

APORTES DE LA MITOLOGÍA NÓRDICA PARA COMPRENDER LA MODERNIDAD: REVISIÓN DE MAX WEBER.

Maximiliano E. Korstanje¹.

¹Universidad de Palermo (Argentina).
E-mail: maxikorstanje@fibertel.com.ar

Recibido: 21 Noviembre 2011 / Revisado: 17 Enero 2012 / Aceptado: 4 Febrero 2012 / Publicación Online: 15 Junio 2012

Resumen: La antropología nos ha enseñado que se pueden alcanzar interesantes conclusiones cuando se llevan a cabo estudios interdisciplinarios. Asimismo, cuando se observa las diferencias de los “otros” desde una posición “de nativo”. Además, la diferencia de estos otros puede ser contrastada con las “nuestras”. En relación con ello, es oportuno señalar que Max Weber ha omitido el rol de la mitología germánica antigua en la configuración del Ethos Protestante. Por influencia familiar, el profesor de Friburgo giró su cabeza hacia el mundo de la piedad, la humildad y la predestinación insertas en la reforma. Si bien nuestro sociólogo no equivocó la identificación de los elementos que han conformado al capitalismo, evitó claramente formular mayores consideraciones sobre el papel de la mitología germánica de la antigüedad clásica en el pensamiento indo-europeo. En ese contexto, nuestro artículo pretende ser una contribución que sea desarrollada en futuros abordajes por otros autores.

Palabras claves: Weber, capitalismo, secularización, modernidad, mitología germánica.

INTRODUCCIÓN.

Durante muchos años, los sociólogos, historiadores y antropólogos se han ocupado de explicar no sólo el origen del capitalismo sino la dicotomía existente entre los países de matriz católica y protestante. De todos ellos existe consenso en señalar una de las tesis que mejor explica la influencia de la Reforma en el génesis capitalista ha sido expuesta por Max Weber. Su ingenio y erudición pueden ser fácilmente observables en

la mayoría de sus obras aún en nuestros días. Como acertadamente sostiene P. Berger, “incluso si algunas de las respuestas de Weber son problemáticas, no cabe duda que sus preguntas siguen teniendo completa vigencia en la actualidad. La obra de Weber continúa siendo un elemento de construcción muy importante para cualquier teoría sobre la modernidad e, ipso facto, para cualquier teoría sobre el capitalismo”¹. Al margen de sus contribuciones, desde nuestra perspectiva, idea que demostraremos en el presente trabajo de revisión, creemos Weber subestimó en su marco conceptual el rol que juega la mitología nórdico-escandinava sobre la predestinación y posteriormente sobre el capitalismo. El capitalismo no sería un resultado de la *Reforma Protestante*, sino a una forma de sentir enraizada en la *mitología nórdica* que precede a ambos movimientos. La negación del hombre a la muerte no está dada por la figura de la crucifixión de Cristo, sino por el Crepúsculo de los dioses donde Odín y su linaje son asesinados por los gigantes. Predestinación, movilidad, venganza son valores culturales profundos que explican más sobre nuestro mundo actual que la ascesis cristiana². Recordemos que el concepto de predestinación, sobre el cual Weber basa su obra, deriva del cisma protestante y de la reconversión de las formas pre-establecidas de trabajo. Por el contrario, el presente artículo reúne evidencia suficiente para sustentar que Weber ha descrito el fenómeno en forma clara pero ha errado el camino. El origen del capitalismo lejos de mantenerse difuso tiene su principio en la predestinación del culto germánico y en un sentimiento profundo de auto-punición que en algunos autores erróneamente como E. Fromm fue confundido bajo el nombre de complejo de “inferioridad”³.

Según el psicoanalista, la cultura anglosajona tendría una propensión al trabajo debido a la angustia generada por la predestinación. El hecho de no saberse si uno se encuentra entre los condenados o los salvados encerraría un grado de ansiedad elevado reconducido hacia el trabajo. Según Fromm eso explicaría porque los países industriales son protestantes mientras los católicos se encuentran en un estadio semi-industrializado. Ello nos ha puesto en el deber de reconsiderar las contribuciones de Max Weber para comprender cómo se ha formado y de donde viene la idea de una civilización capitalista. Metodológicamente, hemos seleccionado algunos trabajos, tal vez los más representativos para discutir las implicancias y alcances de las teorías weberianas, aunque por un tema de espacio y tiempo no todos. No necesariamente, el lector encuentre en el presente ensayo una revisión y/o introducción a la teoría de Max Weber, sino una discusión sobre sus puntos más débiles.

1. MARCO CONCEPTUAL, CAPITALISMO Y CÁLCULO.

En forma superficial uno podría pensar que capitalismo y empresa son conceptos que no pueden ser concebidos en forma separada. En parte, esto es cierto pero francamente no siempre ha sido así. Desde una perspectiva convincente, M. Halbwachs hace una comparación descriptiva entre el papel de la clase burguesa en el antiguo régimen con respecto a la época moderna. Según su posición, el espíritu de empresa conlleva tres dinámicas complementarias: a) la avidez en la ganancia por la ganancia en sí, b) la tendencia a la lucha y a la competencia y c) el análisis de resultados y la búsqueda de la eficiencia. Para Halbwachs, la génesis capitalista surge tras la conquista de América, la extracción de metales preciosos y su posterior introducción a Europa⁴.

En Amitai Fanfani, el capitalismo se remonta a las manifestaciones renacentistas como fuentes principales del individualismo económico. Luego esta tendencia se extendería (en los siglos XVIII) a los países más adelantados de la época de Europa. En base a esto, la lógica del nuevo movimiento procurará funcionalmente asegurar el máximo beneficio al mínimo esfuerzo. A tal punto el capitalismo posee características que le son propias y lo distingue de otros sistemas económicos: a) una tendencia de control a todos los aspectos de la vida, b) exaltar el individualismo, c) premia la capacidad

inventiva, d) se apoya en el liberalismo, e) privilegia la vida hedonista-materialista y la premisa fundamental f) busca la máxima movilidad del capital aprovechando de las fuerzas naturales y humanas con relación al trabajo⁵.

En su obra sobre la *división del trabajo social* y la influencia de la ley, el padre de la *Anné du Sociologique*, E. Durkheim establece una diferenciación entre lo que sería la solidaridad mecánica y orgánica. La primera vinculada al derecho represivo da cuentas de las sociedades primitivas donde la tradición y la religión están presentes en todos los aspectos de la vida social. Este tipo de grupos se destaca por una baja especialización en la tarea; su contralor las sociedades modernas basan su estructura en la solidaridad orgánica cuya máxima expresión es el derecho civil. A diferencia del primer caso, en este tipo de grupos la especialización en el trabajo se observa en grados elevados (mercantilismo). Los movimientos de cooperación dentro de las sociedades modernas se sustentan por el contrato. A medida que este tipo de sociedades van (gradualmente) aflojando los lazos con la religión se subsumen bajo la dinámica de diferenciación y especialización profesional. Surgen así, muchas otras nuevas profesiones que hacen a las necesidades productivas de la sociedad⁶. Si la tesis de Durkheim es correcta, no es extraño pensar en la posibilidad que (desde los antiguos hasta nuestros días) se haya generado una especie de diversificación y multiplicación técnico burocrático que no solo aplica para las profesiones sino también para en campos de la vida social.

El capitalismo durkehimiano se encuentra asociado a la división del trabajo, la estructura del derecho confluyendo con la vida religiosa y el lazo social. En forma similar a Weber, Durkheim ve al industrialismo como un obstáculo para la cohesión de la sociedad. Ello se debe a que el capitalismo posee una lógica basada en el cálculo, el control de resultados, especulación que conlleva a la idea de método reflexivo (desestructuración). Explica W. Sombart, hasta la imposición de esta doctrina económica no se conocían las tablas de doble entrada y salida. La producción, el control y el capitalismo parecen aspectos estrechamente vinculados en la teoría sociológica clásica⁷. Disciplinas novedosas como la contabilidad o el marketing (tal cual hoy se estudian) son un fiel producto de la dinámica capitalista de mercado.

La hegemonía moderna del capitalismo, no se acaba con el capital, sino que se ha expandido por medio de dos elementos, una es la movilidad la otra la especulación técnica. En este sentido el profesor Diez explica el capitalismo y las estructuras industriales:

“Crean un superávit de riqueza en términos de valores de uso, o, expresado de otra forma menos precisa pero con mayor capacidad retórica, aquellas que, hablando con propiedad económica, son socialmente útiles. Este es el tipo de trabajo que acrecienta la riqueza de la nación al generar todo tipo de bienes, dispuestos para cumplir funciones tanto reproductivas y sustitutivas útiles, como excedentarias y acumulativas”⁸.

Estos procesos de acumulación, y distribución descritos, se han ido conformando o refinando a lo largo de los años. El ascetismo religioso (piadoso) se construye como una fuerza moral que obliga y licencia bajo un nuevo paradigma, “la nación”. Empero es necesario definir si los historiadores podemos remontarnos a un origen histórico de ese proceso. En este sentido, el ascetismo capitalista está fuertemente vinculado a una moral piadosa, o mejor dicho religiosa, cuyos orígenes se inician en el arquetipo mediterráneo y la exaltación iluminista, como acertadamente sugiere Ruiz-Doménec:

“Los pensadores de la Ilustración estuvieron convencidos de que la verdad del mundo reposaba en el equilibrio entre lo apolíneo y lo dionisiaco, es decir, que la base de una sociedad era una cuestión de estética... la imaginación creadora, en la que reposa la inteligencia emocional, es el paraíso de la construcción capitalista, asentada en una ética muy especial que no consiguieron entrever Sófocles, Aristóteles, Séneca o Marco Aurelio. Todos ellos la buscaron, pero ninguno acertó en comprender que el principal objetivo del hombre en la sociedad es la rectificación del poder de la naturaleza, una idea que comenzó a difundirse en el Mediterráneo a través del mensaje del cristianismo”⁹.

Por el contrario, en Weber el espíritu capitalista debe ser comprendido dentro de un marco (burocrático) legal-racional cuya finalidad está apoyada por estrictos y sistemáticos procesos de

control con arreglo a resultados¹⁰. En contraste con Ruiz-Doménec quien atribuye el origen capitalista al espíritu de comercio greco-latino, en Weber el capitalismo surge de la tendencia puritana a la predestinación. Los fieles trabajan más para demostrar ser merecedores de la gracia divina. Pero a diferencia de los católicos donde la gracia está garantizada por el arrepentimiento, en los protestantes se asocia a un futuro cerrado (pre-destinado). Particularmente, su principal desarrollo se dio en países como Inglaterra y los Estados Unidos influidos por las doctrinas religioso-morales de los pietistas (respaldadas por la imposición de la ley)¹¹. No obstante, el mismo Weber reconoce en sus trabajos que existe una brecha entre el mundo espiritual y el económico, en algún sentido y por una causa que Weber no precisa, el dogma protestante se transformaría en una jaula de hierro por medio de la cual se envuelve al caballero y a toda su forma de relación con otros, tema del cual nos ocuparemos en la sección siguiente. Su método heurístico y cíclico le valió una gran cantidad de críticos, todos ellos señalaban que las observaciones de Weber sobre Holanda y sobre Franklin se encontraban algo forzadas por su propia subjetividad. Pero tampoco estos críticos habían podido presentar argumentos superadores de la tesis weberiana.

2. PENSAMIENTO Y LIMITACIONES DE MAX WEBER

Uno de los primeros conceptos que une a Weber a la lógica capitalista es su tesis sobre la secularización religiosa. Desde su perspectiva, la secularización estaba enraizada en una tensión entre lo sacro y lo ascético. Weber dice en forma textual: “el hombre que está dominado por la idea de la propiedad como obligación o función cuyo cumplimiento se le encomienda, a la que se supedita como administrador y, mas aun, como maquina adquisitiva, tiene su vida bajo el peso de esta fría presión que ahoga en él todo posible goce vital. Y cuanto mayor es la riqueza, tanto más fuerte es el sentimiento de responsabilidad por su conservación incólume Ad Gloriam Dei y el deseo de aumentarla por medio del trabajo incesante”¹².

Su conexión al existencialismo alemán y al tema de los valores lo lleva a postular una nueva forma de hacer sociología. Las clases engendrarían lazos de identidad sobre los individuos y sus grupos. Esta idea fuerza ha prendido en la sociología estadounidense de la mano de T. Parsons, Lenski y Dahrendoff.

Partiendo de la base epistémica que la acción es productora del lazo social, Weber considera que las sociedades se subdividen en estamentos y clases. La acción es la conducta humana orientada a otro que la fundamenta. La expectativa es un criterio esencial para comprender la función del lazo social. Sólo el individuo y su anticipación al comportamiento del otro determinan la acción social. Esta forma de concebir la sociología obliga a Weber a recurrir a la historiografía¹³. El estamento y la clase confieren honor a los individuos y una configuración política de estratificación. Pero esa competencia de probabilidades lleva a anular la lucha de clases, sobre todo cuando la estratificación se da por selección. Estas ideas son la precondition para toda una cultura de sociología funcionalista que luego termina a espaldas de Weber anulando el cambio social¹⁴.

En primera instancia, el capitalismo se sirve del protestantismo como práctica ascética y mediante una re-conceptualización del trabajo funda sus bases luego se desprende y pierde en forma gradual su sentido sagrado, hasta que se separa finalmente de la matriz sagrada. En Weber la secularización se comprende a través de la tensión entre lo racional y lo sagrado. Esta justificación puede resumirse en el siguiente párrafo: “la ética religiosa de la fraternidad está en tensión dinámica con todo comportamiento racional orientado, sujeto a sus propias leyes. Esta tensión se manifiesta con igual potencia entre la ética religiosa y los poderes vitales “de este mundo”, cuya índole es esencialmente no racional o básicamente anti-racional. Particularmente, hay una tensión entre la ética de la fraternidad religiosa y las esferas de la vida estética y erótica”¹⁵.

La relación entre lo mágico y lo estético o entre lo sagrado y lo profano se corresponden por un proceso de “secularización” donde el hombre se hace el centro del mundo religioso. Como ya hemos señalado, el protestantismo a través del Pietismo rompe separa el mundo divino del ascético extendiéndose como un nuevo orden sagrado. En el tratamiento weberiano, a diferencia de Durkheim, la creencia no se diluye sino que se transforma. Entonces cada comunidad estaría investida de un clima, ética o espíritu (geist) que la condicionaría. El desarrollo capitalista en Weber se origina por la forma de interpretar los textos sagrados de la comunidad pietista en Estados Unidos.

Una de las primeras personalidades en criticar la tesis weberiana, fue Félix Rachfall¹⁶ quien sostenía cuatro puntos importantes en los que Weber habría fallado. En primer lugar, el profesor de la Universidad de Friburgo no podía demostrar una relación cierta entre las fuerzas motoras de la economía y la ética religiosa. Segundo, el pensamiento Calvinista sobre la libertad de comercio no era muy diferente a la de los tradicionales católicos de la época; de hecho Calvino puso diversas trabas y restricciones al desarrollo del comercio; el tercer punto radica en comprender como se dio la dinámica del capitalismo; asimismo tampoco habría diferencia entre el ascetismo jesuita o franciscano y el capitalismo protestante. El último punto, es el más importante y concuerda con el hecho, Weber se habría equivocado en el trazado de la geografía del capitalismo. Amsterdam, ciudad que fue durante mucho tiempo católico y aún después de la independencia de España, se situaba como una de las primeras en abrazar el sistema de acumulación capitalista. Esto demostraría, según Rachfal, que no es tan evidente la vinculación entre el capitalismo y el protestantismo. En realidad, como supone Robertson, el capitalismo fue producto de una época más que de la ética protestante¹⁷.

Una de las cuestiones más importantes a la hora de examinar a Weber es la raíz del capitalismo y su base fundamental el comercio. A diferencia de los críticos más conocidos que enfatizan en el aspecto religioso de la modernidad, es necesario re-cuestionarse a la modernidad como un resultado de procesos sociales y económicos ajenos a la religión. Sin lugar a dudas, si se pudiera buscar y por defecto establecer quien fue el crítico más virulento de Weber, daríamos con el filósofo sudafricano M Robertson quien sostenía enérgicamente que los tipos ideales no son más que una construcción antojadiza y guiada por la iluminación del espíritu especulativo el cual nada explica sobre el origen del capitalismo. No solo que el concepto de vocación nada tiene que ver con el capitalismo, sino que éste ya estaba presente mucho tiempo antes del surgimiento de la “Reforma Protestante”.

A grandes rasgos, E. Massot resume el pensamiento de Robertson de la siguiente manera: “en definitiva la contra teoría de Robertson intenta demostrar dos cosas: 1) que el espíritu del capitalismo era el resultado de determinadas condiciones materiales y no de un

impuso religioso, y 2) que en tren de apelar a los tipos ideales, el tipo ideal jesuita era más legítimo que el puritano, sin que de ello pueda deducirse que los jesuitas, y no los calvinistas, fueran los responsables del desenvolvimiento del capitalismo”¹⁸. Es imperioso, entonces, repensar ¿a que se refiere el autor cuando afirma “de determinadas condiciones materiales”?

Los grandes descubrimientos en América generaron una entrada de riqueza que fue muy difícil de administrar. Como resultado, desde el siglo XVI aumentaron indiscriminadamente el comercio, las sociedades por acciones y la actividad marítima. Este hecho marca las bases para una revolución en los precios que modifica la forma de pensar en la mentalidad europea, entre ellas la imagen negativa que la Iglesia Católica tenía sobre la “usura” y el “préstamo”. La sociedad medieval por la inflación interna se ve forzada a incorporar ciertos criterios individualistas que llevarán indirectamente al orden capitalista entre ellas, una nueva forma de organización económica con raíces en España, Holanda, Italia y Portugal para luego radicarse en Inglaterra y Alemania. El capitalismo no sería una construcción anglosajona, nacida de la especulación y el interés, sino un legado de que migración europea continental a las islas británicas. En forma más que irónica Robertson increpa con Weber admitiendo que: “It is rather fantastic to ascribe the growth of a spirit of economic individualism in the sixteenth and seventeenth centuries to religious causes”¹⁹.

En resumen, los críticos de Weber consideran que el capitalismo no es causa del accionar religioso sino que la religión protestante es resultado de un proceso más amplio de industrialización que se inicia en el Sur y se expande hacia Europa del Norte. Sin embargo, la postura de Richardson y los críticos más duros parece injustificada a la vez que contradice la posición de otros autores quienes no consideran a España como matriz del capitalismo, sino a Holanda. Las estructuras productivas del capitalismo se hacen fuertes mediante la combinación del comercio y la expansión del transporte, lo cual asegura para el centro ciertas ventajas competitivas. Este proceso precede a la hegemonía militar y política. El principio de la hegemonía, dice Wallerstein es bello pero temporal y efímero. Un estado, en la economía mundo, no solo está en condiciones de negociar mercancías con otros estados, sino que se convierte en un centro de comercio cuyas ventajas competitivas y

eficiencia productiva le permiten, incluso, competir con otros. Para conservar dicha ventaja, el estado pone en funcionamiento una serie de mecanismos desde el flujo de los transportes, hasta los seguros y las comunicaciones. La primacía comercial sugiere un control total sobre la banca financiera la cual además asegura beneficios adicionales que son reconducidos hacia la producción en forma sistemática. La clave del capitalismo no sería ni el interés ni el control, sino el valor adicional percibido. No obstante, dicho status de centro ejemplar parece temporal debido a que otros estados pronto se quedarán con la hegemonía en un sistema-mundo económico fluctuante y fluido. Los viajes y los caminos son funcionales al comercio a la vez que confieren a sus usuarios un status único de distinción y segregación.

En perspectiva, Wallerstein coincide con otros autores en señalar que los *Países Bajos* aún siendo de matriz puramente católica se erigieron entre 1600y 1700 como verdaderos líderes de la industria y el comercio mundial gracias a una combinación de eficiencia técnica que mejoró las formas de producir, y desplazarse, a la vez que la imposición de un marco administrativo que les permitió mantener un grado alto de competitividad frente a otras potencias. En resumen, la historiografía weberiana tiene serias fallas para determinar porque Holanda, y hasta que punto, pudo transformarse en una comunidad industrial mientras otras naciones igualmente católicas como España fallaban²⁰. La supremacía holandesa no parece muy difícil de explicar. La habilidad de los constructores para hacer buques más rápidos junto a la operación normalizada a gran escala permitieron viajes más seguros y con ellos una reducción en las tarifas de fletes para finalmente optimizar la presencia competitiva respecto a otros mercados. La hegemonía holandesa, sus causas económicas y su influencia sobre Gran Bretaña han sido ampliamente estudiadas por Wilson (1965), Davies (1971), Rich (1966), Duncan (1972), Unger (1978) y Vanderbroecke (1971) entre otros²¹.

No puede asegurarse con certeza si el problema principal de Weber era la religión o la racionalización:

“Max Weber ha intentado explicar el proceso histórico del mundo de la modernización como un proceso de una racionalización progresiva. Como la racionalización significa un aumento de

la racionalidad, Weber, es en algún sentido, un importante heredero de la tradición de la ilustración, para la cual la historia aparecía como un progreso hacia la razón²².

Ahora bien, a diferencia de Durkheim y Marx, Weber no veía en el socialismo una herramienta capaz de amortiguar los efectos negativos que la racionalización y el capitalismo traían consigo. El socialismo era la expresión última del proceso de burocratización. Giddens y Habermas señalan que: “Weber no pensó, como bien es sabido, que una sociedad socialista fuera una alternativa viable a las sociedades capitalistas de su época. El socialismo, tal y como él lo pronosticó, podría ser sólo el triunfo último de la burocracia”²³.

Para comprender mejor el pensamiento weberiano nos hemos servido de una obra recientemente publicada por dos docentes de la Universidad de Buenos Aires, Perla Aronson y Eduardo Weisz. En su obra titulada *Sociedad y Religión*, se presentan una compilación de diferentes traducciones realizadas al español de artículos y trabajos publicados por sus críticos²⁴. Como se había mencionado no queda claro cual fue la intención central en la obra Weber, ya que Economía y Sociedad estuvo condicionada por la firma de contratos privados con los editores en su última etapa, por otro lado los estudios sobre las religiones universales gozaron de cierta libertad. Es posible que Weber haya encontrado la tesis de la racionalización como resultado subyacente a su investigación sobre la religión. El punto radica en conocer sobre que motivos se basó el sociólogo alemán para relacionar ambos conceptos: racionalidad y religión.

Para Aronson y Weisz, Weber debe entenderse en el contexto histórico en cual le tocó vivir; heredero del pensamiento marxiano pero crítico acérrimo con respecto a la absolutización determinista del factor económico para el desarrollo de la historia, Weber procuró comprender la modernidad de su época y todos sus esfuerzos estuvieron apuntados a ello²⁵. El espíritu del protestantismo ascético, a través del concepto de vocación (Beruf) es la pieza que toma Weber para explicar el surgimiento del capitalismo. Esa es la primera de las cuestiones que lo lleva a disociar al pietismo del catolicismo y el anglicanismo. La racionalización no solo es característica de la modernidad sino que además encuentra terreno

fecundo en la concepción del mundo del ethos protestante.

Pues bien, Weber equivocó no solo el método para el estudio de su problema y desechó sin razones las estadísticas, sino que definió incorrectamente su problemática. Su forma metodológica tal vez toma algunos objetos para comparar pero olvida otros. En efecto, los estudios de ciertos referentes en la historia de Holanda sin mencionar otros estudios sobre el surgimiento del capitalismo en Escocia, Francia, Renania y Hungría que nada parecen coincidir con la idea de una reforma industrial. Las inconsistencias en los escritos de Weber no se deben a fallas propias, sino a una incapacidad manifiesta de los investigadores y sus críticos de poder analizar en forma coordinada sus escritos y ensayos donde todavía hay mucho que aprender.

En realidad, Aronson y Weisz plantean que no se ha comprendido completamente lo que Max Weber ha intentado explicar con respecto al tema de la racionalidad, el ethos protestante y la modernidad. Por ejemplo, aquello que comúnmente puede entenderse por “racionalidad” en Weber tiene cuatro significaciones diferentes. Además de la conocida como “burocratización”, “Entzauberung” o desencantamiento del mundo”, se observan cuatro tipos de racionalidad basadas en los tipos de acción social; estos procesos suceden simultáneamente en varias esferas de la vida social como ser *la religión, la ética, la estética y el erotismo*. Estas cuatro esferas de la racionalidad se concretan en cuatro formas como ser: *práctica, teórica, formal, sustantiva*.

La racionalidad práctica obedece a los intereses egoístas de los individuos en base a la concepción de un mundo instrumental (racional medios a fines), la teórica consiste en la dominación de un medio a través de la construcción de conceptos abstractos, como por ejemplo la hechicería o la religión (carismático), la sustantiva encierra la necesidad, a diferencia de las anteriores, de ordenar el mundo de acuerdo a una relación entre valores y medios. Las metas impuestas a las personas en cumplimiento de un deber (función de rol) es un ejemplo de lo expuesto. Por último, la racionalidad formal apunta a la concreción de medios a fines pero bajo la dominación de reglas y leyes asociados a la aplicación de estatutos laborales (tradicional)²⁶. En otras palabras, estos

cuatro subtipos son combinados y subordinados por la ética de cada sociedad con arreglo a los individuos orientan sus acciones. El capitalismo moderno no podría haber existido jamás sin la presencia de un proceso racional sustantivo que lo precediera. ¿Cómo se forma la ética de una sociedad?. Weber respondería por medio de la actividad económica y la religión.

De alguna manera esto parece explicar que Weber nunca pensó, como si lo hizo Marx que la economía haya influido en la creación del mundo religioso²⁷. Los conceptos presentados por Weber implican y llevan indefectiblemente a pensar en un progresivo aumento de la racionalidad formal y práctica que envuelva a los hombres en la famosa “jaula de hierro“. Pero sobre la verificabilidad de sus indicadores, cabe preguntarse si esos conceptos fueron construidos correctamente por el mismo Weber o bajo que contexto su criterio se sintetizó en la presentación de los tipos ideales. Otros autores cuestionan seriamente que el “tipo ideal” que Weber utilizó para describir en su Ética Protestante al colono americano sea coincidente con la realidad.

Al respecto, escribe Massot que en el año 1965, Gabriel Kolko afirmaba que los excesos, la embriaguez eran muy comunes en las colonias americanas, el ser racional de Weber se acercaba más en la realidad a una persona especuladora y aventurera que a un ser cauto y racional. Por último Kolko protestaba: “la imagen de un Franklin ascético es puro invento, pues su existencia toda estuvo caracterizada por una frivolidad bien opuesta al espíritu del cual, según Weber, habría sido uno de sus mayores portaestandartes”²⁸. Como sea el caso, nadie puede dejar de reconocer la genialidad de Weber para trascender a través del tiempo. Aun cuando, entre sus defensores, la falta de autocrítica pueda llevar a la tesis weberiana hacia un final anunciado. Claro que metodológicamente cualquier investigador no puede comprender su mismidad sino se articula por medio de una otredad que le sirve de espejo. Weber era alemán y la mitología nórdica estaba no solo en sus palabras sino en su misma idiosincrasia. Complementariamente, la exégesis mitológica no era en tiempos de Weber una forma metodológica aceptada por la Ciencia. Puntualmente, creemos estar en condiciones existe un punto que Weber no examinó, la mitopoiesis nórdico-escandinava.

¿Cómo puede una leyenda milenaria como Aquiles, Percival o Thor influir en el mundo actual?. Los mitos son algo más que simples leyendas, son estructuras narrativas que se transmiten generacionalmente y que cambian de forma. Provistas de *guías morales* para resolver conflictos o problemas que han aquejado a los ancestros, los mitos son mapas mentales que utiliza la sociedad para ordenarse y situarse en su relación con otras sociedades. En consecuencia, comprender las fuerzas sociales que operan en la conformación de estas narrativas es dilucidar porque hoy nos comportamos como lo hacemos. Existe consenso en los padres fundadores de la antropología en señalar a la mitología como la base empírica de la sociedad. El mito es una narración siempre atemporal que describe como vivían los primeros hombres y su relación con entidades divinas que los asesoraban en momentos de incertidumbre y emergencia²⁹. El poder de las estructuras mitológicas no desaparece por completo sino que muta de sociedad en sociedad y toma diferentes sentidos dependiendo el momento de la comunidad. Por ejemplo, la biblia y la figura de Cristo como la de otros héroes han sido interpretadas de diferentes formas, más o menos agresivas, dependiendo del contexto de la sociedad³⁰. Las sociedades occidentales al igual que las primitivas, tienen sus propios mitos fundadores, que si bien pueden ser más creíbles que otros, fundamentan su razón de ser. Se da una interesante correlación entre los ángeles bíblicos y superman u otros héroes que explican como se comporta la sociedad americana.

3. LA MITOLOGÍA GERMÁNICA

Las tribus germánicas son originarias (en un principio) del norte de la Península Escandinava, donde se alojaron desde el 500 AC; aunque luego se expandieron por gran parte de Europa Central. Lingüísticamente estos grupos se encuentran emparentados a la familia indo-europea (escandinavo, anglo-sajón, frisón y gótico se cree fueron las fuentes lingüísticas madres). En la actualidad, la división lingüística se orienta a clasificarlas en tres grupos principales: *oriental*, *nórdico* y *occidental*. La primera rama se puede considerar una lengua muerta, en la cual entra el gótico como referente principal. Existen estimaciones que apuntan a los godos, visigodos o ostrogodos como las tribus donde se hablaba esta lengua. El segundo sub-tipo *el nórdico* parece haber sobrevivido al paso del tiempo y se encuentra presente en las

actuales lenguas sueca, feroés, danesa, noruega e islandesa (su matriz es el escandinavo arcaico). Por último, el grupo de las lenguas occidentales abarca al alemán, ydich, afrikáans, holandés, y el inglés entre otros. Si bien no existe consenso entre los investigadores sobre cual es la lengua madre de estos idiomas, se observa una gran correlación con el frisón y el sajón antiguo. También el escocés parece una lengua vinculada (transculturalmente) al sajón, aun cuando su raíz sea céltica³¹.

La etimología de la palabra *germano* está sesgada por un pasado no siempre muy claro pero existen dos pistas más que interesantes: la primera de ellas, hace referencia a la palabra *heer* (guerra) y *mann* (hombre), por lo tanto *germano* significaría “guerrero”. Una segunda interpretación apunta a que la palabra deriva del celta (galo) *carmanos* que significa “los que gritan”. Posiblemente, los antiguos galos hayan observado esta distinción en los germanos antes de lanzarse hacia la guerra como método de intimidación. Existen indicios que apuntan a la idea que originalmente el vocablo *germano* ha sido usado por Posidonio de Apamea en sus viajes por la región y difundido por Caius Julius Caesar cuando escribe sus *Testimonii*³². Semánticamente también agregamos, se observa cierta similitud también con la palabra latina *cormanus* – que se descompone a su vez en dos vocablos, *cor* (*corazón*) y *manus* (*mano*)-, cuyo significado es “*quienes hablan con la mano en el corazón*”, tal vez debido a una franqueza manifiesta.

Para la época romana, los germanos habían descendido hasta ocupar los márgenes del río Rin y porciones importante de Galia; diversas incursiones primero contra las tribus galas (célticas) y luego con los romanos, le dieron a los germanos una fama de “bravos guerreros”. Aun cuando gran parte de ellos eran tribus pacíficas y agricultoras, de un momento a otro comenzaron a identificarse y practicar la guerra como su primera industria. No es particularmente extraño observar como Wodan además de ser el dios de la guerra también tiene jurisdicción para aplicar reglas de comercio en épocas de paz. De norte a sur, los germanos comenzaron a migrar en busca de tierras y a encontrar resistencia a su camino. El conflicto con otras tribus como los celtas podría haber sido parte de esa resistencia. Sin embargo, prestando un poco más de atención se observa aquellos grupos en cercanía geográfica con Galia y con Roma eran más agresivos que los

grupos dispersos en la Germania Norte. En consideración, parece ser la misma Roma la que lleva la guerra más allá de las orillas del río Rin.

Empero ¿que sabemos hoy de los antiguos germanos y porque es tan importante la guerra para esta civilización?. A diferencia de lo que comúnmente se cree, la germanidad estaba construida en una visión estereotipada y funcional a los intereses del Imperio Romano, los cuales en ocasiones emparentaba diversas etnias de distinta composición. Particularmente, las tribus germanas eran muchas y de muy variadas costumbres, como también el territorio que ellas ocupaban. Sus cosmologías tenían ciertos elementos que permiten presentar un esquema comparativo y pueden resumirse en dos puntos principales:

- 1) La lucha incesante entre dioses y demonios para la determinación de un Ragnarok o escenario final (expansión).
- 2) La valentía como forma de reconocimiento en la otra vida y la venganza como mecanismo de reciprocidad (protección).

La convergencia entre expansión y protección encuentra un punto de equilibrio en la mujer, dadora de vida y fertilidad. En un sentido, hubo un tiempo en que las diosas principales eran mujeres y con ellas las sociedades germánicas basaban su industria en la hospitalidad y el cultivo de la tierra. Pero a medida que el imperio romano comenzó a extenderse, dichas deidades como Nerto Freyja (dioses de la agricultura y el amor respectivamente) fueron reemplazadas por otros dioses como Odín (dios de la guerra) o Thor (dios del trueno). Primer observación importante, el sentido asignado por los hombres a sus dioses se corresponde con una forma política y económica de organización que es siempre específica y enmarcada en ese momento.

La mirada romana y los prejuicios de la época de un Imperio que anhelaba volver a la austeridad y a la pureza espiritual pérdida le dieron a los nórdicos una imagen oscilando entre la admiración (por su valor y austeridad de costumbres) y el desprecio (por su falta de razón y supuesto primitivismo)³³; primitivos por un lado pero conflictivos por el otro, los germanos comenzaron a ser considerados un grupo sub-humano. Sin embargo, los romanos desconocían que eran ellos mismos y su presión sobre las fronteras los factores esenciales en la

conflictividad que destacaban de los germanos. El otro, en este caso, representado en los propios prejuicios funcionaba como una narrativa eficiente para poder trazar los límites de la civilización. Su propia expansión y la presión de César sobre Galia habrían originado un punto de inflexión empujando a los germanos hacia el Norte. Más tarde, por motivos que hacen a la adquisición de la guerra como forma de producción (posesión propia), estas tribus adoptaron formas de hacer la guerra que modificaron todas sus creencias³⁴. Las sociedades pueden comprenderse por sus leyendas, las hazañas de sus héroes frente al enemigo y también en su forma de comprender la paz y la guerra. Antes de lanzarse a la batalla, cada guerrero estaba condicionado por su destino³⁵. Esos nuevos valores importantes en nuestro análisis son la valentía, inmensidad del mundo y la búsqueda de valor. La adopción de la guerra como industria principal no solo modifica las costumbres de estas pacíficas tribus, sino que modifica sus economías y relaciones políticas con otras tribus.

El valor y el principio de la guerra fundamentaron las bases para una nueva forma de organización interna y cosmogonía. Las mujeres eran obligadas a trabajar la tierra debido a que los hombres, la mayoría de ellos convertidos en guerreros, debían defender los límites de la comunidad. Si para los greco-romanos, el principio de la batalla estaba siempre en movimiento y para asegurarse un triunfo, el comandante debía hacer cierto sacrificio, el futuro en los germanos ya estaba cerrado de antemano, cerrado ante la posibilidad de ser modificado por los hombres. Estos últimos, podían no obstante, aspirar a conocer parte de su destino. Las Valkirias conocían de antemano quienes de ellos por su valor iban a ser aceptados en el Valhalla y cuales rechazados. La predestinación como fenómeno arquetípico tendrá un papel central en la mayoría de las culturas germánicas. A diferencia de los romanos que buscaban en la adivinación un instrumento para torcer el futuro, en los germanos el futuro se presentaba inmodificable a los deseos humanos, los hombres sólo podían acceder temporalmente a conocerlo pero sin modificarlo. La pequeñez del hombre frente al mundo natural era otro aspecto importante en la configuración de la predestinación.

Sus necesidades constantes de tierras los llevaban a popular por toda Europa siendo ya para la edad medias excelentes navegantes y

exploradores. Esta función económica de relación con otros por medio del movimiento, generó una estructura mito-poética (o leyenda) específica en donde Odín era presentado como un Dios viajero que visitaba diferentes comarcas humanas disfrazado de animal (preferentemente de lobo u oso). El viaje y la movilidad eran para estas tribus sinónimos de prestigio, sacrificio y sabiduría. Al no poder llevarse a sus antepasados consigo, los germanos desarrollaron un temor manifiesto a los muertos. Sus técnicas funerarias se acababan en el ritual la cremación.

Además por ser sociedades nómadas, su organización social y religiosa adquiría una forma tripartita. La primera esfera era el "Valhalla" u hogar donde residía el "gran dios" Odín (en las montañas o en el subsuelo). En este verdadero centro ejemplar eran recibidos los valientes guerreros que caían en batalla; una vez arribados se les daba un festín en su honor donde podía comer y beber a voluntad. En un segundo aspecto, el consejo de los dioses se encontraba en Gadsheim; este era un espacio donde los caídos podían escuchar y aprender de los sabios consejos de los dioses. Por último tenemos a *Valaskialf*, o mansión donde Odín ejercía su autoridad frente a los recién llegados; esta especie de legitimidad era muy parecida a la aplicación de los principios de hospitalidad de la época. La organización religiosa de estas tribus tomaba una función anclada en tres valores, la valentía como reestructurador político, la sabiduría como forma de conquista, y legitimidad como forma de relación. A diferencia de otras formas, los dioses nórdicos no desafían a sus padres. Su sumisión y voluntad de poder no son incompatibles. El conflicto está supeditado al rol de los antidioses, o gigantes quienes vivían en regiones ubicadas en el norte en la mayoría de los casos económicamente infértiles, conocidas como Utgaard o Jotunheim, de donde en ocasiones les declaraban la guerra a los dioses (también llamados ases). La monstruosidad del gigante representaba "*un miedo arcaico*" por lo natural pero por sobre todo por la procreación del hombre con ciertos dioses. Los gigantes pueden observarse en varias Edas, incluso en Beowulf son resultado del coito entre los reyes y algunas diosas o brujas.

Debido a que la creencia más sostenida por los investigadores es que los germanos creían en la dislocación del espíritu, el cual ascendía al Valhalla una vez caído en batalla, y la filgia, anima reencarnada para tomar venganza una vez muerto, la mayoría de los enemigos vencidos

eran sacrificados bajo estrictos rituales y funerales. El Macht, o fuerza primordial de todos los seres vivos era el poder por el cual se mueve el universo. Un hombre caído en batalla, a quien no se le cortara la cabeza podía vengarse por medio de su ánima.

En este punto de análisis, claro es que la falta de una estructura la cual permitiera el traslado de esclavos, este tipo de creencias tiene como finalidad sustentar la organización económica del exterminio luego de cada batalla. Esta forma de organización fue la base para el segundo elemento presente en la modernidad, la destrucción para una nueva construcción creativa. A diferencia de otras estructuras míticas, los dioses germánicos podían morir, y ser vengados en sus hijos, leyenda conocida como el “crepúsculo de los Dioses”. Eso (re)generaba no solo cadenas de herencia específicas sino ciclos de renovación y destrucción. Como afirmamos anteriormente la venganza como nexo de relación no puede comprenderse sino a través del poder o uso del macht.

La creencia en el Macht (fuerza o potencia) predisponía al germano a pensar que su poder no se acabaría con el advenimiento de la muerte, sino que por el contrario (sus logros y méritos demostrados en los campos de batalla) lo acompañarían eternamente. Eso por un lado empujaba a descubrir nuevos territorios y en moverse siempre hacia delante para demostrar “ser el elegido”. Una lectura más profunda nos revela que esa misma cosmovisión implicaba un profundo temor por lo diferente que culmina con la negación por la muerte misma.

Si para la mitología cristiana, el perdón era la base de la reciprocidad entre los hombres, en el mundo anglo predominaba la venganza. Un daño era para los nórdicos, plausible de ser respondido siempre con mayor intensidad al recibido. En resumen, la predestinación a diferencia de lo que pensaba Weber no ha sido una categoría introducida por la Reforma, sino que se encontraba presente mucho antes en el mundo alemán. Lutero en Alemania y Calvino en Francia, lo único que hacen es replicar valores culturales germanos que se encontraban funcionando en la matriz cultural desde antaño. La predestinación configuraba todo el ethos germánico, su razón de ser, su fin último y su principal desesperación³⁶. Concebir a los hechos como ya dados, implica pensarse en inferioridad de condiciones con respecto al

mundo. Existe entonces, concordancia entre el cisma protestante y la mitología escandinava, respecto de la humildad que lleva a los primeros luteranos a distanciarse de la Iglesia Católica.

El sentido de pequeñez es parte de la predestinación pero a la vez de la propensión por el trabajo. E. Fromm no se equivoca cuando explica que el miedo a la libertad llevó a los alemanes a identificarse con el régimen nazi pero también a los estadounidenses con el capitalismo. El ojo penetrante de Fromm observa que la predestinación genera sentimientos de ansiedad elevados debido a que el hombre no tiene certeza si será beneficiario de la salvación. El exceso de trabajo permite reducir el sentimiento de angustia e intentar demostrar ser el elegido³⁷.

Esta disposición patológica encierra una infravaloración del self y una degradación de la autoestima que culminan en la renuncia a *ser libre*. Empero donde mejor están inscriptas las aleaciones genéticas del mundo nórdico es en la división generacional del trabajo y la noción del amor. Quien viviera en Roma para el siglo I AC y declarara abiertamente “su amor por una mujer”, sería tildado de “afeminado” y excluido de la vida social de los hombres aun cuando la elección sexual no estaba condicionada por moral alguna; la elección sexual no estaba circunscripta a un estigma o condición negativa. No obstante, existía asimetrías de género ya que el rol de la mujer en la sociedad romana estaba subordinado al rol masculino y la figura del Pater familiae; esto no significa que la mujer no tenía ingerencia en la vida de los hombres, sino solamente que “el amor romántico” para los antiguos romanos era algo repudiable; como así también el accionar de la mujer en la vida pública³⁸. Pero en el mundo de los antiguos nórdicos la cosa era harto diferente. La costumbre le daba a la mujer amplias facultades para celebrar los matrimonios de sus hijos para trabajar o establecer prácticas de adivinación antes o después de la guerra. La unión entre germanos por lo general conllevaba a criterios de familiarización étnicos exclusivos. Un “no-germano” si bien podía ser recibido bajo régimen de hospitalidad, no tenía posibilidades de convertirse en germano por adopción. A diferencia del romano para quien la romanización estaba vinculada a criterios culturales y de aprendizaje, en el germano el criterio selectivo entre ser o no ser era congénito.

Por otro lado, a diferencia del romano (varón) que trabajaba la tierra en forma sistemática por medio del cultivo intensivo, los nórdicos no parecen muy adeptos a estas prácticas. Si por otro lado, descomponemos y analizamos lingüísticamente el sustantivo trabajo y su artículo obtenemos un hallazgo formidable. La palabra trabajo en las lenguas romances (latinas) está acompañada de un artículo masculino: el trabajo (español), il lavoro (italiano) o le travail (francés) mientras que en lenguas germánicas se encuentra acompañado de un forma femenina, tal que: die arbeit (alemán), det arbejde (danés) y det arbete (sueco). ¿Pero cual sería la conexión de estas observaciones con el capitalismo?.

Valga una aclaración respecto a la función del amor en las bases productivas de estas sociedades antiguas. Ambas formas de comprender a este poderoso sentimiento en el mundo romano y germánico era diferentes. Si bien Freyja tenía su homólogo en Afrodita/Venus pero mientras ésta último hacía expresa referencia a un amor posesivo en donde la mujer cumplía un rol pasivo, en la primera era una situación más compleja. Si la cosmología grecorromana contemplaba al engaño como una forma de ruptura entre las alianzas de los dioses (ver caso Efesto/Afrodita entre otros), los nórdicos hacían de este sentimiento algo muy parecido a lo que conocemos hoy día como amor romántico. El hombre debía atravesar diversos sacrificios demostrando valentía sino habilidad en extremo para vencer al mal, la mayoría de las veces encarnado en forma de criaturas monstruosas como trolls, gigantes etc. Por otro lado, existía cierta ambigüedad respecto a la traición ya que sólo se justificaba cuando ese amor era genuino, incluso a veces sentimiento silenciado estoicamente (sin consumir) cuando se trataba de la mujer de un amigo o hermano (ver casos como Arturo y Lancelot). Particularmente, de la traición entre Afrodita y Ares nacen cuatro hijos: Harmonía, Fobos (miedo), Eros (amor) y Deimos (terror). Decimos entonces dos cuestiones importantes. Cuando la traición se encuentra vinculada a cuestiones políticas, como en el caso de Helena de Troya y París, sobrevienen sentimientos de terror y destrucción. Cuando esa traición se consume en forma equilibrada obtenemos el amor y la armonía. Mientras los dioses grecorromanos vinculaban al amor con la sexualidad, los nórdicos lo asociaron con la heroicidad. El mensaje parecía claro a grandes rasgos, cuando el guerrero se entrega a sus instintos pasionales sin reparo (recurriendo al

engaño), nace la monstruosidad como en el caso del Rey Hroogar y Beowulf (ver leyenda anglosajona de Beowulf). A pesar de las infidelidades del rey con la diosa que engendra al Gigante Grendel. Welto, esposa de Hroogar, se ve atraída por Beowulf pero silencia su amor hasta la muerte del rey hasta que finalmente consume su matrimonio con el héroe danés. Hroogar es el rey por derecho pero Beowulf es el monarca por merito. Esta dicotomía va a estar presente en toda la mitología nórdico-escandinava, la formalidad versus la posibilidad. Las novelas o canciones románticas no podrían haber sido tan prolíficas en nuestro mundo moderno como lo son hoy en día, sin la influencia del mundo germánico.

Una conocida filósofa española A. Cortina sugiere que el capitalismo es una creación del “amor romántico” como hoy lo conocemos. Según su desarrollo, las novelas y obras literarias o teatrales románticas han introducido en el mundo un componente nuevo: la curiosidad y el ansia por el futuro. En este sentido, el término de cada capítulo sugiere la necesidad de saber como terminara el próximo y así sucesivamente. La cosificación de la mujer (erótica o no) en el mundo capitalista parece no tener límites más de no ser por la expresión del amor. Por lo pronto, esta necesidad de avidez se transformado en combinación con otros factores de mayor complejidad en el consumo masivo que conocemos y da sustento al capitalismo post-moderno³⁹. El romanticismo propio de la antigua Germania se ve asociado a la necesidad de crecimiento y desarrollo que se observa por doquier en el mundo actual.

Llegado a este nivel de análisis es necesario mencionar existen tres elementos importantes de la mitología escandinava que ayuda a precisar su vinculación al capitalismo moderno, sobre todo siendo la modernidad una creación del imperio Anglo-sajón. En primer lugar, el sentido de la predestinación, inculcado en antiguas formas de practicar la adivinación antes de una batalla, genera un exceso de energía hacia el trabajo y una orientación obsesiva hacia el futuro. Segundo, la posibilidad de articular la relación mediante la venganza ha permitido que toda falta haya sido expiada por medio del asesinato. Ello no solo explicaría porque es aceptada la pena de muerte en países anglosajones y no en aquellos de matriz católica sino también la razón de comprender la muerte de los dioses. Ello representa un gran impacto emocional para la vida de los hombres. Si lo dioses, seres

extraordinarios, pueden morir también pueden hacerlo los hombres. En tanto la muerte de los dioses niega el principio de trascendencia del cristianismo hasta el punto de permitir la expansión del proceso de secularización. Las sociedades de origen germano se han industrializado por su avidez por la tecnología pero también por un amplio proceso secular, el cual ha permitido deshacerse abiertamente de las antiguas trabas escolásticas para la comprensión del mundo. Si para el mundo católico, los desastres, riesgos y epidemias dependían de la voluntad de Dios, los germanos introducen la tecnología como forma de prevención. Pero tras esta ampliada neurosis como afirmara Fromm subyace el temor a la muerte. El hombre moderno, a diferencia del medieval, como veremos a continuación niega la posibilidad de morir. Sólo ella es comprensible cuando puede ser continuada por los hijos. La leyenda escatológica del Ragnarok por medio de la cual los dioses mueren pero son vengados por sus propios hijos se legitima por medio de la destrucción creativa. La idea de renovación, exterminio y purificación está presente en todas las esferas sociales incluso en el mercado moderno.

4. LA MODERNIDAD CAPITALISTA.

¿Qué es la modernidad destructivo-creativa y como puede aplicarse, resumirse, todo lo explicado en pocas líneas. ¿Cómo definimos que es la modernidad y su relación con el capitalismo?. La modernidad opera con la incertidumbre y el riesgo como categorías que le permiten al estado nación mayor legitimidad. La expansión del capital, por el contrario, trasciende el control del Estado. No representa esta tesis una contradicción. A. Giddens responderá, no en absoluto!. El capitalismo es una resultando de dos procesos paralelos, el capital y el industrialismo. El avance tecnológico que he permitido la movilidad conecta presencia con ausencia ensanchando el límite y la proximidad geográfica entre las naciones y las personas. El control administrativo de los riesgos se ha desbocado en una forma descontrolada de generar peligros reales que pueden hacer colapsar a la civilización occidental⁴⁰. Para N. Klein existe toda una ingeniería del desastre destinada a crear cambios abruptos de destrucción creativa. Centrada en la doctrina del shock, Klein advierte el temor es funcional a la creación de políticas que de otra forma serían rechazadas. El “capitalismo del desastre”, agrega Klein, utiliza

el miedo como un efecto dominador sobre la población a quienes el sistema privatizador no les da otra solución más que una promesa de falsa seguridad. Todo estado de crisis permite que se venda “al mejor postor” la infraestructura estatal a manos privadas a la vez que las personas se encuentran entre el trauma y el pánico. En su estado de vulnerabilidad, los sujetos aceptan cuestiones y reformas que de otra forma rechazarían radicalmente. La tesis de la doctrina del shock es clara a grandes rasgos, toda crisis real o percibida, da lugar a cambios concretos. El capitalismo necesita de escenarios de devastación para construir nuevas estructuras urbanísticas, como el caso de Sri Lanka, donde tras el Tsunami que conmocionara al mundo se levantaron lujosos centros turísticos. La necesidad en destruir lo ya existente para introducir una nueva necesidad y un nuevo producto es una característica esencial del capitalismo tardío⁴¹.

P. Harvey enfatiza en la naturaleza dinámica y multifacética de la (pos) modernidad desde una perspectiva bastante convincente. Una de las cuestiones más importantes sobre el término es poder llegar a una definición clara, objetivo que hasta el momento no ha podido ser cumplido. Existen no solo diferentes acepciones de modernidad y posmodernidad, sino que además lo posmoderno parece diluirse en un cambio anárquico y progresivo. Desde su perspectiva, D. Harvey considera que la posmodernidad, en tanto, vanguardia estética, ha roto con los ideales de la ilustración sobre lo eterno y lo inmutable para convertirse en “un pastiche” que se mueve bajo una lógica de “destrucción creativa”. Para crear nuevas cosas, lo postmoderno avanza destruyendo todo a su paso. Pero a su vez, vuelve a destruir lo que había creado retroalimentando un proceso de destrucción, construcción para una nueva destrucción (ambivalencia). Por otro lado, si la Ilustración propugnaba la idea que el mundo podía ser descrito y controlado sólo sí los hombres aceptaban que todo problema tenía una unívoca causa, para la posmodernidad los problemas son multi-causales y su etiología totalmente subjetiva.

Ciertamente, el cambio pudo haberse producido, admite Harvey, por el malestar provocado por La Ilustración y una pérdida de fe en el avance del progreso. La desigualdad de las clases sociales, asimismo, producidas por el avance del capitalismo fue otro factor de quiebre epistémico que asumía la idea que las cuestiones

del hombre requerían múltiples respuestas. Nace así una especie de relativismo que reemplaza al argumento científico de la Escuela de Viena por una “hegemonía” de las cualidades sensibles del sujeto para comprender la realidad. En consecuencia, no habría un “mundo real” sino varios mundos contruidos y presentados como “reales”. Se da, en resumen, progresivamente una serie de quiebres y fragmentaciones de saberes que conllevan a una confusión metodológica subordinada a una lógica de consumo capitalista y a una vida social basada en el cálculo racional de los efectos (especulación). Esa incesante incertidumbre e inestabilidad sentaron las bases para el advenimiento de un miedo constante el cual puede observarse en todos los aspectos importantes de la vida en sociedad.

Una aclaración respecto al primer modernismo es importante; hasta 1945, la modernidad fue “heroica” pero atravesada por el “desastre”. Posterior a ese proceso, sobrevino un “modernismo alto” en donde se enfatizaban los valores del progreso y la emancipación de “La Ilustración”; pero la racionalidad del alto-modernismo dio lugar a una nueva forma estética: *el posmodernismo*, movimiento por el cual la alineación del hombre-maquina promovida por ciertos sectores artísticos y culturales fue absorbida, elaborada y canalizada por los grupos políticos en una ideología liberal específica. Para tal caso, escribe Harvey, los políticos comienzan a incorporar nociones estéticas creando una ideología oficial que hace de la rebelión no solo su mayor valuarde, sino un fin en sí. La burocracia técnica dio lugar a movimientos anti-modernistas (principios del 60), que generaron una fragmentación de la cultura en varias contra-culturas. Si bien todos estos movimientos, terminaron en un estrepitoso fracaso fueron la precondition para el surgimiento de la postmodernidad y toda la “incoherencia” que trae consigo⁴².

En este punto, el posmodernismo alcanza también una idea de fragmentación pero sin intentar contrarrestarla como sí lo intentaba el modernismo. Este movimiento parte de varias narrativas todas ellas consumidas dependiendo del contexto del sujeto, sin un lugar de poder fijo sino simplemente transmutable. Si una de las características fundamentales de la modernidad es hablar por los otros pero bajo un único argumento, la postmodernidad enfatizará en que todas las minorías tienen su propio derecho a expresarse y a ser aceptados

(concepción pluralista). Los textos narrativos de los actores serían complejos no permitiendo la posibilidad de instaurar cualquier meta-narrativa. Básicamente, el posmodernismo quiere perfilarse como una forma de experimentar en soledad a la vez que su estar-en-el-mundo conlleva a un problema de alta imprevisibilidad.

En este sentido, Jameson hace referencia a lo posmoderno como un collage en donde predomina la superficialidad, el impacto “instantáneo” que reverencialmente se sustituyen animismo en el tiempo. El posmodernismo, no sería otra cosa, siguiendo este desarrollo, que una lógica subyacente del capitalismo tardío⁴³.

Entre tanto el concepto de cultura juega un rol primordial en la configuración de escenarios estéticos, cuyo valor agregado, conllevan a una estimulación en el consumo. Si para Jameson, el quiebre de la modernidad es cultural en D. Harvey es económico. La ruptura entre la postmodernidad con la modernidad nace de la crisis Árabe-Israelí en 1973 que puso en vilo a todo el mundo Occidental por el embargo a las exportaciones de petróleo. Como resultado de un aumento en las fuentes energéticas, el capital existente tuvo que diversificarse hacia el préstamo y una posterior acumulación flexible. De esta forma, las nuevas económicas de mercado hicieron un fuerte énfasis en el signo como criterio de consumo principal.

Si la lógica fordista de montaje exigía a los fabricantes tiradas de productos seriadas, la nueva forma económica se centró en el consumo a medida cuya reacción fue la creación de un capital global y móvil. Los constantes cambios que exige el capital móvil obligan a los consumidores no solo a vivir el día a día sino además a verse envueltos en un clima de constante incertidumbre donde la antigua comprensión del espacio-tiempo se ha desdibujado por completo. La ilustración y la crisis de valores que ella despertó obligaron a mirar el mundo por medio de un nuevo prisma, los mapas. De esta manera las crisis subsiguientes del modernismo y posmodernismo empujaron a una nueva concepción de espacio y tiempo. La paradoja central de la postmodernidad, sin lugar a dudas, se da por la dicotomía de la siguiente tesis: cuanto menores son las barreras espaciales para la movilidad individual, mayor es la sensibilidad del capital a los cambios. En consecuencia, el incentivo para

reciclar y diferenciar los lugares para atraer flujos de capital es un fenómeno más que interesante para investigar. Existe, adhiere Harvey, una tensión entre centralizar y descentralizar, entre historia y presente, son aspectos importantes para comprender la competencia por la hiper-acumulación; sin más, la tendencia a la patrimonialización de la cultura o a la invención de espacios para el consumo turístico son ejemplos claros de dicho proceso⁴⁴.

CONCLUSIÓN

La antropología nos ha enseñado que se pueden alcanzar interesantes conclusiones cuando se llevan a cabo estudios en forma interdisciplinar observando las diferencias sustantivas de los “otros”. Metodológicamente, la normalidad actúa anulando los matices necesarios para comprender un fenómeno. Además, las diferencias de “los otros” puede ser contrastadas con las “nuestras” y de esa forma re-conocer las contradicciones y estructuraciones de la propia cultura. En concordancia con ello y luego del desarrollo expuesto, consideramos oportuno señalar que Max Weber ha omitido, en parte por razones que desconocemos el rol de la mitología germánica antigua en la configuración del Ethos Protestante. Misteriosamente o mejor dicho por la propia influencia familiar, el profesor de Friburgo giró su cabeza hacia el mundo de la piedad, la humildad y la predestinación insertas en la reforma.

Desde nuestra perspectiva, creemos que en el capitalismo moderno convergen valores del antiguo culto germánico asociados a 1) la predestinación como causa suficiente para la creación de una llamada, 2) el amor romántico y la figura de la mujer han coadyuvado en la necesidad sin fondo por la posesión material, 3) formas acabadas de temor al más allá y a los ancestros sugieren la posibilidad que el capitalismo se haya ubicado de espaldas a la trascendencia, aunque obsesionado eso sí por la vida eterna, y 4) la vinculación entre el trabajo de la tierra y la fertilidad femenina como forma de mejoramiento y de colonización con un criterio de exclusión étnico. Estilo que ha caracterizado a la colonización anglosajona en América.

Otros aspectos propios de la cosmovisión germana tenían relación con la adoración de la naturaleza (sobre todo el agua y el fuego) como fuente de recursos y suma protectora; en efecto, estas tribus consideraban la pequeñez humana

como un rasgo principal frente al cosmos y a los dioses. La auto-sumisión y la aversión por los excesos que acertadamente advirtió Weber, en la ética pietista, tienen relación directa con estos valores culturales. Por otro lado, *la venganza* (ya analizada en capítulos precedentes) hace expresa referencia a la idea capitalista de deuda e interés. En estos términos, quien debe se asemeja a quien ofende. La parte acreedora ejercerá, como lo hacían los antiguos germanos, sus derechos con respecto al deudor. Cabe aclarar que estos derechos se ejercían por acción violenta y con derramamiento de sangre; en ese punto las sociedades germanas y las capitalistas no parecen comparables. Empero, la idea de venganza implica en la mayoría de los casos una reciprocidad negativa la cual no necesita ser saldada sino incrementada, potenciada o multiplicada. Desde esta posición, la venganza como forma o mecanismo social tendiente a generar deuda y más deuda nos ayudaría a comprender mejor (en cierta forma) la obsesión capitalista por el préstamo y la financiación ilimitada.

Como en los antiguos sajones, la venganza era moneda corriente y el instrumento necesario para afianzar los derechos de los señores, en los países capitalistas el préstamo financiero reestructura y refuerza el lazo social. Si en las tribus nórdicas la fuerza se exhibía en la batalla o en el duelo de quien ofendía el honor del linaje, en las sociedades capitalistas la fuerza (expresada en el poder de compra) se ostenta por medio del *crédito financiero*. Ambos mecanismos tienen la función de reforzar los criterios de aceptación del clan o grupo. A la grandilocuencia latina y su deber de administrar el mundo se le contraponen la idea germánica de limitación e impotencia frente al mundo.

Por último pero no por eso menos importante, M. Weber no equivocó la identificación de los elementos que han conformado al capitalismo pero evitó formular mayores consideraciones sobre el papel de la mitología germánica de la antigüedad clásica en el pensamiento indo-europeo. Después de todo como han coincidido los críticos de Weber, el capitalismo no es una creación religiosa. Tal vez en eso se asemejen la *Holanda Católica con la Inglaterra protestante*, en su herencia cultural común al mundo de estos “misteriosos hombres del norte”. En función de lo expuesto, nuestro trabajo pretende ser una contribución inicial para ser luego continuada en futuros abordajes por otros autores y/o especialistas.

Notas

¹ Berger, P. La Revolución Capitalista: cincuenta proposiciones sobre la prosperidad, la igualdad y la libertad. Barcelona, Editorial Península, 1989, p. 37.

² Nombre en que el mundo académico alemán se conocía a Weber. Su nombre real era Maximilian Carl Emil Weber.

³ Fromm, E. *El Miedo a la Libertad*. Madrid, Planeta Agostini, 1985.

⁴ Halbwachs, M. *Las Clases Sociales*. México, Fondo de Cultura Económica, 1954, p. 67-83.

⁵ Fanfani, A. *Le Origini dello Spirito Capitalistico In Italia*. Milán, Editorial Vita e Pensiero, 1933 pp. 36-45.

⁶ Durkheim, E. *La División del Trabajo Social*. Buenos Aires: Ediciones Libertador, 2004, pp. 85-125

⁷ Sombart, W. *El Burgués: contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno*. Madrid, Alianza Editorial, 2005, p. 23

⁸ Diez, F. *Utilidad, deseo y virtud: la formación de la idea moderna de trabajo*. Barcelona, Editorial Península, 2001, p. 32

⁹ Ruiz-Domenéc, *El Mediterráneo: historia y cultura*. Barcelona: Editorial Península, 2004, p92.

¹⁰ Weber, M. *Ensayos de Sociología Contemporánea II*. Buenos Aires, Ediciones Planeta-Agostini, 1985, p. 160-169.

¹¹ Weber, M *Sociología de la Religión*. Buenos Aires, Pleyade, 1978 - *Ensayos de Sociología Contemporánea II*. Buenos Aires, Ediciones Planeta-Agostini, 1985.- *Ética Protestante*. Buenos Aires, Ediciones Libertador, 2004.

¹² Weber, M. *Ética Protestante*. Buenos Aires, Ediciones Libertador, 2004, p. 173.

¹³ Duek, C. e Inda, G. “La Teoría de la Estratificación social de Weber: un análisis crítico”. *Revista Austral de Ciencias Sociales*. 11, 2006, pp. 5-24

¹⁴ Weber, M. *Economía y Sociedad, esbozo de sociología comprensiva*. México, Fondo de Cultura Económica, 1969.

¹⁵ Weber, M *Sociología de la Religión*. Buenos Aires, Pleyade, 1978, p. 81.

¹⁶ Weber, M. “Anti-critical last Word on the Spirit of Capitalism”. *American Journal of Sociology*. Vol. 83 (5), 1978, pp. 105-131. -

¹⁷ Soneira, C. 1996, *Sociología de la Religión*. Buenos Aires, Docencia, 1996, p. 67. – Álvarez-Urúa, F. “La educación jesuítica en le génesis de la modernidad: en torno a la tesis de Max Weber”. *Sarmiento*, 4 (1), 2000, pp. 201-229. -

¹⁸ Massot, E. *Max Weber y su sombra: la polémica sobre la religión y el capitalismo*. Buenos Aires, Grupo editor Latinoamericano, 1986, p. 160

¹⁹ Ibid. P 174

²⁰ Wallerstein, I. El Moderno Sistema Mundial: el mercantilismo y la consolidación de la Economía mundo europea 1600-1750. Madrid, Editores Siglo Veintiuno, 1999, p51.

²¹ Wilson, C. H. *England's Apprenticeship, 1603/1763*. Londres, Longmans ed, 1965. -

Davies, C. “Peasant Revolt in France and England: a comparison”. *Agricultural history Review*, 21 (2), 1973, pp. 122-134.- Rich, E. E *Montreal and the Fur trade*. Montreal, Mcgill University Press, 1966. -

Duncan, T. *Atlantic Islands: Madeira, the Azores and Cape Verdes in Seventeen Century commerce and Navigation*. Chicago, University of Chicago Press, 1972. - Unger, R. *Dutch Shipbuilding before 1800*. Amsterdam, Van Gorcum, 1978 - Vanderbroeke, C. «cultivation and Consumption of the potato in the 17th and 18th century ». *Acta Historia Neerlandica*. Vol. 5, 1971, pp. 15-39.

²² Giddens, A y Habermas, J. *Habermas y la modernidad*. Buenos Aires, Catedra, 1991, p. 71

²³ Ibid. P. 72.

²⁴ Aronson, P y Weisz, E. *Sociedad y Religión: un siglo de controversias en torno a la noción weberiana de racionalización*. Buenos Aires, Prometeo, 2005, p. 38.

²⁵ Ibid, p 38.

²⁶ Ibid, p. 79-90

²⁷ Ibid, p. 131

²⁸ Massot, G. *Max Weber y su sombra: la polémica sobre la religión y el capitalismo*. Buenos Aires, Grupo editor Latinoamericano, 1986, p 67.

²⁹ Eliade, M. *el Mito del Eterno Retorno*. Buenos Aires, Eméce, 2006.

³⁰ Bauzá, F. *El Mito del Héroe: morfología y semántica de la figura heroica*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007. – Franell, L. *Greek Hero Cult and Ideas of Immortality*. Cambridge, Oxford University Press, 1921. - Propp, V. *Morfología del Cuento*. Madrid, Ed. Fundamentos, 1981.

³¹ La lengua escocesa sigue desconcertando a los estudiosos ya que por un lado mantiene raíces comunes con el anglo-sajón o germánico occidental y con el lenguaje gaélico o celta. La palabra libro denota la siguiente estructura y sus cognados: book (inglés), boek (afrikáans), bók (feroes e islandés), buch (alemán), bóka (godo), bog (danés), bok (sueco y noruego), y beuk (escocés). Pero, también existen estructuras comunes del escocés con el celta; por ejemplo la palabra cabeza en proto-céltico kwennos adquiere la siguiente forma: kione (manés), penn (bretón), pen (galés), pennos (galo moderno), ceann (irlandés) y ceann (escocés). Como se ve en el último ejemplo, existe en esta última palabra una similitud del escocés con la rama del goidélico y no con el germánico. Esto sugiere la idea que no existe una pureza étnico-lingüística como se creía en el siglo XIX.

³² Los generales romanos acostumbraban a guardar todas sus experiencias en los campos de batalla en lo que llamaban testimonios o testimonii. Así Julio César guardó (como un verdadero etnógrafo) sus vivencias en las Galias y Germania en la obra *Comentarios sobre la guerra en las Galias*.

³³ Robert, Jean Noel. *Los placeres en Roma*. Editorial Edad, Madrid, España, 1992.-

Gerlomini, N. "La Germania". En *Germania*. Tácito, Cornelio Cayo, Buenos Aires, Editorial Losada, 2007.

³⁴ Meunier, M. *Norse Mythology*. Libros de la Esfinge, Buenos Aires, Argentina, 2006, p. 61.

³⁵ Dumezil, *El destino del Guerrero*. Bogotá, Ediciones silgo XXI, 1990.

³⁶ Wilkinson, R. *Norse Mythology and its meaning*. Editorial Antropomórfica, Buenos Aires, Argentina, 2007. - Dumezil, G. *Dioses de los antiguos nórdicos*. Berkeley: University of California Press., 1958. - Davidson-Ellis, H. *The Sword in Anglosaxon England: its archaeology and literature*. Woodbridge, Boydell Press, 1962. - Jansson, S B. *Runes in Sweden*. Varmamo, Falth Trikery, 1997. - Huizinga, J. *Homo Ludens*. Buenos Aires, Eméce, 1968.

³⁷ Fromm, E. *El Miedo a la Libertad*. Madrid, Planeta Agostini, 1985.

³⁸ Veyne, . *Histoire de la Vie Privée*. París, Editions Du Seuil, 1985. - Robert, JN. *Los placeres en Roma*. Editorial Edad, Madrid, España, 1992. - Coulanges, F N D. *La ciudad Antigua*. Buenos Aires, editorial Edaf, 2005 - Coulanges, F N D. *La ciudad Antigua*. Buenos Aires, editorial Edaf, 2005

³⁹ Cortina, A. *Por una Ética del Consumo*. Montevideo, Taurus, 2003

⁴⁰ Giddens, A. *Un Mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. México, Taurus, 1999.

⁴¹ Klein, N. *La Doctrina del Shock. El Auge del Capitalismo del Desastre*. Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 34

⁴² Harvey, P. *La Condición de la Posmodernidad: investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2004.

⁴³ Jameson, F. "Postmodernism, or the cultural logic of late Capitalism". *New Left Review*, 146: 53-92, 1984.

⁴⁴ Harvey, P. *La Condición de la Posmodernidad: investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2004.