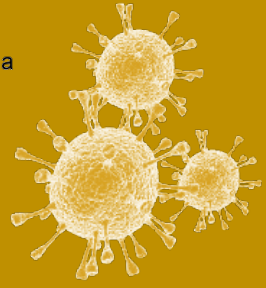


REFLEXIONES SOBRE LA CRISIS COVID-19



ÉTICAS, GEOGRAFÍA Y POST-PANDEMIA: UNA CUARENTENA CON MAX WEBER

José Luis Sánchez.
Universidad de Salamanca
jlsh@usal.es

Me incorporo a este debate más tarde de lo que me habría gustado, pero este retraso me refuerza en mi idea inicial de acudir a la geografía cultural del capitalismo para interpretar el presente y especular -poco más se puede hacer todavía, a mi juicio- sobre el futuro próximo.

Y es que hace unos días hemos tenido noticia del fallo del Tribunal Constitucional alemán que declara parcialmente inconstitucional -según la Ley Fundamental de la República Federal- el programa de compra de deuda pública aplicado por el Banco Central Europeo para ayudar a los Estados más afectados por la crisis financiera (primero privada, y después transferida al sector público y, por ende, a toda la sociedad) que se desató en 2008. Entronca esta noticia con otras que han llegado desde los Países Bajos, sobre todo, y que parecen compartir otros Estados europeos del área económica de influencia germánica.

Como bien sabemos, el primer ministro holandés, Mark Rutte, y su ministro de Economía, Wopke Hoekstra, sostuvieron que los grandes países meridionales afectados por la pandemia de COVID-19 no eran dignos de la ayuda comunitaria porque no se habían mostrado capaces de enmendar sus malas prácticas presupuestarias y reducir su déficit público en los recientes años de (anémico) crecimiento económico. Ciertamente es que en semanas posteriores han rectificado, al menos de cara a la galería, y probablemente arrastrados por las presiones de Alemania y Francia, pero cierto es también que su primer impulso, siempre revelador del temperamento individual y colectivo, fue el que fue.

Tras el escándalo inicial, rápidamente se invocó como autoridad en la materia a Max Weber, el gran sociólogo alemán autor de dos ensayos publicados en 1904 y 1905 donde discute la relación entre protestantismo y capitalismo. Aunque había consultado distintos trabajos que también apelan a Weber, nunca había dedicado a su obra el tiempo que merece. Decidí entonces aprovechar la pausa de la Semana Santa para leer de cabo a rabo la recomendable edición de «La ética protestante y el espíritu del capitalismo» publicada en el año 2003 en el Fondo de Cultura Económica, a cargo de Francisco Gil Villegas. Además del texto original de 1904-05, incluye muchas acotaciones añadidas por el propio Weber en 1920, varios textos adicionales del alemán dedicados al mismo asunto y, por supuesto, un estudio introductorio que sitúa al autor y la obra en el doble contexto de las ciencias sociales alemanas del cambio de siglo y del ambiente académico de la preciosa ciudad de Heidelberg, donde Weber ejerció su magisterio y continúa proyectando una más que notable influencia, según he podido comprobar de primera mano.

Como sucede siempre que se acude al original en estos debates de gran altura, uno queda acomplejado por la capacidad argumentativa de Weber, por su erudición, y por la crudeza del debate con sus críticos, que los tuvo y muchos. Y ve recompensado el esfuerzo que exige su lectura (el libro tiene larguísimas y frecuentísimas notas al pie, que llegan a distraer del argumento central) por el hallazgo de continuos matices apenas presentes en los textos que se inspiran en el título de su obra.

A mi modo de ver, la tesis de Weber sería la siguiente. El afán de lucro ha existido siempre, no es algo privativo del capitalismo. La guerra, la aventura, la especulación, la tiranía, la colonización o la corrupción han sido, históricamente, instrumentos para el enriquecimiento de las minorías poderosas o influyentes. Bajo este presupuesto, Weber sostiene que el calvinismo y sus muchas ramificaciones (baptistas, puritanos, metodistas, menonitas, cuáqueros...) construye un marco ético favorable a la legitimación (o santificación) del lucro obtenido mediante el trabajo ordinario individual, racional, constante y metódico. El protestantismo luterano habría roto con la mentalidad católica de recelo ante las riquezas, pero correspondería al calvinismo la responsabilidad directa del argumento weberiano.

A lo largo de los siglos XVII y XVIII, en los Países Bajos, Inglaterra, Escocia y la costa Este de los actuales Estados Unidos, ese marco ético habría transformado la economía en un proceso social dominado por el cálculo minucioso y permanente de la ganancia que puede - y debe- obtenerse en cada transacción. Aparece así, textualmente, la noción de «*hombre económico*» (sic), una persona entregada de manera incesante a su profesión (equiparada a la vocación religiosa), cuyo ejercicio intachable le reporta un beneficio merecido que, eso sí, no debe dilapidar ni exhibir ostentadamente, sino que ha de ser ahorrado y reinvertido en nuevos proyectos, más industriales que comerciales, por cierto. He aquí la «*ética del capitalismo*».

El fundamento religioso de esta conducta («*ascetismo intramundano*», para Weber) radica en la doctrina de la predestinación individual. Sólo unas pocas personas se salvarán tras el Juicio Final, y sólo Dios sabe quiénes son. La duda sobre su destino trascendente corroe al creyente de tal modo que sólo encuentra alivio en la observancia de un «*modo de conducción de vida*» estrictamente ajustado a los preceptos bíblicos. Esa observancia debe ser permanente, porque en las iglesias reformadas no existe el sacramento de la confesión como fórmula mágica para expiar culpas y recuperar la gracia de Dios. De aquí la ética de la responsabilidad individual: uno debe asumir las consecuencias de sus actos porque no existe una autoridad externa que pueda absolverlo de sus faltas. La conducta irreprochable, tanto en público como en privado, demuestra a uno mismo, a los demás y a Dios que el individuo es digno de salvación.

La admonición de San Pablo («*el que no trabaje, que no coma*») se toma entonces al pie de la letra. El trabajo es grato los ojos de Dios y su fruto, el enriquecimiento individual, es prueba de la predestinación, mientras la pobreza es signo de pecado y condenación. Llega a afirmar Weber que el creyente siempre debe optar por la solución más lucrativa en cada caso, puesto que es Dios mismo quien ha puesto esa oportunidad a su alcance y declinarla equivaldría a desairar al Señor. En aplicación de esta lógica, no existe obligación moral de ayudar al pobre, como expresa Weber en un par de pasajes que reproduzco a continuación y que retratan el pensamiento del gobierno neerlandés sobre los países del Sur de Europa:

“Pues estos favoritos de la gracia, los elegidos y, por lo mismo, santos, faltándoles la conciencia de la propia debilidad, no se sentían indulgentes ante el pecado cometido por el prójimo, sino que odiaban y despreciaban al que aparecía como un enemigo de Dios, que llevaba impreso el signo de la condenación eterna” (p.196)

“Pues, como se dice con insistencia en la literatura puritana, Dios no ha mandado nunca amar al prójimo más que a sí mismo, sino como a sí mismo. Existe también, por tanto, el deber de amarse a sí mismo. El que sabe, por ejemplo, que administra su propiedad mejor y, por tanto, más en honra divina, que lo pudiera hacer el prójimo, no está obligado por amor a éste a hacerle participar en aquella” (p.254).

Sobran los comentarios. Pero Weber no es un ingenuo: reconoce que este ascetismo intramundano no existía ya como fuerza motriz del capitalismo a comienzos del siglo XX. Por entonces, las riquezas no se consideraban un simple adorno superfluo del profesional entregado y virtuoso, sino que se buscaban por sí mismas y no como mera prueba material y visible de la predestinación. Muchos empresarios enriquecidos terminaban invirtiendo en usos improductivos, como la compra de títulos nobiliarios, tierras y residencias de lujo que habrían horrorizado a los pioneros del espíritu del capitalismo. Ello no invalida su argumento, sino que lo circunscribe a un momento histórico determinado, la «*época heroica*» del capitalismo que discurre entre la Edad Moderna y los inicios de la Contemporánea.

Weber tampoco es un culturalista acérrimo. No ignora la influencia de los factores políticos, técnicos y geográficos en la consolidación y expansión del capitalismo: solamente aporta una justificación cultural basada en lo que llama «*afinidades electivas*» entre calvinismo y capitalismo. Ganar dinero es un imperativo trascendente y el capitalismo permite ganar mucho. La fe calvinista habría alumbrado así un *ethos* muy adecuado al funcionamiento del capitalismo, capaz de encaminarlo por una senda de racionalidad calculadora, técnica, profesional, ascética y, desde luego, poco sensible a los problemas de quienes no se esfuerzan de continuo por hacerse gratos a Dios.

En esta perspectiva, la rápida y eficaz respuesta de Portugal y Grecia ante la amenaza del virus se podría interpretar como una prueba de las virtudes correctivas de las medidas de austeridad vinculadas al rescate financiero de ambos países: el castigo habría surtido efecto y, ahora sí, ambos países habrían asumido su responsabilidad individual obrando con la debida diligencia. En cambio, las indómitas Italia, España e incluso Francia (donde, según Weber, impera el libre albedrío más irrestricto) eludieron el grueso de sus responsabilidades tras 2008 y siguen sin escarmentar, pidiendo sin empacho más dinero a sus esforzados vecinos del Norte. Eso sí, no pasa nada si alguno de éstos opera como un semi-paraíso fiscal que drena cuantiosos recursos a las haciendas públicas del resto de sus socios comunitarios.

Bien. Lo que me interesa destacar ahora es muy sencillo: Weber sostiene que la ética puede cambiar el rumbo de la economía. Esa ética es compartida por un grupo de personas y obliga de manera férrea a cada una de ellas. Su acción individual, pero integrada en el seno de pequeñas comunidades autogestionadas, independientes del poder eclesial o estatal y muy activas en la defensa de sus «modos de conducción de vida», tuvo una incuestionable «eficacia histórica» porque alumbró ese «*espíritu del capitalismo*». En otras palabras, el calvinismo creó el tipo de persona que necesitaba el capitalismo para evolucionar desde el aventurerismo a la consecución racional pero incesante del lucro.

Me pregunto, entonces, si las muchas y nuevas éticas que se proponen en nuestro tiempo pueden tener algún efecto transformador sobre el capitalismo global de nuestros días. Me refiero a cosmovisiones y códigos de conducta más o menos rígidos, más o menos difundidos, más o menos idealistas, más o menos normativos, que parecen haber confluído en la fronda de prospectivas, predicciones, previsiones, profecías y especulaciones que ha eclosionado con la crisis sanitaria que nos envuelve. No insisto aquí porque todos los hemos leído en estas semanas de cuarentena. La retransmisión en riguroso directo de la pandemia y sus terribles efectos corre paralela a la publicación de textos basados en éticas que delimitan las normas de conducta individual y colectiva, pública y privada, en un futuro post-(o cum) pandemia.

Encontramos éticas geográficas que llaman a la reconstrucción de circuitos locales de producción, distribución y consumo, al diseño de la ciudad de los quince minutos o a la dignificación del espacio rural. Éticas ambientales, como la agroecología, el veganismo, el antiespecismo o la renuncia a viajar en avión (*flygskam*). Éticas sociales, como el feminismo, la crítica al orden heteropatriarcal y la recuperación de los cuidados como centro de la vida. Éticas políticas, como la gobernanza participativa, el postcolonialismo, el indigenismo y el modelo del Buen Vivir. Éticas económicas, como las economías comunitarias, el decrecimiento (y sus ocho R's) o las llamadas de influyentes economistas a la reformulación del capitalismo en clave *participativa* (Piketty), *popular* (Milanovic) o *progresista* (Stiglitz).

Max Weber nos enseña que, efectivamente, la ética es un motor de cambio. En nuestro tiempo, Michel Callon, también sociólogo, nos ha hablado de la «*performatividad*», o capacidad de las teorías y conceptos para crear una realidad amoldada a sus principios. En un mundo secularizado, las teorías y las éticas sustituyen a las religiones como marcos de comportamiento e incluso de acción política. Visto así, existe la posibilidad de que la pandemia signifique, al menos, un empujoncito para la aparición del «*homo alternativus*» (si se me permite la expresión) que, inspirado por esas éticas críticas, actúa con más o menos consciencia y determinación para transformar el orden establecido. Sé que esto puede sonar buenista, utópico, oportunista o incluso estrambótico. Pero ¿qué pensarían los católicos europeos, hacia 1600, de sus vecinos calvinistas y su abnegada vida de trabajo y frugalidad? ¿Fueron capaces de imaginar siquiera que estaban asistiendo a los primeros compases de una revolución no ya religiosa, sino económica, social y política?

Termino preguntándome por el papel de la Geografía en este proceso. Nuestra ética geográfica aspira a anudar esas otras éticas en torno a conceptos como «*desarrollo territorial integrado*» o «*sostenible*», quizá el que concita mayor adhesión en la comunidad. Esta ética territorial, transversal y transescalar quiere ser nuestra herramienta performativa a escala local, regional, nacional y global, una herramienta capaz de actuar en el espacio doméstico, en el espacio comunitario, en el espacio del mercado, en el espacio de lo público, en el espacio digital y, por supuesto, en la Naturaleza, ahora que el concepto de Antropoceno nos ha convertido en fuerza telúrica. Las nuevas éticas nos apelan (a cada quien a su manera, según la noción postmoderna de posicionalidad) como miembros de la ciudadanía. Pero la ética geográfica nos interpela como a esos profesionales vocacionales descritos por Weber: ¿por qué no vamos a ser capaces de lograr una «*eficacia geográfica*» con nuestro trabajo riguroso en la normalidad diaria, sea vieja o nueva?