



Universidad de Navarra

Documento de Investigación

DI nº 306

Febrero, 1996

SOCIOLOGIA Y SANTIFICACION
DEL TRABAJO

Juan A. Pérez López *

* Profesor de Comportamiento Humano en la Organización, IESE

IESE Business School - Universidad de Navarra

Avda. Pearson, 21 - 08034 Barcelona. Tel.: (+34) 93 253 42 00 Fax: (+34) 93 253 43 43

Camino del Cerro del Águila, 3 (Ctra. de Castilla, km 5,180) - 28023 Madrid. Tel.: (+34) 91 357 08 09 Fax: (+34) 91 357 29 13

Copyright© 1996, IESE Business School. Prohibida la reproducción sin permiso

SOCIOLOGIA Y SANTIFICACION DEL TRABAJO

Resumen

La influencia de los motivos religiosos en la acción humana es, seguramente, una de las variables más importantes para la explicación, tanto de la acción individual como de la social. Por esa razón, el fenómeno religioso suele ocupar un papel fundamental en los análisis sociológicos de las realidades sociales y de la configuración de la propia sociedad.

Concretamente, la santificación del trabajo está llamada a tener una tal influencia en la configuración futura de la sociedad que es muy previsible que se tenga que acudir cada vez más a este hecho religioso para poder explicar fenómenos sociales concretos.

Sobre lo que es y lo que significa desde el punto de vista religioso la santificación del trabajo, existen muchos estudios; parece oportuno, sin embargo, intentar analizar las condiciones necesarias para una adecuada conceptualización de aquella realidad religiosa como variable explicativa en el ámbito de la sociología, ya que, lógicamente, ésta no puede manejarla acudiendo a la luz de la Revelación. Se trata, por tanto, de realizar una “construcción” conceptual –elaborar un “tipo ideal”, en terminología weberiana– que pueda representar, acudiendo tan sólo a categorías analíticas propias de las ciencias humanas, los aspectos meramente naturales del hecho religioso que la teología católica estudia como santificación del trabajo.

Palabras clave: hecho religioso, espíritu capitalista, ética protestante, santificación del trabajo.

SOCIOLOGIA Y SANTIFICACION DEL TRABAJO

Introducción

La influencia de los motivos religiosos en la acción humana es, seguramente, una de las variables más importantes para la explicación, tanto de la acción individual como de la acción social. Por esa razón, el fenómeno religioso suele ocupar un papel fundamental en los análisis sociológicos de las realidades sociales y de la configuración de la propia sociedad. Sirva como muestra –bien significativa, por cierto, dado el impacto de las respectivas teorías en el desarrollo de la sociología– lo que dice Raymond Aron respecto a Durkheim, Pareto y Weber: «En un cierto sentido, el tema central de esos autores es la relación entre ciencia y religión».

La identificación de actitudes (y motivaciones) humanas como actitudes (y motivaciones) de carácter religioso suele considerarse que no ofrece dificultades para un observador medio, aunque lo cierto es que se presta a multitud de equívocos. La afirmación de que un hecho cualquiera es un hecho religioso siempre implica unos conceptos previos en el observador acerca de la naturaleza de “lo religioso”. Cuando esos conceptos previos –el esquema conceptual usado por el observador– carecen de categorías capaces de realizar distinciones que son accesibles a otro esquema conceptual más fino –del cual el primero sería tan sólo un caso particular–, hechos idénticos desde el punto de vista del primer esquema de observación pueden resultar distintos a la luz del segundo esquema.

Traemos a colación esas cuestiones básicas de lógica material por su gran importancia precisamente en el tema que nos ocupa: el análisis científico de los fenómenos religiosos. No pocas de las afirmaciones «científicas» acerca de “lo religioso” tienen su origen en concepciones implícitas previas, tanto acerca de la ciencia como de la religión, que difícilmente resisten una crítica rigurosa.

Por ejemplo, si la concepción previa de hecho religioso no va más allá de la mera consideración como tal hecho religioso de cualquier manifestación empírica producida por las acciones de los seres humanos cuando éstas buscan complacer a una divinidad trascendente, tan hecho religioso sería cualquier acto observable de la vida de Cristo como los sacrificios humanos de una tribu primitiva. No parece fácil que se pueda encontrar alguna propiedad común aplicable a realidades tan diversas y que pueda ser, al mismo tiempo, significativa para entender o explicar la conexión de esas realidades con cualquier fenómeno social.

Aquella concepción de hecho religioso identifica cosas tan distintas como para que se pueda afirmar que únicamente producirá enunciados triviales y confusos a la hora de relacionar los fenómenos religiosos con otros fenómenos humanos. Pasaría algo análogo a lo que acontecería si se intentase aprender acerca de la pintura artística, y de su influencia en la vida de los hombres, partiendo de una concepción de pintura artística que la identificase con

cualquier conjunto de manchas de color. Hasta un hecho tan fácil de explicar como que un ama de casa se alegre cuando le regalan un bonito cuadro, mientras que tenga un gran disgusto si alguien mancha de pintura una de las paredes de su casa, sería ininteligible dentro de una teoría para la que ambas cosas son idénticas.

En resumen, podemos concluir que el rigor metodológico exige que antes de realizar cualquier análisis que permita formular hipótesis acerca de la conexión entre hechos concretos pertenecientes al ámbito religioso y sociológico, se expliciten claramente:

1. El esquema conceptual usado para identificar fenómenos como tales hechos sociológicos, así como las variables que se aceptan a la hora de relacionar y explicar esos hechos.
2. Los supuestos teóricos utilizados para conectar la acción humana –la acción de los agentes individuales– con las variables y los hechos sociológicos.
3. El esquema conceptual usado para identificar fenómenos como tales hechos religiosos, así como las variables que se aceptan a la hora de relacionarlos y explicarlos.
4. Los supuestos teóricos utilizados para conectar la acción humana personal con las variables y los hechos religiosos.

Lo que expresan estas condiciones metodológicas no es más que la necesidad de explicitar los supuestos antropológicos usados para explicar las conexiones entre hechos sociológicos y religiosos, hechos que, a su vez, también se necesita que estén rigurosamente definidos en función de esquemas conceptuales explícitos.

Es importante tener en cuenta el carácter fundante de los supuestos antropológicos en el caso de cualquier enunciado relativo a hechos que son producto de la acción humana. Esos enunciados estarán siempre basados en supuestos antropológicos acerca de cómo funciona el ser humano y cómo interacciona con la realidad que le circunda; su validez dependerá, en definitiva, de la validez de los referidos supuestos.

Hechos sociológicos y hechos religiosos

Por lo que respecta a nuestro tema –la santificación del trabajo concebida como una variable explicativa para la comprensión de algunos fenómenos sociológicos– nos encontramos frente a una cuestión relativa a la conexión entre un hecho religioso (la santificación de la acción humana que llamamos trabajo) y algunos hechos sociológicos que pueden ser producto de la existencia de aquel hecho religioso.

Este tipo de cuestiones tienen una venerable tradición en el campo de la sociología y, probablemente, una de las más relevantes y mejor tratadas es la abordada por Weber en su análisis acerca de las relaciones entre la ética protestante y el espíritu del capitalismo. En este caso, además, importa relativamente poco el que se encuentren más o menos plausibles las conclusiones alcanzadas por Weber. Lo que está fuera de toda duda es el rigor metodológico con el que está realizada la investigación. Nuestro autor está bien lejos de aquellos que simplemente buscan relacionar “hechos” confusamente definidos con referencia a esquemas conceptuales implícitos del investigador, esquemas de los que éste suele partir sin someterlos

explícitamente a análisis crítico. Sirvan como botón de muestra de lo que estamos diciendo las cuidadosas y largas elaboraciones que lleva a cabo Weber para construir los “tipos ideales” que llama espíritu del capitalismo y ética protestante (especialmente en su rama calvinista).

Por supuesto que el contenido de la tesis que trata de probar (es decir, lo que Weber quiere decir al formularla) no suele parecerse gran cosa a lo que le viene a la cabeza a un lector medio al interpretar, por ejemplo, una frase como «la conexión entre el espíritu capitalista y la ética protestante que fue demostrada por Weber...», cuando la encuentra en un ensayo periodístico o publicación similar. Ocurre así porque la concepción implícita de lo que es el capitalismo (y su esencia) en la mayoría de las personas es mucho más ambigua y confusa que la refinada noción weberiana usada para la demostración de su tesis (la cual, a su vez, es también distinta de algunas otras concepciones como, por ejemplo, la marxista).

La diferencia, probablemente, aún sería mayor al comparar las concepciones implícitas corrientes acerca de lo que sea la ética en general (y su aplicación al calvinismo en particular) frente a la construcción que Weber define rigurosamente como ética protestante calvinista. Por ello, es perfectamente plausible que un calvinista pueda sostener que la construcción abstracta usada por Weber no representa adecuadamente lo que él vive como calvinismo. También es plausible –y mucho más relevante– sostener que la noción de ética en Weber no representa lo que, por ejemplo, Aristóteles entiende por ética (con la ventaja, en este caso, para Aristóteles, ya que su noción es más completa que la weberiana a la que incluye como caso particular).

Hemos extendido nuestras consideraciones sobre un análisis sociológico concreto en el que la variable explicativa de un complejo fenómeno social se busca en el plano de los hechos religiosos, sin otra finalidad que el poner de relieve las dificultades conceptuales que entraña la formulación de tesis –que pretendan ser científicas– acerca de las relaciones entre ambos tipos de realidades.

Naturalmente que muchas de esas relaciones suelen negarse o afirmarse como opiniones del respectivo autor en multitud de artículos, ensayos, etc., y nada hay que oponer al respecto. El intercambio de opiniones es un gran instrumento para el desarrollo de la vida social y tal vez sea tan importante para promoverla como el avance de la ciencia. Lo que, sin embargo, hay que evitar, porque suele ser muy poco constructivo, dado que dificulta la formación de juicios prudentiales, es la pseudo-ciencia, es decir, el intento de imponer legítimas opiniones sobre hechos vitales basándolas en afirmaciones científicas que poco o nada tienen que ver con los hechos objeto de discusión.

La influencia que una realidad como la santificación del trabajo está llamada a tener en la configuración de la sociedad –desde el punto de vista teológico viene a expresar aquella cualidad de la acción humana por la que el que la realiza va alcanzando su propia perfección, a la vez que realiza la parte que le corresponde dentro de los planes divinos para extender el Reino de Dios en la tierra– implica que, cada vez más, tenga que irse acudiendo a aquel hecho religioso para explicar fenómenos sociales concretos.

Sobre lo que es y lo que significa desde el punto de vista religioso la santificación del trabajo existen muchos estudios; sin embargo, parece oportuno –y ése es nuestro propósito– intentar también poner de relieve las condiciones necesarias para conceptualizar aquella realidad religiosa a la hora de utilizarla en los análisis propios de las ciencias humanas, ya que éstos, lógicamente, no pueden tratarla acudiendo a la luz de la Revelación. Se trata, por tanto, de realizar una “construcción” conceptual –elaborar un “tipo ideal”, en

terminología weberiana– que pueda representar sin deformación, y acudiendo tan sólo a categorías propias de las ciencias humanas (es decir, sin referencia explícita a sus dimensiones sobrenaturales), los aspectos naturales del hecho religioso que la teología católica define como santificación del trabajo.

Para poner de relieve el sentido que tiene nuestro empeño ilustraremos –analizando tan sólo un punto muy particular, pero que es importante– lo que ocurriría si tratásemos de construir el tipo ideal de una posible ética de la santificación del trabajo siguiendo los pasos de Weber cuando construye su ética calvinista. Weber encuentra que, al menos en ciertas ramas dentro del protestantismo, el éxito mundano ha llegado a ser considerado como signo de predestinación. Sobre esa base puede concluir que, para las personas pertenecientes a esas ramas, la motivación que les impulse a salvar su alma (motivo religioso) tenderá a ser, a efectos prácticos, idéntica a la que les impulse al logro del éxito mundano. En la medida en que la premisa sea cierta (para los miembros de los grupos a los que Weber se está refiriendo), la reducción de las consecuencias sociológicas observables que sean debidas a la motivación por causas religiosas de esas personas a las consecuencias sociológicas observables que definen éxito mundano, parece correcta.

Esa reducción es inaceptable si –como ocurre en el caso de la santificación del trabajo– no existe una clara relación (y mucho menos una relación unívoca de causa-efecto) entre un trabajo perfectamente santificado y sus consecuencias desde el punto de vista del éxito mundano. Para poder relacionar el efecto producido en el plano sociológico por la motivación (religiosa) de una persona que intente vivir la santificación del trabajo, hay que identificar en qué otras realidades humanas –no religiosas–, de entre las que causalmente determinan los fenómenos contemplados por la sociología, se manifiesta la influencia de las acciones de una persona bajo el impulso de aquella motivación.

El problema al que nos enfrentamos es, en definitiva, el siguiente: dado que la santificación del trabajo sólo expresa el hecho de que una persona intenta trabajar de tal modo que ese trabajo le ayude a alcanzar la santidad que Dios espera de él (finalidad, por tanto, estrictamente religiosa y sobrenatural), ¿cuáles serán las consecuencias en el plano natural de ese modo de actuar? O, dicho de otro modo, ¿cuáles serán las consecuencias en el plano de las realidades humanas naturales de las acciones realizadas bajo el impulso de aquella motivación religiosa?

Trataremos de contestar la pregunta comenzando con las dos cuestiones siguientes:

- 1.Cuál es la interpretación del hecho que hemos enunciado, es decir, a qué realidad nos referimos cuando hablamos de santificación del trabajo.
2. Qué es lo que le ocurre a la persona en el plano natural (en sus cualidades o propiedades meramente humanas) cuando su actuación produce aquel hecho, es decir, cuando santifica su trabajo.

La primera cuestión busca explicitar el esquema conceptual que sirve para enunciar el hecho en cuestión. En nuestro caso, el hecho es un enunciado formulado dentro de la teología moral católica y, por tanto, ha de ser interpretado en ese contexto. No cabe, por ejemplo, entender la santificación del trabajo –como se ha hecho en no pocas ocasiones– atendiendo únicamente a si la actividad que genera en el sujeto produce o no un determinado estado de cosas en el mundo exterior al propio sujeto. Este sería un craso error desde el punto de vista de la teología moral católica, cuyos criterios para valorar los actos humanos son mucho más completos.

La segunda, nos obligará a explicitar unos supuestos antropológicos que nos permitan relacionar entre sí los motivos perseguidos por la acción de una persona, la motivación de la persona para realizarla y los resultados de la acción en planos de la realidad distintos de aquellos en que aparecen los motivos. Cualquier concepción antropológica que no permita distinguir y relacionar esos tres fenómenos cuando, como en el caso del ser humano, pueden aparecer en órdenes distintos de la realidad, carece de las categorías lógicas necesarias para formalizar nuestro problema.

Contenido de la santificación del trabajo

No necesitamos tratar con todo lo que incluye el concepto de santificación del trabajo dentro del lenguaje de la teología moral católica. Nos basta con tener en cuenta dos notas esenciales que han de estar presentes en cualquier acción humana a través de la cual se esté santificando un trabajo concreto.

La primera es de carácter general y se aplica, por tanto, a cualquier acción que realice una persona. Una acción puede santificar a quien la realiza tan sólo en la medida en que su ejecución es impulsada –está motivada en el agente– por su intención de unirse a la Voluntad de Dios. Pero, por otra parte, la Revelación también afirma: «Su mandamiento que resume todos los demás, y que nos dice toda su voluntad, es que nos amemos los unos a los otros como él nos ha amado». La teología moral católica, a través de sus análisis y recurriendo a datos revelados, operacionaliza este mandato mostrando sus implicaciones en situaciones concretas. Sus análisis, por tanto, se refieren a las consecuencias (sobrenaturales) de una motivación (sobrenatural) que impulsa acciones de la persona humana elevada al orden sobrenatural.

Desde nuestro punto de vista, lo que hemos de investigar es qué motivos y motivaciones meramente naturales han de darse en la acción humana para que ésta pueda tener valor sobrenatural. Dicho de otro modo, se trata de analizar las condiciones naturales que ha de cumplir la acción para que sea capaz de recibir valor sobrenatural (ya que por sí misma la acción humana no puede producir efectos sobrenaturales).

Esas condiciones serán cumplidas en la medida en que la acción sea motivada por el amor natural a las demás personas. Para poder especificarlas necesitamos una concepción del amor natural que no sea incompatible –que no sea contradictoria– con la del amor sobrenatural en el ámbito de la teología. En nuestro caso concreto, además, hemos de aplicarla al trabajo, es decir, hemos de concretar qué significa realizar un trabajo cuando éste es expresión de amor natural a los demás.

Entramos así en otra nota esencial que tiene la santificación del trabajo en la teología y que incluye también una clara exigencia en el orden natural. La Encíclica *Laborem Exercens* (núms. 5 y 6) distingue entre el sentido objetivo y el sentido subjetivo del trabajo humano. En su sentido objetivo, el trabajo significa “aquello que es producido”. El sentido subjetivo viene expresado a través de las siguientes frases: «Como persona, el hombre es, pues, sujeto del trabajo. Como persona, él trabaja, realiza varias acciones pertenecientes al proceso del trabajo; éstas, independientemente de su contenido objetivo, han de servir todas ellas a la realización de su humanidad, al perfeccionamiento de esa vocación de persona que tiene en virtud de su misma humanidad» (núm. 6). Un poco más adelante se nos dice que «...se llega justamente a reconocer la preeminencia del significado subjetivo del trabajo sobre el significado objetivo». Podemos, pues, concluir que el hecho de que una persona esté

o no santificando su trabajo no puede ser medido por “resultados externos observables” (por ejemplo, su valor socialmente reconocido) que se produzcan al realizarlo (es decir, por su contenido objetivo). La única medida correcta sería el perfeccionamiento humano propio logrado por el trabajador al llevarlo a cabo.

Normalmente existirá conexión entre el perfeccionamiento del agente y los resultados externos de su trabajo. Lo que importa poner de relieve es que la posible conexión habrá de ser investigada para cada caso concreto de “resultados externos” que se esté observando, y que, en todo caso, necesitará la introducción de otras variables cuyo estado será determinante para explicar la relación entre ambas cosas.

Una variable que estará presente en muchos casos será la que se tenga que usar para reflejar el estado concreto de las capacidades operativas de la persona. Será necesario hacerlo así siempre que éstas impliquen la posesión de habilidades relevantes para la producción de los resultados externos que se busque analizar. En otros muchos casos, en los que los “resultados externos observables” se definen en función de las evaluaciones de otras personas respecto a lo producido por el agente (por ejemplo, aceptación social del contenido objetivo del trabajo realizado, valor a precios de mercado, etc.), el estado de las variables que sirvan para representar los criterios de evaluación seguidos por el entorno del agente es determinante para establecer aquella conexión. Dicho estado puede explicar desde la existencia de una correlación positiva –cuanto más santifica su trabajo una persona, mayor “valor” tiende a tener el contenido objetivo de su trabajo– hasta todo lo contrario.

La conexión entre la santificación del trabajo y “resultados externos observables” es, por tanto, contingente (depende de otras variables situacionales). En consecuencia, vamos a limitarnos a tratar con la segunda cuestión que hemos formulado e investigaremos las realidades naturales que necesariamente han de aparecer en una persona cuando ésta santifica su trabajo.

Nuestro análisis ha puesto de relieve que en el plano natural tienen que darse los dos fenómenos siguientes:

1. Las acciones que realiza la persona al trabajar han de ser motivadas por su amor natural hacia las otras personas afectadas por su trabajo.
2. Esas acciones han de contribuir a su propio perfeccionamiento como persona humana.

Como señalamos en su momento, las concepciones antropológicas incapaces de relacionar motivos de la acción, motivaciones del sujeto y resultados de la acción –cuando los respectivos “fenómenos” ocurren en órdenes distintos de la realidad–, carecen de las categorías lógicas necesarias para formalizar el problema que nos ocupa. Ahora podemos añadir que, dada una teoría antropológica que sea “completa” desde el punto de vista de esas categorías, dentro de ella han de resultar idénticos los enunciados “acciones movidas por el amor a otras personas” y “acciones que perfeccionan al agente que las realiza”.

Supuestos antropológicos

En mi obra «Teoría de la acción humana en las organizaciones», Rialp, Madrid, 1991, se elabora un modelo lógico que identifica las categorías mínimas –las variables o *constructs*– que son necesarias para formalizar los procesos de acción de un agente que

interacciona con otro u otros agentes cuando esas interacciones “dejan huella histórica”, es decir, producen aprendizajes en los agentes afectados.

A la luz de ese modelo, sin hacer referencia a ninguna posible interpretación de las variables que allí aparecen, queda bien patente que el mundo de los valores –motivos de la acción– abarca tres órdenes distintos de realidades (que son irreducibles entre sí, pero no independientes): *satisfacciones del agente actuante ligadas a la interacción, estado interno de dicho agente y estado interno del otro agente con el que interacciona*. Sólo el primero de esos valores depende del contenido de las preferencias subjetivas del agente que actúa. Los otros dos existen con independencia del contenido concreto de éstas y, además, determinan causalmente la satisfacción de dichas preferencias. No resulta difícil de probar, por tanto, que todos los supuestos antropológicos que utilicen la noción de valor como si se tratase de algo que no tiene más que un sentido subjetivo (para un agente dado), son lógicamente equivalentes a un modelo antropológico en el que no cabe un aprendizaje moral que desarrolle en la persona el tipo de realidades a las que Aristóteles se refiere cuando introduce la noción de virtudes morales. Es evidente que supuestos antropológicos de esas características no pueden servir de fundamento para explicar nada relacionado con lo que pueda ocurrir a una persona cuando santifica su trabajo; la santificación del trabajo se refiere de modo inmediato (en el plano natural) precisamente al logro de un aprendizaje moral por parte del agente actuante.

De nuestro modelo se deduce la necesidad de distinguir entre los valores (motivos) que la acción de un agente trata de conseguir y la motivación (impulso) por la que el agente elige una acción concreta. Los supuestos antropológicos que ignoren la distinción serán incapaces de conceptualizar el proceso interno por el que se genera la motivación para el logro de un determinado motivo. Dado que es imposible que los procesos sean idénticos para los tres tipos de motivos, estos supuestos antropológicos llevarán implícitas concepciones de la motivación que, de ordinario, implican su reducción al impulso sentido por el agente para realizar una acción concreta.

Dichos supuestos tampoco permiten el análisis de lo que ocurre en el plano natural cuando se santifica el trabajo. Cabe distinguir, al respecto, dos posibilidades:

1. Su noción de “amor a otras personas” es correcta (consiste en aquello que nos hace valorarlas como tales personas). La motivación para actuar de acuerdo con esa valoración no puede ser entonces explicada desde el punto de vista natural más que a través de un “imperativo categórico” o fórmula análoga, trasladando el problema a los puros actos de la voluntad sin posible conexión con el perfeccionamiento del agente actuante. En definitiva, se tiene que acabar postulando un “deber ser” cuyo logro es incentivado por estímulos extramundanos (premio en otra vida). La motivación para actuar correctamente hacia las otras personas acaba siendo, por tanto, únicamente una motivación religiosa. Son supuestos antropológicos deshumanizantes porque, en el mejor de los casos, absorben parte del plano natural en el sobrenatural.
2. Su noción de “amor a otras personas” reduce esa realidad a la posesión de unos sentimientos que impulsan a actuar de un modo aceptable para los otros (normalmente lo que se suele entender por altruismo en la sociología al uso). Sobre esa base resulta imposible entender el carácter positivo de unas acciones que perfeccionen al sujeto actuante y que, a la vez, no sean socialmente aceptables. El ideal antropológico que subyace a estos supuestos es el de una persona cuyos sentimientos son tales que le llevan espontáneamente a actuar de acuerdo con lo que

sea socialmente aceptable. Es evidente su incompatibilidad con lo que significa santificar el trabajo en el plano natural (acciones que perfeccionan a la persona y que, en no pocas ocasiones, implicarán comportamientos muy distintos a los socialmente aceptables, porque así lo exige el amor a otras personas). Como puede verse, los supuestos a los que nos estamos refiriendo son deshumanizantes porque absorben parte del plano personal en el plano social.

De nuestro modelo pueden deducirse conclusiones que parecen especialmente relevantes acerca de los supuestos antropológicos que son necesarios para poder abordar con rigor conceptual nuestro problema. Nos limitaremos a señalar algunas de las más importantes, aunque omitiendo las deducciones que permiten alcanzarlas.

1. El comportamiento racional de un agente que intente maximizar sus satisfacciones futuras implica el que sus acciones sacrifiquen el logro de cualquier satisfacción presente que sea incompatible con la mejora –o, al menos, la conservación– de su estado interno.
2. La mejora del estado interno de un agente se produce a través del desarrollo de su capacidad para moverse por motivos trascendentes, es decir, de su capacidad para la generación de motivación hacia las acciones en razón a su contribución a la mejora de los estados internos de los otros agentes. Esa capacidad viene determinada por unas realidades bastante similares a las que Aristóteles denomina virtudes morales.
3. Cuando los otros agentes actúan del mismo modo, las interacciones (los resultados productores de satisfacciones perceptuales) tienen valores crecientes para todos ellos. Se generan, además, sentimientos que producen otro tipo de satisfacciones (afectivas).
4. Cuando los otros agentes no actúan de ese modo (es decir, se mueven irracionalmente intentando tan sólo el logro de satisfacciones perceptuales presentes), las interacciones y los sentimientos (generados en el agente respecto a los otros) serán cada vez menos satisfactorios. Ello no obsta para que mejore el estado interno del agente actuante (sus virtudes morales crezcan).

A la luz de estas conclusiones, parece que desde el punto de vista puramente natural el comportamiento de una persona que santifique su trabajo puede ser conceptualizado como el comportamiento de un agente que actúa con racionalidad perfecta buscando la mejora de su propio estado interno, lo que implica que actúe intentando ayudar lo más que pueda a que los afectados por su acción mejoren sus respectivos estados internos, aunque ello suponga sacrificios de satisfacciones en el plano de las interacciones (tanto para los otros –al negarles lo que le piden– como para él mismo –al dejar de recibir lo que podría obtener a cambio de adaptarse a lo que le piden–).

La operacionalización del enunciado anterior nos obligaría a entrar en desarrollos dentro de nuestro modelo que exceden con mucho el propósito de este trabajo. Nos parece que, al menos con carácter introductorio, quedan ya suficientemente expresados los requisitos mínimos de una concepción antropológica capaz de tratar con rigor los problemas que surgen al relacionar la santificación del trabajo con sus consecuencias en el plano sociológico. □