

De la organización moderna y la ética protestante, a las nuevas formas organizacionales, el actor-red y la ética a la *new age*.

Giovanna Mazzotti Pabello.*



RESUMEN

En el presente artículo se indaga sobre los cambios que han ocurrido en las últimas décadas en el plano de la ética y del tipo de dominación, al modificarse las condiciones y las organizaciones del capitalismo industrial. Siguiendo a Max Weber y resaltando la relación que establece entre el tipo de dominación legal racional; la organización burocrática, y el “espíritu del capitalismo” de la ética protestante, en este texto se establece una correspondencia entre las condiciones que el capitalismo postindustrial y las nuevas organizaciones imponen al individuo, y la proliferación de ese cúmulo de prácticas y discursos semi-seculares y semi-religiosos que se agrupan bajo el nombre de “religiones de la nueva era” o del *New age*. Avanzando de este modo se dilucidan las características del presente tipo de dominación.

*Investigadora del Instituto de Investigaciones y Estudios Superiores Económicos y Sociales, de la Universidad Veracruzana.

Bibliografía

- Anderson, Eugene W., Claes Fornell y Donald R. Lehmann. 1994. "Customer Satisfaction, Market Share and profitability: Findings From Sweden." *Journal of Marketing* 58 (January), 53-66
- Browne, M. W., y Cudeck. 1993. "Alternative ways of assessing model fit". En Bollen, K.A. y Long, J.S. (Editores) *Testing Structural Equation Models*, Newbury Park California: Sage, 136-162
- Fornell, Claes. 1992. "A National Customer Satisfaction Barometer: The Swedish Experience". *Journal of Marketing*, 56 (January), 6-21
- Fornell, Claes y Birger Wernerfelt. 1987. "Defensive Marketing Strategy by Customer Complaint Management". *Journal of Marketing Research*, 24 (November), 337-346
- Fornell, Claes, Michael D. Johnson, Eugene W. Anderson, Jaesung Cha y Barbara Everitt Bryant. 1996. "The American Customer Satisfaction Index: Nature, Purpose, and Findings". *Journal of Marketing* 60 (October) 7-18
- Hart, Christopher W. L. 1988. "The Power of Unconditional Guarantees", *Harvard Business Review*, July-August, 54-62
- Homburg, Christian y Andreas Fürst. 2005. "How Organizational Complaint Handling Drives Customer Loyalty: An Analysis of the Mechanistic and the Organic Approach". *Journal of Marketing*, 69 (July), 95-114
- Johnson, Michael D. y Claes Fornell. 1991. "A Framework for Comparing Customer Satisfaction Across Individuals and Product Categories". *Journal of Economic Psychology*, 12 (2), 267-286
- Johnson, Michael D., Anders Gustafsson y Jaesung Cha. 1998. *The Evolution and Future of National Customer Satisfaction Indices*. Service Research Center. Research Report 98:14, pp 1-63
- México. 2007. Instituto Nacional de Geografía y Estadística. Banco de Información Económica. Junio
- Narver, John C y Stanley F. Slater. 1990. "The Effect of a Market Orientation on Business Profitability". *Journal of Marketing*, October, 20-35
- ational Quality Research Center. 1995. *American Customer Satisfaction Index: Methodology Report*, Ann Arbor, MI: University of Michigan Business School
- Rust, Roland T. y Anthony J. Zahorik, 1993. "Customer Satisfaction, Customer Retention and Market Share." *Journal of Retailing* 69 (2):193-215
- Trujillo, María, Andrea, 2005. *Propuesta de un Modelo para el Estudio de la Lealtad de los Clientes en el Sector Restaurantero*. Tesis de Doctorado en Administración. Instituto Tecnológico y de Estudios

Superiores de Monterrey. Campus Ciudad de México.
México. 116 p

- Zhu, Zhen y Cheryl Nakata. 2007. "Reexamining the link between customer orientation and business performance: the role of information systems", *Journal of Marketing Theory and Practice*, vol.15, no. 3 (summer 2007), 187-203

Páginas en Internet

www.inegi.gob.mx mayo 1707

www.theacsi.org/index mayo 1607

www.profeco.gob.mx mayo 2207

ABSTRACT

In the present article it is investigated on the changes that have happened in the last decades in the field of the ethics and of the type of domination, on there having modified the conditions and the organizations of the industrial capitalism. Following Max Weber and highlighting the relation that he establishes among the type of legal rational domination; the bureaucratic organization, and the “spirit of the capitalism” of the Protestant ethics, in this text establishes a correspondence among the conditions that the postindustrial capitalism and the new organizations impose on the individual, and the proliferation of this heap of practices and semi-secular and semi-religious speeches that are grouped under the name of “religions of the new age” or of the New age. Advancing thus there are explained the characteristics of the present type of domination

Palabras clave: capitalismo flexible, organización moderna, redes, actor organizacional, tecnologías del yo, oferta ética, racionalidad y nuevas religiones.

Key words: Flexible capitalism, modern organization, nets, organizational actor, ego-technologies, ethical offer, rational and new religions

Introducción

Este escrito no es propiamente un texto organizacional, ni un trabajo estrictamente sociológico. Los argumentos que se presentan no se sostienen con datos obtenidos mediante la aplicación de encuestas y las consecuentes derivaciones estadísticas, es más bien una reflexión que procura indagar la naturaleza profunda de ciertas transformaciones ocurridas en los procesos de construcción de lo social; en las formas de estar en el mundo, y en la manera que tiene el sujeto de percibirse a sí mismo y a los demás una vez que ha tenido lugar el cambio de un tipo de capitalismo a otro, y la transformación de un modelo de organización típicamente burocrática a una organización en red.

Teniendo como referencia las ideas desarrollados por Max Weber en su texto sobre la Ética protestante y el espíritu del capitalismo (2003) en el cual pone de manifiesto la relación entre los contextos económico-políticos y la ética de los individuos, y los planteamientos que desarrolla en su libro Economía y Sociedad (1964) donde plantea la consecuencia existente entre tipo de racionalidad, tipo de dominación y tipo de organización. Y observando en esa misma dirección la emergencia y la proliferación de nuevos discursos religiosos, mágicos, neo-científicos (*patchwork quilt* compuestos por retazos de antiguas filosofías y la incorporación parcial de ciertos descubrimientos científicos) agrupados bajo el nombre de *new age* (Ferguson, 1980). Afirmaremos que en dichos discursos se condensan las “ofertas éticas” consecuentes a las exigencias que se le presentan al sujeto en las nuevas organizaciones que dan forma al capitalismo o post-industrial o flexible.

Planteamiento

Si hemos de admitir que *ha pasado algo* y que se ha transformado la forma en que se estructura y se define el contexto cultural, organizacional, político y económico desde 1920 hasta ahora; y que una de las expresiones más concretas de dichos cambios se encuentra en el paso de un tipo de capitalismo a otro, y en las transformaciones en la organización del trabajo al ser incorporadas nuevas tecnologías, estaremos de acuerdo con que es conveniente explorar las consecuencias que tienen tales cambios en la constitución de un tipo de sujeto o actor organizacional, y en considerar su impacto en el plano de la ética que da sentido a las acciones de los individuos.

De ahí que tenga sentido observar la presencia del cúmulo de discursos y prácticas religiosas extrainstitucionales reconocidas como parte del movimiento de la nueva era, *new age* o la era de acuario (Ferguson, 1980) que se presentan ante nuestros ojos a través de una multiplicidad de objetos y saberes-mercancías; que proponen la resignificación del sentido y de las acciones de la vida del individuo, y que portan consigo modos específicos de entender el mundo y definir el *dasein*. Más aún, al considerar dichas prácticas como prácticas discursivas que traen consigo la asunción de una nueva ética impresa en ciertas tecnologías del yo (Foucault, 1996), estaremos en condiciones de establecer una serie de relaciones que nos permitan tender un puente de inteligibilidad respecto a los cambios ocurridos en el mundo y las modificaciones que tienen lugar en el campo de significaciones del sujeto. Pero no sólo eso, sino que además estaríamos en condiciones de constatar una

variación histórica en el modo de dominación legal racional al estarse gestando un nuevo modo de dominación a partir del cual se cimienta la globalidad actual y que (probablemente) no haya sido contemplado por Max Weber.

En efecto, Weber al desarrollar los contornos que delinean la pregunta sobre la formación de las sociedades modernas occidentales en su libro *Economía y Sociedad* (1964) expone, entre muchas otras cosas, su estudio de la sociología de la dominación, donde se desarrolla la consecuencia existente entre tipo de racionalidad, tipo de dominación y tipo de organización. En esa dirección, el autor define las características del modo de dominación legal racional y establece una relación directa entre la burocracia como forma de organización resultante de los procesos de consolidación del capitalismo industrial y dicho modo de dominación. Por otro lado, en su trabajo sobre la ética protestante y el espíritu capitalista, el autor define la ética de los individuos como aquello que otorga un marco de referencia moral y trascendente a la realización de un tipo específico de acciones, y proporciona las condiciones que permiten comprender cómo, en un contexto capitalista predominantemente industrial, la ética protestante coloca en el centro de las acciones la realización del individuo a través de la ejecución de trabajo profesional, contractual y remunerado.

Puede verse, cómo desde la premisa de Weber acerca de la mutua dependencia entre las variables económicas y la religión de la sociedad se vuelve relativamente sencillo el establecimiento de relaciones de consecuencia y mutua determinación entre el tipo de ética contenida en los discursos religiosos, un tipo de dominación, de

racionalidad y de organización de lo que se ha denominado Capitalismo Industrial. A fin de comprender la conformación del sujeto a través del estudio de la ética, es posible retomar lo que Foucault denomina las *tecnologías del yo* (1984) que consiste en la capacidad por parte del individuo para efectuar por cuenta propia o con ayuda de otros un cierto tipo y número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta o cualquier forma de ser, para obtener una transformación de sí mismo con el objetivo de alcanzar cierto fin.

Gracias a tales elementos teóricos y metodológicos, consideramos que es posible analizar los cambios históricos, sociales y organizacionales que han tenido lugar desde que esos textos fueron escritos, para ir constatando las transformaciones que han ocurrido en el plano de la ética, y analizar desde otro punto de vista, la configuración del nuevo sujeto organizacional. Con ese objetivo desarrollaremos una reflexión en torno a la comprensión de dos clases de procesos que por su magnitud adquieren visibilidad en las últimas décadas: a) la inflexión de la reproducción de la sociedad industrial, la emergencia de organizaciones flexibles en red, el “fin de la sociedad del trabajo” que da paso a una configuración económica y política del tipo post industrial y flexible en un capitalismo; b) la proliferación de “ofertas” ético-religiosas provenientes del horizonte que traza lo que a falta de un nombre mejor, denominaremos como *movimiento religioso del New age*, los cuales se superponen, contradicen y restan legitimidad a las religiones tradicionales, institucionalizadas y de Estado (católica, protestante, judía, musulmana, entre otras).

a) La ética protestante y la noción de trabajo en el capitalismo industrial

Si entendemos que el espíritu del capitalismo es “un nuevo estilo o técnica de vida sujeta a ciertas normas sometidas a una ética determinada” (Weber, 1987) que adquiere su dimensión concreta con la *ética protestante*, caracterizada por tres rasgos que convierten el trabajo de la sociedad industrial en el núcleo de la vida y fija en él el sentido de las acciones del individuo. Dichos rasgos son: a) la racionalidad instrumental de las virtudes, que surge cuando la responsabilidad individual de los fieles, originariamente expresada a través del examen de conciencia, llega a convertirse en una ascética del autocontrol económico; b) la orientación de la vida en función al “sentido religioso de la profesión” cuando la vocación (ética, religiosa) y el oficio (actividad económica) se confunden como medios a través de los cuales se expresa –y se agradece– la bendición de Dios y se realiza el destino de los humanos, y c) la noción de la “*fe efficax*” con la consiguiente “*santificatio*” de la vida, lo que significa que la gloria de Dios se incrementa por la práctica de obras buenas lo que a su vez produce una transferencia de la “eficacia” de la fe, a la “eficiencia” en el negocio.

De este modo, Weber muestra cómo al convertirse la responsabilidad individual de los fieles en una ascética del control económico, de la vocación y del oficio, y al efectuarse la transferencia de la eficacia de la fe a la eficiencia del negocio, el sujeto se convierte a sí mismo en objeto, ya que realiza en sí mismo las operaciones necesarias, desplazando “los sentimientos de las metas hacia

los medios” (Merton 1964:182) y convierte al trabajo no en un medio que permite asegurar la comodidad de la inmanencia (satisfacción de las necesidades inmediatas) sino en una guía que permite al sujeto vislumbrar su destino trascendente (como necesidades del espíritu).

Debemos entender que cuando Weber habla de trabajo en este contexto, no se refiere a la realización de cualquier clase de actividad para la realización de un fin cualquiera, sino que habla de un tipo de trabajo profesional, remunerado y contractual propio del capitalismo industrial; que se despliega en las organizaciones modernas, y que adquiere su configuración dentro de los límites de lo que llama la racionalidad burocrática o tipo de dominación legal racional. En efecto, hemos referido ya al texto¹ en el mencionado autor define a la dominación como “la probabilidad de encontrar obediencia dentro de un grupo para mandatos específicos, y descansa en los más diversos motivos de sumisión ya que se requiere un mínimo de voluntad de obediencia que haga que la acción del que obedece transcurra como si el contenido del mandato se hubiera convertido en máxima de su conducta” (Weber 1964:171). Y más adelante, al hablar de la disciplina de la burocracia se afirma que la obediencia hacia las reglas y la identificación de los intereses personales hacia la norma conforma el sustento de la obediencia racional cuyo carácter descansa en la creencia de la legalidad de ordenaciones estatuidas y de los derechos de mando de los llamados por esas ordenaciones a ejercer la autoridad(1964:173). Veamos el siguiente argumento:

¹ Sociología de la dominación.

“El gran instrumento de la superioridad técnica de la administración burocrática es el saber profesional especializado cuyo carácter está condicionado por los caracteres de la técnica y la economía modernas [...] La administración burocrática pura (monocrática) atendida al expediente es, la forma más racional de la dominación en precisión continuidad, disciplina, rigor confianza calculabilidad, -intensidad y extensión en los servicios, - aplicabilidad formalmente universal a toda suerte de tareas, susceptibilidad técnica de perfección para alcanzar el óptimo en los resultados” (Weber 1964: 177-178).

Así pues, en el capitalismo la calculabilidad determina el carácter fatal de la burocracia que es la forma de administración específicamente moderna y *médula de toda la administración de Masas* (1964:175) germen del Estado moderno, en donde la dominación en vida cotidiana moderna toma la forma de la administración. Sin ese aparato no sería posible una sociedad que separa a los funcionarios, empleados y trabajadores de los medios administrativos y **que requiere de modo indispensable la disciplina y la formación profesional** (Weber 1964: 176, remarcado nuestro).

“Las naturalezas transidas del espíritu del capitalismo son hoy, sino directamente anticlericales, al menos indiferentes a la religión [...] si a los hombres de trabajo les preguntaran por el ‘sentido’ de la persecución inalcanzable y jamás

satisfecha de su propia posición, si pudieran dar una respuesta sería a veces la de ‘la preocupación por los hijos y los nietos’ o más probablemente dirían simplemente que el negocio, con su incesante trabajo se ha hecho indispensable para su existencia. Es esta la única motivación cierta que expresa lo irracional –felicidad personal- y un modo de vida en que el hombre existe para el negocio y no a la inversa.” (Weber 1987: 59).

El trabajo profesional y contractualmente remunerado se convierte entonces, para el espíritu del capitalismo, en el medio de realización; finalidad en la existencia, y vía para la redención del individuo.

Si el trabajo convertido en profesión, no sólo es el núcleo reproductor del sistema capitalista, sino que es también el punto central de la ética: un estilo de vida sometida a ciertas normas; una técnica de vida que involucra un modo de significar la acción, de definir al sujeto que la realiza y proveer una certidumbre sobre el futuro. Nos vemos obligados a preguntarnos ¿qué pasa entonces con la ética del individuo cuando la incorporación de las nuevas tecnologías ahorradoras de mano de obra convierten al trabajo profesional, contractual y remunerado en una mercancía cada vez más escasa, dando lugar a lo que se denomina “el fin de la sociedad del trabajo”? ¿Qué pasa con “el negocio y el incesante trabajo” indispensable para la existencia, y que constituye la “única motivación que expresa la felicidad personal y un modo de vida”? (Weber, 1987:110) cuando en menos de dos décadas se han desmoronado las coordenadas intra-sociales de la sociedad

industrial, modificándose los ejes de las organizaciones modernas² del trabajo, de la familia y de la vida de las personas (Beck 1998)

b) El fin de la sociedad del trabajo, el capitalismo flexible y las nuevas formas de organización.

La revolución tecnológica ocurrida en las últimas décadas del siglo XX define el paso del modo de producción caracterizado por la hegemonía de la gran industria al modo micro electrónico de producción que es un nuevo orden basado en un conjunto tecnológico específico que impone su lógica y su ritmo al contexto social en el que se originó organizando y regulando las relaciones de producción, de trabajo, el estilo cultural predominante de vida (Mires, 1996); en otro contexto, esta transición es referida como el cambio del capitalismo industrial al capitalismo post-industrial que se enmarca en un ambiente pleno de turbulencia e incertidumbres, cambios rápidos y contingentes que de acuerdo con Heydebrand (1989: 323-357) se reflejan isomórficamente (Organizaciones que se forman siguiendo una misma estructura), en las formas organizacionales generándose nuevas formas de comunicación e integración que hacen visible una tendencia a la flexibilización y la informatización organizacional.

Las consecuencias organizacionales del proceso impactan en la transformación de las organizaciones

haciéndolas pasar del modelo de la burocracia a lo que Heydebrandt (1989) denomina post-burocracia, cuyas características organizacionales son: la reducción de tamaño de la fuerza de trabajo; el objeto de trabajo orientado a la prestación de servicios y no a la producción de objeto-mercancías; los medios de producción son de naturaleza postindustrial y está determinada por la cibernética, el control numérico y la robotización; la división del trabajo es gradualmente eliminada, se tiende hacia un trabajo polivalente y participativo; el control sobre el trabajo está descentralizado y hay un retorno a las relaciones neopatrimoniales con una malla de integraciones culturales en lo que respecta a la propiedad y el control de los medios.

Por otro lado, pero en la misma dirección, algunos autores de la teoría de la organización (Miles & Snow, 1992) afirman que los cambios acumulados del ambiente provocan que las formas organizacionales de la modernidad tradicional devengan en estructuras menos eficientes, y otros como Rugman & Den Broeck (1995) han analizado la reestructuración de las empresas en relación a las condiciones del mercado global y las ventajas competitivas que implica la transformación. Lo cierto es la revolución en el campo de las organizaciones que inicia en la década de los ochenta, implica una fuerte transformación respecto a las formas tradicionales de organización con estructura fundamentalmente piramidal, “dado que las formas tradicionales de mando y control de las organizaciones

² En la sociedad industrial, la organización moderna estuvo signada por dos modelos: la fábrica taylorista-fordista y la burocracia, asociada la primera a la producción de bienes de consumo de masas para el mercado, la relación obreros-capitalista, mediada por formas organizadas altamente burocratizadas como el sindicato o los partidos políticos y la segunda, asociada a las instituciones públicas, al aparato de Estado –a una forma legal-racional de dominio-. Ambos modelos se caracterizan por la preeminencia de la tecnología de producción –racionalidad instrumental- y de dominio –jerarquías y control- sobre la tecnología de signos –lenguaje y comunicación- y del yo – la definición del sí mismo como individuo.

que predominaron en el siglo XX son incapaces de responder creativa y rápidamente a las demandas de los consumidores y a las oportunidades emergentes de los mercados: organizaciones inteligentes y estructuradas en redes es lo que se requiere" (Clegg & Clarke, 1998:5).

Los nuevos modelos organizacionales basan su eficiencia y eficacia en la capacidad de establecer un intercambio fluido y eficaz en un entorno cuyo equilibrio es no lineal y los niveles más altos de competitividad alcanzados por las organizaciones flexibles han provocado una crisis del sistema de producción en serie, provocando que los perfiles de las nuevas organizaciones en un ambiente de competencia globalizadora, corresponden al diseño de estructuras flexibles, descentralizadas y con pocos niveles jerárquicos, orientadas a la innovación tecnológica y de productos que requieren de un tipo de trabajo polivalente, variado, cambiante y grupal, sobre todo, requiere de una cultura participativa (Barba & Solís, 1997).

De ahí que las formas organizacionales recomendadas incorporan una mayor flexibilidad, dispersión, interdependencia y acoplamiento de tipo flojo junto con el debilitamiento de la división del trabajo y del control, considerándose como definitivo para la reconstrucción de los espacios, la ramificación, densidad y estabilidad de las relaciones recíprocas así como la autodefinición de los medios de comunicación, así concebido, la forma red permite la adecuada coordinación de los recursos y es resultado histórico de una suerte de adaptación evolutiva de las formas organizacionales que

resultan inoperantes para actuar en el ambiente actual que está determinado por las características que definen la globalización: desarrollo tecnológico e incremento de la competencia.

Es necesario entender también que la expansión y democratización implícita en las nuevas tecnologías³ que traen consigo la desintermediación, desmasificación y la desagregación de los procesos (Seely & Duguid, 1998), no sólo incrementan la competitividad de las empresas asegurándoles la capacidad de adaptación a las turbulencias del ambiente y permiten una respuesta adecuada a las nuevas imprevisibilidades del mercado global, sino que además, dada la acelerada incorporación de las nuevas tecnologías automatizadas de producción, de información y el consecuente incremento de la productividad de la mano de obra, tienden a prescindir de la fuerza humana e invierten los términos fundamentales de la sociedad industrial al emancipar la productividad de la tasa ocupacional que llega a ser inversamente proporcional: la productividad aumenta cuando la tasa ocupacional disminuye, o lo que es lo mismo, cuando se incrementa el desempleo.

Llegando así a lo que se denomina sin mayor aspaviento "*el fin de la sociedad del trabajo*" tal situación trastoca la composición social transformando a los antiguos obreros en lo que Dahrendorf denomina simplemente "la clase de abajo" que "más allá de los poseedores de los puestos de trabajo se encuentra un campo de reproducción de múltiples actores donde se recrean desde las redes barriales de sobrevivencia, los trabajadores por cuenta

³ "la sociedad industrial constituye una revolución cultural, económica y social sin precedentes que llega a todas partes del mundo y a todas las actividades [...] se manifiesta en las cuestiones relacionales afectando los lazos entre las personas física y moralmente. Se imponen las relaciones de subordinación jerárquica en el trabajo y en el acceso a la cultura y a los saberes, los cuales son radicalmente modificados al igual que las relaciones entre Estado y ciudadano, que constituyen por excelencia, la relación social". *Rapport II est necessaire de definir un systeme de valeurs dans la nouvelle societ de l' information*".

propia, las “tribus” de mendigos, la clase de abajo” (citado en Mires 1999:26) quienes, además de que no pueden ser inmediatamente reabsorbidos por las empresas ni por las instituciones, para el tema que aquí nos compete, se ven despojados del sentido de una ética que sobrevaloriza el trabajo del cual carecen.

Trastocado el núcleo del trabajo como fuente de identidad económica y social, se descomponen los referentes a partir de los cuales los individuos se definen. Y si el trabajo profesional no es ya ni puede ser para el individuo en el capitalismo post industrial “el más noble contenido de la propia conducta moral que consiste en sentir como un deber el cumplimiento de la tarea profesional en el mundo [que] Dios reconoce la superación de la moralidad intramundana por el cumplimiento de los deberes intramundanos que a cada cual impone la posición que ocupa en la vida y que por lo mismo se convierte en una profesión” (Weber, 1987:74). No queda sino un horizonte de pérdida de las condiciones que permitieron lo que la ética protestante valida: el trabajo profesional y contractualmente remunerado.

Reconozcamos el hecho de que es en este contexto en el que surgen y se “metabolizan” las nuevas ofertas éticas representadas en las religiones *new age*. Si bien puede parecer que la proposición que identifica el fin de la sociedad del trabajo con la emergencia de nuevas prácticas religiosas es reduccionista y fútil, sabemos en primer lugar, que al hablar del fin del trabajo se refiere al tipo de trabajo de la sociedad industrial que como trabajo profesional, contractual y asalariado orientó las identidades sociales y las biografías personales hacia un hilo de continuidad laboral, movilidad social y permanencia institucional- por

ello, su desmoronamiento no altera sólo las condiciones materiales de contratación “de por vida” sino que afecta la idea de seguridad y estabilidad aunada a las expectativas de éxito y de felicidad, amén de dislocar el propósito de vida y la esperanza de salvación. De ahí que la pertinencia social de las prácticas discursivas que se ofertan bajo el signo del *New Age*, que se demuestra con su proliferación en los medios de comunicación y en el mercado, no sólo afecta a los grupos rezagados del capitalismo postindustrial sino que impacta en las formaciones del núcleo identitario de la mayoría de los sujetos quienes “desprendidos de sus condiciones de clase y la referencia al aprovisionamiento de la familia, remitidos a sí mismos y a su destino laboral individual con riesgos y oportunidades contradictorios, se enfrentan a formas y situaciones que hacen que las personas hagan de sí mismas el centro de su vida y se asocia con otros, mediante una “nueva” definición de identidades” (Beck, 1998:99).

Siendo la identidad, como Castells (1999) afirma, la principal y a veces la única fuente de significado en un mundo de cambio incontrolado y confuso de las relaciones de producción, experiencia y poder, no resulta banal considerar la proliferación de ofertas éticas y tecnologías del yo contenidas en el *New Age* que, convertidas en una serie innumerable de objetos y saberes-mercancías prometen un control, una vía de salvación, una serie de espacios de socialización, un modo de vida y una explicación trascendente del mundo, fuera de la cosmovisión del trabajo, constituyen un abanico de ofertas éticas propias y “a la carta” para permitir al individuo sobrevivir en la sociedad post-industrial.

En el marco del capitalismo flexible y desigualmente

globalizado que, mediante la incorporación de nuevas tecnologías de producción y comunicación, no solamente trastoca los fundamentos productivos y contractuales de la forma fábrica sino que además pone en entredicho la disposición tradicional de los roles al interior de la familia y modifica las orientaciones en torno a la educación y la estructuración de un futuro profesional.

La pérdida de referencias y de posibilidades reales para acceder a ellas, aunado a la emergencia de las iniciativas de los movimientos religiosos que desde distintos ámbitos pugnan por la legitimidad de lo diverso y representan la concreción de posibilidades alternativas de vida, involucran al individuo en un núcleo difuso que se orienta y reorienta a sí mismo de manera contingente en relación a las incertidumbres del contexto. En un proceso de auto construcción, el individuo establece una serie de relaciones sociales múltiples en las que expresa un conjunto de pertenencias a través de las cuales el actor se reconoce a sí mismo, toma conciencia de sus intereses, actúa en su defensa y promoción, expresa su racionalidad y canaliza sus afectos.

Distintas estrategias son desplegadas por el individuo en diferentes espacios y pueden estar asociadas a marcos organizacionales específicos, esto altera las coordenadas con las que se había definido al individuo mónada⁴ e introduce la idea del Actor-Red (Dabas y Najmanovich, 1995) cuyo obrar efectivo “no es más determinado por ningún tipo de reglamentación social. Esto quiere decir que en lugar de las presiones unívocas de las normas y las exigencias claras de los roles, surge una red de relaciones

que se entrecruzan de diferente manera y se desestabilizan mutuamente, lo que crea espacios cada vez mayores para las decisiones individuales” (Hitzler, R. 1999: 167).

Visto así, el individuo se descubre con la posibilidad de autonomía para realizar el diseño del guión de su vida (que argumenta la tesis del incremento de la libertad y el hedonismo) y al mismo tiempo se halla fatalmente ligado a la imposibilidad de encontrar referentes que le permitan validar sus elecciones más allá de la valoración subjetiva de la experiencia inmediata (que es fundamento de la perspectiva de la era del vacío). La creciente y no tan silenciosa demanda de respuestas por parte de los individuos que desde la empresa, las universidades o las probadas angustias del desempleo recurren a los ashrams, a libros de superación personal, a cursos de recuperación del “niño interior”, a psicología trans-personal, a videncias, brujerías, alquimias u otros misticismos híbridos, en busca de un núcleo que permita recuperar el sentido y adquirir una interpretación plausible acerca del cada vez más tenuemente sentido “sentido de vida”, muestran una especie de agotamiento o falta de capacidad por parte de las religiones institucionalizadas para satisfacer las demandas de sentido por parte de los individuos en el contexto del capitalismo flexible.

Pero no basta con reconocer este hecho, es preciso preguntarnos qué se ofrece, en términos de la ética y las tecnologías del yo contenidas en las prácticas discursivas del *new age* al individuo que “en sus relaciones consigo mismo y con su cuerpo, con los demás, con el mundo y con el tiempo, en el paso del capitalismo autoritario al

⁴ Se alude aquí a la idea de Leibnitz que define la mónada en cuanto elemento indivisible y como totalidad que por su simplicidad su acción proviene de la finalidad., no pueden recibir nada de afuera y no se comunican entre sí, para referir a la idea de individuo a la que hace referencia la sociología tradicional

capitalismo hedonista y permisivo, ha cambiado” (Lipovetzsky, 1987) y que se orienta y se reorienta así mismo en un núcleo difuso en medio de relaciones inciertas al no ser “más determinado por ningún tipo de reglamentación social” (que está sujeto a) “espacios cada vez mayores para las decisiones individuales” (Hitzler, R. Beck, 1999: 167).

Una vez que las ideas de seguridad y de riesgos rebasan el ámbito de lo controlable (ecológica y socialmente) y de lo previsible (filosófica, histórica e institucionalmente) la contingencia y la incertidumbre representan la única referencia de regularidad y de permanencia para que un individuo (ignorante de la marca de su destino y obligado a actuar por cuenta propia y por lo tanto responsable de sus decisiones) proyecte su idea de vida. ¿Qué clase de tecnología del yo requiere un sujeto que desconoce las condiciones y las determinaciones que lo enmarcan y que al mismo tiempo está condicionado por la libertad que le impone la nueva regla de actuar sin ser determinado por ninguna regla?

Un individuo que se ve sometido a un conjunto de decisiones infinitesimales que atraviesan la totalidad de la existencia (sexualidad, familia, trabajo, deseos, futuro, etc.) cuya evaluación, capacidad y consecuencias reposan absolutamente sobre sus espaldas. En este contexto dónde la libertad no sólo es ilusoria, sino también obligatoria, en el cual la sociedad postindustrial reproduce infinitamente las condiciones de la tragedia y sus efectos se anulan por multiplicación, nos preguntamos ¿cuál es la oferta ética que realizan las religiones aglutinadas en el llamado movimiento de la nueva era?

c) Tecnologías del yo y ética del *new age*: la flexibilización del espíritu del capitalismo.

La primera dificultad con la que nos encontramos, es que la composición del movimiento del *new age* no se ajusta a los parámetros contemplados por los parámetros Weber. A diferencia de la religión protestante, el *new age* no se afirma como religión sino como *movimiento religioso* y como tal, no tiene un origen determinado, ni filosofía unívoca y carece de una lista de miembros. Si bien se anuncia como un movimiento religioso bastión de la “era de acuario”, al interior, los grupos que lo componen reclaman su procedencia de “familias espirituales” tan diversas como son las tradiciones religiosas de fondo judeocristiano; la tradición esotérica occidental; la mística oriental y de las religiones antiguas; la parapsicología humanista y la ciencia. (Ferguson, 1980; Gil & Nistal, 1999).

Esta cuestión, dentro de los parámetros tradicionales de la sociología de la religión, obstaculiza su análisis. Sin embargo, del mismo modo que la sociología política ha tenido que expandir sus horizontes para comprender el sentido y valorar la dimensión de las marchas multitudinarias y “desordenadas” en las que los diversos grupos sociales expresan su descontento contra el nuevo orden global (Davos, Seattle, Génova, Guadalajara, etc.). En las siguientes líneas, nos proponemos identificar el sentido de la existencia y proliferación de las diversas propuestas religiosas, en términos de un análisis sobre las cualidades éticas que proponen y las tecnologías del yo que portan consigo.

Esto es posible si partimos de la idea de que las

propuestas religiosas se distinguen entre sí por las diferencias en términos de definición de los contenidos (ideas) que existen en tres clases de relaciones, siendo la primera el modo en que se significa la inmanencia, es decir, el orden de la realización personal y las ideas de felicidad accesibles a los individuos donde se distribuyen las cuotas de poder, decisión y sentido entre el individuo, el destino y las fuerzas supramundanas o el principio ordenador indeterminado llamado Dios e implica –pero no es– una tecnología del yo; la segunda aquella que refiere a los medios para lograrla o formas éticas de reproducción social: trabajo y sexualidad y formas de significación de las relaciones sociales, en donde se definen el número y el tipo de operaciones que los individuos deben realizar sobre sí mismos para el logro de un fin determinado; y la tercera la que define el orden de la salvación o fin último: la idea de la vida después de la muerte, es decir, la trascendencia.

De esta manera, estaríamos en posibilidades de caracterizar y englobar en ciertos pensamientos religiosos a la multiplicidad de las prácticas y los discursos que forman parte de ese “movimiento”, que pudiendo reclamarse a nivel individual como iguales o distintos entre sí, contienen núcleos de definición que les hace susceptibles de identificación. No obstante, tal empresa rebasa los objetivos y las posibilidades de este texto que, como se dijo desde el principio, indaga sobre las tecnologías del yo y las ofertas éticas que propone el *new age*, con el fin de referirla –si esto es posible– a la configuración de las

formas organizacionales del capitalismo flexible o post-industrial.

En esa medida, y para alejar el riesgo del reduccionismo implícito en todo intento de ordenamiento, nos limitaremos a delinear la propuesta contenida en las principales tendencias del movimiento *New Age* acentuando lo que corresponde a la ética, como marco de referencia moral y trascendente a la realización de un tipo específico de actividades (Weber, 1987) y lo que refiere a la realización por parte del individuo, para efectuar por cuenta propia o con ayuda de otros, de un cierto tipo y número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta o cualquier forma de ser, para obtener una transformación de sí mismo con el objetivo de alcanzar cierto fin (Foucault, 1996) para analizar el modo en cómo ello se vincula con lo que Clegg & Clarke (1998:379), definen como el paradigma de la sustentabilidad⁵ en las organizaciones de la era de la información.

Todo ello situándolo en un contexto más amplio según lo define Francisco Díez de Velasco (2000:13) “la sociedad postindustrial se sostiene en tres premisas que buscan redimensionar la cosmovisión industrial: el fin del crecimiento exponencial productivo inducido por condicionantes medioambientales; la necesidad de mitigar la explotación incontrolada (regida por la exclusiva ley del beneficio), para ello parece necesario consensuar una nueva ética mundial que redimensione el papel del ser humano

⁵ Representa un cambio respecto al paradigma anterior en tanto que la naturaleza es vista como un ser vivo, cuyas partes forman un todo configurado como un universo de interconexiones o en redes en el cual el ser humano tiene como función la de ser un cuidador de la naturaleza. La naturaleza se concibe como diversa y frágil con límites muy claros y de ahí se asume que su capacidad está excedida, por ello, los problemas existentes son tomados seriamente y se plantea como objetivo la búsqueda de soluciones. La tecnología tiene un rol importante en este aspecto pero se entiende que debe innovarse para que esta se ponga al servicio y no “contra” la naturaleza. El eje económico se define porque los objetivos son la calidad de vida en un universo donde lo material y lo subjetivo se complementan, de ahí que se entienda al ser humano como *homo sapiens* que sea capaz de que, en una economía basada en la naturaleza, la conserve.

respeto del planeta y de los demás hombres, un código de supervivencia que permita legar a las siguientes generaciones un marco vivencial y convivencial soportable...tiene que ver con un aspecto muy descuidado en la sociedad industrial: la mirada hacia el interior esa necesidad del individuo de comprenderse”

Desde esta perspectiva, la resolución que plantea el *new age* es una cosmovisión donde el mundo incierto se convierte en imagen palpable de un dios-a Gaia. La teoría de Gaia⁶ pretende que la Tierra, considerada como un ser viviente global y regulada por un proceso de evolución que depende de cada una de las especies que ella contiene y que afectan su medio ambiente. Ahora bien, tomando como base la definición más aceptada (Ferguson, 1985 & Gil, 1994), podemos afirmar que en términos generales los seguidores del *new age* se afirman como criaturas del mundo futuro, proponen una nueva alianza con la naturaleza, respetan a la tierra como un ser viviente, consideran a la energía sobre la materia, se saben constantemente en camino, prefieren el cambio frente a la competencia, intentan unificar ciencia y conciencia y se sienten partícipes de la conciencia cósmica reconstruyendo una especie de panteísmo que les hace pensar que todo es Dios.

De este modo, el ser humano se concibe como parte de Dios y capaz de crear su propia realidad y/o valores, cree en la evolución, y en la reencarnación, se afirma que las únicas verdades que la determinan son aquellas que cada quien encuentre dentro de sí mismo, que hay que buscar desechando los valores impuestos por la sociedad

(Gil & Nistal, 1994). Con base en ello, el individuo se considera como una dualidad compuesta por las determinaciones del “ego” que en este contexto equivale a la “máscara” o persona resultado de las demandas sociales y culturales y la “verdadera naturaleza” o el *Self* –jungiano- que representa el núcleo impersonal que se dice, es la instancia que conecta al individuo con el saber universal, el cosmos o el Dios.

Se afirma que la existencia puede ser vivida desde cualquiera de las dos instancias: la supremacía del ego se entiende como la fuente de la infelicidad, la insatisfacción, el sufrimiento y la sensación de vacío que lleva a la persona a buscar infinitamente satisfactores materiales que no hacen sino incrementar la angustia; mientras que la búsqueda del “*self*” implica el trabajo sobre uno mismo para liberarse de las creencias sobre la realidad y encontrar la fuente de la sabiduría universal y la felicidad eterna. Esta perspectiva no sólo otorga al individuo una mirada trascendente a cada una de las acciones que realiza y le otorga poder sobre su realidad haciendo de él –si fuera capaz de entrar en contacto con su verdadera naturaleza- un ser capaz de crear su entorno.

De esta manera, se redistribuyen las cuotas de poder sobre la construcción de la realidad de modo tal que el individuo aparece con la capacidad de ser “el creador de su propio destino”, y es en esta promesa de poder absoluto que las tecnologías del yo tienen sentido vital y definitivo.

El camino que propugna la “nueva era”, asociado a lo que Diez de Velasco llama “La sensibilidad hacia el potencial interior humano” y que según sostiene, “rompe

⁶ Fundada sobre la hipótesis de Lovelock/Margulis o sobre la del movimiento “pensadores cibernéticos”, Gaia se volvió igualmente una metáfora para designar el nuevo pensamiento filosófico y ético que pone en valor la Naturaleza como la cuna de la humanidad y su fuente de vida en este marco, la civilización humana hace parte integrante de la naturaleza.

con la regla de oro del materialismo industrial según la cual bienestar equivale a acumulación”, es una de las cuestiones que más nos interesa ya que está directamente relacionada con el proceso en el cual, el trabajo permanente, profesional, contractual y remunerado pierde su centralidad en la definición de identidades individuales y de trayectorias sociales.

Mientras que el éxito en la vida para el individuo de la sociedad industrial basado en “el negocio y el incesante trabajo” indispensable para la existencia es la “única motivación que expresa la felicidad personal” (Weber 1987:110) estaba indefectiblemente asociado a la adquisición de bienes materiales y “al logro de una pareja estable de acuerdo con el modelo de la pequeña familia y las cuestiones que tienen que ver con ella: el matrimonio, la paternidad, la sexualidad y el amor” (Beck, 1998:18), en la sociedad postindustrial tal modelo pierde su hegemonía y se desploma la doctrina de los valores éticos institucionalizados, ello explica que se relativice la moral y que en sintonía el *new age* carezca de una visión prescriptiva estandarizada sobre el comportamiento y sobre las elecciones en cuanto a la sexualidad y la reproducción siendo sustituidos los criterios sobre el “bien y el mal” por el de gozo y sufrimiento.

En esa mezcla extraña de sobredeterminación y arbitrio, el individuo carga la decisión sobre su espalda, a él le corresponde elegir el tipo de vida que “desea” vivir y lógicamente el éxito se asocia con el bienestar, de este modo, la incertidumbre en obtención de ingresos, demediada por las nuevas tecnologías y las emergentes formaciones sociales en una “sociedad sin clases” (Beck, 1998), se traduce en un asunto de grado de espiritualidad.

Por otro lado, la noción de riqueza material fundada en el binomio de la sociedad industrial: riqueza-trabajo, es sustituido por las ideas de abundancia y prosperidad asociadas a un estado de conciencia, de ahí que el trabajo deje de ser el medio privilegiado para obtenerla. Al subvertir la lógica del capitalismo industrial liberando el dinero de la abundancia y la abundancia del trabajo, se refleja el paso al capitalismo post industrial o de servicios, en dónde al igual que con el ascenso de la burguesía se trastocó el carácter sagrado de la herencia, hoy, la capacidad de consumo se convierte en referente de la calidad de vida y termómetro de la conciencia.

Acorde con la visión del trabajo en el capitalismo postindustrial donde los dos elementos clave de la transformación del empleo son la flexibilidad del proceso laboral y la interconexión en redes, la flexibilidad según Martín Carnoy, significa que “los cometidos laborales y el tiempo de trabajo pueden adaptarse constantemente a los productos, procesos y mercados cambiantes y esto hace a los trabajadores cada vez más autónomos en el proceso laboral [mientras] las empresas exigen una cualificación superior, capacidad de autoprogramarse, responsabilidad individual y disposición a seguir planes flexibles y trabajar jornadas prolongadas”, (Carnoy, 2001).

El atractivo de las tecnologías del yo que se ofertan y que están contenidas en diversas prácticas que van desde los diferentes tipos de meditaciones, terapias holísticas y corporales, cambios en la alimentación, disciplinas corporales provenientes de oriente (yoga, chi kun, tai chi, etc.) recuperación de rituales (fiestas, celebraciones, inciensos, piedras, etc.) y creencias prehispánicas, radica en que más allá de lo heteróclito del universo que

representan, están orientadas hacia el logro de dos objetivos: la felicidad en la vida y la salvación del alma, que se llevan a cabo mediante dos operaciones básicas: capacidad de adaptación al ambiente cambiante (fluir con la vida) y aprender las lecciones de las circunstancias que se imponen, tal como se lee en la frase del Dalai Lama: “si pierdes, no pierdas la lección” o bien, “el fracaso es una enorme oportunidad de aprendizaje”.

No deja de sorprender la coincidencia del sitio preponderante que tiene el aprendizaje en los discursos religiosos del movimiento de la nueva era con el lugar que le asigna la llamada “sociedad del conocimiento” y el valor que se le atribuye en las organizaciones de la era de la información a la innovación basada en la creatividad de los individuos, sin embargo tal coincidencia deberá ser analizada –siguiendo las mismas pautas- en otro momento, por ahora ensayaremos, a manera de cierre y a contra pelo de lo que afirmamos al principio de este texto, unas conclusiones que más bien toman la forma de preguntas.

Conclusiones

Después de esta reflexión, podemos afirmar que el sentido de la proliferación de las religiones *new age* está en las condiciones que enmarcan hoy la vida del sujeto y que estas adquieren eficacia histórica en medio de un ambiente donde la permisividad por la pérdida de los controles sociales tradicionales, la obsesión por la libertad fundada en la creencia exacerbada de la individualidad, la merma de los referentes y de opciones estandarizadas de vida y la falta de seguridad en medio del fin de la sociedad del trabajo, hacen que el futuro repose en el individuo aislado

y sobre demandado, que busca un modo de encontrar la respuesta a la angustia frente a la brecha o *nemo* (la magnitud de la grieta existente entre el individuo y la totalidad), cuando todo el campo de lo social, se reestructura en medio del caos.

Las ideas sobre el mundo que contienen los discursos religiosos pueden parecernos adecuadas o no, pero el criterio que debe utilizarse para la realización de un análisis serio es aquel que interroga sobre la eficacia de las creencias, la cual no radica en su semejanza con la racionalidad científica sino en lo que son capaces de “explicar”, en el tipo de sentido que pueden atribuir y en la calidad de comportamientos que son capaces de producir.

Si tomamos en cuenta que las religiones son eso, propuestas de relación, modos de “religare”, la crítica frente al fenómeno de las religiones de la nueva era, no puede estar ni en la ortodoxia religiosa ni en el dogmatismo sociológico afectado por el rechazo o la adopción neoliberal. Sino que la indagación deberá orientarse en función del tipo de información que portan y del papel que juegan en la gramática del orden social que se va prefigurando a raíz de los cambios ocurridos en el mundo a partir de la década de los ochenta. Que nos lleva a preguntarnos sobre el surgimiento de un nuevo tipo de dominación, que detrás de los discursos de la gaitización de la tierra; de la visibilidad y el empoderamiento de lo femenino, la flexibilidad, la horizontalidad y la democracia, que se tienden en un proceso de reconstitución de un individuo con un YO sobrevalorado, legitimado con discursos auto referenciales que otorgan un sentido no ya metahistórico sino cuasi mítico a la existencia inmediata, que enriquece la experiencia con relatos fantasmagóricos

de reencantamiento, alquimia y magia.

Se trata en suma, no sólo de constatar que cambiamos para adaptarnos con fórmulas mágicas al cambio, sino de preguntarnos qué clase de orden social se reconstituye y sobre qué clase de vacío nos constituimos, para ver cuál es el sueño político que se afirma detrás de las mitologías propias de la hipermodernidad a cuya construcción asistimos de manera diferenciada y en función de nuestra capacidad de consumo, como aprendices de brujo o como convidados de piedra.

Comprender que hay un sueño político detrás de la nueva gramática social que se ha ido configurando con los pequeños y los grandes cambios ocurridos en los últimos 30 años, es el paso necesario para empezar a cuestionarlo.

Un sueño político asentado en un orden de dominio que no es ya racional en el sentido weberiano, y que aunque acude a formas del orden tradicional- carismático, no funciona como tal en cuanto a “la probabilidad de obtener obediencia” vía la tradición o el carisma.

Habría que interrogarnos sobre estas cuestiones analizando con detenimiento las actuales figuraciones sociales (Elias) y no exclusivamente utilizando las teorías políticas y sociales más actuales. Porque el verdadero problema radica en ser capaces de comprender como un proceso complejo e integral el modo en cómo se está configurando el mundo del individuo y el individuo en el mundo para de este modo estar en condiciones de propugnar por algunas alternativas.

Bibliografía

- AUBERT, Nicole & Vincent de Gaulejac, *El Coste de la Excelencia*, Barcelona, Paidós, 1993.
- Barba Álvarez Antonio y Pedro Solís Pérez, *Cultura en las organizaciones. Enfoques y metáforas en los estudios organizacionales*, México, Editorial Vertiente, 1997.
- BECK, Ulrich, *La Sociedad de Riesgo*, Barcelona, Paidós, 1998.
- ————— (coord.) *Los Hijos de la Libertad*, HITZLER R. El ciudadano imprevisible. Acerca de algunas consecuencias de la emancipación de los súbditos España, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- BAUDRILLARD, Jean, *El espejo de la producción*, Barcelona, Paidós, 1974.
- CARNOY, Martín, *El trabajo flexible en la era de la información*, Madrid, Alianza, 2001.
- CASTELLS, Manuel, *La Era de la Información*, España, Siglo XXI, 1999.
- CLEGG, Stewart & Thomas Clarke, *Changing Paradigms*, London, HarperCollins Business, 1998.
- DABAS, Elina y Dense Najmamovich (compiladoras), *Redes. El lenguaje de los vínculos: hacia la reconstrucción y el fortalecimiento de la sociedad civil*, Barcelona, Paidós, 1995.
- DIEZ de Velasco, Francisco, *Las religiones en un mundo global: retos y perspectivas*. Servicio de publicaciones de la Universidad de La Laguna, Tenerife 2000, serie lecciones inaugurales, nº3, 51 pp. 2000.
- FERGUSON, Marie, *The Acuarian Conspiracy. Personal and Social Transformation in the 1980's*, Los Ángeles, California, 1980.
- FOUCAULT, Michel, *Tecnologías del Yo*, Barcelona, Paidós, 1996.
- GIL, Juan Carlos & José Angel Nistal, *New Age: Una Religiosidad Desconcertante*, España, Editorial Herder, 1999.
- HEYDEBRAND, Wolf V. (1989) "New Organizational Forms" en *Work and Occupations*, vol 16, Num. 3
- LIPOVETZSKY Gilles, *La Era del Vacío*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1987.
- MERTON K. Robert, *Teoría y estructura sociales*, F.C.E, 1964.
- MIRES, Fernando, *La Revolución que Nadie Soñó*, Caracas, Editorial Nueva Sociedad, 1996.
- MILES Raymond & Charles Snow, *Causes of Failure in Network Organizations*, California Management Review, 1992.

- RUGMAN, Alan M, Julien Van Den Broeck y Alain Verbeke, *Transnational Networks and Global Competition: an organizing Framework Research in global strategic management*, Ed. JAI PRESS INC, Vol. 5, Londres, 1995.

- SEELY, Brown John & Paul Duguid, "Organizing Knowledge", *California Management Review* vol. 40 No. 4 spring, 1998.

- WEBER, Max, *Ensayos Sobre la Sociología de la Religión*, España, Taurus, 1987.

- ————— *Economía y Sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964.

- ————— *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, F.C.E. 2003.