
la tesis de weber y el «weberianismo vulgar». religión y cultura, economía y política

catalina romero

La premisa trascendental de toda *ciencia de la cultura* no consiste en que encontremos *plena de valor* una determinada «cultura», o cualquier cultura en general, sino en que *somos seres culturales*, dotados de la capacidad y la voluntad de tomar conscientemente *posición* ante el mundo y de conferirle un *sentido* (Weber 1973: 70).

En el año 2005, se ha celebrado el centenario de la publicación del segundo ensayo de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, de Max Weber, un año después de la publicación del artículo sobre la «La objetividad en la ciencia social y en la política social» (1904), escrito para establecer la política editorial del *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, cuya dirección asumían Weber, Edgar Jaffé y Werner Sombart. En la segunda parte de dicho texto, Weber fijó su posición metodológica sobre el estudio de la generalidad de los fenómenos culturales, los que, pudiendo ser económicos, religiosos o políticos, se convierten en culturales por su significación, su interés para el investigador y el punto de vista que este se propone para el análisis.

El artículo mencionado está entre los escritos considerados como fundamentales de la disciplina sociológica, porque discute el enfoque particular de las ciencias de la cultura y las diferencia de otras corrientes como la economía, el derecho y la historia, disciplinas afines que dominaban tanto Weber como los coautores de la primera parte de la editorial en cuestión. Es importante tomar en cuenta que los dos ensayos que ahora conocemos como libro en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* aparecieron, primero, en el *Archiv* (la primera parte en el año 1904 y la segunda al año siguiente), ya que la reflexión del ensayo metodológico complementa el sentido de los ensayos que componen el mencionado texto.

El tema que deseo tratar en este breve artículo es el aporte de Weber en la comprensión de los fenómenos económicos y políticos por su significación cultural, tanto para los propios actores como para los que los analizan posteriormente. La cita que he escogido para encabezar este artículo resume el propósito de

esta reflexión. Con ella, pretendo comentar la vigencia de Weber a través de los autores contemporáneos que buscan entender el desarrollo del capitalismo, o su no desarrollo, en lugares del mundo como Asia y América Latina. Con ayuda de la tesis de Weber, muchos de ellos encuentran solamente en una cultura los elementos importantes para entender los fenómenos económicos o políticos en los que están interesados. Sin embargo, lo que Weber quiere decir en la cita introductoria de este artículo es que lo fundamental está en que «[...] somos *seres culturales*, con la capacidad y la voluntad de tomar actitudes deliberadas hacia el mundo y darle un significado» teniendo en cuenta la realidad histórica recogida en el concepto de «individualidad histórica». ¹ En las páginas siguientes, presentaré algunos de los debates que se han dado sobre la relación entre cultura y desarrollo económico, y cultura y política, a partir de la tesis de Weber. Asimismo, plantearé una diferenciación entre un «weberianismo ilustrado» y otro «vulgar». Este último se encuentra más presente en los interesados en promover el desarrollo del capitalismo sin realizar mayor esfuerzo por comprender a los seres culturales protagonistas de dicho desarrollo. El ilustrado está más orientado a comprender cómo actúan los seres culturales en el contexto histórico actual y en qué consiste la individualidad histórica de las épocas de cambio que vivimos.

En el artículo editorial del *Archiv*, Weber discute el concepto de tipos ideales, que, como dice el profesor Robert Fishman (2004), lejos de reducir la realidad a un modelo o a un tipo ideal puro, los maneja como modelos heurísticos que contraponen unos a otros para resaltar que nunca se encuentra una sola configuración histórica —el capitalismo, o el mercado, o una forma de dominación—, sino que coexisten siempre con otras. La tarea del investigador es comprender qué elementos las sustentan, las mantienen y les dan a unas mayor fuerza que a otras. Estos dos ensayos van juntos: «La objetividad en la ciencia social y en la política social» enmarca la teoría que se convierte en análisis en el estudio de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*.

Dicho esto, agreguemos que la tesis de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* ha sido muy criticada desde el ámbito teológico por las iglesias y sectas ² que son ahí estudiadas, así como por los historiadores e investigadores del desarrollo del capitalismo. Sin embargo, a la vez, debe ser una de las tesis más citadas, repetidas y vueltas a tomar para analizar la realidad y para ser aplicadas como modelo deductivo. El valor de la tesis de Weber está en lo que le interesaba conocer, así como en la verosimilitud de su explicación, y no en la demostración de que había una causalidad empírica. Para esto, va reconstruyendo el «espíritu del capitalismo» como un estilo de vida, una ética que sanciona un determinado tipo de comportamiento en oposición a otros estilos de vida y éticas que coexisten con este espíritu.

El tema del segundo ensayo de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* es el fundamento religioso de un estilo de vida ascético orientado

¹ «Si realmente se puede encontrar un objeto al que tenga sentido aplicarle esa denominación tiene que ser una “individualidad histórica”, es decir, un conjunto de factores de la realidad histórica relacionados entre sí, al que nosotros le damos conceptualmente una unidad atendiendo a su significación para la cultura» (Weber 2002: 56).

² Uso este término en el sentido weberiano de comunidad pequeña a la cual se ingresa voluntariamente, es decir, de adulto, y organizada alrededor de un liderazgo carismático.

al mundo terrenal que recoge las contribuciones de las cuatro principales formas de protestantismo: el calvinismo, cercano al puritanismo; el pietismo, en relación con el luteranismo; el metodismo; y el movimiento baptista, tanto en su origen europeo como en sus variantes norteamericanas. Lo que le interesa a Weber no es hacer un estudio de «lo que por ejemplo se enseñaba de un modo teórico y oficial en los compendios morales de la época», sino «[...] determinar cuáles fueron las *motivaciones* psicológicas creadas por la fe religiosa y la práctica de la vida religiosa, que marcaron la orientación del modo de vida y mantuvieron dentro de ella al individuo. Pero estas motivaciones nacían en gran parte de la peculiaridad de las creencias religiosas» (Weber 2002: 111).³ De ahí, sigue su análisis de la predestinación en el calvinismo, la valoración del mundo para la salvación en el pietismo, el valor de la conversión y la búsqueda metódica de la seguridad de la salvación en el metodismo y la vida ascética de las comunidades bautistas de cuáqueros y menonitas. Para Weber, son las prácticas sociales que derivaron de las nuevas creencias religiosas las que reforzaron conductas propias del capitalismo en su forma moderna.

Más allá del enfoque social histórico del estudio de Weber, lo que sigue atrayendo la atención de los investigadores contemporáneos es la tesis misma de la relación entre ética protestante y «espíritu» o dinámica del capitalismo. Muchos de ellos toman la misma pregunta para establecer mecánicamente, o como si fuera algo natural que se repite, que es la ética protestante (sin considerar a esta también como algo histórico) la que favorece el desarrollo del capitalismo. No obstante, también hay quienes, comprendiendo el enfoque weberiano, toman la pregunta como punto de partida para confrontar cada realidad histórica e investigar las conexiones entre religión, vida cotidiana, economía y política.

Quisiera mencionar algunos de los debates que vuelven a aparecer contemporáneamente en relación con la tesis central de Weber, no solo desde el punto de vista de la religión y de la ética protestante, sino de la cultura en relación con el desarrollo capitalista.

1. Primeros debates en el contexto de la modernización no europea

Entre los años 1960 y 1980, en el contexto de la Guerra Fría, se dio una nueva ola de modernización, industrialización y urbanización que acompañaba el desarrollo capitalista en el mundo no occidental. Los debates que siguen surgen del interés por comprender el éxito desigual o la recepción desigual del capitalismo en diferentes países y espacios culturales. La tesis de Weber podía ser un instrumento poderoso para entender lo que sucedía.

1.1. *El debate en América Latina*

En la década de 1960, América Latina parecía incorporarse rápidamente al mundo moderno, occidental y capitalista, pero el tradicionalismo de las élites

³ Sigo, en esas líneas, la traducción hecha por Soledad Escalante, a quien agradezco haber cotejado el texto original de Weber.

y de las clases campesinas, por un lado, y las luchas de las clases trabajadoras, por otro, levantaron muchas incógnitas sobre el futuro de esta región. Encontramos, entonces, trabajos como los que fueron editados por Seymour Lipset y Aldo Solari (1967), donde aparece un primer artículo de Ivan Vallier sobre las élites religiosas. Este estudio pionero, junto con su posterior libro *Catolicismo, control social y modernización en América Latina* (1970), dio lugar a toda una corriente de investigación de sociología de la religión en América Latina, la cual dio cuenta de los cambios que entonces se iniciaban. Una cita un poco extensa referida a nuestro tema es indispensable:

Ya desde que se diera el enunciado de la tesis de Weber, centrándose en las consecuencias indirectas de que los motivos para el desarrollo económico tuvieran una base religiosa, los sociólogos han estado buscando con gran energía otras religiones para ver si existía algún paralelo a la ética protestante. Así, el Hinduismo, el Budismo y el Islam se han puesto bajo escrutinio. Si no se encuentra evidencia de algo como la Ética Protestante, todo el tema de la relevancia de la religión para el cambio institucional se abandona. El Catolicismo romano, con su sacramentalismo, su sistema de autoridad jerárquica y su concepción corporativa de la sociedad, es tomado automáticamente como la antítesis del cambio social. [...] Pero la tesis de Weber quizá nos ha cegado frente al punto teóricamente importante de que las religiones pueden tener varias consecuencias positivas en esferas de la vida que no son las económicas y a través de otros mecanismos que la búsqueda inconsciente de los creyentes de transformar el mundo para construir el Reino de Dios (Vallier 1967: 224-225).

El estudio de Weber está orientado a analizar hacia dónde el factor religioso, que en América Latina estaba dado por el catolicismo, impulsaba al cambio. Está de más decir que el debate no prosperó mucho entre intelectuales latinoamericanos; el enfoque culturalista fue muy criticado y dio lugar a análisis marcados por el marxismo latinoamericano, el análisis de clases, la teoría de la dependencia, etc.

1.2. Revolución en Irán

La revolución en Irán a fines de la década de 1980 abre la pregunta sobre la modernización de este país después del último Sha, antes de que se hiciera evidente el poder de los Ayatollahs y el surgimiento de un nuevo régimen político-religioso que la modernización de la década de 1960 creyó dejar atrás. El interés por estudiar la influencia del Islam en la política y la economía dio lugar al surgimiento de más de una revista weberiana sobre las relaciones entre la cultura musulmana, la economía y la política. Se escribieron libros sobre la relación entre religión y política a partir de la revisión crítica de la tesis de Weber.

De particular interés es el libro *The Turban for the Crown. The Islamic Revolution in Iran*, de Said Amir Arjomand (1988), quien analiza la revolución en Irán. De este texto, tomo tres fragmentos que dan cuenta de la comprensión de la tesis de Weber por parte del autor y de la fuerza analítica que le da:

[...] la afinidad electiva entre los poderes burgueses y religioso, que es típica en una cierta etapa de su desarrollo, puede ir hacia una alianza formal contra los poderes feudales; esto ha ocurrido con frecuencia en el Oriente y también en Italia, en tiempo de la lucha sobre la investidura laica. (Weber citado en Arjomand 1988: 15)

Pero en Irán, la formación de una alianza similar, entre el poder religioso y burgués, ocultó la alianza que a finales del siglo XVIII se había establecido entre la hierocracia Shi'ita y la sociedad civil (gremios urbanos, mercaderes y comerciantes). Esta alianza se volvió a dar a fines del siglo XIX entre la *mezquita* y el *bazaar*, basada en la oposición común a la penetración extranjera. (Arjomand 1988: 15)

[...] resultado de los privilegios políticos e intereses económicos otorgados a los poderes imperialistas por un Estado servil. Fue una alianza en defensa de los intereses culturales y económicos de la hierocracia y el estrato burgués. El apoyo popular burgués en este período engrandeció el poder y el prestigio de los grandes *mojtaheds*, quienes empezaron a asumir el título de *ayatollah* (signo de Dios). (Arjomand 1988: 15)

Lejos, pues, de establecer un solo camino o modalidad para la relación entre poder religioso y económico, el autor, en este caso, describe la variación histórica de las alianzas.

1.3. El debate asiático

El tercer debate que debemos tomar como referencia es el llamado «debate asiático», el otro espacio importante en el que se produce una interesante discusión sobre la tesis de Weber. A partir del desarrollo de Japón y, más tarde, del sudeste asiático, se retoma el interés por explorar la relación entre religión, cultura y desarrollo económico. Un estudio muy conocido es *Por qué ha «triunfado» el Japón: tecnología occidental y mentalidad japonesa*, de Michio Morishima (1989), quien escribe, entre otros puntos, sobre la influencia religiosa en las relaciones cotidianas de la sociedad japonesa; las relaciones de poder, de autoridad y jerarquía, y de grupo; y el desarrollo económico de Japón. En su análisis, hace una comparación con China para explicar cómo, en la vida de la sociedad de dicho país, la influencia de la organización del poder dinástico, la importancia dada al protocolo y las formalidades propias de la doctrina de Confucio no llevan a una alianza entre el poder político y el económico (hipótesis que habría que revisar nuevamente dados los cambios recientes en la cultura y el desarrollo del capitalismo en China). Así, también argumenta que elementos presentes históricamente en el taoísmo y el shintoísmo sí contribuyeron a que Japón desarrollara los estilos de vida y las alianzas políticas que facilitaron el desarrollo de una economía capitalista en el momento histórico apropiado.

En 1999, en plena crisis asiática, Han Sung Joo, del Japan Center for International Exchange, destacado politólogo y diplomático coreano, edita un libro sobre los valores asiáticos: *Changing Values in Asia. Their Impact on Governance and Development*. En este, examina la relación entre las transformaciones económicas y los valores locales en comparación con los de Occidente, pero también discute sobre la incapacidad de anticipar el comportamiento económico a partir de los valores, tal como lo demuestra la crisis asiática.

¿Por qué los valores sirven para el desarrollo económico en un tiempo y no sirven en otros? Nuevamente, se resalta la importancia de una aproximación histórica a la manera como se relacionan distintos fenómenos en determinados periodos para intentar entenderlos.

Un Estado paternalista, la orientación del gobierno y la protección de la empresa privada, una visión comunitarista y prácticas comunitarias, y un énfasis en el orden social, armonía y disciplina, son los rasgos que generalmente se consideran parte de los valores asiáticos. Estos parecen haber ayudado en las primeras etapas de la industrialización y del crecimiento económico. Pero entre muchos atributos, la nueva era de la globalización requiere transparencia, *accountability*, competitividad global, una visión universalista y prácticas universales, y un énfasis en iniciativas privadas, así como la independencia del sector privado. Estos rasgos están asociados a valores «occidentales» y no son favorecidos por los valores asiáticos, si es que no son opuestos a ellos. Los que fueron en un momento atributos del éxito económico son vistos ahora como una causa de los problemas económicos. (Han Sung Hoo 1999: 4)

Continúa diciendo Joo: «¿Quiere esto decir que los valores asiáticos no son ya importantes? Hay por lo menos dos razones por las que todavía sí lo son. Una es que, sin importar si son funcionales o disfuncionales, el comportamiento de los países asiáticos continuará guiándose por esos valores, quizá no en su aplicación presente, pero sí en su formulación básica. Los valores asiáticos continúan siendo factores importantes para las economías asiáticas» (1999: 4).

El autor prosigue resumiendo los aportes de los artículos sobre China, Japón, Corea, Singapur, Indonesia y otros países de la región, entre los cuales hay grandes diferencias culturales, pero que adquieren sentido en su oposición con los valores de Occidente. Su estudio tiene un enfoque crítico que recoge la importancia de la problemática pero da una interpretación política: resalta la voluntad política de las élites para orientar los valores culturales, las alianzas políticas e internacionales en la región, etc.

Estos tres ejemplos de los debates que han ido surgiendo en países conforme iban entrando en dinámicas de desarrollo económico capitalista en contacto con Occidente, sus maneras de pensar y de negociar, y conforme se enfrentaban los grupos de poder internacionales con los locales han retomado la tesis de Weber con aportes realmente creativos y críticos algunos, sin faltar las aplicaciones mecánicas en el análisis.

2. El debate norteamericano contemporáneo

Terminada la Guerra Fría, las clases sociales parecen haber pasado a segundo lugar y la importancia de los valores y la cultura, de las culturas nacionales y los nacionalismos, parecen volver a concitar la atención de algunas comunidades intelectuales. Mi entrada en este punto es muy incompleta, porque, seguramente, hay pistas críticas muy interesantes, pero no están muy relacionadas al tema religioso y la tesis de Weber, sino, más bien, a la producción cultural de significados analizados desde otras tradiciones. A esta época,

corresponden otros enfoques, como el de Lawrence E. Harrison y Samuel Huntington (2000), quienes retoman el tema de la cultura para decir que ella importa y que los valores dan forma al progreso humano. El primero sostiene que hay valores y actitudes que facilitan el progreso y hay otros que son un obstáculo (xxxiv); por lo tanto, hay que cambiar la cultura de los grupos que no aspiran al progreso. El segundo sostiene que las civilizaciones pueden ir hacia una confrontación si no se interviene políticamente para salvarlas de sí mismas (Moynihan citado en Harrison y Huntington 2000: xiv). Estos enfoques tienden a cosificar la cultura de tal manera que la única solución que vislumbran es cambiarla por otra, sin percibir el dinamismo propio en cada cultura como construcción de significados subjetivos e históricos.

Michael Novak, autor de *La ética católica y el espíritu del capitalismo* (1993), basándose en las encíclicas papales sobre doctrina social de la Iglesia, fundamenta la afinidad católica con el capitalismo. Cree que la relectura de las encíclicas de León XIII (cuyo centenario se cumplió en 1991) puede dar material interesante para ver esta afinidad a tiempo para que América Latina y Europa del Este puedan tomarla en cuenta. Novak ve en el capitalismo popular latinoamericano una posibilidad de romper al fin con el mercantilismo patrimonial heredado de la aristocracia católica española y portuguesa. Según él, este proceso podría ser alimentado por la ética católica del capitalismo presente en las encíclicas de Juan Pablo II.

Finalmente, me parece importante citar a Peter Berger comentando la tesis de Weber: «[...] hace ya casi un siglo, el fantasma de Max Weber ha estado flotando sobre la empresa que hemos llamado la sociología de la religión. Yo añadiría que el fantasma continúa mostrando llamativos signos de vida. Así, la pregunta sobre la relación entre la cultura capitalista y una ética de “ascetismo intra mundano” es tan relevante hoy día como cuando Weber escribió su ensayo sobre la ética Protestante» (2001: 450). Continúa el artículo con una revisión de los países donde la tesis de Weber sigue vigente —aún cuando no se la mencione—; entre estos, sitúa el caso de Chile:

Nuevamente, siguiendo los pasos de Weber, solo una aproximación transnacional tiene una promesa de éxito. Tomemos el crecimiento explosivo del protestantismo evangélico que he mencionado anteriormente: ¿es que este movimiento hoy día promueve la misma ética o una similar a la que, de acuerdo a Weber, facilitó el advenimiento del capitalismo moderno en Europa y Norte América? [...] Uno debe recordar, por supuesto, que este movimiento es muy nuevo (su crecimiento explosivo comenzó en 1950) y muchos de sus adherentes son todavía muy pobres. Pero en áreas de América Latina donde las circunstancias económicas objetivas han dado a la gente que trabaja duro la oportunidad de ahorrar en vez de consumir, tener familias fuertes y prestar atención a la educación de sus hijos —por ejemplo, en Chile— uno puede ya ver el comienzo de una clase media protestante con semejanzas apreciables con sus distantes predecesores anglo americanos (2001: 450).

La investigación está abierta y, como señala un sociólogo de la trayectoria de Berger, la tesis de Weber sobre la relación entre cultura y comportamiento económico sigue siendo una guía importante.

3. El giro cultural post-weberiano

Finalmente, me gustaría introducir un proyecto más reciente de relacionar valores y cultura con la economía y la política. Se trata de la tesis de Ronald Inglehart (1990, 1998, 2004).

Hoy en día algunas de estas tendencias vinculadas con la transición de la sociedad «Tradicional» a la «Moderna» han llegado a sus límites en la sociedad industrial avanzada, donde el cambio ha tomado una dirección nueva. Este cambio de dirección refleja el principio de la utilidad marginal decreciente. La industrialización y la modernización necesitaron romper con ciertas restricciones culturales sobre la acumulación que se encuentran en todas las economías estacionarias. En la historia de Europa Occidental esto se logró mediante lo que Weber describió como el surgimiento de la Ética Protestante. [...] Pero, finalmente, los rendimientos decrecientes del crecimiento económico condujeron a un cambio posmoderno, que en ciertos aspectos refleja el declive de la Ética Protestante. (1998: 35)

Una visión del mundo nueva está sustituyendo gradualmente a aquella que ha predominado en la sociedad occidental desde la Revolución Industrial. Las consecuencias de esta transformación aún están perfilándose y todavía hay abundantes elementos de la vieja cultura, pero se pueden discernir los principales rasgos del nuevo modelo. El cambio en la visión y las motivaciones nace del hecho de que hay una diferencia fundamental entre crecer con una conciencia de la supervivencia precaria y crecer con la sensación de que la supervivencia de uno se da por supuesta. [...] Finalmente, la cultura comenzó a suavizar la lucha por la supervivencia entre los humanos. (1998: 40)

En los países ricos de Occidente y en las clases altas del resto del mundo, se ha pasado de una situación de responder a las necesidades físicas de supervivencia a una situación de seguridad. En Europa, esto va acompañado de la secularización y de la pérdida de importancia de la religión, del trabajo y de la familia. Se da más significado al tiempo libre, a los amigos, a las asociaciones y grupos de identidad, así como a la autoexpresión y pertenencia. Esta cultura influye en el crecimiento económico y en la política: disminuye el primero (desarrollo sustentable, ecologismo) y democratiza la segunda. En Europa, ya no se vive para trabajar; la profesión y la vocación (el «llamado») ya no están presentes. Se trabaja para vivir y disfrutar la vida y se busca darle un sentido; de ahí la búsqueda de pertenencia, identidades, autoexpresión y reconocimiento.

En cambio, en países donde las necesidades y la inseguridad dominan, son más fuertes los valores de la familia, el trabajo, la religión y el orden. Probablemente, en estos países, se dará mayor impulso al crecimiento y a la actividad económica. Esto puede explicar el desarrollo más acelerado en otras regiones del mundo. No hay determinismo económico ni cultural; pero, sobre una base material, se puede ver la influencia de la cultura.

Esta tesis de Inglehart es la base para un proyecto de investigación llamado la Encuesta Mundial de Valores, vinculado al proyecto del Latinobarómetro, que intenta buscar indicadores para medir valores y fenómenos culturales y poner en relación diferentes valores al interior de un espacio cultural e intercultural. En esta pista, el análisis funcional supera al histórico y pueden descartarse

erradamente otros dinamismos que se están dando en los países ricos, donde la seguridad de la vida no alcanza a todos o empieza a verse amenazada por otras maneras de entender la religión, el poder, la política y la vida.

4. Otros debates no occidentales

Quisiera recoger otros aportes desde realidades como la de Pakistán, la India y África, vinculadas a la experiencia poscolonial y a los estudios históricos desde la perspectiva de los grupos subordinados. Podría citar a Tariq Banuri y a autores vinculados al enfoque del desarrollo humano, como Amartya Sen, quien, para establecer los indicadores de desarrollo humano —entendido como desarrollo de capacidades y libertad—, da una gran importancia a lo que la gente valora; sin embargo, más que abordarlo, dejó abierto el tema.

En este contexto, en el que surge nuevamente el interés por el debate del impacto de la religión en la sociedad, la economía y la política, creo que es bueno llamar la atención sobre los riesgos de encontrarnos con un «weberianismo vulgar» —así como existe un «marxismo vulgar»— que reduce y simplifica a Weber. Frente a esta posibilidad, Weber intentó precaverse hacia el final del mencionado segundo ensayo:

Pues este esbozo solo ha tomado en cuenta, con prudencia, aquellas relaciones en las que es realmente indudable el efecto de algunos contenidos religiosos sobre la vida cultural «material». Hubiera sido muy fácil avanzar hasta una «construcción» formal, que dedujera lógicamente todo lo «característico» de la moderna civilización a partir del racionalismo protestante. Pero eso queda mejor para esos diletantes que creen en la «unidad» de la «psique social» y en la posibilidad de reducirla a una única fórmula. (Weber 2002: 236)

Sin profundizar más, debido al alcance limitado de esta ponencia, quisiera mencionar los esfuerzos muy serios que se están desarrollando por darle una interpretación, por recuperar el terreno perdido por la mayoría de las disciplinas científicas y por comprender el fenómeno religioso. Se daba por supuesto que la religión perdería terreno y desaparecería con el proceso de racionalización y avance de la ciencia como forma privilegiada de conocimiento, y no ha sido así. Las religiones no han desaparecido ni se han reducido al espacio privado. Se han fortalecido en algunos lugares, salen del espacio privado para actuar políticamente en otros espacios públicos (Casanova 1994) e influyen en la vida cotidiana de la gente.

Por qué, cómo y con quiénes se intenta cambiar el mundo contemporáneo son preguntas que debemos retomar sin olvidar los aportes de Weber. Se trata de entender que somos seres culturales, capaces de reaccionar con voluntad frente a los acontecimientos, así como definirlos y darles significado conectando significados religiosos con la supervivencia o la abundancia, el poder o la opresión, el trabajo o el disfrute del tiempo libre. De qué manera ocurre esto hoy en nuestros mundos es lo que debemos buscar como el mejor homenaje a Weber en su centenario.

- ARJOMAND, Said Amir
1988 *The Turban for the Crown. The Islamic Revolution in Iran*. Nueva York: Oxford University Press.
- BERGER, Peter
2001 «Reflections on the Sociology of Religion Today». *Sociology of Religion*, vol. 62, n.º 4, pp. 443-454.
- CASANOVA, José
1994 *Religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: PPC.
- FISHMAN, Robert
2004 «On Being a Weberian (After Spain's March 11-14): Notes on the Continuing Relevance of Weber's Methodological Approach». En Laurence McFalls (ed.), *Max Weber's «Objectivity» Revisited*. [próximo a publicarse por University of Toronto Press]
- HAN SUNG-JOO (ed.)
1999 *Changing values in Asia. Their impact on Governance and Development*. [Tokio]: Japan Center for International Exchange.
- HARRISON, Lawrence E. y Samuel P. HUNTINGTON
2000 *Culture Matters. How Values Shape Human Progress*. Nueva York: Basic Books.
- INGLEHART, Ronald
1990 *Culture Shift. In advanced Industrial Society*. Nueva Jersey: Princeton University Press.
1998 *Modernización y posmodernización. El cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*. Madrid: CIS.
2004 *Human Beliefs and Values. A Cross-Cultural Sourcebook Based on the 1999-2002 Values Surveys*. México, D. F.: Siglo XXI.
- LIPSET, Seymour M. y Aldo SOLARI (eds.)
1966 *Élites en América Latina*. Buenos Aires: Paidós.
- MORISHIMA, Michio
1989 *Por qué ha «triunfado» el Japón: tecnología occidental y mentalidad japonesa*. Caracas: Grijalbo.
- NOVAK, Michael
1993 *The Catholic Ethic and the Spirit of Catholicism*. Nueva York: The Free Press.
- VALLIER, Iván
1970 *Catolicismo, control social y modernización en América Latina*. Buenos Aires: Amomortu.
- WEBER, Max
1973 [1904] «La objetividad cognoscitiva de la ciencia social y de la política social». En Max Weber. *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amomortu.
2002 [1904-1905] *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Alianza Editorial.