



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES**

*Análisis comparativo del principio de la ganancia económica en Sombart y Weber.*

**TESIS**

**PARA OBTENER EL TÍTULO DE:**

**LICENCIADO EN CIENCIA POLÍTICA Y ADMINISTRACIÓN PÚBLICA**  
**(OPCIÓN CIENCIA POLÍTICA)**

**PRESENTA:**

**LUIS RODRIGO MONTES AMAYA**

**ASESOR:**

**DR. PATRICIO EMILIO MARCOS GIACOMÁN**

**Ciudad Universitaria, Ciudad de México, septiembre 2021.**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **Dedicatoria.**

A mi padre Luis Silverio Montes Romero:

Mi primer nombre indica una de las herencias que me brindaste, en mi carácter tu espíritu vive, en mi mente y corazón habita tu ausencia, esa ausencia que ayer buscaba ser luz, ser comunión, ser familia, ser nobleza, gracias y mediante la escucha, la reflexión y la sabiduría que otorga la edad, y pese a las desfavorables circunstancias y un pasado complicado.

¡Gracias!, ¡gracias!, ¡gracias!, ¡mil gracias!

Y hasta luego...

## **Agradecimientos.**

De forma especial:

Agradezco profundamente a mi madre Silvia Amaya Juárez y a mi padre Luis Silverio Montes Romero por haberme apoyado espiritual y materialmente a lo largo de toda mi vida. Soy afortunado pues recibí su cuidado, amistad, escucha, consejos. Sobre todo les doy gracias por nunca haberme abandonado incluso cuando yo casi me perdí por completo, y por su apoyo incondicional sin el cual no hubiera podido continuar con mi educación, una de las herencias más valiosas con la que, considero, se puede honrar a un ser humano.

Le doy las gracias al Dr. Patricio Marcos Giacomán por haberme apoyado en la realización de este trabajo, por aceptarme en sus clases, por sus comentarios, por las correcciones y por su guía de autoridad... En fin, le agradezco enormemente a quién considero además de un buen amigo, un hombre sabio, y la mayor influencia intelectual que he tenido en mi vida.

## ÍNDICE

### Introducción [1]

### Capítulo I. EL HOMBRE BURGUÉS ANALIZADO HISTÓRICA Y SOCIOLOGICAMENTE.

- A. Apuntes teóricos iniciales en el estudio del tipo empresario burgués. [7]
- B. Antecedente del hombre burgués. [8]
- C. Retrato del espíritu capitalista. [9]
  - 1. El espíritu empresarial. [9]
  - 2. Descripción del espíritu burgués. [15]
- D. De las fuentes del espíritu capitalista. [21]
  - 1. Fuentes internas. [22]
  - 2. Fuentes externas. [27]
- E. De los argumentos conclusivos de Werner Sombart. [32]

### Capítulo II. EL TRANCURSO ESPIRITUAL DE W. SOMBART HASTA 1909.

- A. La herencia moral e intelectual [35]
- B. Primera etapa formativa: de los estudios superiores, el distanciamiento de la VFS y la aproximación al marxismo (1882-1899). [40]
  - 1. En armonía con Ludwig Sombart y la VFS. [40]
  - 2. Social demócrata en disenso con la política social patriarcal. [43]
  - 3. Punto de inflexión (1900). [54]
- C. Segunda etapa definitiva: desde la decisión por la materia o el espíritu como causa principal, hasta el desprecio del capitalismo (1902-1909). [55]
  - 1. Acerca de *El capitalismo moderno* (1902). [56]
  - 2. *La economía alemana en el siglo XIX* (1903). [58]
  - 3. Abierto desprecio al capitalismo (1907). [63]
  - 4. *El empresario capitalista* (1909). [66]
- D. La conclusión espiritual de Werner Sombart hacia 1913. [68]

### **Capítulo III. UN DIÁLOGO EN TORNO AL PRINCIPIO DE LA GANANCIA ECONÓMICA: “EL BURGUÉS” Y “LA ÉTICA PROTESTANTE Y EL ESPÍRITU DEL CAPITALISMO”.**

- A. Dos miradas indagando el espíritu del capitalismo. [77]
- B. Precisión de conceptos. [86]
  - 1. Burgués. [87]
  - 2. Espíritu. [88]
  - 3. ¿Cómo definen el capitalismo Weber y Sombart? [90]
  - 4. La noción de espíritu del capitalismo de Werner Sombart y Max Weber. [94]
  - 5. El tipo ideal. [102]
- C. La condición temporal para el análisis del espíritu del capitalismo. [104]
- D. Contexto político general de *La ética protestante...* y *El burgués*. [118]

### **Capítulo IV. LA GÉNESIS DEL CAPITALISMO EN TÉRMINOS POLÍTICOS.**

- A. Acerca del principio de poder plutocrático. [122]
  - 1. La liberalidad, la avaricia y la prodigalidad. [127]
  - 2. La plutocracia en la perspectiva de la sociología moderna. [128]
  - 3. De una vida política a una vida dormida. [140]
  - 4. De la repulsa de la idolatría y el despotismo económico. [154]

### **Capítulo V. LOS TIPOS IDEALES DE WERNER SOMBART Y MAX WEBER.**

- A. La diferencia esencial entre los tipos ideales de Sombart y Weber. [172]
  - 1. Definiciones excluyentes del espíritu capitalista. [176]
  - 2. Razón y ética como conceptos relativos. [187]
  - 3. La ceguera de los bienes externos transformados en fines en sí mismos. [196]

**CONCLUSIONES.** [203]

**FUENTES.** [212]

## INTRODUCCIÓN.

En las siguientes páginas se presenta, en base a la ciencia política, un análisis comparativo de dos investigaciones realizadas hace casi un siglo con un enfoque histórico y sociológico acerca del principio de la ganancia económica en la modernidad.

Los autores alemanes cuyos estudios comparamos son considerados los representantes más sobresalientes de la tercera generación de la Escuela Histórica: hablamos de Werner Sombart (1863-1941) y Max Weber (1864-1920). Los documentos que nos interesan son, respectivamente: *El burgués. Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno* (1913), y *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1904-05).

Uno de los objetivos principales de este análisis es recuperar y analizar las ideas centrales del historiador Werner Sombart, un intelectual que actualmente se encuentra casi en el olvido, pese a que durante su vida el prestigio con el que contó superó al de Max Weber.<sup>1</sup>

La relación entre los catedráticos que por supuesto implicó acuerdos y desaprobaciones no descansa únicamente sobre la base de la preocupación común por el capitalismo moderno. Los miembros de la VFS y también coeditores del AFSS desde 1904, amigos y críticos recíprocos, compartieron varios temas de interés a lo largo de sus vidas, por ejemplo: la idea de que las ciencias de la cultura no cuentan con leyes como las ciencias naturales.

En ese tenor, la comparación de sus propuestas presenta semejanzas y diferencias notables, tales consensos y disensos, sin embargo, no se ciñen al tema del “espíritu del capitalismo”, pero es este el que a nosotros nos concierne fundamentalmente.

Expresado lo anterior, este estudio en el nivel de la revisión teórica se limita a un periodo que comprende casi década y media, esto es, de 1904 a 1920. No obstante, algunas apreciaciones de ambos autores que superaron tal límite fueron inevitables a lo largo del escrito con fines de precisión. Avanzando más, la delimitación espacial e histórica es de largo alcance, pero ésta se deriva de la propia investigación de los académicos que nos atañen.

---

<sup>1</sup> Este hecho no lo profundizamos a detalle, pero es necesario mencionar que el desdén por las investigaciones de Sombart puede comprenderse por cuestiones de carácter político, v. g., su nacionalismo en las últimas etapas de su vida parece coincidir con el nacionalsocialismo, y sus escritos acerca del pueblo judío, al ser sobrevalorados, le atribuyeron un carácter antisemita bastante fuerte a su obra académica.

Para el caso de Sombart hablaremos de la historia de occidente -entendiendo por ello a Europa del poniente y los Estados Unidos de América- en un período que va, *circa*, del siglo XIII hasta 1914; por otro lado respecto a Weber, la delimitación comprende aproximadamente desde 1518 hasta 1850, igualmente en los países de la cultura occidental.

En el orden de ideas planteado se puede comprender que el interés de este estudio se centra en el *ethos* del hombre plutocrático moderno y su régimen correspondiente (oligarquía plutocrática), lo que los partidarios de la sociología comprensiva describen desde sus marcos de referencia como hombre profesional o tipo puritano (Weber) y sujeto económico moderno o tipo empresario burgués (Sombart), a través de los conceptos de tipo ideal, sistema económico, capitalismo y espíritu del capitalismo.

Los análisis elaborados por Weber y Sombart para describir al hombre de riquezas externas no son ejercicios inéditos: Platón en el libro VIII de *República* ha establecido una imagen de la clase de hombre a la que nos referimos, además, exponiendo de forma pedagógica su genealogía, naturaleza y declive.

De hecho, será acorde con la teoría de los regímenes políticos expuesta por Aristóteles (*Política*) y Platón (*República*) que podremos estudiar las sociologías de Werner Sombart y Max Weber, ya que los últimos dos versan en sus libros acerca de un tipo de hombre -si bien en un sentido ideal- el cual necesariamente encarna alguno de los seis regímenes (y su inherente principio o causa), descritos por el saber político hace más de dos milenios.

Este saber de la antigüedad será nuestro punto de partida y marco teórico. En ese sentido, la pregunta de investigación que guía a este examen es: ¿a qué tipo de régimen corresponden los tipos ideales que construyen, respectivamente, Sombart y Weber?

La hipótesis del estudio es: ya que el sistema económico del que hablan los autores (capitalismo) es un régimen oligárquico y excluyente que cimenta el imperio de la clase dominante en la posesión de riqueza dineraria, por lo tanto, los tipos ideales de ambos autores pertenecen a una clase social plutocrática.

Ahora bien, la importancia de comprender el *ethos* del hombre plutocrático moderno a través del análisis de las obras señaladas implica que se atiende al principio o causa primera del régimen que domina en el mundo moderno, a saber, la búsqueda de la ganancia sin límites.

El asunto no es menor ya que a partir de él se pueden comprender temas de gran actualidad como la llamada economía financiera, el cambio climático y el daño antropogénico, la desigual distribución de la riqueza entre naciones y a nivel mundial, etc.

Pero en este análisis, subrayo, nos circunscribimos a considerar la causa primera u original de estas manifestaciones espirituales, observando cómo la conceptualizaron y concibieron dos intelectuales al inicio del siglo XX mediante la confrontación de sus propuestas.

Dicho lo cual, la justificación de este estudio se puede expresar en tres dimensiones:

1) En un sentido académico la propuesta aparece como un aporte en la creación de conocimiento pues no existe alguna tesis que haya revisado la obra de Werner Sombart desde el análisis político (un pensador el cual ha dejado a la posteridad ideas interesantes e inspiradoras -de las cuales no me ocupó específicamente en este escrito pero que son dignas de mencionarse- tales como “sociedad de la velocidad”, “unidimensionalidad”, “destrucción creativa”, “centro capitalista [...] y países periféricos”).<sup>2)</sup>

En la misma lógica podremos ampliar la difusión del conocimiento al precisar políticamente dos planteamientos sociológicos acerca del espíritu del hombre plutocrático moderno.

2) En un sentido comunitario o republicano (por no utilizar la expresión social)<sup>3)</sup> al ocuparnos de una realidad actualmente efectiva y atender a los orígenes éticos de un modo de vida y régimen de poder vigentes y de larga data, constatamos la diferencia entre la vida política y la vida despótica, que se puede sintetizar en que sólo la primera es realmente humana.

---

<sup>2</sup> Señala Jürgen G. Backhaus que el “más influyente economista intelectual del siglo XX en el periodo entre las dos guerras mundiales” (Werner Sombart), fue también quién acuñó el término “destrucción creativa”, que suele considerarse como la principal herencia del economista Schumpeter, véase **Joseph Alois Schumpeter: Entrepreneurship, Style and Vision**, MA, Springer (The European Heritage in Economics and the Social Sciences, vol. I), 2003, página 265. Sobre las otras ideas mencionadas *cfr.* Michael Foucault, **Nacimiento de la biopolítica: Curso del Collège de France (1978-1979)**, Pons, Horacio (trad.), Madrid, Akal (Serie Michael Foucault), 2009, pp. 125, 158; Daniel Blinder, “Hegemonía y soberanía moderna: Werner Sombart y la acción política en el espacio del Sistema-mundo”, **Visão Global**, núm. 2, vol. 14, Brasil, Editora Unoesc, julio-diciembre, 2011; y del mismo W. Sombart, **El apogeo del capitalismo** (tomo I), Urbano Guerrero, José (traductor), México, Fondo de Cultura Económica, 1946, página 10.

<sup>3</sup> El “vocablo república [...] es traducción de la voz latina *res publica* y éste de la palabra griega *politeía*. Decir cualquiera de estas palabras significa hablar de una organización de las capacidades de todas las partes que componen a las **sociedades**, ordenadas en vista de lo que Aristóteles llama **bien común**.” Aquí lo importante es notar que las sociedades pueden ser o no ser comunidades políticas según las asociaciones se orienten o no al bien común; por ello el sentido de mis palabras diferencia a la república de la sociedad. Véase Patricio Marcos, **Diccionario de la democracia. Diccionario clásico y literario de la democracia antigua y moderna** (dos tomos), México, Miguel Ángel Porrúa, 2010, pp. 433 y ss. Las palabras en negritas son de mi parte.

3) En un sentido ético, y por ende, político, estableceremos un acercamiento científico al tipo de régimen y principio de poder que el hombre burgués encarna, develando las parcialidades que el conocimiento sociológico conlleva en su realización. A esto se aúna como un objetivo relacionado, aunque aparentemente implícito, el dilucidar alternativas al modo de vida burgués, claro, para el lector dispuesto.

Ahora, con el análisis comparativo de los estudios señalados, en base fundamentalmente al saber político de Aristóteles, Platón y Patricio Marcos Giacomán, los objetivos específicos que buscó conseguir este trabajo fueron:

1. Sintetizar y evaluar la definición del hombre burgués de Werner Sombart.
2. Exponer el substrato ético e intelectual desde el cual Sombart elabora la obra intitulada *El burgués*.
3. Contrastar los criterios, conceptos y categorías de análisis que ocupan los historiadores Werner Sombart y Max Weber en sus investigaciones.
4. Definir a qué régimen y principio político corresponden los tipos ideales diseñados por los autores alemanes.

El primer objetivo se desarrolló en el primer capítulo: en él se expone una reseña sintética del contenido del libro de Werner Sombart de 1913 en una forma puramente descriptiva. La evaluación del tipo evolutivo que el autor traza se realiza en forma de comparación con el tipo ideal weberiano, sobre todo en los capítulos IV y V.

El segundo capítulo está escrito con el fin de analizar el transcurso espiritual que Werner Sombart vivió antes de escribir el libro *El burgués* (para lo cual se rescatan datos importantes que nos llevaron hasta la década de 1880), el cual nos dota de la comprensión de la pretensión de poder que el autor defiende. Como se vislumbrará, de hecho Sombart proyectó sus valores políticos y carácter en el libro de 1913, en una contraposición del alma empresarial y el alma burguesa mediante su tipo ideal dividido en dos partes.

A mi consideración, el orden de los capítulos I y II es indiferente. Si el lector considera que entender primero la pretensión de poder que Werner Sombart sostiene hacia 1910 puede facilitar la comprensión del contenido de *El burgués*, de mi parte no obtendrá oposición.

El tercer objetivo específico se desarrolla en los capítulos tercero, cuarto y quinto.

He de mencionar que estos últimos dos apartados los escribí -por expresarlo de algún modo- en función de algunos planteamientos de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, en aras de que no pareciese tendenciosa mi escritura por el hecho de que el trabajo completo se realiza para rescatar los aportes (que no justificar ni sobredimensionar) expresados por Werner Sombart en 1913.

El tercer capítulo en específico lo considero como el preliminar en el análisis de las obras que me interesan. En el establezco que entre Sombart y Weber existió un diálogo acerca del espíritu del capitalismo; preciso etimológicamente los términos espíritu y burgués; explico los contenidos particulares que los historiadores atribuyen a los conceptos de capitalismo, espíritu del capitalismo y tipo ideal; y por último contextualizo abreviadamente los dos documentos que más me interesan acorde con la relación entre los paradigmas del saber político antiguo y el ideológico de poder moderno.

En el cuarto capítulo se comparan las perspectivas histórico-sociológicas de Weber y Sombart acerca del principio de la ganancia económica sin límites, pasando por temas vitales como: la virtud de la liberalidad y sus dos vicios correspondientes; el análisis de la plutocracia moderna según la mirada de los dos investigadores alemanes; y la calidad despótica y carente de autoridad encarnada por el hombre burgués.

En este cuarto apartado, la identificación del sistema económico capitalista con el principio señalado es lo más esencial, ya que los sociólogos alemanes en las obras que nos interesen estudian tal causa primera sin contemplarla ni mencionarla de forma explícita.

En el último capítulo profundizo el análisis del hombre plutocrático moderno en base a las construcciones típico-ideales de Werner Sombart y Max Weber, y acentuando las deficiencias de la disciplina sociológica frente al saber político.

De este capítulo lo más sustancial es la comprensión de las definiciones excluyentes del término “espíritu del capitalismo” que los autores elaboran, con las cuales trabajan y a partir de las cuales se distancian en un -como se advierte en el capítulo que llamo preliminar-diálogo lleno de tensión.

No está de más destacar que el penúltimo y el último capítulo pueden considerarse como una unidad que descubre a qué tipo de régimen corresponden los tipos ideales elaborados por Sombart y Weber.

Dicho todo lo anterior, resta agregar tres comentarios:

1. Advierto que durante las siguientes páginas en ocasiones resalto con letras en negritas algunas palabras clave que en mi consideración sirven para subrayar el sentido de mi escrito.
2. Respecto a los autores que fundamentan el marco teórico de este estudio ya se han indicado dos obras esenciales de Aristóteles y de Platón, sólo falta mencionar *Ética Nicomáquea* del de Estagira, y, de Patricio Marcos Giacomán serán primordiales: *La vida política en Occidente*, *El fantasma del liberalismo*, y *Diccionario de la democracia*.
3. La tesis que se presenta en general puede considerarse como revisionista y empírica. Pero, específicamente cuenta con las características de: exploratoria, por ser la primera aproximación hecha en función del autor Werner Sombart en la FCPyS; descriptiva, del propio punto de vista que fundamentalmente nos interesa; comparativa, al ocuparnos de la confrontación de los elementos sustanciales de las sociologías a desentrañar; y deductiva, puesto que al contar con los principios de la ciencia política, después del estudio del contenido histórico-sociológico, se extraerán las conclusiones lógicas.

*Corruptio optimi pessima.*

## I. EL HOMBRE BURGUÉS ANALIZADO HISTÓRICA Y SOCIOLOGICAMENTE.

Tras el estudio del documento *El burgués*, enseguida describo de forma sintética el contenido del análisis de Werner Sombart según su propia perspectiva. De este modo se establecerá el punto de partida para poder resolver la cuestión: ¿a qué régimen político corresponde el tipo de hombre denominado por el autor empresario burgués?

Antes de comenzar resulta necesario comprender que para exponer el planteamiento inherente de la obra mencionada con un objetivo puramente descriptivo: **1)** Se perseguirá el mismo orden del texto y; **2)** Las referencias al documento serán muy abundantes.

En términos generales, el libro *El burgués* publicado originalmente en 1913, es un documento histórico en el que con inspiración sociológica W. Sombart (1863-1941) realiza un examen del empresario burgués capitalista a partir de una construcción de tipo ideal.

Dicha indagación se sustenta en una visión histórica del espíritu de Europa occidental de la Edad Media (y algunos siglos antes) a la actualidad (inicios del siglo XX), que el investigador alemán considera dividida en dos partes: la primera centrada en el desarrollo del espíritu capitalista, es decir la “génesis”, el “cómo” surgió; y la segunda, referida a las fuentes de dicho espíritu, o sea, “los motivos y circunstancias”, el “por qué”.<sup>4</sup>

### A. Apuntes teóricos iniciales en el estudio del tipo empresario burgués.

Sombart nos introduce con algunas especificaciones de las cuales rescato:

**1)** El autor considera que la “vida económica” se compone de cuerpo y alma. El cuerpo son las formas, las estructuras tangibles del sistema económico en cuestión así como las circunstancias exteriores; por su parte el “espíritu económico” son las “facultades y actividades psíquicas” que se realizan en la vida, esto es: expresiones “de la inteligencia, rasgos de carácter, fines y tendencias, juicios de valor y principios.”<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Werner, Sombart, *El burgués. Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno* (4ª ed.), Lorenzo, María P. (trad.), Paredes, Miguel (revisión), México, Alianza Edit., 1982, página 30.

<sup>5</sup> *Ibid.*, página 13.

2) Para Werner Sombart es posible distinguir entre distintos tipos de espíritu según épocas o asociaciones de hombres, porque sostiene la **tesis** de que el espíritu que domina en la vida económica siempre ha sido diverso.<sup>6</sup>

3) En base a una construcción de tipo ideal y rastreando su difusión extensiva e intensiva en lo concreto (variables humanas), considera que se puede hallar el espíritu “predominante” de un tiempo u organización. Es entonces que afirma que el “espíritu capitalista” es el que “domina con carácter casi exclusivo nuestro presente”.<sup>7</sup>

### **B. Antecedente del hombre burgués.**

Para el historiador el hombre burgués es quién encarna o personaliza el espíritu que le interesa. Por lo tanto para analizar su objeto de estudio antes expone brevemente el tipo que le antecede y que denomina “hombre precapitalista”. Sombart se refiere a este sujeto como una expresión de la “naturaleza humana”, un hombre que lleva una vida económica fijada por sus “necesidades” y que realiza una “economía de gasto” puesto que primero le están “dados los gastos” y entonces busca los ingresos en función a aquellos.<sup>8</sup>

En la vida económica precapitalista el sustento se diferencia según el consumo propio de cada clase social y en ella existen dos estratos principales: los ricos y los pobres.

Los ricos son los “señores” y su consiguiente “*existencia señorial*” se rige por una vida de lujos; estos hombres “desprecian al dinero” y el lucro ya que el dinero es “para gastarlo”. Mas, a partir de ese comportamiento “las viejas familias aristocráticas se arruinaron” pues su forma de vida terminó convirtiéndose en pura satisfacción de deseos y apetitos.<sup>9</sup>

En la economía precapitalista “la *idea de la subsistencia*” es imperante: adecuado orden entre gastos e ingresos; esta idea pasa del “mundo campesino” a la industria y al comercio y se mantiene mientras permanecen las formas y el espíritu artesanal.<sup>10</sup>

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, página 14.

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 16-18.

<sup>8</sup> *Ibid.*, página 20.

<sup>9</sup> *Ibid.*, pp. 21 y 22. Mientras yo no indique algo diferente, las itálicas citadas serán de Werner Sombart, como en el caso inmediato de “*existencia señorial*”.

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 22 y 23.

Si bien en el precapitalismo existen síntomas de que el afán de lucro se encuentra en crecimiento, éstos no determinan la época sino que la máxima predominante es “*mensura omnium rerum homo*”; asimismo, la vida precapitalista se caracteriza por la nota del “empirismo” o “tradicionalismo”, *i. e.*, el hombre existe fundamentalmente de acuerdo a su pertenencia a la comunidad: en esta forma de vida importa mucho el “inmovilismo” o tranquilidad y la trascendencia de lo “vital” para cada orden de la existencia.<sup>11</sup>

Es el descrito el antecedente del hombre burgués.

### C. Retrato del espíritu capitalista.

#### 1. El espíritu empresarial.

Precisemos que el **espíritu del hombre burgués** se compone por dos **partes**: una es la **empresarial** y otra es la **burguesa**. Este sincretismo en su mayor desarrollo (auge del capitalismo) muestra un peso superior del espíritu burgués.

Ahora, al iniciar con el nacimiento y desarrollo del espíritu capitalista Sombart rastrea primero la esencia del espíritu de empresa. Para el autor la historia del espíritu capitalista comienza con la búsqueda de la posesión de oro.

Según el alemán es hacia los siglos II y III que en Europa se comienza a experimentar un cambio en la noción y valoración del metal, que pasan de un simple “gusto por el adorno” y avanzan a la obtención del “*máximo* ornato. A esto se añade más tarde el placer por la *posesión*”.<sup>12</sup> Éste último estado es el primer cenit que adquiere la valoración del oro.

Sombart resalta que en este transcurso una “apreciación cuantitativa” se suma al gusto cualitativo que antaño tenían las culturas en Europa. Esta nueva noción es mensurable, o sea que se puede “medir y pesar.”<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 24-29. La expresión latina significa: el hombre es la medida de todas las cosas.

<sup>12</sup> *Ibid.*, página 34.

<sup>13</sup> *Ibid.*, página 36.

Esta época (la de la “*acumulación de tesoros*”) llega a su fin, *circa*, hacia el siglo XII. El dinero será a partir de entonces el objeto predilecto para poseerse, “es decir, el metal precioso en su forma más común, en la de equivalente de mercancías, medio de cambio y pago.”<sup>14</sup>

Sombart expresa que la “codicia de oro se ve revelada por la *pasión por el dinero...*”, que para el siglo XIII ya se encuentra impregnada en amplios círculos, no sólo en las altas esferas clericales, monárquicas y aristocráticas.<sup>15</sup>

La pasión por el dinero se percibe según cuatro “síntomas” principales en los cuales se refleja una vida que empieza a girar alrededor de la búsqueda de bienes externos. Éstos son: “los cargos se ponen en venta, la nobleza se emparenta con la enriquecida crápula, los Estados centran su política en el incremento del dinero efectivo (mercantilismo), [y] las prácticas para la adquisición de fondos son cada vez más numerosas y sutiles”.<sup>16</sup>

Ahora, la empresa propiamente capitalista no nace únicamente del mero afán de lucro. Sombart considera primero ciertas actividades que no promueven el desarrollo de la nueva forma de emprendimiento lucrativo, las cuales son: **1)** La búsqueda de cargos en la burocracia; **2)** La “venta de cargos”; **3)** La “clientela”; y **4)** Las “rentas estatales”. Después señala el historiador alemán los cuatro medios originales para conseguir dinero que sí incuban el espíritu empresarial: “la violencia, la magia, el ingenio, y el dinero mismo.”<sup>17</sup>

Cuando el afán de lucro y estos semilleros empírico-históricos (manifestados en proyectos singulares) se conectan, resulta no el capitalismo en pleno, pero sí un pilar del actual hombre económico: exactamente el espíritu empresarial. Respectivamente los medios mencionados conllevan sin un plan predeterminado como elementos de una totalidad:

**1)** Canalizar la energía humana en un bandidaje o “bandolerismo”<sup>18</sup> concebido como una nueva actividad productiva y loable; **2)** Atizar el fuego de “la fe y la fantasía” en la posible consecución de grandes riquezas en poco tiempo, principalmente mediante la “alquimia” y la “búsqueda de tesoros.”<sup>19</sup>; **3)** Promover una mentalidad que privilegia las “ideas nuevas”,

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 34 y 37.

<sup>15</sup> *Ibid.*, página 38.

<sup>16</sup> *Ibid.*, página 40.

<sup>17</sup> *Ibid.*, página 47.

<sup>18</sup> *Idem.*

<sup>19</sup> *Ibid.*, página 49.

una “desbocada fantasía” y la “capacidad inventiva”,<sup>20</sup> la cual adquiere cualidades de oficio sobre todo en el área de las finanzas aunque sin dejar de lado la economía privada, pero oficio que en algunos casos llega a rayar en la farsa; 4) Obteniendo dinero mediante el préstamo y el juego se hereda la base psíquica del prestamista y la pauta para crear nuevas empresas.

De este último medio Werner Sombart juzga como muy fuerte el aporte que “la *pasión por el juego*” otorga al desarrollo del espíritu capitalista, sobre todo en su expresión en la Bolsa y a pesar de que esta actividad sólo reproduce de forma indirecta el espíritu señalado; aún más: cabe considerar que en las fiebres especulativas que más modernamente tienen por objeto las acciones, la pasión por el juego puede llegar a superar al afán de lucro, transformándose algunas veces en “único estímulo” para el hombre burgués.<sup>21</sup>

Es menester señalar que la “primera fiebre especulativa” del mundo moderno el catedrático alemán la sitúa en el siglo XVII en Holanda: “la manía de los tulipanes”,<sup>22</sup> la cual tuvo inicio en 1630, consiguiendo su cima en 1634 y llegando a su conclusión en 1637.

En fin, se ha dicho que las cuatro formas originales de conseguir dinero carecen de un elemento central que no permite considerarlas empresas capitalistas a pesar de ser el afán de lucro su motor inicial, este es la organización colectiva, es decir, la estructura de la empresa.

Luego, la “esencia del espíritu de empresa”<sup>23</sup> se puede conceptualizar en tres términos: conquistar, organizar y negociar.

En primer lugar el empresario debe poseer suficiente “energía” física y “espiritual” y “libertad”<sup>24</sup> de pensamiento, tanta como perseverancia para lograr los planes que por mero trazo subjetivo desea realizar, pero decididamente pues el hombre conquistador no titubea.

El empresario del mismo modo sabe juzgar a las personas por el trabajo que puedan hacer y también está facultado para hacer trabajar para él a otros hombres y convertir a un agregado de ellos en una verdadera unidad, en una palabra: organiza.

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, página 52.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 57 y 61.

<sup>22</sup> *Ibid.*, página 58 y 60.

<sup>23</sup> *Ibid.*, página 63.

<sup>24</sup> *Ibid.*, página 64.

La tercera capacidad nodal es la negociación pues en aras de utilizar a otras personas sin coacción externa mediante la pura persuasión, se ha de involucrar a los sujetos en un proyecto inspirando confianza y activando deseos e intereses con una comunicación ciertamente sugestiva, lo cual como resultado también va muy de la mano de la “decisión”<sup>25</sup> y la capacidad de discernimiento que de las situaciones tenga, en efecto, el empresario.

*Ergo*, para el economista los “comienzos” históricos “de la empresa” propiamente moderna fueron cuatro organizaciones: la campaña militar, la propiedad feudal, el Estado y la Iglesia.<sup>26</sup>

Estas organizaciones tienen como notas distintivas las siguientes:

**A)** La campaña militar representa (con su inevitable rasgo “aventurero”) el primitivo ancestro de un “plan bien deliberado” que busca un fin muy claro bajo propio “riesgo”,<sup>27</sup> dando origen a una planificación que no se puede entender sin la consecuente diferenciación entre líderes y conjunto de liderados.

**B)** La propiedad feudal conjunta a muchos hombres y mujeres en la producción de ciertos bienes por lo que le es inherente la organización a gran escala, además esta formación se crea con una idea de “dependencia” hacia “un señor”<sup>28</sup>: una voluntad que guía al conjunto.

**C)** El Estado moderno es una “empresa de guerra y de paz” que acomuna a miles de personas, siendo incomparable en su sistema para organizar, administrar e “instruir” a sus “subordinados”; para Sombart son sumamente importantes “dos ideas centrales del Estado absoluto de la Edad Moderna”, a saber: “el racionalismo y el intervencionismo”.<sup>29</sup>

**D)** La Iglesia se asemeja al Estado en su rasgo racional por ser una de las más grandes empresas, con sus consiguientes creaciones secundarias (como levantar una capilla nueva).

En la misma línea de los orígenes históricos del espíritu de empresa Sombart señala tres tipos fundamentales de empresario, estos son: los corsarios, los señores feudales y los burócratas.

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, página 68

<sup>26</sup> *Ibid.*, página 69.

<sup>27</sup> *Ibid.*, página 70.

<sup>28</sup> *Ibid.*, página 72.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 73 y 74.

Sobre los **corsarios**, el ejemplo más claro de su acción fue la “piratería”, los “viajes de exploración” y de conquista y consecuente –que no exclusivamente- el colonialismo; al respecto, en palabras del alemán las “grandes compañías comerciales de los siglos XVI y XVII no eran otra cosa que sociedades de conquista, de carácter casi militar, dotadas de derechos de regalía y de poder político”; para él el “capitalismo tiene una “raíz guerrera”.<sup>30</sup>

De los **señores feudales** ante la mutación histórica de un sistema económico a otro se razona que su mentalidad organizadora y administrativa así como los recursos que ganaban y aumentaban de forma gradual, fueron trasladándose paulatinamente a las nuevas empresas que surgían, éstas ya con un sello lucrativo y un carácter netamente capitalista, nueva organización que antes pasó por una forma que es denominada “empresa feudal-capitalista”, en donde el señor feudal funciona a modo de cimiento de empresas que paulatinamente se ordenan más eficazmente para conseguir ganancias en diversos campos de producción, tal fue el caso del “capitalismo colonial”.<sup>31</sup>

Respecto a los **burócratas** se afirma que en el contexto del auge de la teoría mercantilista y aún después, auspiciados por el liderazgo de los monarcas y teniendo a su disposición capital y un incomparable (en esos tiempos) aparato para organizar a los hombres, así como un formidable conocimiento y por lógica propia proyectos con delineaciones de largo plazo, representan un ancestro del actual hombre burgués, quiénes arrastraron con su “iniciativa” y bagaje “intelectual” a los sujetos dirigidos.<sup>32</sup>

Resulta apropiado destacar una característica principal de este tipo de empresarios: la coacción con la que impulsan a los hombres a conseguir cualquier empresa es externa. Esto contrasta con los otros seis tipos de empresarios que posteriormente se indican, los cuales utilizan una coacción interna (básicamente la esperanza) para conseguir sus fines.

Los tipos empresariales que utilizan la expectativa en el futuro son: los especuladores, los comerciantes, los florentinos, los escoceses, los judíos y los artesanos. De los últimos tipos de empresarios tenemos los siguientes resúmenes.

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, pp. 80, 84, 86 y 89.

<sup>31</sup> *Ibid.*, pp. 90 y 95.

<sup>32</sup> *Ibid.*, pp. 98 y 99.

**A)** Los especuladores dirigen “empresas de especulación” en base a su unión con alguna idea innovadora creada por algún “proyectista”: alcanzan gran importancia en las “primeras décadas del siglo XVIII” siendo ejemplos paradigmáticos de su acción la creación de la “Compañía de las Indias Orientales” y el “Sistema Law”, pero estos modelos no son sino la punta del iceberg de una fiebre de fundaciones que hacen del especulador pieza nodal –aunque secundaria- para la consolidación del espíritu empresarial.<sup>33</sup> El especulador goza de la fantasía de obtener grandes riquezas, maquina, traza planes grandiosos, “vive en un continuo estado de delirio”<sup>34</sup> y tiene la capacidad de sumar a más hombres en su proyecto para lograr su sueño, principalmente mediante el anzuelo del juego.

**B)** Los comerciantes –brevemente- concebidos como empresarios son quiénes desde un modesto oficio artesanal avanzan hacia la creación de empresas mercantiles o de dinero.

**C)** Los florentinos -uno de “los tres pueblos en que antes y con más pureza floreció el <<espíritu de los negocios>>”, siendo los otros los escoceses y los judíos- fueron pioneros en la negociación, porque su actitud fue claramente dispar de las demás regiones de la futura Italia “desde el siglo XIII”, ya que mientras las otras áreas se caracterizan por un espíritu bélico, los florentinos tienen por rasgos característicos: **1)** Trafican con dinero, es decir, son financieros; **2)** Son muy avanzados e inteligentes para la negociación de tratados comerciales; **3)** La competitividad es una condición normal, lo que se vincula a la pérdida ocasional de los escrúpulos para obtener mayores beneficios ante sus rivales, por lo cual para los de Florencia no es inusitada o atípica la rebaja de sus precios de oferta, además de que contaron con un excelente cuerpo de piratas.<sup>35</sup>

**D)** Los escoceses –de forma sucinta- centrados en un “comercio interior”, según Werner Sombart “durante los siglos XVI y XVII” poseyeron gran ansia de enriquecimiento por lo que los cataloga como “los florentinos del norte.”<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 99 y 100.

<sup>34</sup> *Ibid.*, página 103.

<sup>35</sup> *Ibid.*, página 108.

<sup>36</sup> *Ibid.*, pp. 110 y 111.

E) Los judíos -sintetiza sencillamente el economista alemán- tienen desde tiempos milenarios un gran “amor por el comercio” a tal grado que “tratan de conseguir sus riquezas <<en medio de guerras, asesinatos y muertes.”<sup>37</sup>

F) Los artesanos son estimados en forma análoga al comerciante que se hace empresario: a partir de un cambio cuantitativo que arroja una nueva distinción esencial. El artesano humilde pasa a ser empresario cuando su “pequeño taller” deviene en empresa al cumplir cada vez más perfectamente tres conductas: **1)** Guiar a sus subordinados con el diálogo, no con la coacción; **2)** Manejar el arte de la persuasión, siendo además bueno para discernir oportunidades, firmar contratos y construir relaciones sanas con trabajadores y clientes; y **3)** Desarrollar de manera especial las capacidades del cálculo y el ahorro.<sup>38</sup>

## 2. Descripción del espíritu burgués.

Sombart considera un cúmulo de rasgos psíquicos, ideas, criterios y opiniones que siguiendo la metodología del tipo ideal representan las virtudes del hombre burgués.

Las **virtudes burguesas** para Sombart son expresamente cualidades psíquicas, “principios y opiniones” que nunca se desenlazan del “comportamiento y la actitud por ellos determinados”, lo que se refiere a la economía particular en primera instancia y en segundo lugar a las relaciones sostenidas entre los sujetos económicos; para Werner Sombart el “burgués” nació en Florencia “durante el Trecento.”<sup>39</sup>

Ahora, las virtudes burguesas conducen a una economicidad que se forma como un dogma el cual se proyecta hacia todos los ámbitos de la vida.

La **primera virtud** es la que propone el primer precepto de la economía moderna, el cual indica como imperativo tener “una prudente relación entre gastos e ingresos”, es decir, los gastos nunca deben superar a los ingresos: este precepto claramente es una condena para la “*forma de vida señorial*”; la **segunda virtud** y precepto señala acumular las ganancias, es decir, “ahorrar” de forma voluntaria, como si se tratase de una “virtud”.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, página 112.

<sup>38</sup> *Ibid.*, pp. 113 y 114.

<sup>39</sup> *Ibid.*, página 115. Trecento en italiano significa trescientos: se usa de forma común para señalar al siglo XIV.

<sup>40</sup> *Ibid.*, pp. 118 y 119.

Sombart expresa, rastreando él el espíritu de la nueva época en León Battista Alberti (1404-1472): virtud burguesa es una “santa economicidad”<sup>41</sup>, y los dos preceptos referidos son la esencia de la vida del rico moderno.

En deducción de tales nociones de comportamiento, la completa racionalización económica de la vida (aparte de lo material) implica ahorrar en las energías: en el “alma”, en el “cuerpo”, “y, ¡sobre todo!, nuestro tiempo”, de lo cual se entiende que el “ocio y el despilfarro” son considerados con gran negatividad.<sup>42</sup>

De los dos preceptos se derivan las siguientes conductas: una actividad llevada a cabo con “diligencia” en el trabajo y “moderación” en el uso de los recursos: es el “ABC de la filosofía frankliniana [...] Industry and frugality”.<sup>43</sup>

De los dos preceptos de la mentalidad burguesa que tienen que ver en primer lugar con la economía interna o el comportamiento particular, se desenlaza “la moral de los negocios” la cual a su vez se separa en:

1) La “moral *en* los negocios”, inherente al cumplimiento de contratos y compromisos, servicios prestados de calidad, confianza sembrada en cierres efectivos de acuerdos comerciales y fidelidad, en una expresión “*formalidad comercial*”; 2) La “moral *para* los negocios”, “honestidad burguesa” concerniente a una imagen hacia el exterior que considera “conveniente [...] cultivar determinadas virtudes, o al menos aparentar poseerlas”,<sup>44</sup> un comportamiento correcto, decente, que rinda frutos al negocio.

Asunto vital de este subtema es que las virtudes del burgués típico durante la etapa del **capitalismo temprano** son realizadas de forma meramente voluntaria, personal, mientras que en el **auge del capitalismo** tales modos de ser pasarán a ser principios objetivos que salen de la voluntad particular y se constituyen como elementos coactivos.<sup>45</sup>

Ahora bien, la **mentalidad calculadora** adquiere perfeccionamiento teórico y práctico con el desarrollo del espíritu capitalista y su sistema -de expresiones principalmente cuantitativas

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, página 117.

<sup>42</sup> *Ibid.*, página 121.

<sup>43</sup> *Ibid.*, pp. 122 y 128. “ABC de la filosofía frankliniana [...] laboriosidad [diligencia] y moderación”.

<sup>44</sup> *Ibid.*, página 133 y ss.

<sup>45</sup> Capitalismo temprano: 1500-1770 (*circa*); auge del capitalismo: 1770-1914; véase *supra* cap. III.

en lo que concierne a los intercambios económicos en específico y a la vida en general-, y por tanto obtiene más aprendizaje y uso en la época del auge del capitalismo el “cálculo comercial” y la “contabilidad” a través de la “aritmética” (tanto como su difusión a partir de la creación de escuelas especializadas en ese saber y el invento de la imprenta que permitió la reproducción de sus materiales), el uso de los “decimales” y la “calculadora”.<sup>46</sup>

Vistos los elementos del espíritu capitalista y siguiendo el orden de la obra titulada *Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno*, tenemos que el espíritu capitalista puede manifestarse de forma diversa en los diferentes países.

Las discrepancias radican en seis puntos, a saber: **I)** El momento de su génesis; **II)** El tiempo durante el cual domina el espíritu analizado; **III)** La intensidad alcanzada; **IV)** La extensión lograda; **V)** La proporción entre los elementos del espíritu; **VI)** El desarrollo constante o entrecortado. Las diferencias más importantes para Sombart son I, III, V y VI.<sup>47</sup>

Del desarrollo del espíritu capitalista Sombart considera siete países:

Es **Italia** (en la región norte principalmente) el primer país donde se da un fuerte arraigo del espíritu sobre el que versamos desde el siglo XIII para en el siglo XIV conseguir una extensión masiva. Florencia sobresale de entre Génova y Venencia pues es en aquella ciudad en donde las “mentalidad específicamente comercial [...] las virtudes burguesas” y “el empleo del cálculo” alcanzan su primera cima. No obstante, tal cumbre se paraliza a fines del siglo XV para en el siglo XVI manifestarse una “feudalización” de la vida económica.<sup>48</sup>

La **Península Ibérica** presenta una irrupción del espíritu capitalista desde el siglo XIV, el cual crece en el siglo XV con los “viajes de exploración” y se consolida con la “conquista y colonización del Nuevo Continente”<sup>49</sup> en el siglo XVI. Durante este siglo también se establece un fuerte comercio con las regiones orientales y las colonias americanas, importándose cantidades ingentes de mercancías. Pero en el siglo XVII se detiene el espíritu burgués y en su lugar acontece un mayor gusto por la vida señorial. Las colonias de España y Portugal entonces heredan este espíritu capitalista débil.

---

<sup>46</sup> Werner Sombart, *El burgués*, pp. 138-139.

<sup>47</sup> *Ibid.*, pp. 143 y 144.

<sup>48</sup> *Ibid.*, página 146.

<sup>49</sup> *Ibid.*, página 147.

**Francia** se caracteriza por un gran espíritu especulativo, pero también por un endeble espíritu empresarial del cual el mismo Colbert (1619-1683) llegó a quejarse porque preponderaba en sus contemporáneos. Francia presenta en el siglo XVIII “tendencias señoriales” que iban en sintonía con una vida de lujos y el desprecio por el comercio; característica de esta nación es su “predilección por la posición segura y acreditada del funcionario”,<sup>50</sup> acumulado a su desdén por la industria que data de la centuria XVI y sigue en el presente.

En **Alemania** “en la <<época de los Fúcares>>” se desarrolla el capitalismo, pero no se compara con otras regiones más avanzadas de Europa como Italia. Esto porque el capitalismo en Alemania en el siglo XVI no se presenta sino como hechos aislados; por otra parte la mentalidad calculadora tenía un muy bajo desenvolvimiento. Además el espíritu capitalista desaparece pronto desde el mismo siglo XVI debido a un “proceso de feudalización.”<sup>51</sup>

Sin embargo, existe un renacimiento del espíritu empresarial desde 1850 (*circa*) y es el empresario alemán (“junto al americano”) el tipo más puro hoy en día; esto por tres causas: **1)** Alta “*capacidad de adaptación*” ante las circunstancias; **2)** Gran “*talento organizador*” y; **3)** La colocación de la ciencia al servicio del desarrollo de los “procesos de producción”.<sup>52</sup>

Por otra parte, para Werner Sombart es **Holanda** la nación en donde por primera vez el capitalismo encontró un desarrollo pleno convirtiéndose en el “país modelo del capitalismo durante el siglo XVII”: “guerrero y navegante”, paladín de las virtudes burguesas y el cálculo. Pero ya en el siglo XVIII el espíritu guerrero y de empresa se difumina para después en el transcurso de la última centuria volverse “acreedora de toda Europa”<sup>53</sup>, y si el préstamo prevalece ante el espíritu emprendedor se da muerte al espíritu capitalista.

De **Gran Bretaña** se nos indica: **1)** En **Irlanda** está ausente el espíritu capitalista. **2)** **Inglaterra** en el siglo XVI vive un “fuerte espíritu emprendedor”; posteriormente al final del siglo XVII (con la unión de Escocia) e inicios del XVIII sucede una fiebre de especulaciones, en este último siglo también hay un gran desarrollo de las “virtudes burguesas y la mentalidad calculadora”; además es en esa nación donde nace el capitalismo industrial en masa. **3)**

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, página 151.

<sup>51</sup> *Ibid.*, página 154.

<sup>52</sup> *Ibid.*, página 155.

<sup>53</sup> *Ibid.*, pp. 156 y 157.

**Escocia** por su parte “hasta el siglo XVII” tiene un “comercio insignificante”, pero a finales del siglo se da una “súbita” entronización del afán de lucro y espíritu empresarial.<sup>54</sup>

En la actualidad el capitalismo en Inglaterra sufre un letargo. Al respecto dos características sobrepujan: **1)** La “racionalidad de la administración ha dejado de ser absoluta...”, en otra expresión las ciencias no se ponen al servicio de la producción; y **2)** La predilección por los negocios y el trabajo se troca por un deseo y valorización de la “vida señorial.”<sup>55</sup>

**Estados Unidos** es el país modelo para Sombart por tres razones: **1)** El espíritu capitalista existe desde el nacimiento de la nación en su forma colonial; **2)** La plenitud se alcanza con increíble rapidez; **3)** los norteamericanos llevan al límite el desarrollo del espíritu capitalista.

A continuación de los diferentes desarrollos que muestran las naciones en referencia al espíritu capitalista, Werner Sombart explica las discrepancias entre el burgués de tiempos pasados y el actual, dónde cuatro notas distinguen -por decirlo a manera de síntesis- al tipo estudiado según el desarrollo del capitalismo dado en ese momento.

Precisemos que en el “capitalismo temprano” es el “burgués de viejo estilo” quien predomina; en el auge del capitalismo es el “sujeto económico moderno”<sup>56</sup> quien prevalece.

El **burgués de viejo estilo** es aún determinado por la máxima “*omnium rerum mensura homo*”, para él el hombre continuaba siendo [...] la manifestación central y natural de la vida”; en consecuencia y en términos elementales el burgués de viejo estilo se define porque: **1)** La riqueza no es un fin en sí mismo, de manera que “el negocio sigue siendo un simple medio”;<sup>57</sup> **2)** El tempo de la actividad dedicada al trabajo, tendiendo a la “tranquilidad”, es “mesurado”; **3)** Sobre un “principio estático”, la clientela propia de cada cual se respeta, no es objeto de cacería, a la par de que las “rebajas” y los “anuncios comerciales” no son válidos en un estilo de ventas que se sustenta -en primera instancia- en bienes de consumo, *i. e.*, con un lazo orgánico entre productor y producto, además de que en el proceso de venta importan

---

<sup>54</sup> *Ibid.*, página 158.

<sup>55</sup> *Ibid.*, página 160.

<sup>56</sup> *Ibid.*, pp. 163-164.

<sup>57</sup> *Ibid.*, página 164.

el “productor” y el “comerciante” tanto como el “consumidor”;<sup>58</sup> **4)** Concibe a la técnica como un potencial peligro para el bienestar del trabajador.

Respecto al **sujeto económico moderno** Werner Sombart expresa que hay diferencia entre los distintos tipos de empresarios, no obstante para la explicación pedagógica recurre a la descripción del tipo “*ideal*”; entonces este sujeto se define porque: **1)** Abstracciones tales como “la ganancia y los negocios” proyectadas hacia el “infinito” por formar parte de una economía que imperativamente es “excedentaria”;<sup>59</sup> relegan al hombre a segundo plano dentro del proceso económico.

En este primer punto Werner Sombart se detiene sobre la idea que funciona como cimiento para el típico burgués capitalista, indicando que si uno busca el fundamento de la forma de pensar de este hombre, que “si uno procede a analizar la psique del hombre económico moderno, desembocará en sus investigaciones en el niño”, ya que sus “valoraciones últimas [...] suponen una singular reducción de todo proceso psíquico a sus elementos más simples, una simplificación total de los fenómenos psíquicos”.<sup>60</sup>

Tal cuestión se expresa en los cuatro móviles del alma del **niño**: **1.** “La grandeza”, indudablemente una conmensurable, de “magnitud” y de corte sobre todo cuantitativo; **2.** El deseo de rapidez, cuestión que se condensa en el concepto “récord”; **3.** La novedad, en cuanto sensación, “impresión”, y; **4.** “El sentimiento de poder”, que en “último término, no es más que una confesión de debilidad.”<sup>61</sup>

**2)** En lo concerniente a la actividad del empresario moderno: la capacidad negociante alcanza más valía mientras que la especulación experimenta una importancia mayor y “el cálculo se complica”, no obstante, lo central es que el esfuerzo que en general se dedica al trabajo está en una zona humana limítrofe porque el trabajo “no tiene ya como meta la satisfacción de las necesidades del hombre”, por consecuencia “el gasto de energías del hombre económico moderno ha alcanzado, tanto extensiva como intensivamente el límite de las posibilidades humanas”<sup>62</sup>, lo que se armoniza con el ritmo veloz de la vida económica actual.

---

<sup>58</sup> *Ibid.*, pp. 169, 170, 171 y 173.

<sup>59</sup> *Ibid.*, página 180.

<sup>60</sup> *Ibid.*, pp. 182 y 183.

<sup>61</sup> *Ibid.*, pp. 184 y 185.

<sup>62</sup> *Ibid.*, página 186 y 187.

Sombart denota que tal tempo y forma de vida corrompe “el alma” y “el cuerpo” del sujeto, lo cual afirma se exterioriza en la relación que se sostiene con la mujer: no hay “sentimientos delicados de amor” sino que se prefiere “la total apatía o el efímero placer sensual.”<sup>63</sup>

3) Equipado con una “racionalización absoluta”, el empresario sugiere abiertamente al cliente, la propaganda se normaliza, se crean “bienes de cambio” y se regularizan las rebajas hasta el grado extremo de que se pueden perder los escrúpulos, lo que se relaciona con la exigencia de “*libertad de acción*” ante el Estado y las costumbres, por lo que se entiende que se proclame “la superioridad del valor lucrativo sobre todos los demás valores.”<sup>64</sup>

4) Además de que al perderse el tradicionalismo se da una consecuente racionalización de los procesos de producción y el avance técnico es deseado, las virtudes burguesas (“aplicación”, “ahorro” y “formalidad comercial”) -principalmente para los grandes empresarios- ya no son cualidades personales sino “principios objetivos” de signo coactivo.<sup>65</sup>

#### **D. De las fuentes del espíritu capitalista.**

El segundo libro de *El burgués* (se ha mencionado) se ocupa de lo que Werner Sombart considera son las fuentes del espíritu que encarna el tipo estudiado. De ello abrevio enseguida, pero antes es necesario precisar varios puntos.

Según el propio planteamiento del nacido en Ermsleben el espíritu capitalista no es una “mera función de la organización económica”<sup>66</sup>; también indica el profesor que ante la imposibilidad de encontrar aluzados los estados psíquicos por materiales históricos, lo que resta es demostrar qué condiciones son las que han despertado ciertos estados particulares.

Entonces el autor distingue entre las “*predisposiciones anímicas*” y las “circunstancias” que pueden activar dichas predisposiciones.<sup>67</sup>

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, página 186.

<sup>64</sup> *Ibid.*, pp. 188, 189 y 190.

<sup>65</sup> *Ibid.*, página 192.

<sup>66</sup> *Ibid.*, página 197.

<sup>67</sup> *Ibid.*, página 199.

Inmediatamente precisa que los elementos del espíritu capitalista son diversos por tres cuestiones: el origen, la cronología contextual en que nacen y la forma de su transmisión.

Acerca del **origen** Sombart señala dos conceptos que se distinguen entre sí: por un lado habla del “carácter” y por otro de las “facultades aprendidas” y la “formación intelectual”, las cuales se identifican respectivamente con la “educación” y la “enseñanza”: el campo -por así decirlo- del carácter se refiere a las “cualidades innatas” y los “talentos” que como una propiedad personal de índole íntima o individual, pertenecen sólo al sujeto, y mediante “el ejemplo” pueden desarrollarse (educación) o en caso contrario no detonarse, por no decir que se pierden; el campo de las facultades aprendidas corresponde al aprendizaje de “técnicas”, “habilidades”, “virtudes” o “medios” que se despliegan mediante la enseñanza.<sup>68</sup>

Los últimos componentes discrepan de los elementos del carácter natural en que mediante sistemas teóricos, las facultades que es posible aprender pueden perdurar, reproducirse y transmitirse más allá de la vida individual de cierto hombre o mujer. Con lo último se han aclarado las diferencias en la forma de **transmisión** de los elementos espirituales.

Por lo demás, la **cronología contextual** Werner Sombart la delimita según su propia delimitación temporal, es decir, el autor habla fundamentalmente de dos contextos o “condiciones de nacimiento”<sup>69</sup>: el capitalismo primitivo y el auge del capitalismo.

Luego prosigue el alemán a explicar los fundamentos biológicos, las causas morales y las circunstancias externas que avivan el espíritu capitalista.

### 1. Fuentes internas.

Ahora bien, las predisposiciones capitalistas no son universales, lo que significa que no se dan necesariamente en todos los hombres y mujeres.

De los fundamentos biológicos de las “naturalezas burguesas” se nos comunica que el temperamento del **empresario** es principalmente: “agudo”, “perspicaz” e “ingenioso”, cuenta además con gran “comprensión”, “juicio” y “memoria”, está dotado de una amplia “vitalidad”, nociones diagnósticas, de estrategia, así como iniciativa y “resolución”.<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> *Ibid.*, página 200-201.

<sup>69</sup> *Idem.*

<sup>70</sup> *Ibid.*, pp. 207-208.

Por su parte, el temperamento del **burgués** es -tras contrastarlo brevemente con las “naturalezas señoriales”- uno que se puede sintetizar como pobre en la “vida erótica”, por lo tanto es frío y calculador, ya que “amar significa derrochar.”<sup>71</sup>

Enseguida se consideran las predisposiciones étnicas de las naciones europeas siguiendo la premisa de que las predisposiciones de los pueblos no son “idénticas” y dividiendo dichas precondiciones originales en “deficientes” y “excesivas” respecto al espíritu capitalista.<sup>72</sup>

Recuperamos a grandes rasgos que de entre los pueblos con una **predisposición** capitalista **menor** se menciona a los “celtas” -quiénes se afianzan a la “pompa señorial” y el “tradicionalismo”-<sup>73</sup> y a ciertos pueblos germanos, especialmente los godos.

A los pueblos con una **predisposición alta** para el espíritu capitalista se les divide a su vez en dos grupos, unos son los “pueblos de *héroes*” (de empresas de señal violenta) y los otros son los pueblos “*comerciantes*” (de empresas claramente comerciales): entre los primeros sobresalen los “romanos” y “algunas tribus germanas” como los “normandos, longobardos, sajones y francos”; en el segundo grupo encontramos a florentinos (los de “sangre etrusca y griega occidental”), escoceses (de sangre frisona) y judíos (este último es estimado como el grupo más apto para que el espíritu capitalista arraigue).<sup>74</sup>

Posteriormente con evidente perspectiva biológica sostiene Sombart que la “predisposición primaria” se define mediante la selección y la mezcla de sangre.

Estos procesos implican dos pasos: **1)** Eliminar lo que no es capitalista (la “nobleza”) o que no está dispuesto a tal espíritu, “proceso que comienza en la Edad Media” y que para el siglo XVI adquiere mayor importancia en Europa -afirma Sombart que es “ley que en toda mezcla de sangre señorial con sangre burguesa ésta predomine siempre sobre aquella”-; **2)** Seleccionar, de entre todas, a las variantes más idóneas.<sup>75</sup>

De las naciones a las que las predisposiciones originales de los pueblos nativos de Europa influyeron: los celtas tuvieron influjo sobre los “montañeses de Escocia”, “irlandeses” y una

---

<sup>71</sup> *Ibid.*, pp. 210-212.

<sup>72</sup> *Ibid.*, página 216.

<sup>73</sup> *Ibid.*, página 217.

<sup>74</sup> *Ibid.*, pp. 219 y 220.

<sup>75</sup> *Ibid.*, pp. 223 y 224.

parte “considerable del pueblo francés”; también los celtas fueron una parte constitutiva de la Península Ibérica; igualmente visigodos y godos influyen en parte a la futura España.<sup>76</sup>

Los romanos son “elemento esencial” de naciones “como Italia, parte de España, de la Galia y la Germania occidental.”<sup>77</sup> Las tribus germanas y los romanos influyen en Venecia, Génova, Inglaterra y Alemania.<sup>78</sup> Los etruscos influyen bastante en Florencia y los frisones tienen gran arraigo en Escocia así como en Holanda.<sup>79</sup>

Ahora bien, concierne a las influencias no propiamente biológicas, se pasa revista en primer lugar a las fuerzas morales, entendiendo por ellas a la filosofía y la religión.

En breve, la **filosofía** que los hombres del Medioevo y del Renacimiento obtenían principalmente de escritores “antiguos” (se menciona a “Homero, Demóstenes [...] Cicerón, Tito Livio, Plutarco, Platón, Aristóteles [...] Séneca”, entre otros), fue interpretada por los nuevos “hombres prácticos” que haciendo una lectura sesgada consiguen “la justificación de su afán de lucro”<sup>80</sup> y la racionalización de la vida.

El caso más elaborado de tal interpretación a modo fue el “utilitarismo”, una “concepción del mundo <<burgués>> erigida en sistema” en la que, por ejemplo, la virtud se explica como “buena administración”, “racionalización” y la búsqueda de lo útil.<sup>81</sup>

La idea principal que se usa de forma trastocada y justificante es la “ley natural” con la cual se metodiza la vida, dominando los “impulsos e instintos naturales”<sup>82</sup> con la razón. Tal idea que fuera fundamental para los estoicos fue corrompida después por los florentinos quienes la degradaron a preceptos utilitaristas.

Pero la filosofía es menor en cuanto influencia que la **religión**, ya que el basamento de Europa occidental hasta el siglo XV es esta última, sobre todo en su versión católica. No obstante se

---

<sup>76</sup> *Ibid.*, página 217-218.

<sup>77</sup> *Ibid.*, página 219.

<sup>78</sup> *Ibid.*, página 220.

<sup>79</sup> *Ibid.*, página 222.

<sup>80</sup> *Ibid.*, pp. 227, 228 y 229.

<sup>81</sup> *Ibid.* pp. 230 y 229.

<sup>82</sup> *Ibid.*, página 231.

destaca que existe un gran celo religioso en los países protestantes “durante los dos siglos posteriores a la Reforma”.<sup>83</sup>

El judaísmo es la religión más estricta y detallada para cada aspecto de la vida con una mentalidad abierta para los negocios más de mil años antes que sus similares, lo que se aúna a su gran fervor motivado por considerarse el pueblo elegido por dios y la exclusión sistemática que padecieron; de hecho para Sombart será el espíritu judaico el que prevalecerá después de la hegemonía cristiana y protestante.

Después se detectan los puntos vitales que de los dogmas se pueden extraer como fundamento del espíritu capitalista, refiriéndose con ello a la “doctrina cotidiana, la práctica religiosa.”<sup>84</sup>

De esto se sigue que el **catolicismo** aporta:

- 1) La “moral de la ley tomista” la cual en base “al temor a Dios” y la “confesión oral”<sup>85</sup> racionaliza los actos de los hombres, cuestión afín al racionalismo económico del sistema capitalista y soporte para el emergente afán de lucro que adquiere fuerzas cada vez mayores.
- 2) La “*represión de los impulsos eróticos*”, represión que va muy a tono con los preceptos burgueses puesto que: se desapruueba el despilfarro y la “*prodigalitas*” -según Santo Tomás de Aquino- lo que implica tácitamente el germen del ahorro, además de que se condena “como pecado” la “ociosidad”, se fomenta la enseñanza de la honestidad, “la prudencia y la fortaleza”, y se condena la “*acidia*” (“flojera” o “malicia”).<sup>86</sup>
- 3) La no condenación ni de la riqueza ni de la pobreza, sólo del “abuso”<sup>87</sup> del dinero, de tal modo que se observa una identificación con las concepciones del burgués de viejo estilo.
- 4) La prohibición católica del préstamo con intereses en unión a su apoyo al uso de capitales, en el fondo promueve una vida activa y laboriosa. Y es que Werner Sombart considera que el préstamo en su esencia no es una empresa propiamente económica.

---

<sup>83</sup> *Ibid.*, página 239.

<sup>84</sup> *Ibid.*, página 245.

<sup>85</sup> *Ibid.*, pp. 246, 247 y 237.

<sup>86</sup> *Ibid.*, pp. 248, 249 y 250.

<sup>87</sup> *Ibid.*, página 253.

El **protestantismo** en sus varias expresiones es estimado por Sombart como “un peligro para el capitalismo” porque la Reforma conlleva una mayor “necesidad metafísica”<sup>88</sup> mientras que el capitalismo se desarrolla mejor conforme la atención se centre más en los bienes terrenales.

Ejemplifica esto con el puritanismo de la región “anglo-escocesa”<sup>89</sup>: **1)** En la “ética puritana, el *ideal de la pobreza*” toma el lugar dominante; **2)** La moral tomista se consolida con más gravedad que en el cristianismo, esto en aras –y bajo el mismo eje del temor a una deidad- de conseguir el “estado de gracia”, en conexión a que el “apetito carnal”<sup>90</sup> es pecado capital y las virtudes son la búsqueda de la actividad, de lo útil, la defensa de la templanza y el ahorro; **3)** El mayor aporte que dio el puritanismo fue “la *parvificentia*, la mezquindad”.<sup>91</sup>

Por último Werner Sombart especifica los hechos que no pueden atribuirse de forma exclusiva a la ética puritana: **1)** La “creación y desarrollo de las virtudes burguesas”: **2)** Promover un excesivo amor por el dinero, por los negocios y el lucro; **3)** Difundir un enriquecimiento “sin escrúpulos”;<sup>92</sup> y **4)** El desarrollo capitalista en países tradicionalmente puritanos en una época posterior al dominio de dicha religión.

El **judaísmo** es la religión que más favorece al desarrollo del espíritu capitalista, esto se da por tres contribuciones: **1)** No se idealiza la pobreza; **2)** La racionalización de cada aspecto de la vida es nota común para el judío; **3)** La noción que del “*extranjero*”<sup>93</sup> se tiene de parte de tal grupo -desde sus orígenes- permite prestar dinero con intereses como un precepto legal, actividad a la que se habituaron a lo largo de toda la Edad Media.

Este último punto conlleva dos resultados en la actividad económica: **1)** La “moral de los negocios [...] se tornó más laxa”; **2)** Se deriva una fácil llegada a la libertad adecuada para el capitalismo, una muy amplia, que cristaliza de forma sencilla en la “*libre competencia*”.<sup>94</sup>

Aterrizando la influencia de la doctrina en lo fáctico, la contribución que las fuerzas morales aportan al espíritu capitalista Sombart la divisa como fuerte durante el “capitalismo

---

<sup>88</sup> *Ibid.*, página 261.

<sup>89</sup> *Ibid.*, página 262.

<sup>90</sup> *Ibid.*, pp. 266 y 267.

<sup>91</sup> *Ibid.*, página 270.

<sup>92</sup> *Ibid.*, pp. 270 y 271.

<sup>93</sup> *Ibid.*, página 275.

<sup>94</sup> *Ibid.*, pp. 278 y 280.

primitivo”, el cual presenta “dos condiciones” que permiten que las fuerzas mencionadas prevalezcan: **1)** La creencia personal (subjetiva) y; **2)** La “*condición objetiva*” del “bajo desarrollo” del capitalismo que dan amplio margen para enraizar a la religión y a la filosofía, la fuerte influencia que se percibe se manifiesta en: **1.** La “creación” de un ambiente propicio para la nueva “concepción de la vida” que va desarrollándose; **2.** El elogio y “cultivo de [las] virtudes burguesas y, paradójicamente, en la “restricción del afán de lucro.”<sup>95</sup>

En fin, reitero que según Sombart el auge del capitalismo conlleva una decadencia de los valores cristianos para ser la axiológica judía la que obtiene preeminencia en el nuevo orden. Sin embargo, la contribución de las fuerzas morales tiene límites.

En primer lugar depende su eficacia de la disposición subjetiva de cada individuo, y además, no se pueden considerar a las “fuerzas morales” como única causa del espíritu capitalista.<sup>96</sup>

A partir de lo último Werner Sombart denota que deben existir otro tipo de fuerzas. Entonces según él en el capitalismo primitivo tales fuerzas operan en unión a las morales, en cambio en el auge del capitalismo estas otras fuerzas ocupan completamente el lugar de aquellas; estas otras causas son las “circunstancias sociales”.<sup>97</sup>

## 2. Fuentes externas.

La revista de las fuentes del espíritu del hombre burgués entonces sigue con las circunstancias exteriores que activan las disposiciones psíquicas capitalistas, las cuales se medita son: el Estado, las emigraciones, las minas de metales preciosos y la técnica.

En tal orden de ideas el **Estado** es considerado primeramente cuando puede ser un “obstáculo”, lo cual sucede de cuatro formas: si la tributación impuesta es abrumadora o existe una “carga excesiva” para la fundación de empresas; si no se promueve y apoya el comercio y la industria; si la política social es severa; si la “Deuda pública”<sup>98</sup> aumenta.

---

<sup>95</sup> *Ibid.*, página 285.

<sup>96</sup> *Ibid.*, página 286.

<sup>97</sup> *Ibid.*, página 288.

<sup>98</sup> *Ibid.*, pp. 288 y 290.

Pero el Estado actúa positivamente como “modelo” y “ejemplo” a seguir siendo un agente principal en la transmisión y modificación de los “valores sociales”, como sucede con el apoyo a la piratería en algunos países, el fomento de ciertos “monopolios”<sup>99</sup>, el impulso al mercantilismo, la introducción de la libertad comercial y la forja de una educación básica.

El Estado asiste además al capitalismo con tres de sus “ramas” que de por sí son ya ejemplo de organización, jerarquía y especialización: el **ejército**, la hacienda y la política religiosa.

El “*ejército profesional*” -órgano de suyo moderno- es importante porque sobrelleva una selección de “variantes” que especializa a los hombres según sus aptitudes bélicas o económicas. De la organización marcial se desprende orden estricto y “disciplina”.<sup>100</sup>

La **hacienda** es relevante primero porque es un ámbito donde los “judíos” sobresalen, lo que se muestra en cuatro puntos: **1)** Aumento cuantitativo de sus variantes; **2)** Expansión de su credo religioso ante los cristianos; **3)** Ampliación de su “radio de acción”<sup>101</sup> en círculos más allá de los económicos; **4)** La definición del espíritu capitalista con la selección de variantes.

En segunda instancia esta organización motiva el desarrollo de la “contabilidad”, de la “economía financiera”, de la “formalidad”<sup>102</sup> y la creación de empresas especulativas.

Por su parte, la “**política religiosa**” abrazada del concepto “**heterodoxia**” como “política eclesiástica” es substancial porque las variantes (“los heterodoxos”<sup>103</sup>) que emigran como consecuencia de señalada postura, al buscar lugar y reconocimiento en una sociedad distinta se dedican principalmente a las actividades exitosas según el nuevo espíritu y virtudes que se encumbran en la época del capitalismo en plenitud (*i. e.*, comerciales, empresariales), lo cual en último término funciona como criba, parte de una implícita selección de variantes.

Omitiendo las cifras de los principales movimientos colectivos de “judíos”, cristianos (“en especial de protestantes”<sup>104</sup>) y los colonos de norte América detectados por Sombart,

---

<sup>99</sup> *Ibid.*, pp. 291 y 294.

<sup>100</sup> *Ibid.*, pp. 294 y 295.

<sup>101</sup> *Ibid.*, página 296.

<sup>102</sup> *Ibid.*, pp. 297 y 298.

<sup>103</sup> *Ibid.*, pp. 298 y 299. Las letras en negritas son de mi parte.

<sup>104</sup> *Ibid.*, página 305.

destacamos el “proceso de selección”<sup>105</sup> que las variantes padecen, asunto manifiesto en las emigraciones con respecto al espíritu capitalista.

Los **emigrantes** se adaptan a nuevos medios, desprendiéndose de costumbres y relaciones sociales precedentes (las que de hecho les empujan a movilizarse).

En palabras de Werner Sombart hablamos de la “ruptura de todos los hábitos y relaciones sociales”<sup>106</sup> anteriores, y en ese sentido, al llegar a un nuevo contexto con valores propios, teniendo la fuerza para despartarse de su contexto físico y moral originario, se multiplica la expansión del espíritu burgués por el sólo hecho de la migración.

El caso de los colonos norteamericanos es insuperable sobremanera pues allí el emigrante parece llegar a un vacío, mientras que “las nuevas tierras” para él “inhóspitas”, son vistas en una relación puramente material, únicamente “como medio”, y cual ser de actividad intensa y atrevida el emigrante -para quién únicamente “existe el *futuro*”- vive el deseo de riquezas que tenderá a promover el “racionalismo económico-técnico hasta sus últimas consecuencias”<sup>107</sup>, y a situar como meta el infinito.

Ahora, las **minas de oro y plata** –como otro factor circunstancial- acumulan tres efectos sobre la conformación del espíritu capitalista, estos son:

**1) Elevar las reservas de metálico** monetizado bajo el entendimiento de que el dinero es el medio principal en una economía monetaria, el “objeto al que puede referirse el espíritu capitalista”, además de que dicho medio en su uso educa el carácter desde una escuela que explica en función de magnitudes, de lo mensurable, es decir, logra “habituar al hombre a ver el mundo desde un punto de vista puramente cuantitativo”, lo que genera consecuentemente que se vuelvan actividades cada vez más normalizadas el uso del cálculo, rendir honores a los ricos, afanarse por el lucro y tener un espíritu especulativo.<sup>108</sup>

---

<sup>105</sup> *Ibid.*, página 314.

<sup>106</sup> *Ibid.*, página 316.

<sup>107</sup> *Ibid.*, pp. 316 y 318.

<sup>108</sup> *Ibid.*, pp. 321-323.

2) Al suceder el crecimiento de las **fortunas** particulares se “**exalta la pasión**” por ellas, pues las “impresiones sensibles” y las originadas por “representaciones abstractas” generan “estímulos” que despiertan el “deseo de poseer lo más posible”.<sup>109</sup>

3) **Generar “espíritu especulativo”** y avivar las actividades empresariales que de forma indirecta fortifican el espíritu capitalista. Este asunto Werner Sombart lo ejemplifica con la plata y el oro americano que fluyó a Europa en grandes cantidades (desde el siglo XVI, consolidándose el proceso en el siglo XVII) y que fueron columna, entre otros factores, de la “*primera manía de especulación y fundación*” en el viejo continente dada principalmente en Francia e Inglaterra a “*finales del siglo XVII y comienzos del siglo XVIII.*”<sup>110</sup>

Ahora bien, respecto a la **técnica** (razonada aplicativamente como circunstancia) y su desarrollo moderno, ésta conlleva varios efectos en la época del auge del capitalismo, los principales son: fundar y extender o “despertar y ampliar el espíritu de empresa”<sup>111</sup> y por añadidura, la especulación; servir de filtro y medio educacional para las variables dispuestas a un carácter burgués; definir y profundizar la visión mensurable de la vida; tributar al capitalismo al centrar el enfoque “*hacia lo infinito*” y la transformación constante y compleja de los medios; y, con base en la ciencia tras la aplicación de los instrumentos, conferir “al hombre económico una mentalidad más finalista, más consciente, más racional...”<sup>112</sup>

Respecto a este último punto cabe precisar que para Werner Sombart de hecho existe un paralelismo entre la evolución del “espíritu científico (tal como se manifiesta en la técnica) y del espíritu capitalista”; también cabe acotar que el reloj “desempeña un importante papel en la historia intelectual del sujeto económico moderno”, asunto que no puede leerse desligado del “ritmo acelerado” de la actividad de este tipo.<sup>113</sup>

De la mano de lo anterior asevera Sombart que “los *medios* han alcanzado la categoría de fines”, por consiguiente, los avances de la técnica, “han hecho que el hombre se interese cada vez más por el cómo se hace una cosa y cómo funciona, independientemente del para qué sirve”; la consecuencia de esto -expresa el alemán- es: “a medida que la técnica ha usurpado

<sup>109</sup> *Ibid.*, página 322. Resaltado en negritas entrecomilladas de mi parte.

<sup>110</sup> *Ibid.*, página 324. Resaltado en negritas de mi parte.

<sup>111</sup> *Ibid.*, página 332.

<sup>112</sup> *Ibid.*, página 337.

<sup>113</sup> *Ibid.*, pp. 338 y 337.

al hombre la primacía en el proceso de producción, desaparecía también al ser humano del centro de la valoración económica y cultural en general.”<sup>114</sup>

Un efecto más a destacar es el crecimiento demográfico (enlazado al aumento de la esperanza de vida), el cual se debe a la perfección de la “higiene” sanitaria y a las mejoras de los medios “de producción y de transporte”, es decir, gracias a los avances de la técnica.<sup>115</sup>

En una parte final de su estudio Werner Sombart reafirma algunos puntos esenciales de los que fueron para él los elementos preparativos para la vida económica capitalista.

Primero resalta el oficio del “*comercio*”, el cual preparó al hombre en concepciones cuantitativas. A diferencia del “campesino y el artesano” quienes mantenían una relación orgánica o “interna” con sus producciones, el **comerciante** realiza una “relación puramente externa” con las mercancías pues ve en ellas sólo un valor “de canje”; esto se reduce a que en último término siempre va “del dinero al dinero.”<sup>116</sup>

Este oficio desarrolla muchísimo la “*formalidad*” en los negocios y en general promueve las virtudes burguesas; en adición se sostiene que lo último aplica en mayor medida al comercio continental, de corte “reflexivo”,<sup>117</sup> mientras que el comercio exterior o marítimo muestra más rasgos aventureros.

Luego se menciona el “*préstamo de dinero*” como preparación del espíritu capitalista por los siguientes puntos: **1)** En él sólo importan “factores cuantitativos”; **2)** El hombre se educa en las virtudes burguesas esencialmente mediante los contratos; **3)** El “principio de subsistencia” pierde toda relevancia; **4)** La actividad económica luce evanescente, por la razón de que prevalece la abstracción; **5)** La médula es la noción de “éxito”; **6)** Se abre camino para la “mentalidad calculadora” y; **7)** No existe coacción externa en el uso de un tercero para crear ganancias a partir de él.<sup>118</sup>

Por último, otra fuerza que para el autor alemán es un elemento más que sirve para constituir al espíritu capitalista es el “*resentimiento*” del burgués moderno ante -y en contra- los valores

---

<sup>114</sup> *Ibid.*, página 340.

<sup>115</sup> *Ibid.*, página 341.

<sup>116</sup> *Ibid.*, pp. 343 y 344.

<sup>117</sup> *Ibid.*, pp. 345 y 346.

<sup>118</sup> *Ibid.*, páginas 346 y 347. Letras en negritas de mi parte.

antecedentes, lo que se expresa en una contradictoria relación entre los conceptos de moral “aristocrática” y moral “burguesa”. En breve: los “principios burgueses que llegan a convertirse en “máximas generales” y “virtudes humanas indiscutibles”, descansan en una “envidia” y desprecio hacia la vida señorial, una vida que “en el fondo de su corazón amaban y ambicionaban, pero de la que estaban excluidos por motivos externos o internos”.<sup>119</sup>

### **E. De los argumentos conclusivos de Werner Sombart.**

Werner Sombart termina su obra con una síntesis del capitalismo en su auge partiendo de la aclaración acerca del origen del espíritu capitalista.

Indica que en la relación entre “capitalismo y espíritu capitalista”, “espíritu” y “cuerpo” son una totalidad que bien puede calificarse como “sistema económico capitalista”.<sup>120</sup>

Luego, además de que el espíritu individual “teóricamente” puede diferenciarse del genérico de su espacio y tiempo y, dado que el autor de una organización siempre precede a la obra, se manifiesta que el capitalismo (forma) no es la “única fuente” del espíritu capitalista, no obstante, en la plenitud del desarrollo del sistema deviene en su causa única.<sup>121</sup>

Después el economista alemán hace algunos señalamientos a partir de la idea de que uno de los mayores logros del capitalismo es que “la experiencia” se puede transmitir como “propiedad objetivada”, esto aplica en primer lugar para el “racionalismo económico” que aparece como tarea ineludible para el sujeto económico moderno pues se encuentra en una “situación forzada” en la que “un sistema concebido por la mente humana cobra vida propia y despliega su poder sin, sobre y contra la intervención consciente del individuo.”<sup>122</sup>

En esa lógica, para algunos sujetos que se especializan en el desarrollo del “racionalismo económico” esto llega a convertirse en “tarea vital, [...] fin absoluto”, de forma que de nuevo se abona el terreno para soslayar los “intereses vitales”, al tiempo de que se crea en el seno de tal racionalismo altamente tecnificado y desarrollado, una especie de “tradicionalismo”

---

<sup>119</sup> *Ibid.*, página 349. Resaltado en negritas de mi parte.

<sup>120</sup> *Ibid.*, página 352.

<sup>121</sup> *Ibid.*, página 353.

<sup>122</sup> *Ibid.*, página 354.

en el que el empresario se ve liberado de trabajar en este desarrollo, pues tiene subordinados enfocados en ello de manera que puede dedicarse por completo al objetivo del lucro.<sup>123</sup>

Por otra parte, también sucede en el capitalismo en plenitud la “objetivación del afán de lucro”, la cual es una relación “coactiva” que tiene como “fuerza motriz [...] el deseo de ganancias”. De tal forma la relación se da entre un deseo objetivado y el empresario y esto promueve un “afán por lo infinitamente grande”, dicha conexión se refuerza por dos leyes psicológicas que indican: **1)** Ante la posesión de riquezas se desea poseer más; **2)** Al crecer las tareas “aumenta la capacidad y voluntad”.<sup>124</sup>

Aún más, existen dos coacciones objetivas que devienen de la técnica y la propia organización económica en general, con dos inherentes “leyes coactivas” que son la “competencia” y la tan mencionada “obtención de beneficios”.<sup>125</sup>

A todo lo dicho se suma de forma paradójica la existencia de un ansia de “lo infinitamente pequeño”<sup>126</sup> en la búsqueda del aprovechamiento de todo el tiempo, lo que no es sino corolario de la velocidad y ritmo de la vida en el capitalismo, los cuales ejerce coactivamente el sistema con un método: la reproducción “del capital”.<sup>127</sup>

Ultimamos la exposición general del libro *El burgués* con un argumento netamente conclusivo: la fuerza motriz del sistema capitalista es el “propio amor” que las variantes sienten por él, sobre todo el experimentado por las figuras principales.<sup>128</sup>

El hombre burgués enamorado del capitalismo se asemeja a la descripción que hace Sombart del colonialista: “arruinados todos los valores, parece que tendría que sucumbir sin remedio”, pero no se derrumba, de modo que se ve “obligado a crearse nuevos valores y [...] los encuentra en sus negocios, se sigue que del “estéril páramo de los negocios cotidianos brotan nuevas fuentes para el agonizante. De la *mera* acumulación de beneficios, del simple hecho de ampliar y perfeccionar los negocios, surgen estímulos peculiares que le espolean.”<sup>129</sup>

---

<sup>123</sup> *Ibid.*, página 355.

<sup>124</sup> *Ibid.*, página 356.

<sup>125</sup> *Ibid.*, página 357.

<sup>126</sup> *Ibid.*, página 358.

<sup>127</sup> *Ibid.*, página 359.

<sup>128</sup> *Ibid.*, página 361.

<sup>129</sup> *Ibid.*, página 360.

Esta trama termina -puesto que “lo único que se valora es el medio”- en el año de 1913 en el “extremo de ensalzar la actividad económica como un fin en sí misma; para el sujeto económico moderno esta inversión de valores supone un sinfín de nuevos estímulos para utilizar de buen grado sus fuerzas.”<sup>130</sup>

---

<sup>130</sup> *Idem.*

En más de un sentido, fue un típico erudito de la Alemania Guillermina: tuvo contactos intensivos con artistas. Era conservador. Obtuvo una amplia educación humanista. Era elitista, y privilegiado, y perteneció a la alta sociedad [...] Las contradicciones de los mandarines del periodo son especialmente pronunciadas en Sombart.<sup>131</sup>

## II. EL TRASCURSO ESPIRITUAL DE W. SOMBART HASTA 1909.

En este capítulo rescato datos biográficos de Werner Sombart con el objetivo de ubicar las rupturas y continuidades en su pensamiento, lo cual nos permitirá tener una imagen del transcurso espiritual que el autor vivió antes de elaborar el libro *El burgués*.

Esto nos ayudará a entender la esencia del contenido del documento, así como a descifrar cuál es la pretensión de poder que existe como substrato del trabajo histórico.

### A. La herencia moral e intelectual.

Fue importante la influencia que ejercieron sobre W. Sombart dos personas muy cercanas a él: su padre Anton Ludwig Sombart, y el historiador Gustav von Schmoller.

También, de la mano de la Verein für Sozialpolitik (Asociación para la Política Social), “la más importante organización de economistas y científicos alemanes durante finales del siglo diecinueve y principios del veinte”, es que W. S. se acercó al estudio del capitalismo moderno, el principal interés de toda su vida.<sup>132</sup>

---

<sup>131</sup> H. Peukert, “Werner Sombart”, *Handbook of the History of Economic Thought. Insights on the Founders of Modern Economics*, Backhaus J. G. (editor), Alemania, Springer (The European Heritage in Economics and the Social Sciences: vol. 11), 2012, página 530.

<sup>132</sup> Fritz K. Ringer, *El ocaso de los mandarines alemanes. Catedráticos, profesores y la comunidad académica alemana, 1890-1933*, (trad. de José M. Pomares), Barcelona, Ediciones Pomares-Corredor (Colección Educación y conocimiento), 1995, página 147. También nótese que las letras **W. S.** refieren a Werner Sombart, y las siglas **VFS** aludirán a la Asociación para la Política Social.

Siguiendo a A. Mitzman *-grosso modo-* las valoraciones que Sombart tiene hasta 1890 son afines al pensamiento de su padre, al de su maestro Schmoller y al de la VFS en general.<sup>133</sup>

Desde mi punto de vista, dichas valoraciones se pueden resumir del modo siguiente.

Comenzando por la impronta del padre, ésta fue fundamental por tres hechos que resultaron decisivos en la forma de vida y visión del hijo nacido en Ermsleben en 1863:

1) El hogar en el que se crio W. S. se ubicaba en Berlín, lugar al que su papá **Anton Ludwig Sombart** (1816-1898) se retiró en 1875, y que tenía -al decir de Brocke- una “atmósfera liberal burguesa de clase alta”;<sup>134</sup> 2) La participación que realizó en la asociación mencionada (VFS); 3) La propuesta de la “*Rentengüter*” que defendió teórica y prácticamente.<sup>135</sup>

Los tres hechos se engarzan; aquí resaltaré los últimos dos.

El padre de Werner Sombart “participó en la fundación de la *Verein für Sozialpolitik*” en 1872, la cual no coincidía ni con los planteamientos del comunismo, ni con el “liberalismo de Manchester”: “los dos gemelos ahistóricos” (como Schmoller los calificó).<sup>136</sup> A. Ludwig

<sup>133</sup> Cfr. Arthur Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany: Tönnies, Sombart, Michels, and the social question* (tesis de doctorado), Michigan, Brandeis University, 1963, página 117.

<sup>134</sup> La atmósfera del hogar en el que Werner Sombart llegó a vivir a los 12 años era de matiz protestante; Anton L. Sombart pasó de desenvolverse como topógrafo a convertirse en hombre de negocios acaudalado, y a tener presencia en la esfera política y en asociaciones como la VFS, al respecto cfr. Bernhard Brocke, “Werner Sombart (1863-1941) Capitalism-Socialism-His Life, Works and influence Since Fifty Years”, *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte/Economic History Yearbook*, núm. 1, vol. 33, Alemania, Akademie Verlag, enero-junio, 1992, pp. 115, 116.

<sup>135</sup> Christine Löffler y Noya Miranda señalan: “*Rentengüter* (pl.): puesto de trabajo como campesino cuyo poseedor lo es sólo con propiedad limitada, estando obligado al pago de rentas, y cuya disolución sólo es posible por acuerdo de ambas partes.” Esta forma de trabajo se creó en 1886 primeramente “en Posen y en la Prusia oriental”, expandiéndose luego al resto de Prusia; véase Max Weber, “La situación de los trabajadores agrícolas en la Alemania del este de Elba. Visión general (1892)”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 49, España, Centro de Investigaciones Sociológicas, enero-marzo, 1990, página 252.

<sup>136</sup> El objetivo de la *Verein für Sozialpolitik* era afrontar los problemas que conllevaba la industrialización (“civilizar al capitalismo”), fundamentalmente mejorar las condiciones de vida de la clase trabajadora y resolver el empobrecimiento de las clases medias, proponiendo una agenda de reformas sustentadas en sus análisis y visión de la política económica. Cfr., Arthur Mitzman, *op. cit.*, pp. 113 y 116; Erik Reinert, “Werner Sombart (1863-1941) and the Swang Song of German Economics” en *The Visionary Realism of German Economics: From the Thirty Years’ War to the Cold War*, Rainer Kattel (editor), Londres, Anthem Press, 2019, página 569. También Hellmut Wollmann apunta que la VFS “Hasta el cambio de siglo [...] fue, por lejos, la conjugación más importante de las ciencias sociales en Alemania y, en gran medida, un modelo considerable en el mundo occidental”, cfr. “Surgimiento y ruptura de la sociología alemana: entre el Imperio, la República y el régimen Nazi”, M. Rajmanovich J. (trad.), capítulo de *Geschichte ser Universität unter den Linden 1810-2010*, tomo 5, Alemania, Akademie-Verlag Berlín, 2010, página 5.

Sombart siendo miembro constituyente actuó con participación regular y abogó por la colonización interna (*Rentengüter*).

Esta **colonización interior** que buscaba esencialmente no perder las tierras del este de Prusia fue un asunto muy importante para Anton L. Sombart.<sup>137</sup>

En el año de 1886 en conjunto a Gustav von Schmoller presentó en un mitin de la Verein für Sozialpolitik en Frankfurt un reporte sobre el tema en el que señaló tres motivos para adoptar su esquema, la estructura del proyecto y dos virtudes anejas a éste.

Los motivos eran: **1)** El flujo de las personas se desviaría de la fábrica hacia el campo, impidiendo el crecimiento de las ciudades y su consecuente insalubridad; **2)** Al aumentar la producción de los bienes agrícolas se atenuaría la dependencia a las importaciones; **3)** Se detendría el despoblamiento de las tierras orientales. El esquema contemplaba una mezcla entre autoridades privadas y estatales: se planeaba dividir a los estados ya ineficientes en pequeñas granjas en las que los trabajadores estarían obligados a permanecer, pagando un impuesto al propietario y heredando la propiedad como unidad a un único descendiente. Las dos virtudes que observaba L. Sombart eran: la forma de producción agrícola era más sana que la centrada en grandes propiedades; además los colonos (en contra de la entrada de trabajadores por día) al estar atados con amor a su tierra como en un hogar podrían adquirir “virtudes en un sentido político, social y comunal que el jornalero nunca podrá alcanzar.”<sup>138</sup>

Schmoller apoyó la propuesta con dos argumentos: con la reforma se eludía la expropiación de tierras a los señores del este del río Elba -a quienes él valorizaba como columna vertebral de Prusia- y se crearía una nueva clase media de comerciantes y artesanos.<sup>139</sup>

En síntesis, la colonización interna conllevaba las siguientes valoraciones: aprovechamiento de las tierras de la nación; favorecimiento de la clase noble prusiana y el paternalismo feudal;

---

<sup>137</sup> Tanto que a mediados de la década de 1880 compra un estado (una finca) para crear su propio proyecto de colonización en Pomerania, en su “dominio solar Stessow, en la región de Priegnitz, que suponía el reclutamiento de familias prusianas [...] y su ocupación en sectores de la actividad productiva, como la agricultura y la industria.” Véase Antonio de Vasconcelos Nogueira, “Werner Sombart (1863-1941): apontamento biobibliográfico”, *Análise Social*, núm. 169, vol. 36, Portugal, Universidad de Lisboa, 2004, página 1127.

<sup>138</sup> En 1890 Anton Sombart agregaría una nueva virtud: la vida en la campiña con condiciones muy parecidas a las del antiguo paternalismo medieval, detendría el paso del socialismo y la socialdemocracia que consideraba se generaban en las urbes. Cfr. Mitzman, *op. cit.*, pp. 116-119.

<sup>139</sup> *Ibid.*, página 118.

búsqueda de independencia económica y mejora de la eficiencia agrícola; conjunción de fuerzas privadas y estatales; lucha por un sentido comunitario alejado de los perjuicios de las urbes, el socialismo y la socialdemocracia.

Los valores de Anton Ludwig Sombart fueron herencia para Werner Sombart en su niñez y adolescencia. Pero de ordinario, también Schmoller y la VFS educaron al joven.

De la **Verein für Sozialpolitik** la figura más destacada fue el aludido profesor **Gustav von Schmoller** (1838-1917), quien en 1888 asesoró la tesis de Werner Sombart, de lo que se deduce que este profesor fue cardinal para el alumno.<sup>140</sup>

Aquí me parece adecuado hacer un paréntesis: en 1883 cuando Werner Sombart cuenta con veinte años y a poco más de una década de haberse fundado la Asociación para la Política Social, estalló la disputa o controversia por el método (**Methodenstreit**), que tuvo como partes enfrentadas a los **socialistas de cátedra**<sup>141</sup> y a la escuela austriaca.

La oposición de los puntos de vista se puede abreviar: mientras los de la VFS abogaban de manera general -aunque con ciertos matices en su núcleo- por el método histórico que contemplaba la diversidad de instituciones y motivaciones que debían de explicar el comportamiento económico de cada sociedad, los de la escuela austriaca defendían el positivismo inherente a postulados axiomáticos que hacían abstracción del comportamiento humano en base a los planteamientos de la economía clásica.<sup>142</sup>

---

<sup>140</sup> Schmoller fue “la figura más representativa de la <<nueva escuela histórica de economía>>” o “la joven escuela histórica”; su precedente fue la denominada “<<Escuela histórica>> [que] tenía como fundadores a mediados del siglo XIX a Bruno Hildebrand, Wilhelm Roscher y Karl Knies”; Weber y Sombart después serán considerados los historiadores más representativos de la “escuela histórica más joven” o “novísima”. *Cfr.* el Estudio Preliminar de José García Blanco de la obra de Max Weber, *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales*, García Blanco J. y Simón Lioba (trad.), García Blanco J. (estudio preliminar), Madrid, Tecnos (Colección Clásicos del Pensamiento), 1985, páginas X y XI, y Max Weber, *La “objetividad” del conocimiento en la ciencia social y en la política social*, Abellán, Joaquín (traductor y editor), Madrid, Alianza Editorial, 2009, página 67. Werner Sombart se consideró abiertamente alumno de Gustav von Schmoller, *cfr.* Hellmut Wollmann, *op. cit.*, pp. 4 y 6.

<sup>141</sup> **Socialistas de cátedra** fue una “irónica rotulación” con la que fueron bautizados los miembros de la Asociación para la Política Social -aún antes de nacer- por partidarios de la “libre empresa”; al respecto véase Wollman, *op. cit.*, y Arthur Mitzman, *op. cit.*, página 114. La denominación “originariamente peyorativa”, sin embargo, fue “aceptada por Schmoller”, véase José Luis Monereo, “Reforma social y ética en economía política: la teoría de Gustav Schmoller”, en *Temas laborales, Revista Andaluza de Trabajo y Bienestar Social*, núm. 93, España, Junta de Andalucía, segundo trimestre, 2008, pp. 14, 15 y 30.

<sup>142</sup> Al respecto *cfr.* Fritz K. Ringer, *op. cit.*, pp. 152 y ss.

Sin entrar en mayores detalles específicos de Schmoller quien de por sí cuenta con gran importancia en la formación intelectual del nacido en Ermsleben, prefiero mejor valerme de una somera descripción del espíritu de la VFS para entender la guía moral y mental de la que el joven Sombart también aprendió.

Los miembros del socialismo de cátedra (Kathedersozialismus) como Schmoller, Adolf Wagner (1835-1917), Lujo Brentano (1844-1931) y August Meitzen (1822-1910) –entre otros- tienen preocupaciones de carácter moral por la rápida industrialización que se desarrolla en Alemania a fines del siglo XIX: les interesa la educación de las clases trabajadoras; abogan ante el gobierno en favor del antiguo artesanado y los pequeños comerciantes que se ven desplazados por el avance industrial; los análisis de los procesos económicos no los desenlazan del efecto moral que se provoca en los sujetos.

En la lógica de apoyar el intervencionismo del Estado:

Los socialistas de cátedra [...] revolucionaron la hacienda pública y promovieron un nuevo tipo de propiedad, la propiedad social, avalada por el estado de Derecho, lo que constituía a la vez una alternativa a la propiedad privada de los liberales y a la propiedad productiva que defendían socialistas y comunistas.<sup>143</sup>

Respecto a la ética en los análisis, v. g.: para Wagner hablar de economía política es al mismo tiempo establecer lo que es y lo que debe ser; para Gustav von Schmoller es evidente –en contra de los economistas clásicos y de Karl Marx- que la técnica no determina “naturalmente” el “orden económico”, sino que éste es impuesto por “la voluntad y los valores morales, sociales y políticos de la sociedad”, aún más, Schmoller y sus colegas están convencidos de que la dislocación de la “conexión psicológica entre las formas de organización económica y toda la condición moral de una nación es el núcleo del mal, y la Reforma debe proceder desde la percepción de esta conexión.”<sup>144</sup>

---

<sup>143</sup> Véase J. P. Romero, *et. al.*, “Política social en la doctrina del pensador alemán Gustav von Schmoller (socialismo de cátedra o liberalismo social en Prusia)” *Revista Europea de Historia de las Ideas Políticas y de las Instituciones Públicas*, s. n., Alemania, Servicios Académicos Intercontinentales S. L., 2017. Disponible en: [Política social en la doctrina del pensador alemán Gustav von Schmoller \(eumed.net\)](#) (consultado por última vez: 23-08-2020).

<sup>144</sup> *Cfr.* Mitzman, *op. cit.*, pp. 114, 115, 122 y la nota 33.

De lo escrito hasta el momento, la ética y la mentalidad que Werner Sombart abraza en su juventud la sintetizo así:

1) Para atenuar los efectos negativos que la industrialización comprende en su desenvolvimiento el trazado de reformas con signo bucólico es necesario, el ejemplo práctico más inmediato es la colonización interna (quizá no sobre destacar que el Estado es concebido como un posible aliado); 2) Si bien no son los privados un enemigo declarado, su dominio económico durante la industrialización produce agravios al estado moral de los trabajadores, lo que no se mira de soslayo. Estos dos datos encadenados nos muestran antecedentes históricos y simbólicos de las ideas y temas de importancia durante la juventud de Sombart.

Ahora expreso -con Noriega- que la herencia espiritual de Werner Sombart entendida como el “interés por la economía social” se origina del acercamiento a Schmoller y a la VFS, y de la propia situación familiar que creó su padre de ascendencia hugonote, con una identificación con los Junkers y relacionado con el poder político. Como el investigador portugués apunta bien, “el interés de Sombart por la economía social le vino de la familia [...] el legado patrimonial y educativo [...] de su entorno social de origen y pertenencia.”<sup>145</sup>

## **B. Primera etapa formativa: de los estudios superiores, el distanciamiento de la VFS y la aproximación al marxismo (1882-1899).**

La segunda mitad de la década formativa de 1880 figura como un tránsito en el que Sombart comenzará el distanciamiento del favorecimiento total de los valores que comparten su padre y los miembros de la Verein für Sozialpolitik, para aproximarse a una postura un tanto más radical que coincidirá con el marxismo y la socialdemocracia. Después, el primer vuelco intelectual iniciará de modo manifiesto en los noventa del siglo antepasado.

### **1. En armonía con Ludwig Sombart y la VFS.**

Puntualicemos que entre 1882 y 1885 W. Sombart “estudió economía política (Staatswissenschaften), historia y filosofía en las universidades de Berlín, Pisa y Roma”.<sup>146</sup>

---

<sup>145</sup> De Vasconcelos Nogueira, *op. cit.* pp. 1137 y 1138.

<sup>146</sup> H. Peukert, *op. cit.*, página 529.

Entre el último año señalado y 1889 realizó análisis de la situación social y económica en Italia. Como se ha mencionado, su tesis fue dirigida por Schmoller en 1888, mismo año en que contrajo nupcias con Felicitas Genzmer (1866-1920) e inició “su actividad profesional, como síndico, en la Handelskammer (Cámara de Comercio) en Bremen, de 1888 a 1890.”<sup>147</sup>

La tesis doctoral de W. S. intitulada *Die römische Campagna. Eine sozialökonomischen Studie* (*La campaña romana. Un estudio socioeconómico*), es un examen en el que mediante la sistematización de fuentes históricas concluyó: la pobreza rural no existió siempre en la campaña romana y por lo tanto no se le podía aceptar como un “hecho natural” (la aristocracia terrateniente explotaba al trabajador rural), o sea que “la situación podría cambiarse políticamente” con una diferente dirección del Estado.<sup>148</sup>

Me parece importante destacar que para el sudamericano Antonio de Vasconcelos Nogueira la tesis doctoral significa un “compromiso con la izquierda.”<sup>149</sup>

De forma breve y principalmente con fidelidad a Arthur Mitzman destaco enseguida los rasgos más importantes de este trabajo inicial del autor alemán, esto es: la base de su criterio para calificar la realidad contemporánea y en segundo sitio las dos notas distintivas del trabajo concerniente a la campaña romana.

En primer lugar, quiero enfatizar que el criterio de Sombart se basa en dos elementos: uno es el técnico económico y otro es el político social, pero el más relevante es el segundo.

En este sentido es importante destacar con H. Peukert que su unidad no son los individuos interesados, sino que analiza en base a grupos y clases sociales: “se pregunta [...] no por el

---

<sup>147</sup> Según Nogueira, por problemas de la vista, pulmonares y sospechas de tuberculosis, “su vocación inicial, tal vez por influencia de la familia, era la carrera castrense, como oficial de la armada.” El hermano mayor, Paul Sombart (1842-1908) era teniente coronel, *cf.*, *op. cit.* pp. 1127-28 y 1134, y Mitzman, *op. cit.*, pág. 119.

<sup>148</sup> Véase Mezut Sert, “Werner Sombart and his analysis of ‘The future of capitalism’.”, capítulo de *Economic and Management Issues in Retrospect and Prospect*, (editado por Eszter Wirth, Orhan Simsek, Sükrü Apaydin), London, IJOCEP Publication, 2018, página 10. Para H. Peukert es asunto central de la tesis de 1888 el tema de “extraer algunos sistemas económicos peculiares”, en el entendido de que este concepto será fundamental en toda la obra del historiador, y de que “Sombart de hecho estableció la noción de **sistema económico** como una noción científica, no sólo en Alemania”, *op. cit.*, página 531.

<sup>149</sup> *Cfr.* Antonio de Vasconcelos Nogueira, *op. cit.*, página 1128 y 1129. Esto tiene que leerse en unión al hecho de que Sombart después de su tesis realizó varios trabajos sobre la situación económica y social en Italia, con tópicos como “la familia, el comercio, el movimiento obrero y el sindical”.

desarrollo económico *per se*, son importantes para él las consecuencias sociales y culturales de la cambiante estructura social.”<sup>150</sup>

Luego, los rasgos que caracterizan a su trabajo doctoral son:

1) El factor que se utiliza para evaluar la civilización es la unión o los lazos familiares, empero, la cohesión familiar se ve erosionada por una lado por la vida urbana de la clase proletaria que se apareja al fenómeno de la fábrica y por otro lado por la vida snob y lujosa de la clase rica; 2) Se observa que Sombart realiza dos defensas definidas: **uno**) aboga parcial y de manera un tanto cruel en favor del desarrollo económico moderno -entendido como la industrialización y el avance cultural que va de su mano- argumentando desde la perspectiva del Estado o la sociedad en su conjunto e indicando que el “criterio para reformar o no reformar no es el sentimiento subjetivo del individuo, sino las condiciones para la existencia de una nación civilizada”; **dos**) existe una defensa de la expropiación con compensación, punto de vista que lo aleja del parecer de Schmoller.<sup>151</sup>

No obstante, el segundo rasgo característico o nota distintiva de la tesis no es dominante en su pensamiento todavía, por ahora, es decir mientras que se encuentra en Italia.<sup>152</sup>

En adición, de acuerdo con la lectura de Peukert, en este trabajo de Sombart en su juventud se encuentran: su **diferenciación entre espíritu, técnica y organización**; un juicio de valor desfavorecedor del espíritu capitalista; y el bosquejo de una alternativa agraria.<sup>153</sup>

En suma, los valores y argumentos que sostiene Sombart son básicamente los mismos que los de su padre y Schmoller y, por ende, los mismos que los de la antigua generación de la Verein für Sozialpolitik: se halla a favor de la intervención estatal para que en las zonas agrarias confluyan intereses estatales y privados; del mismo modo todavía trata de fortalecer

---

<sup>150</sup> H. Peukert, *op. cit.*, página 532.

<sup>151</sup> Mitzman, *op. cit.*, pp. 119-122. También es de notar que Sombart considera que Alemania es líder según el criterio que ocupa de civilización y que además ubica un equivalente italiano al sistema semifeudal que su padre propone instalar en el oriente prusiano y que mantiene a salvo la cohesión de la familia, a saber, la “Messadria”.

<sup>152</sup> Las investigaciones de estos últimos años de la década de 1880, así como otras posteriores que centraron su atención en la vida familiar en Italia, en la política comercial italiana desde 1861, así como en el movimiento laboral de aquel país, le dotaron de reconocimiento como conocedor de la península en círculos de burgueses italianos y de economistas alemanes. *Cfr.* Bernhard von Brocke, *op. cit.*, página 117.

<sup>153</sup> H. Peukert, *op. cit.*, página 532.

y/o restablecer el antiguo ideal patriarcal y agrario, al tiempo que intenta conciliar a las fuerzas sociales en disputa: feudales y capitalistas.

Pero en su tesis doctoral y en los trabajos posteriores sobre Italia se observa su acercamiento a un beneplácito por la sociedad industrial, es decir, al final del decenio de 1880 en Werner Sombart se observa el bosquejo del distanciamiento de su herencia moral e intelectual.

## 2. Social demócrata en disenso con la política social patriarcal.

En la última década del siglo XIX Sombart expondrá un pensamiento francamente distinto: sostendrá una postura cada vez más afirmativa hacia el **capitalismo**, alejándose del antiguo **ideal feudal patriarcal** y por ende abrazando la idea de que el sistema económico moderno es un mal que únicamente hay que reformar en beneficio del proletariado.

Esto se aprecia con claridad en su regreso de Italia cuando se avizora una separación de la postura de la generación que le precede en la AFS (que encontrará su punto zenit en 1899), y con la publicación de varios trabajos en una revista de **Heinrich Braun** (1854-1927) quién estableció su propio diario en 1888 como una versión de centroizquierda de la revista de Schmoller. Braun simpatiza con la entonces proscrita social democracia.<sup>154</sup>

Comienza entonces la interpretación-continuación del pensamiento de Karl Marx y aunada a ella la génesis de la fama que el autor conseguiría en vida.

Antes de precisar el alejamiento de la postura reinante en la VFS durante el decenio de 1890, he de señalar -siguiendo a Brocke- que Sombart nunca fue abiertamente un socialdemócrata y no se unió a ningún partido político, pese a frecuentar círculos izquierdistas y a conjuntar esperanzas y llamados en su persona, de Tönnies, Heinrich y Lili Braun, y Karl Kautsky.<sup>155</sup>

---

<sup>154</sup> Nogueira describe a Heinrich Braun como un “socialdemócrata austriaco de origen judío”, fue el mismo Braun “quien dio a conocer a Sombart en los círculos socialistas italianos.” Nogueira, *op. cit.*, página 1141. Sobre el cambio de valores sombartiano, notemos que Arthur Mitzman señala que gracias a la debilidad del núcleo familiar de Sombart en su formación, el grupo de pares de su adultez temprana pudo ocupar un lugar privilegiado en la posterior modelación de su carácter, y, deduce de la correspondencia entre Otto Lang y Sombart en las décadas de 1880 y 1890: “la fase ‘roja’ en la vida de Sombart, su adopción de un número de ideas marxistas revisionistas, fueron en gran magnitud mediadas a través de su amistad con Lang”, *cfr.* “Personal Conflict and Ideological Options in Sombart and Weber”, *Max Weber and his Contemporaries* (ed. por Mommsen, Wolfgang y Osterhammel, Jürgen), New York, Routledge Library Editions (Weber), 2006, pp. 101-103.

<sup>155</sup> *Cfr.* Bernhard von Brocke, *op. cit.*, pp. 125-128.

La evolución particular de W. S. durante el decenio referido puede describirse en base a cuatro ideas, las cuatro por supuesto se entrelazan: **1)** El desenlace visto en la lectura de Mitzman de acuerdo a dos artículos sobre los tejedores de Silesia; **2)** Su acercamiento a los estudios de Friedrich Engels y Karl Marx y por ende la mayor cercanía al marxismo; **3)** La postura que perfila W. S. ante el tema del ideal feudal; y **4)** El conflicto evidente respecto a la postura cardinal de la Verein für Sozialpolitik, de la cual fue elegido miembro en 1882.

Antes de considerar las cuatro ideas relativas señaladas quiero subrayar que la teoría sobre la que trabajará es el marxismo y, dicho sea de paso, tales intereses resultarán ser un obstáculo personal en el ámbito académico.<sup>156</sup>

Igualmente me resulta necesario adelantar que si se considera a Sombart un intérprete de Karl Marx, a partir de este ejercicio durante la década de 1890 a 1900 generará tres conclusiones vertebrales, una de las cuales da entrada a la tercera idea que hemos declarado:

**1)** El orden patriarcal está superado y esto es por causa del progreso histórico; **2)** La llegada del socialismo puede suceder sin necesidad de eventos catastróficos; **3)** Sombart tendrá en mente una meta material y una meta ideal durante estos diez años: la primera es la mejora de las condiciones de los trabajadores mediante la productividad, la segunda es la codeterminación de tales condiciones entre empleadores y asalariados en base a la intervención del Estado y la lucha de los trabajadores organizados.<sup>157</sup>

---

<sup>156</sup> A Sombart en la década de los noventa se le negó reiteradamente un nombramiento serio hasta 1906, esto tras apartarse de los ideales y valores de su padre, de Schmoller, y de la línea reinante en la VFS, y después de arrogarse intereses y/o filiaciones de orden político que para finales del siglo XIX en Alemania no eran compatibles con los “filtros político-ideológicos [...] del Estado autoritario guillermino”, ya que “el medio académico berlinés era corporativo y todos los nombramientos dependían del Kaiser, de sus ministerios y del consejo colegial”: el ascenso en la academia le fue impedido siendo truncado hasta en seis nominaciones por el mismo Gran Duque de Baden debido a su desaprobación del socialismo y la socialdemocracia; Sombart sólo contaba con el apoyo de los socialistas de cátedra. De ello se entiende que en “1890, - ‘el marxista’- [fuera] ‘neutralizado’” con un nombramiento menor en la Universidad de Breslau, una institución de trascendencia política periférica en la que durante su permanencia es considerado un “agitador socialista” y un “demagogo”. *Cfr.* Bernhard von Brocke, *op. cit.*, página 130; Hellmut, *op. cit.*, página 6 y 8; Nogueira, *op. cit.*, pp.1128,1129 y 1131; y Sert, *op. cit.*, nota 3.

<sup>157</sup> Sombart con su nueva postura y entre otros académicos como Max Weber, Alfred Weber, Friederich Naumann, Heinrich Herkner y por ocasiones Lujo Brentano, forma parte de un ala de corte izquierda dentro de la misma AFS; *cfr.*, Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, pp. 128 y 130 y Bernhard von Brocke, *op. cit.* página 128.

Dicho lo cual, ahora recapitulo las cuatro ideas por separado (no obstante, inevitablemente entretreídas) dando comienzo con aquella que nos muestra los puntos de partida y final del pensador del capitalismo a finales del siglo XIX.

1. Siguiendo a Mitzman, el desarrollo intelectual de Sombart se puede rastrear en dos momentos, uno correspondiente a 1892 y otro al final de la década y el siglo, pero ambos consagrados a los **tejedores caseros en Silesia**.

En algunos artículos de 1892 Sombart propugna por la intervención estatal para mejorar la calidad de vida y el ingreso de los tejedores silesianos, asunto que -nótese- no podrá darse si antes no es olvidado el sentimentalismo que amarra a las élites directivas al pasado patriarcal. La propuesta requiere que los tejedores tengan que dejar de producir en la fábrica y lleguen a ser obreros, para ello el Estado debe crear sus propias fábricas textiles, con lo cual se augura la creación de beneficios para el trabajador como hospitales.<sup>158</sup>

Brocke señala acerca de estos estudios en Silesia: fueron realizados mediante visitas a fincas, minas y fábricas, para constatar las situaciones reales de los trabajadores, tal postura de W. S. -ahora profesor en Breslau desde 1890- fue objeto de ataques de sus propios colegas, pero manifiesta además del interés intelectual el acercamiento empírico a una situación.<sup>159</sup>

Los artículos que escribe Sombart en estos primeros años de la década de 1890 muestran un ligero alejamiento de los valores de la generación de su padre, sin embargo, no significan una negación total de dicha guía; la desaprobación completa se verá en los artículos del final del decenio, en especial respecto al papel de la agricultura. En estos últimos análisis los problemas que para su padre eran fundamentales y que trató de resolver con el esquema *Retengüter* no le causarán conflicto.

Para W. S. al final del decenio la destrucción del campesinado no significa decadencia y la pérdida de la autarquía será un tema obsoleto el cual hermana a la patética idealización de una organización improductiva que pertenece al pasado.<sup>160</sup>

---

<sup>158</sup> Cfr. Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, pp. 131 y 132.

<sup>159</sup> Bernhard von Brocke, *op. cit.*, página 119.

<sup>160</sup> Cfr., Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, página 133.

En ese tenor, en el año de 1899 respecto al tema de la dependencia hacia el exterior Werner Sombart defiende el hecho de que las exportaciones son parte del progreso de la civilización –entiéndase industrialización-, el cual involucra desprenderse de formas rurales de producción. Sombart estará en este momento claramente en contra de los ideales de su padre (quién ha muerto recientemente en 1898).<sup>161</sup>

Un punto muy importante para destacar es que ahora las ventajas o refinamientos materiales son un elemento de primer grado para calificar el nivel del progreso: en “otras palabras, una vida familiar sólida ha desaparecido de la definición de civilización de Sombart.”<sup>162</sup>

A raíz de la última apreciación es que en esta época (1899) se observa la mayor aproximación del nacido en Ermsleben a la teoría marxista (la cual de hecho no fue mencionada por referencia directa en su tesis)<sup>163</sup>, defendiendo el avance de la sociedad industrial, algo que lo asimila a lo que en años posteriores criticará del mismo Karl Marx.

2. La identificación que se hace de Sombart para con el marxismo aparece como evidente por varios trabajos que llevan en sí la herencia teórica del materialismo. Enunciaré dos ejemplos claros y explicaré la similitud entre **Marx** y nuestro autor para constatar la aseveración.

El primer ejemplo que sobresale es una reseña que dedicó al tercer volumen de *El capital* impreso en 1894, esto a solicitud de Heinrich Braun, editor del Archiv für Soziale Gesetzgebung und Statistik (Revista de Legislación Social y Estadística).<sup>164</sup> Acorde con Mezut Sert con este artículo se inició la discusión de Marx en Alemania.<sup>165</sup>

---

<sup>161</sup> Es preciso considerar que el cambio de orientación valorativa de Sombart entre 1888 y 1900 tiene para la metáfora del giroscopio de Mitzman un motor: el combate del historiador por fraguarse su propia identidad ante su padre y la generación de académicos que le precede puede ocultar “la fuente tanto de su propia combatividad intelectual, como de esa furiosa objetivación y glorificación de la voluntad y la lucha”; *ibid.*, página 151.

<sup>162</sup> *Ibid.*, página 134.

<sup>163</sup> El joven W. S., según su tesis doctoral, se acerca al socialismo mediante Zola y no por Marx, véase Bernhard von Brocke, *op. cit.*, página 119.

<sup>164</sup> La Revista de Legislación Social y Estadística fue fundada en 1888 por Heinrich Braun. Acorde con J. Abellán, en ella “se había[n] ocupado de manera central de cuestiones de política social, es decir, de elaborar análisis valorativos [...] [sin embargo] los colaboradores de la *Revista* no hacían una separación tajante entre conocimiento científico y juicios de valor.” Este Archiv für Soziale Gesetzgebung und Statistik es el predecesor del Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik (Revista de Ciencia Social y Política Social), que cambia de nombre y espíritu en 1904, ahora bajo la dirección de Edgar Jaffé, Weber y Sombart. *Cfr.* en general Weber, *La “objetividad” del conocimiento en la ciencia social y en la política social*, y específicamente pp. 7 y 8.

<sup>165</sup> Sombart consideró “la publicación del tercer volumen [...] cómo un evento intelectual” y al valor sólo como un concepto mental; autores como Rosa Luxemburgo y George Lukacs llegaron a elogiar la calidad del trabajo. *Cfr.* Mezut Sert, *op. cit.*, página 10 y 11.

El trabajo fue respaldado con ciertas reservas por el mismo Friedrich Engels, considerando que Sombart había sido el primer profesor alemán que realmente había entendido lo que Marx explicó. Mezut Sert destaca -opinión que compartimos- que quizá fue Engels quien incentivó a Sombart a continuar con los estudios de Marx.<sup>166</sup>

Engels escribió exactamente: “me ha alegrado encontrar finalmente tal comprensión de *El capital* en una universidad alemana”, y terminó sugiriendo: “La exposición auténticamente histórica de este proceso que, hay que reconocerlo, requiere un estudio minucioso de la materia, pero cuyos resultados serían particularmente remunerativos, sería un complemento valioso para *El capital*.”<sup>167</sup>

El vínculo con Engels y Marx, lo que es lo mismo a aceptar la paulatina e inexorable destrucción del orden económico medieval, así como la identificación individual de Sombart como seguidor y perfeccionador de Marx en el término del siglo XIX, son claros.

El segundo ejemplo que tenemos que considerar es una obra que además de evidenciar el reconocimiento que se va obteniendo en círculos izquierdistas en la antesala del nuevo siglo (1896) manifiesta el siguiente pensamiento: mientras se apoya a la causa socialista, se busca eludir una revolución violenta de parte de Sombart.

Esto, no obstante, dará pie para que poco a poco el autor alemán llegué a desprenderse del determinismo económico que el materialismo histórico propone, lo cual se concretará en el final de la primera década del siglo XX. La antesala del nuevo siglo es representada por el libro *Socialismo y movimiento social*.<sup>168</sup>

---

<sup>166</sup> *Ibid.*, página 11.

<sup>167</sup> Carta de F. Engels a W. S. (11 de marzo de 1895), en C. Marx y F. Engels, *Obras Escogidas* (tres tomos), Editorial Progreso, Moscú, 1974, pp. 532-534, 569.

En *El apogeo del capitalismo* (del lejano 1926) se ratifica la última cuestión en el prólogo del texto: “En resumen, podemos decir: Marx pronunció la *primera* palabra, orgullosa, sobre el capitalismo; en esta obra se pronuncia la *última* palabra, modesta, sobre este sistema de la economía, considerado en su aspecto puramente económico.” También considérese que desde el tiempo de la primera edición de esta obra (1902) Sombart no trató de rechazar o superar a Marx, sino que a esta perspectiva intentaba adherir “una dimensión socio-psicológica y socio cultural”, véase Reiner Grundmann y Nico Stehr, “Why Is Werner Sombart Not Part of the Core of Classical Sociology? From Fame to (Near) Oblivion”, *Journal of Classical Sociology*, núm. 2, vol. 1, London, SAGE Publications, abril-julio, 2001, página 261.

<sup>168</sup> Libro que surge en 1896 como resultado de unas lecturas presentadas en Zurich a invitación de Otto Lang, quién era líder de la “Swiss Social Democracy.” Cfr. Mezut Sert, *op. cit.*, pagina 11 y Mitzman *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, pp.140 y 141. Javier Noya Miranda resalta que el libro “fue una

Es de tomar en cuenta que en este documento se empieza a entrever la perspectiva que según algunos autores será la dominante en las obras posteriores a 1902, me refiero a la perspectiva de análisis que prioriza el espíritu frente a las condiciones materiales, lo que en esta obra se enfocará desde la clase proletaria.<sup>169</sup>

Ahora bien -y es que esto es muy importante- el autor de *Sociología y distanciamiento* nombra dicotomía al pensamiento aludido de Sombart: existe un anhelo de reconciliación entre el determinismo derivado de las condiciones económicas y la voluntad de las clases sociales.<sup>170</sup> Mitzman manifiesta explícitamente que Sombart y Weber “tomaron la posición modernista contra los defensores de la política social patriarcal.”<sup>171</sup>

En ese tenor, K. Ringer afirma que la mayoría de los miembros de la VFS eran mandarines “**modernistas**”, *i. e.*, autores con argumentos complejos y no necesariamente condenatorios de la industrialización y el avance de la democracia porque consideraban que su efectividad correspondía a la esencia del mismo proceso histórico; en última instancia lo que el modernista “trataba de evitar era la alternativa del estancamiento o la revolución.”<sup>172</sup>

---

especie de *bestseller* de su época”, véase la Introducción de *¿Por qué no hay socialismo en los Estados Unidos?*, Noya Miranda y Christine Löffler (trad.), España, Capitán Swing Libros (Colección entrelíneas), 2009.

<sup>169</sup> Hablamos de autores como Parsons, Gil Villegas y Brocke. Éste último también indica que hacia 1903, tras la publicación de *El capitalismo moderno*, Sombart dará un giro a su filosofía desde una estetización del epicureísmo (materialismo) -este punto de vista es de Schmoller tras la revisión de la obra de 1902- “a una metafísica dualística, fuertemente religiosa”, véase *op. cit.*, pág. 146.

<sup>170</sup> Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, página 141.

<sup>171</sup> Mitzman, “Personal Conflict and Ideological Options in Sombart and Weber”, página 99.

<sup>172</sup> K. Ringer también asevera que existía un sentimiento entre los mandarines “ortodoxos” (quienes eran la mayoría) a finales del siglo XX que temían por el ascenso de la democracia y la intervención de las masas en la vida pública, pues esto amenazaba con destruir a las antiguas aristocracias de la educación y de la riqueza mediante la anarquía de la igualdad de todos los hombres, al mismo tiempo que favorecían la tradicional estratificación social y a los *junkers* mientras que despreciaban el liberalismo, el materialismo, el desarrollo industrial y la socialdemocracia. *Cfr. op. cit.*, pp. 133, 134, 136 y 148.

En un marco histórico de más largo alcance -parafraseando a Mitzman- Alemania es una nación en resistencia -la más fuerte en Europa- del proceso de racionalización que deviene de la disolución del orden medieval (la cual inicia según él con el Renacimiento) centralmente por dos causas: **1)** Cuenta con una débil “base de clase media” creadora de prosperidad; **2)** Carece de un Estado centralizado por la desunión territorial a causa de las guerras religiosas, atomización que se resuelve hasta 1871. *Cfr.* “Anti-progress: A study in the romantic roots of German Sociology”, *Social Research*, núm. 1, vol. 33, Estados Unidos, The New School, primavera, 1966, pp. 74-75.

Pero en términos de F. Ringer y dada la evolución particular de W. S., éste está dejando de ser un modernista<sup>173</sup> y va adquiriendo una postura más ortodoxa en el grupo de mandarines.

En adición a lo rescatado del pensamiento de Ringer, Bernhard von Brocken llama la atención sobre el punto de que las lecturas en Zúrich, pese a que desde un principio se pretendían exponer de manera no valorativa, en la práctica sirvieron como una tribuna para crear a las ideas marxistas una imagen amable a los ojos de la clase media.<sup>174</sup>

Ahora, siguiendo la lectura que hace el estadounidense Arthur Mitzman, señalemos tres elementos medulares de *Socialismo y movimiento social* que compendian su contenido.

En primer lugar, Sombart extrapola la lucha de clases a un ámbito entre naciones: esta lucha internacional puede llegar a detener el advenimiento del socialismo en un país en particular si es que se entromete en una guerra con otra nación.<sup>175</sup>

En segundo lugar encontramos el examen de la clase trabajadora: el proletariado en lo objetivo es una clase social con condiciones de vida miserables, determinada y generada por el propio despliegue de la clase burguesa -proceso que, recordemos, W.S apoya-, y esto forma

---

<sup>173</sup> Este punto de vista modernista, con todo y la ambigüedad que conlleva en relación con Werner Sombart, se verá reflejado en el preámbulo del AFSS en 1904; *cfr.* Max Weber, Werner Sombart, Edgar Jaffé, “Preámbulo”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, Rodríguez Martínez, Javier (trad.), núm. 58, España, Centro de Investigaciones Sociológicas, abril-junio, 1992.

<sup>174</sup> Bernhard von Brocke, *op. cit.*, página 122.

<sup>175</sup> Para Nogueira la agregación del elemento nacional alemán a la lucha de clases pudo generarse desde el **romanticismo** y el historicismo devenido de las “escuelas del pensamiento filosófico alemán,” *op. cit.*, página 1133. H. Lebovics denota sobre los temas de nacionalismo y socialismo para Sombart (las dos fuerzas que para este último determinan la historia): “la biografía intelectual de Sombart es la interpretación cambiante de esos conceptos”, véase *Social Conservatism and the Middle Class in Germany, 1914-1933*, Estados Unidos, Princeton University Press, 1969, pp. 50-51.

Es oportuno señalar del **romanticismo**: nacido en Alemania, es identificado con lo moderno pero opuesto al neoclasicismo, de lo que se entiende el alejamiento de la palabra romántico de su sentido etimológico, de “ordinario, cuando se menciona [...] se piensa en una época -y sobre todo en una época de la literatura- que se sitúa entre finales del siglo XVIII y primera mitad del siglo XIX [...] supone una ruptura con una tradición, con un orden anterior y con una jerarquía de valores culturales y sociales, en nombre de una libertad auténtica [...] ese nuevo espíritu generado por las contradicciones de aquella razón ilustrada [...] **El espíritu que caracteriza la época mencionada es un espíritu crítico contra el intento de la razón de querer explicarlo todo**, y que a la vez vuelve a justificar la necesidad de la fe, las verdades ocultas, el poder de la magia y otras facultades de la imaginación. Surge un nuevo misticismo en oposición al espíritu de la Ilustración.” No obstante, el romanticismo no es una tendencia uniforme: “es una época de gran ambigüedad, donde conviven ateos, deístas y místicos, y que a la vez se invoca la razón, también se rehabilita progresivamente el valor de los sentimientos y la pasión.” La actitud combativa de los románticos aboga -además de enaltecer la subjetividad, “el entusiasmo y la inspiración”, así como un deseo por lo infinito- por “la instauración de una nueva sensibilidad que aspira a la reconciliación del hombre consigo mismo y con la Naturaleza.” *Cfr.* Menene Gras, *El romanticismo como espíritu de la modernidad* (2ª ed.), Barcelona, Montesinos Editor (Biblioteca de Divulgación Temática/23), 1983, pp. 13-18, 23-24, 27-35.

por sí mismo al movimiento social; en el ámbito subjetivo la vida familiar y la costumbre se encuentran desgarradas, lo que crea en los trabajadores sentimientos de odio en contra de la burguesía, no obstante, nuevos lazos de comunidad se pueden crear y nacen como conciencia de clase en los sindicatos, quienes dirigirán el rumbo mediante su voluntad hacia el socialismo. Se reitera: el determinismo del sistema económico se yuxtapone a la voluntad de la clase trabajadora, a la cual Sombart nombrará favorablemente cada vez más.<sup>176</sup>

Este segundo elemento se conecta sencillamente con el tercero que gravita alrededor de la significancia que W. S. le da al trabajo de Marx y la cual radica en dos argumentos, a saber: **1)** El desarrollo de la situación económica contemporánea es generado por ciertos antecedentes históricos de lucha; **2)** La valía de Marx es que con él el socialismo no es más un problema de conocimiento sino de acción, de voluntad. Sombart entonces propugna por un socialismo evolutivo según el cual las masas revolucionarias serán dirigidas por los elementos más avanzados y desarrollados.<sup>177</sup>

Del tercer elemento se desprende que W. S. considera que el devenir del socialismo no es automático, por lo tanto la voluntad de la clase proletaria es muy importante y la inacción inaceptable. Esto lleva a que el alemán glorifique la lucha como un medio que puede generar un mejor orden, pero ante el temor de sus contemporáneos y el propio de que la hostilidad destruya toda la civilización, propone dos límites: las leyes y los principios del honor.<sup>178</sup>

El tercer elemento del pensamiento del nacido en Ermsleben durante la última década del siglo XIX, como he recalado, muestra que es notoria la paradoja entre la lucha de clases inherente a la visión del materialismo histórico marxista y el elemento voluntarista de la clase proletaria. Quiero repetir que su postura se va alejando del determinismo económico y comienza a acercarse a una perspectiva que enfoca los problemas según el término espíritu, de tal modo que en su pensar el hombre será hacedor de su destino al ritmo en que cada vez más se van subordinado las condiciones materiales.

Por último, para explicar la similitud entre Marx y Sombart señalada en el final de la idea antecedente pero sin extendernos demasiado he de aludir a dos puntos: el inicio de la

---

<sup>176</sup> Mitzman, Arthur Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, pp. 142-144.

<sup>177</sup> *Ibid.*, página 145.

<sup>178</sup> *Ibid.*, página 147.

interpretación-continuación del marxismo la encontramos en los últimos años del siglo XIX; por otro lado, mucho más allá en el tiempo (1928) aunque Sombart siguió pensando que Karl Marx fue un genio como “teórico e historiador del capitalismo”, considera que su problema fundamental fue el excesivo optimismo que colocó en aquél sistema económico, llegando a afirmar positivamente a su objeto de estudio en su teoría, lo cual, por su parte, obedecía a un interés práctico que personalizándolo en una clase social -el proletariado- manifestó “los deseos que llenaban el corazón de Marx. Precisamente por eso, porque él le había asignado esa misión tan alta, la de extraer de sí mismo lo que él anhelaba con ardor, sintió *amor* en el fondo de su alma hacia el capitalismo.”<sup>179</sup>

Como se comprueba con la particular evolución entre los artículos dedicados a los tejedores caseros de Silesia y con el favorecimiento de la teoría marxista en lugar de la propuesta de la VFS, la similitud entre el pensamiento del autor y las palabras con que describe a Marx (pero que pueden serle dichas a él mismo en estos años) no permite confusión: W. S. al final del siglo XIX deja de defender el antiguo orden rural y la concomitante cohesión familiar que apreciaba en él para apoyar el desarrollo de la civilización industrial y su inherente aumento de beneficios materiales, pues considera que el progreso histórico es inevitable y preferible, es decir, respeta y quiere que el capitalismo suceda.

Esto puede resultar paradójico ya que el interés por la clase trabajadora (con todo y las esperanzas en los sindicatos como nuevas comunidades) hace que el discípulo de Schmoller abrace la causa burguesa industrial para transitar luego al socialismo.

Se ha dicho lo necesario del segundo libro y de la segunda idea que anunciamos en este apartado. Sólo termino puntualizando que es a lo anterior a lo que me refiero con el vital aprendizaje del pensamiento de Marx y Engels, pues de tal acercamiento se desprende la calificación de Sombart como un socialista moderado según denota Mitzman.<sup>180</sup>

El asunto no es menor pues aparece como notable una especie de ambivalencia en el intelecto de Sombart: hablamos del abrazo a la causa proletaria (clase pobre) y, al mismo tiempo, a la manera de Marx, a la defensa del desarrollo de la civilización de espíritu burgués (clase rica).

---

<sup>179</sup> Werner Sombart, *El apogeo del capitalismo*, pp. 14-15. También Arthur Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, pp. 211 y ss.

<sup>180</sup> Mitzman, *ibid.*, página 131.

3. En lo concerniente a cómo se perfila W. S. respecto al tema del feudalismo, de las dos ideas anteriores hemos de concluir de forma muy sintética del modo que sigue.

Si bien en el inicio de los 1890 Sombart no se ha desprendido por completo de los valores de su generación antecedente en la VFS, no obstante, al término del decenio al aceptar los valores burgueses cataloga como un error la visión de aquella generación porque intenta realizar reformas en base a un pasado nacional idealizado.<sup>181</sup>

Este error nodal radica en una noción patética que intenta detener el desarrollo de la industria.

También hemos revisado que para Sombart la industrialización es inevitable y por lo tanto el campesinado ha de ser superado al unísono de que la autarquía aparece como obsoleta puesto que la interdependencia es connatural al capitalismo.

En síntesis, el sentido patriarcal feudal como forma de vida es desdeñado.

4. La imagen del cambio en el pensamiento de W. S. durante los últimos diez años del siglo XIX quedará definido con la recuperación del **desencuentro** dado entre el autor y la VFS.

En 1899 se celebró un mitin en Breslau y en él W. S. defendió apasionadamente su discurso anti-patriarcal y anti-agrarista favoreciendo la eficiencia económica de la venta al por mayor frente a la nostalgia por el comercio al menudeo, haciendo hincapié en la productividad como parámetro para calificar este proceso, Sombart favorece sin contemplaciones la mayor creación de bienes considerando que el negocio es un “mal necesario”, y aboga en última instancia (para aminorar el golpe a los consumidores) por crear condiciones en las que el comerciante no tenga cabida: habla de una “cooperativa de consumidores”.<sup>182</sup>

Sombart ubicándose en el eje del progreso material avala la eficiencia de la producción como un estado temporal, el cual, aunque sabe no es inocuo para los trabajadores, lo apoya para (según dicha lógica) ascender después a un orden más justo. Para el alemán en este momento no puede anteponerse la moral al progreso económico e histórico que la civilización impone, porque “querer ser moral a costa del progreso económico es el principio del fin de todo el desarrollo de la civilización.”<sup>183</sup>

---

<sup>181</sup> *Ibid.*, página 129.

<sup>182</sup> *Ibid.*, página 135.

<sup>183</sup> *Ibid.*, página 136.

La postura de Sombart en aquel mitin fue la causante de un álgido debate con su compañero Otto Gierke como representante de un pensamiento distinto.

La crítica de Gierke se explica resumidamente en dos puntos: el primero es que no acepta como muchos de sus colegas de la VFS que las condiciones económicas sean la única causa de todo el orden social que se desprende supuestamente de ella; en segundo término, no es la mayor productividad sino la mejor distribución de los bienes creados el parámetro que habría que considerar para las sociedades, pues de no hacerlo así, el hombre se desvanecería entre fuerzas y procesos económicos que aparecen como fuera de su control.<sup>184</sup>

Mitzman refiere que el debate se volvió muy apasionado, tanto que Schmoller tuvo que tomar la palabra para evitar una ruptura de gran magnitud al interior de la Asociación, declarando que ambas posturas eran válidas y elogiando a su alumno Sombart. Este último venía perfilando ya desde 1897 una trayectoria que anunciaba su disenso con la AFS porque su favorecimiento de la industrialización y la social democracia era evidente, así como era manifiesto su ideal de la civilización europeo-norteamericana (basado en los bienes materiales y el cual tiene en mente para su propia nación), el deseo del dominio de la naturaleza y, pese a todo ello, la búsqueda de alivio para el trabajador.<sup>185</sup>

La negación del interés de la AFS por las consecuencias morales que el desarrollo industrial provoca sobre las sociedades, sin duda mostró una visión nueva de Sombart.

La conclusión de esta cuarta idea sobre el desenlace del pensamiento de W. S. nos indica que el alemán al final del siglo XIX tiene en su mente una exégesis específica del materialismo histórico: la mayor productividad significa progreso y por ende el sistema capitalista así como la clase social que sea más productiva deben alentarse, esto conduce al historiador de forma ambigua a apoyar al sistema capitalista en su conjunto y al mismo tiempo a abogar por el proletariado como clase social, de modo que el socialismo que sostiene el alemán es de signo moderado (*dixit* Mitzman) que busca una revolución limitada por las leyes y el honor.

---

<sup>184</sup> Una contradicción de Sombart es que tiene una causa fundamental en su pensamiento -el desarrollo material o económico- pero al mismo tiempo aboga por la pretensión de una co-determinación de las condiciones de trabajo según el consenso de proletarios y empleadores, lo cual pierde sentido -así como la misma Verein für Sozialpolitik no tendría razón de existir- si todo el desarrollo ya está predeterminado por la supuesta causa fundamental, lo cual nota Gierke en su crítica. *Ibid.*, pág. 136.

<sup>185</sup> *Ibid.*, página 137.

### 3. Punto de inflexión (1900)

En el amanecer del siglo XX Sombart fue alimentando un disgusto creciente con respecto a su objeto de estudio predilecto, lo que le alejó de la esperanza de una reconciliación entre el capitalismo y el socialismo y le sirvió al mismo tiempo para realizar una reevaluación de sus propias ideas concernientes a la burguesía.

“Después de sus polémicas ‘modernizadoras’ de 1890 contra la política social patriarcal de la antigua generación de *Kathedersozialisten* [...] Sombart rápidamente se retiró desde su posición modernista hacia un nostálgico abrazo de la *Gemeinschaft* precapitalista.”<sup>186</sup>

En un escrito de 1900 todavía muestra un tono conciliador, no obstante, se atisba lo que yo denominaré la fisura que se convertirá en ruptura entre el nacido en Ermsleben y una noción aprobatoria del desarrollo de la cultura industrial; para tal fin señalaré el tono conciliatorio aludido y de manera específica los objetivos que Sombart les adjudica a los sindicatos.

En *Dennoch!* de 1900 W. S. trata de armonizar el movimiento obrero con la sociedad industrial indicando que la lucha de clases es el medio para conseguir este objetivo, porque piensa que socialismo y capitalismo no se excluyen necesariamente y pueden coexistir; sin embargo, el autor no está interesado ni en pensamientos revolucionarios extremistas ni en concepciones utópicas que desatiendan el desarrollo real de las condiciones económicas.<sup>187</sup>

Ahora, para Sombart en *Denoch! (Sin embargo!)* los sindicatos tienen los objetivos particulares siguientes: **1)** Dado que se les concibe como espacios en los que se recrean relaciones más naturales y orgánicas entre los individuos, es posible proyectar a mayores escalas dicho carácter comunitario; **2)** En base a la voluntad de los trabajadores, una de las misiones es influir en el gobierno siguiendo el camino que en Inglaterra se ha dado, *i. e.*, creando políticas en conjunto a los empleadores y adecuándose al estado de cosas de manera consciente; **3)** Los sindicatos también tienen que aumentar el poder y la cultura, el poder es para defenderse de los demás mientras que cultura connota libertad, riqueza y belleza interna; **4)** El sindicalismo tiene que subsanar la dependencia espiritual que padecen los trabajadores ante los empresarios; **5)** En aras de crear una “organización laboral e industrial

<sup>186</sup> Mitzman, “Personal Conflict and Ideological Options in Sombart and Weber”, página 100.

<sup>187</sup> Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, pp. 158, 159, 161-163.

constitucional” (lo que equivale a la “limitación del poder soberano del empresario”) para que el burgués deje de ser un autócrata y se convierta en un gobernante constitucional, los sindicatos han de luchar en contra del absolutismo industrial y el feudalismo.<sup>188</sup>

Es preciso resaltar la fisura anteriormente mencionada.

Si en *Socialismo y movimiento social* se subrayó la dependencia del proletariado en un sentido material, en *Dennoch!* la falta de autarquía de los trabajadores se indica con un significado espiritual y, pese a que para W. S. al mismo tiempo que aumenta la dependencia del trabajador a la par se agranda su conciencia de clase, aquí se halla el punto problemático desde el cual Sombart comenzará a desaprobador de manera tajante -ruptura- al capitalismo.<sup>189</sup>

La problematicidad radica en que la dependencia espiritual del obrero terminará por hacer de él un ente obsoleto ante la clase empresarial y, de la mano, el **sindicato** será calificado con un ínfimo valor. Esta conclusión se verá claramente en 1906.

### **C. Segunda etapa definitiva: desde la decisión por la materia o el espíritu como causa principal, hasta el desprecio del capitalismo (1902-1909)**

En este apartado resaltaré los elementos neurálgicos que destacan en la nueva postura que W.S. se forjará en lo concerniente al sistema económico capitalista en los primeros años del siglo XX. Para tal cometido paso revista a cuatro momentos importantes desde 1902 a 1909.

Un buen resumen y preámbulo de esta etapa de la vida del historiador son las palabras de Bernhard von Brocke quien sintetiza: “El ‘cambio aristocrático’ de Sombart hacia el ‘anti-materialismo y la anti-democracia’ han tomado lugar en los años anteriores a 1908.”<sup>190</sup>

Si notamos con atención, aquí se vislumbra la posición elitista que a Werner Sombart se le imputa -aunque no es mi asunto develar si Brocke diferencia correctamente entre oligarquías ricas en bienes externos y oligarquías ricas en bienes internos-, así como su desprecio

<sup>188</sup> *Cfr. ibid.*, pp. 158, 159, 161, 163, 164, 166 y 167.

<sup>189</sup> *Cfr. ibid.*, pp. 167 y 168.

<sup>190</sup> Bernhard von Brocke, *op. cit.*, página 145.

(además de a una posición marxista que paradójicamente abraza el desarrollo del sistema capitalista, *i. e.*, plutocrático) a una noción de democracia que acecha en el mundo moderno.

### 1. Acerca de *El capitalismo moderno* (1902)

Sombart dedicó uno de sus libros más importantes a la génesis y desarrollo del capitalismo moderno. La teoría aquí trazada corresponde a una época en particular, es decir, no habla del capitalismo en general.<sup>191</sup>

Destaca esta enorme obra por dos rasgos: la inclusión del concepto **espíritu del capitalismo** en la ciencia social, y la acuñación del término **capitalismo**. En este documento aún existe la pretensión de conciliar el conflicto interno del sistema que se estudia, mientras que el autor parece elegir al espíritu como la causa principal en lo que toca a los asuntos del hombre.

De acuerdo con Mitzman, aunque Sombart hace expresa su intención de no emitir juicios de valor en este documento -que fundamentalmente versa sobre el ascenso del capitalismo por sobre la organización económica feudal- la verdad es que dicho presupuesto no se cumple. Destaco las valoraciones más importantes que la lectura del filósofo americano detecta:

1) La “glorificación del capitalismo” (esta apreciación es un juicio de Schmoller); 2) La bienvenida a la tecnología y su avance; 3) El menosprecio por la búsqueda de oro con la que se describen los inicios del nuevo sistema económico; 4) La aversión por el racionalismo económico y una fantasía exacerbada; 5) Aprobación de la vida artesanal; 6) El reproche a los empresarios que convierten en fines a los medios, especialmente la actividad económica en sus variantes del cálculo y especulación.<sup>192</sup>

Ahora bien, durante la última década del siglo XIX el transcurso intelectual que Sombart ha seguido -como hemos recalcado de manera continua- mostró cierta ambigüedad o ambivalencia en su contenido en lo que se refiere a la causa fundamental de los hechos sociales. Para Mitzman, Sombart en 1902 ha tomado partido por el espíritu.

Como será el caso en obras posteriores (*v. g. El burgués*), en *El capitalismo moderno* W. S. busca la causalidad de los eventos sociales en las motivaciones humanas pero sin inmiscuirse

---

<sup>191</sup> Cfr. Arthur Mitzman. *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, página 176.

<sup>192</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 170 y 171.

en terrenos aún no investigados, manifestando que su objetivo es descubrir una “explicación homogénea ordenada a partir de la serie dominante de motivos de los principales sujetos económicos que prevalecen en la vida económica de una época particular”.<sup>193</sup>

Es por esto por lo que para Mitzman el espíritu es la causa rectora de la época económica moderna en el nuevo punto de vista de Sombart. Esto es importante porque aluza sobre dos características que serán centrales de aquí en adelante para el historiador alemán.

Hablamos de que al coronarse el espíritu como rector de los asuntos sociales en su concepción (desenlace de la lucha entre las leyes económicas y la voluntad de los hombres que se veía con claridad desde 1896), la problematicidad resuelta que hizo de la fisura una ruptura entre Sombart y su apoyo al desarrollo capitalista industrial trae consigo una conclusión inevitable: cuando el economista trate de descubrir hasta qué punto el espíritu o la voluntad de los hombres es determinante del sistema económico moderno, encontrará que éste último y su propio espíritu hacen del hombre un simple objeto, de lo que sobrevendrá una hostilidad hacia el capitalismo y una desilusión para con el proletariado.<sup>194</sup>

Un último punto sobre el libro de 1902 me parece digno de rescatarse: una declaración que W. S. hace acerca de la realidad y su estudio.

El nacido en Ermsleben denota que, pese a que los eruditos al enfrentarse a una realidad de mil años que bien pueden describir, sus escritos únicamente serán fórmula muerta de la vida misma, por lo que lanza la propuesta de crear documentos con una vida propia; es en ese hilo que declara que la economía política estética reemplazará a la economía política ética.<sup>195</sup>

En la conclusión de este capítulo tendré oportunidad de considerar esta apreciación.

---

<sup>193</sup> *Ibid.* pp. 174 y 175. Asimismo, existen otros factores que influyen en el comportamiento de los individuos pero no tienen el estatuto de causas para W. S., estas son las condiciones objetivas.

<sup>194</sup> *Ibid.*, página 181. Jeffrey Herf sostiene una opinión muy similar: *El capitalismo moderno* (tanto como *Socialismo y movimiento social* según él) es un trabajo referencial en el que Sombart ataca al capitalismo y su cultura pues descalifica que el empresario tenga como única meta al dinero, la mentada reducción del mundo a lo comercial y lo numérico, y la transformación del sujeto en objeto (enfoque compartido con Simmel), véase *El modernismo reaccionario. Tecnología, cultura y política en Weimar y el Tercer Reich*, L. Suárez, Eduardo (trad.), México, FCE (Colección Popular), 1990, pp. 282 y 283.

<sup>195</sup> Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, página 177.

## 2. *La economía alemana en el siglo XIX (1903)*

El interés por el capitalismo y Alemania, hicieron que Sombart desarrollase su nuevo enfoque elaborando un examen de su país con relación al espíritu ganancioso, una obra que le llevará a separarse de la disposición de su nación por el estado que guardaba.<sup>196</sup>

De este texto es pertinente resaltar la primera señal de la **división del espíritu capitalista** en la teoría del economista -lo que no se desprende de la relación existente entre espíritu y materia-, el juicio que se forma el alemán de su propio país, y dos auto referencias.

En primer lugar recordemos que Sombart apenas el año anterior observaba que el espíritu capitalista convertía al sujeto en objeto, pero la supuesta subordinación total de la voluntad humana ante tal espíritu es negada por el alemán a partir de la separación de la voluntad en dos partes -que Mitzman encuentra similares a las concepciones de Tönnies-: una es la esencial y natural (Wesenswille), la otra es la artificial alejada de lo orgánico (Willkür); entonces uno podría decir: “justo como con cada cosa en la sociedad industrial la cantidad de voluntad incrementa mientras su calidad decrece.”<sup>197</sup>

Aunado a la división del espíritu capitalista, no se puede dejar de comprender la relación existente entre materia y *spirare*.<sup>198</sup> De las interacciones entre la materia y la disposición del alma humana en el capitalismo tres son las distintivas: **1)** La vinculación entre producto y productor; **2)** El nexo entre masa e individuo; **3)** La relación entre la materia muerta y el hombre vivo, de la cual detalla:

“parece ser una ley psicológica que a través del incremento de los **placeres sensuales**, que nos brindan el uso de las mercancías, se desarrolla la aridez dentro de nosotros, que inicialmente tratamos (hasta la gran reversión, que nos lleva al desierto) de llenar mediante la multiplicación de aquellos placeres. Así, *la riqueza produce de sí misma el estado de ánimo*

---

<sup>196</sup> En cuanto a la vida personal, para Arthur Mitzman es muy importante considerar que alrededor de 1900 Sombart dejó a su esposa y familia, al tener un amorío, el cual “influyó enormemente su escrito *Die deutsche Volkswirtschaft im. 19 Jahrhundert* [...] (1903).” Véase “Personal Conflict and Ideological Options in Sombart and Weber”, página 101.

<sup>197</sup> Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, pp. 186 y 187.

<sup>198</sup> Espíritu deviene del latín *spirare*, que significa sople o soplar. Véase *supra* capítulo III.

que nos hemos acostumbrado a llamar materialista. En la abundancia de placeres que crecen alrededor de nosotros, los impulsos ideales del corazón encuentran su tumba natural.”<sup>199</sup>

Este punto es muy importante pues ya que Sombart hace equivaler las tres relaciones antedichas, existe en el capitalismo -en mi expresión- una subordinación del individuo ante la materia inanimada mediante la facultad sensible del humano.

Hemos visto que esta “ley psicológica” está presente también en *El burgués*, y se origina de una influencia nietzscheana, influencia que confunde la autoridad con el poder.<sup>200</sup>

Para finalizar este punto con la directriz del término espíritu, una breve alusión de las clases antagónicas de la sociedad industrial resulta conveniente: los empresarios llevan consigo la marca destructiva de los lazos familiares, las costumbres y los sentidos ético y estético; el proletariado no tiene capacidad alguna para redimirse pues pierde su espíritu en la dinámica del proceso productivo, el cual no le otorga ningún beneficio ético ni estético, es decir, la pérdida de su espíritu no encuentra solución porque tal marca es congénita al sistema económico capitalista.<sup>201</sup>

Ahora, en segundo sitio mencionaré los factores que motivan a Sombart a alejarse (aunque de manera temporal) de Alemania.

En general la disposición de su nación es favorable para el desarrollo capitalista debido a cuatro características: su pueblo posee un gran sentido del deber; una gran capacidad para subordinarse a metas colectivas de manera eficiente; una tendencia a la “especialización y [;]

---

<sup>199</sup> Cfr. Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, página 186. Con las itálicas -que son mías- llamo la atención por la aparente determinación de la materia sobre el espíritu humano.

<sup>200</sup> Cfr. Hugo Reinert, Erik. S. Reinert, “Creative Destruction in Economics: Nietzsche, Sombart, Schumpeter”, *Friedrich Nietzsche (1844-1900)*, Backhaus J. y Drechsler W. (editores), Boston, Springer (The European Heritage in Economics and the Social Sciences: vol. 3.), 2006, página 65.

<sup>201</sup> Además, la tecnología que era bien recibida sólo un año antes ahora es vista con escepticismo mientras que la seguridad social se ve debilitada por los procesos productivos. En el tema del proletariado se observa mejor la evolución de Sombart: en 1896 se señalaba la miseria material de los trabajadores que el sindicalismo tenía que resolver; luego en 1900 la misma situación se enfocaba en un sentido espiritual y la meta era conseguir un industrialismo constitucional; para 1903 el examen muestra que la situación es insalvable y por ende se da el alejamiento total de la causa socialista y del proletariado, así como una creciente desaprobación hacia el capitalismo. Si bien Sombart aún cree que la amalgama entre capitalismo y socialismo será posible, tiene más reservas, sabiendo que el capital es lo sustantivo y social lo adjetivo; cfr. Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany*, pp. 182-185 y 188.

la aceptación de la racionalidad de medios y fines”. En suma, el capitalismo y por lo tanto Alemania ponían en peligro “a la **Kultur** real.”<sup>202 203</sup>

Cabe resaltar que en *La economía alemana en el siglo XIX* Sombart introduce el análisis racial para dar explicación al Estado de su país. Mitzman indica que el interés de Sombart es mostrar fundamentalmente la causalidad racial a pesar de analizar otros factores como el clima o la disciplina heredada del servicio militar prusiano.<sup>204 205</sup>

---

<sup>202</sup> En específico Sombart considera que el empresariado alemán desarrolló atrevimiento y agresividad en el ámbito de la exportación al extranjero por el débil estímulo estatal. *Cfr.*, *Ibid.*, pp. 189-191 y 194; y Jeffrey Herf, *op. cit.*, pp. 283-284.

<sup>203</sup> Acerca del concepto “kultur” que resalto en negritas, es necesario considerar que en estos años W. Sombart evidentemente se inscribe en la relación conflictiva entre la connotación moderna dada a los conceptos cultura y civilización, siendo adepto de la primera. En comparación, Max “Weber no diferencia entre <<cultura>> y <<civilización>>, una postura que era habitual en su época, por otra parte, para distinguir y contraponer a Alemania (*Kultur*) de los países occidentales (*Zivilization*).” *La “objetividad” del conocimiento en la ciencia social y en la política social*, página 192.

Elias Norbert señala que la “antítesis” conceptual mencionada se remonta al siglo XVIII y revivió álgidamente en el siglo XX, pues “la guerra contra Alemania se hizo en nombre de la ‘civilización’”. Elias denota de la **civilización**: es un concepto que adquiere su significado moderno de Inglaterra y Francia, el cual indica una “autoconciencia” de Europa occidental -como conjunto- en los últimos “dos o tres siglos”, de desarrollo unilineal, que proviene de la vida cortesana y que conlleva un sentido expansionista y colonizador: el concepto “remite” a las “potencias occidentales en general” después de la Revolución Francesa; puede referirse a las esferas política, económica, religiosa, es decir, las más evidentes áreas de realización exterior (“superficialidad”, “convencionalismos externos”); en los momentos inmediatos a su génesis, civilización conllevaba un ideal reformista dentro de los márgenes monárquicos, y era pensada como un proceso que llevaba aparejados los conceptos decadencia y/o barbarie. Por otra parte, acerca de **cultura**, Elias indica: en oposición a que civilización para los hablantes de lenguas germanas sólo expresa exterioridad, cultura es un concepto que connota la particularidad esencial alemana -en sentido defensivo, unificador y nacionalista-, dicha concepción se origina de las clases medias alemanas intelectuales y adquiere una precisa función de auto legitimación a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, con Nietzsche por ejemplo -en 1886- el término expresa ya “la conciencia nacional alemana”; se refiere inicialmente a cuestiones artísticas, espirituales, a la naturaleza del hombre y a valores éticos (“profundidad”, “virtud auténtica”); cultura se resignifica como un vocablo de radical oposición, en primera instancia en contra de las potencias colonizadoras, después en contra de la aristocracia nacional. *Cfr.* Norbert, Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (2ª ed.), Ramón García Cotarelo (trad.), México, FCE, 1989, pp. 57-96.

Cabe añadir sucintamente que la relación conceptual analizada por N. Elias, al carecer de categorías políticas (llega a hablar de “economía afectiva” cuando se trata de referir al régimen, v. g.) adolece de precisión en su entendimiento de las pretensiones de poder que sostienen las clases sociales que estudia, si bien no equivoca en lo que él llama la “sociogénesis” de los conceptos civilización y cultura. En ese sentido es oportuno agregar y concluir respecto a la antítesis conceptual que Elias analizó: **civilización** es un concepto de espíritu plutocrático; **cultura** tiene una esencia aristocrática.

<sup>204</sup> Este trabajo será el preámbulo para que en 1913 suceda el retorno a la causa nacional a través de dos vías: 1) Sombart dará el mayor peso a los judíos en el desarrollo del capitalismo de su país, lo que eximirá a Alemania del pecado; 2) La élite gobernante alemana -sustentada en estructuras absolutistas- no ha permitido que la burguesía se introdujese en ella y procura aún a los junkers, los cuales tienen una forma de organización más parecida al artesanado de la edad media. Véase Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, pág.194.

<sup>205</sup> También acotemos que el concepto de raza -pese a no ser una temática por profundizar en nuestro documento- es importante para entender el pensamiento de Sombart en el siglo XX, por el que algunos autores

A grandes rasgos el estudio sobre Alemania encuentra dos razas principales, Schwabians y Saxons, de ellos valorará mejor al empresario neto y no al calculador, lo que es decir que aprobará a los hugonotes y desaprobará a los judíos porque estos últimos tienen una disposición más alta para desarrollar el espíritu capitalista: “la raza judía estaba particularmente predispuesta porque no sólo eran egoístas dotados de una fuerte voluntad, sino que, más importante aún, eran propensos al pensamiento abstracto”; el judío es moderado en su modo de vida y tiene una buena capacidad para crear publicidad; además. es calificado como un hombre que tiene en alta estima al dinero.<sup>206</sup>

Ahora bien, en tercer lugar existen dos auto referencias de Sombart en su trabajo sobre Alemania que son dignas de consideración.

La primera tiene que ver con el artesanado en su producción: el artesano imprime toda su personalidad a los bienes que crea -al contrario de los capitalistas que se vinculan únicamente

---

le han llegado a calificar de **racista**, lo que no se desvincula de la denominación de **nazi**. Por ejemplo: Hayek indica que en el contexto de “la histeria bélica de 1914, que [...] no se curó jamás por completo, [sucede] el comienzo del moderno desenvolvimiento que produjo el nacionalsocialismo, el cual surgió durante este periodo gracias en buena parte a la asistencia de viejos socialistas [...] Quizá el primer representante de esta orientación, y en muchos aspectos el más característico fue el difunto profesor Werner Sombart”, *cfr.* el libro *Camino de servidumbre*, “edición definitiva”, Vergara Doncel, José (trad.), Jesús Huerta de Soto (editor de la obra en español), Madrid, Unión Editorial (F. A. Hayek, Obras Completas, Vol. II), 2008, especialmente pp. 257 y ss, (para un punto de vista contrario y crítico a Hayek véase H. Lebovics, *op. cit.*, página 58); A. L. Harris, en un estudio interesante acerca de la relación de Sombart con el nacional socialismo en el que explora las raíces de este fenómeno en el romanticismo alemán -enfrentado al liberalismo occidental- señala sobre el libro *Socialismo alemán* de 1934: “Respecto a la relación entre los puntos de vista socialistas de Sombart y el programa del partido Nazi, es claro por sus propias palabras que consideraba el partido como el medio para realizar los principios que expuso. Esto, por supuesto, no quiere decir que él apoyó o incluso aprobó las prácticas violentas e inhumanas de los líderes del partido y sus asociados”, *cfr.* “Sombart and German (National) Socialism”, *Journal of Political Economy*, núm. 6, vol. 50, Chicago, The University of Chicago Press, noviembre-diciembre, 1942, pág. 815; M. Foucault menciona: “Este análisis que los nazis hacían de la sociedad capitalista, burguesa, utilitarista, individualista, puede remitirse a Sombart, en la medida en que es este quién, en su trayectoria entre un cuasi marxismo [y] un cuasi nazismo, formuló y resumió entre 1900 y 1930”, *op. cit.*, página 124; Mitzman expresa: “Sombart nunca abrazó por completo la causa Nazi, pero su celebración ultranacionalista de la comunidad y el heroísmo lo acercaron”, *cfr.* “Personal Conflict and Ideological Options in Sombart and Weber”, pp. 103-104; no obstante este último autor señala que lo positivo de la sociología alemana no puede eliminar su aspecto negativo, en cuanto a Sombart el estadounidense subraya en contraste a Weber: “Max Weber tuvo una concepción pesimista similar de las perspectivas para el heroísmo individual y la libre creatividad. Pero mientras Weber afirmó el impulso hacia la racionalización y la reglamentación de la vida por ser inherente a toda la cultura occidental, **Sombart, atrapado en una mitología racista**, creyó profundamente que era ajena al alma alemana.” Esto consecuentemente coordinó después con el nacionalsocialismo (el énfasis en negritas es de mi parte). *Cfr.* Arthur, Mitzman, “Anti-progress: A study in the romantic roots of German Sociology”, pp. 84-85.

<sup>206</sup> Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, pp. 191-193. También véase Javier Rodríguez Martínez (ed.), *En el centenario de la ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Ruiz de Azúa, Miguel, Casado Neira, David, Casado, María y Rodríguez J. (trad.) España, Centro de Investigaciones Sociológicas (Colección Academia), 2005, página 108 y ss.

mediante el intercambio comercial-, tiene metas limitadas y su forma de producción cuenta con una acentuada organización familiar; el rasgo más importante es el primero. Tal vez no está de más precisar que Sombart es como un artesano, justo como se anunciaba en su propuesta de la creación de una política económica estética.<sup>207</sup>

La segunda auto referencia es relativa al sentimiento que la escena política y social causa en W. S., una escena que el ex discípulo de Schmoller considera ha perdido categoría y se ha complicado debido a la participación del proletariado en ella. “Él atribuye la ‘indecible pobreza de nuestra época con respecto a cualquier inspiración idealista’, al hecho de que los bienes espirituales han sido reemplazados por los intereses materiales.”<sup>208</sup>

Ante tal escenario no queda más a los académicos que alejarse de él -indica Sombart-, pero también piensa que, si los temas llegaran a dejar de ser superficiales, si los grandes ideales renacieran y si los principios encendieran la pasión de los hombres, quizá entonces el académico vuelva a la arena.<sup>209</sup>

Y así será, al menos desde la trinchera académica, cuando según las palabras de Jenica Kramer: “en 1910 Sombart llegará a ser un ferviente nacionalista, y fijará su atención hacia hacer a Alemania grande otra vez”,<sup>210</sup> lo que se verá más explícitamente en 1915.<sup>211</sup>

---

<sup>207</sup> Cfr. Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, pp. 182, 183 y 85, y “Personal Conflict and Ideological Options in Sombart and Weber”, página 104.

<sup>208</sup> Bernhard von Brocke, *op. cit.*, página 145.

<sup>209</sup> Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, página 195.

<sup>210</sup> Jenica M. Kramer, “Werner Sombart and National Socialism. Working Paper No. 19”, *Journal of Economic Literature*, s. n., Estados Unidos, Portland State University, 2019, página 2019.

<sup>211</sup> En una atmósfera de pesimismo cultural, en una Alemania influida por la filosofía de Nietzsche, así como por una crítica hacia la sociedad burguesa y pensamientos difusos -como: “para salvar el mundo [...] se requería ‘una insurrección de los padres contra los hijos’”-, Sombart escribió en “vísperas de la Primera Guerra Mundial [...] un influyente ensayo titulado ‘**Héroes y comerciantes**’”. Sostenía que estos eran los dos tipos humanos opuestos de la historia, sendos representantes de la *Kultur* y la *Zivilisation*, que ahora encontraban sus respectivos símbolos en Alemania y Gran Bretaña”, *cfr.* los comentarios en Arthur Herman, *La idea de la decadencia en la historia occidental*, Carlos Gardini (trad.), Barcelona, Editorial Andrés Bello, 1998, pp. 225-234. Luis Lugo señala sobre el mismo documento: “El comerciante se acerca a la vida con la siguiente pregunta: ‘¿qué puedes darme, tú, vida?’ Éste quiere dar la menor cantidad de prestaciones posibles y tomar lo máximo para sí, lo cual demuestra que es pobre de espíritu. En cambio, el héroe entra en la vida con la siguiente pregunta: ‘¿qué puedo darte, vida?’”, *vid. Germanofilia. Origen, estado de la cuestión y perspectivas*, Puerto Rico, Editorial Geópolis, 2012, página 137.

### 3. Abierto desprecio al capitalismo (1907)

Se ha descrito que desde 1903 Sombart devela una abierta desconfianza por las bondades del sistema y el espíritu capitalista, que adquiere una solidez muy fuerte con su viaje en 1904 a Estados Unidos al Congreso de Artes y Ciencias llevado a cabo en el marco de la Exposición Universal de San Luis.

Recupera Brocke que Sombart le llegó a referir a Carl Hauptmann en su estadía en el país norteamericano: “saludos desde este horrible infierno cultural”; mientras que a Otto Lang le escribió: “¡El crepúsculo de los dioses de la cultura! ¿Debería ser este nuestro futuro?”<sup>212</sup>

La desconfianza de Sombart para con el capitalismo -falta de confianza que se irá convirtiendo en franco desprecio-, significa en su propio desarrollo intelectual un avance paradójico, pues de cierta manera apoyará algunos de los anhelos que otrora compartiera con la vieja generación de la VFS, como la alta estima por la forma de producción feudal, *v. g.*

A continuación, resalto tres concepciones de Sombart de años consecutivos con las que su crítica se convierte decididamente en un ataque hacia el sistema económico moderno, el cual tiene su momento cumbre en 1907.

Acorde con *Sociología y distanciamiento*, W. S. durante los años de 1902 a 1906 estableció una amistad profunda con Carl Hauptmann, un escritor que en ojos de Mitzman ayudó al reforzamiento de la reevaluación que Sombart realizaba para sí.<sup>213</sup>

Algunas valoraciones que el escritor posiblemente transmitió al economista fue el aprecio de la vida natural, la sensibilidad y la inocencia infantil, así como una visión romántica de la comunidad. Los intereses del escritor por supuesto se encadenan, pero una conclusión sobresaliente de su pensar es que el hombre natural tiene una forma de vida infantil y la realiza en armonía con su entorno, el cual es una totalidad que no se ha dividido en conceptos ni se ha desgarrado entre lo material y lo ideal, lo que significa libertad para el escritor.<sup>214</sup>

---

<sup>212</sup> *Cfr.* Bernhard von Brocke, *op. cit.*, página 145.

<sup>213</sup> Hauptmann fue primero estudioso de las ciencias naturales (física y biología) y de matemáticas, después se dedicó a la literatura y desde esta trinchera criticó a su época la cual encontraba pobre espiritualmente; nótese que Hauptmann eleva la “animalidad sensual” como lo más superior en el hombre. *Cfr.* Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...* pp. 198 y 199.

<sup>214</sup> *Ibid.*, pp. 200 y 201.

La noción romántica del niño de Hauptmann se encuentra en *Das Proletariat (el Proletariado)* de 1906.

Lo más destacado de las conclusiones de W.S. en esta publicación es: los trabajadores tienen relaciones dinerarias pero no paternales con sus empleadores; los sindicatos no promueven un sentido de vida comunal sino que sólo se ocupan de la negociación de los salarios siendo orgánicos al capital; el hombre se pierde en la soledad, extravía las costumbres y el honor; las comunidades lucen evanescentes y sucede “su reemplazo por una guerra de todos contra todos”; impera la razón utilitaria; domina la abstracción de manera que se estimula la teoría acerca del hombre y el mundo y no la estimulación del hombre y del mundo mismo, es decir, se privilegia “no las flores, sino la botánica, no los animales, sino la zoología, no el alma del hombre, sino la psicología”; y no obstante Sombart comparte con Tönnies el pesimismo histórico que brinda la conclusión de que la vida natural ya está perdida, el primero rechaza la “relación estricta entre psicología social y sistema social” del segundo para que, como por un acto de voluntad y elección, el hombre pueda alejarse del mundo moderno.<sup>215</sup>

La primera concepción fundamental se sintetiza -en mis palabras- en que si la naturaleza está perdida definitivamente, el hombre por su voluntad puede evitar ser absorbido por el nuevo cosmos de actividad capitalista y su inherente forma de vida artificial.

Luego, en 1907 en *Der Morgen (El Mañana)* W. S. escribe algunos artículos en los que versando sobre la baja calidad de la vida política en Alemania, propone que un hombre de verdadera cultura es quien puede revitalizar la política, haciendo además una auto referencia explícita y evidenciando una total reprobación del sistema económico dominante.<sup>216</sup>

De manera integral Sombart indica que un hombre que se enfrenta a los problemas contemporáneos en una primera lectura analiza las cuestiones, después de una segunda leída decide actuar para solucionarlas, pero este tipo de hombre es “insensible estéticamente”. Un

---

<sup>215</sup> *Ibid.*, pp. 202 y 203.

<sup>216</sup> *Ibid.*, página 204. Para Mitzman las contribuciones de Sombart en *Der Morgen*, del cual fue cofundador, “muestran sus valores antimodernistas en su forma más pura”, véase “Personal Conflict and Ideological Options in Sombart and Weber”, página 105.

**hombre de verdadera cultura** será aquél que se desprenda de tales asuntos pues comprende que lo real está en lo individual y su personalidad.<sup>217</sup>

Las características específicas de este hombre de verdadera cultura son la siguientes: busca la realización de su alma indagando en la naturaleza y en soledad; ama el trabajo que produce vida, lo infantil, original y esencial; el hombre de cultura odia la especialización y todo aquello que es denominado educación pero que resulta ser “mero conocimiento, sin respaldo de la experiencia”; busca el hombre de cultura la calidad y no la cantidad en la experiencia; odia los beneficios materiales -la tecnología en especial-, las masas, el bullicio y el comercio que tienden a especializar al hombre; además, el hombre de cultura busca “*el desarrollo armonioso de su esencia a su propia forma noble*” para él y para los otros; un hombre de cultura no puede ser aquél que está atado a los instintos porque un hombre realmente libre controla esa naturaleza y la supera, se supera a sí mismo.<sup>218</sup>

En resumen, el hombre de cultura es un tipo que puede superar al capitalismo y su forma de vida a partir de un pensamiento más desarrollado que el que posee un hombre utilitario.

Entonces, en 1907 el desprecio hacia el desarrollo industrial que desde 1903 parece ser tácito es ahora muy visible, pues se desvaloriza el progreso “que nos hace descuidar viejos valores” ya que ha sido “dirigido sólo por pensamientos de utilidad”; Werner Sombart termina evocando que si antes pensaba de manera distinta es porque hasta ahora ha evolucionado a ser un hombre de cultura.<sup>219</sup>

Ahora bien, para Mitzman en 1908 comienza una nueva fase en el pensamiento de Sombart de corte claramente antiprogresista y del cual la perspectiva que maneja respecto a los tipos de ciencias me parece lo más subrayable.

Para el autor de *El burgués* la diferenciación entre ciencias naturales y humanas radica en que las ciencias del hombre se basan en esencias internas que desconocemos en la medida en que no hemos experimentado tal o cual hecho: la ciencia natural describe mientras que la **ciencia social interpreta**, de lo que se deduce de la última que no existen leyes ni progreso

---

<sup>217</sup> Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, página 205. Cabe añadir acentuando que este hombre de cultura es, por consecuencia y en la lógica contextual en la Europa moderna, contrario y hasta enemigo de la civilización promovida por los adalides occidentales (Inglaterra y Francia principalmente).

<sup>218</sup> *Ibid.*, pp. 205 y 206. Las itálicas son de mi parte.

<sup>219</sup> *Ibid.*, página 207.

en su haber, de tal manera “nuestro conocimiento real está confinado a nuestra comprensión de las acciones humanas”: de los hechos sociales podemos decir las causas de los actos porque hemos experimentado en nuestra alma los estados que llevan a ellos.<sup>220</sup>

De esta diferenciación entre las ciencias se deduce una mayor valorización de la voluntad ante la misma ciencia (tercera concepción nodal) la cual sólo es letra muerta referida a la vida misma. Según hemos visto, Sombart tiene un pensamiento que trata de superar lo ético con lo estético y él mismo, se entiende, trata de llevarlo a cabo.

#### 4. *El empresario capitalista (1909)*

En el ocaso del decenio de 1900 Sombart aparece con una gran vitalidad, combatividad y un nuevo aliento por estudiar analíticamente al capitalismo moderno que fraguará enseguida.

-Para Mitzman- aunque Sombart nunca lo hizo explícito y como hemos notado desde 1896 y 1902, si Marx se encargó de exponer el alma del empresario capitalista como “históricamente obsoleta”, él la analizará como la fuente viva del capitalismo: de 1909 a 1913 Sombart reexaminará el espíritu del capitalismo con el objetivo de superar el alejamiento y desencanto con el mundo contemporáneo desde el entendido de que el espíritu ha destruido la Gemeinschaft (Comunidad); para lograr su meta Sombart abandonará los valores de la sociedad desde un punto de vista parecido a la Herrenmoral (Moral de los señores) de Nietzsche<sup>221</sup> y enfatizando la separación del espíritu capitalista en calculador (extranjeros) y aventurero (Alemania); su línea de evolución se caracterizará por elevar la importancia de la “voluntad vital, la cual permanece como valor supremo y demiurgo de la historia.”<sup>222</sup>

En ese tenor, en 1909 se publica *Der Kapitalistische Unthernehmer (El empresario capitalista)*, un trabajo del que referiré solamente la identificación de Sombart para con un tipo específico de empresario.

---

<sup>220</sup> *Ibid.*, pp. 209 y 210.

<sup>221</sup> Para Mitzman Sombart adopta un “kitsch Nietzscheanismo”, véase “Personal Conflict and Ideological Options in Sombart and Weber”, página 101.

<sup>222</sup> Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, pp. 212 y 211. Además es de tomar en cuenta que la división del espíritu capitalista en una faz industrial y otra monetaria -que se identifican con Alemania y con los judíos respectivamente- lleva la valoración de la culpa, véase Reiner Grundmann y Nico Stehr, *op. cit.*, página 269.

Si bien en 1903 W. S. catalogaba negativamente al empresario como mero organizador en contraste al trabajador manual, y el comerciante obtuvo una buena calificación por contar con una fuerte comprensión, fantasía y creatividad, la percepción se modifica para 1909: el empresario es ahora bien visto en la función organizadora pues es un sinsentido que él pueda lograr todas las tareas por sí mismo; por su parte el comerciante tiene sus emociones e intelecto dirigidas sólo por el dinero y los contratos, mientras que la fantasía sigue presente pero ya no adquiere una calificación positiva.<sup>223</sup>

El análisis del empresario muestra que a largo plazo Sombart se fue trazando una construcción (1903-1913) en la que los rasgos del aventurero fueron resaltados -en contraparte al comerciante- por el autor como su propio ideal y con el que se identifica, un hombre que considera muere en la oficina; a los rasgos notables del empresario W. S. se propone llegar para saber en qué medida sus actos son constreñidos por el contexto y las metas objetivas, quiere saber “cómo [se] llenó el modelo muerto con el espíritu vivo.”<sup>224</sup>

Adelantemos que, como se verá en los últimos dos capítulos de este escrito, esta construcción del tipo ideal del hombre burgués además de ser muy importante para la propia vida de Sombart y su espíritu, resulta fundamental para comprender su visión acerca del capitalismo, una suerte de sistema nacido de un espíritu aristocrático que degenera en plutócrata.

En fin, *El empresario capitalista* es el preámbulo de una tríada de publicaciones muy importantes para el nacido en Ermsleben, en las que separará de 1911 a 1913 en las partes más importantes a su objeto de estudio predilecto en su vida. Sombart tratará de desentrañar las relaciones entre el sistema económico dominante de su tiempo y las temáticas del amor, el lujo, la guerra, los judíos y -lo que más interesa a este documento- el burgués.

Ahora bien, en síntesis, el segundo vuelco ético y mental de W. S. se detecta en la sincronía del desprendimiento de la lógica marxista y el retorno parcial a los valores de la VFS.

---

<sup>223</sup> Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, pp. 213-215. También resalta en cuanto a la vida personal de Sombart que, mientras que en 1903 “estigmatizó el estilo empresarial de su padre” como esclavista, en 1909 -época en la que Sombart ha vuelto con su mujer y familia- menciona el rol de su padre de manera positiva. *Cfr.* “Personal Conflict and Ideological Options in Sombart and Weber”, página 101.

<sup>224</sup> Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, pp. 216, 217.

#### D. La conclusión espiritual de Werner Sombart hacia 1913.

Los antecedentes espirituales de Werner Sombart hasta el año 1909 expresan en su trayectoria dos cambios de rumbo, ambas modificaciones gravitaron en torno a un **régimen** y orden económico **plutocrático**: *-circa-* el primer vuelco inicia y se consolida durante la década de 1890 mientras que el segundo empieza en 1902 y culmina en 1909; la última etapa es definitiva para la serie de libros que escribe entre 1911 y 1913 pues en su transcurso han madurado las serie de planteamientos que se hallarán en la obra *El burgués*.

La **herencia** intelectual y ética que W. S. obtuvo de parte de su padre, de Schmoller y de la VFS, y que se reflejó en el tema de su tesis doctoral (1888) y en los primeros trabajos de su carrera (1885-1890) muestran que el punto de partida del nacido en Ermsleben es una mezcla **aristocrático-republicana** fundamentalmente, pues en él prevalecen ideas que tratan de: Combinar la economía privada y la estatal **(1)**; Aminorar los perjuicios morales que el orden industrial conlleva en su desenvolvimiento para las clase proletaria y media **(2)**; Y que sugieren reformas que salvaguarden (no de forma exacta) el antiguo orden feudal patriarcal y el objetivo de la autarquía para Alemania **(3)**.

La esencia política del bagaje espiritual de W. S. se explica del modo que sigue:

**1)** El interés por combinar al auge industrial de los nuevos ricos con la acción del Estado surge *-recordemos-* para contrarrestar el debilitamiento de las **clases medias** y la destrucción del campesinado y es característico de una república configurar una “sociedad mesocrática [...] atemperando los extremos de los muy pocos demasiado ricos y de los demasiados excesivamente pobres.”<sup>225</sup>

**2)** Aunado a ello, la búsqueda por hacer mínimos los daños a la moralidad de los trabajadores es un rasgo político que denota la preocupación aristocrática por los **bienes internos** *-como la cohesión familiar-* en lugar de avocarse sólo a los bienes exteriores que la industrialización trae consigo, pues implícitamente se evidencia el temor de que los proletarios (antes siervos) se desvanezcan *-por así decirlo-* ante los beneficios materiales, lo que además fortalecería la avaricia de los nuevos ricos y derrocaría la antigua virtud de la magnanimidad de los señores,

---

<sup>225</sup> Patricio Marcos, *Grandeza y decadencia del poder presidencial en México*, México, Bonilla Artiga Editores; Montréal: Université de Montréal (Colección Pública-textos; no. 4), 2015, página 16.

de acuerdo a que en Alemania de fines del siglo XIX sucede la lucha “de la riqueza contra el honor; la usura y la ganancia del burgués, contra el antiguo y destronado hombre liberal.”<sup>226</sup>

3) Aún más, la motivación para resarcir el ideal feudal patriarcal y la **autarquía** nace de un **sentido político** porque por un lado el feudo es una economía autosuficiente, de tal que el régimen político añorado es aristocrático (recuérdese el apoyo buscado para los **señoríos** del este del río Elba), y por otro lado, sobresale un anhelo por el antiguo régimen monárquico ya que “el poder de ser principio de uno mismo” (el significado de la autarquía) es la nota distintiva del hombre **real** que “hace de la prudencia su ley”.<sup>227</sup>

Y cabe agregar que el esquema *Retengüter* que Anton Ludwig Sombart llevó a cabo muestra el espíritu de signo político de su forma de vida como **un saber** y como **un arte**, es decir, la realización del esquema expresa además del saber facultativo su práctica efectiva.<sup>228</sup>

En suma, la herencia espiritual de Sombart fue principalmente aristocrática con rasgos republicanos, pero lo central es que ante el nuevo contexto industrial en Alemania de fines del siglo XIX si bien existe un anhelo por la combinación de las clases sociales rica y pobre y se sigue idealizando el orden económico medieval monárquico-aristocrático, la búsqueda de armonía de las clases surge como reacción y como el movimiento más pertinente ante el ascenso del nuevo régimen plutocrático que viene desplazando a la antigua oligarquía.

Dicho intento de armonización de W. S. se manifiesta en el interés de las primeras investigaciones que permanece casi intacto hasta 1890, año en el cual comenzará a alejarse de una pretensión aristocrática para acercarse más a un postura oligárquico-plutocrática.

Indico que la perspectiva de W. S. se mantiene casi intacta hasta 1890 pues desde su tesis doctoral (1888) se anunciaba un ligero distanciamiento del substrato desde el que comenzó sus investigaciones, sobre todo en su apoyo al desarrollo industrial, pero esta última visión no fue dominante sino hasta la década siguiente, especialmente en 1899.

---

<sup>226</sup> Véase Patricio Marcos, *El fantasma del liberalismo*, México, Coordinación de Humanidades/UNAM, 1986, página 30. También véase, acerca del parentesco entre liberalidad y magnanimidad, *supra*, capítulo IV.

<sup>227</sup> Véase, Patricio Marcos, *La vida política en Occidente: pasado, presente y futuro*, México, Editorial Miguel Ángel Porrúa, 2012, páginas 8; además conviene recordar las siguientes palabras de Platón: “si entre los gobernantes surge uno que se destaca de los demás, lo llamaremos ‘monarquía’ mientras que, en caso de que sean varios, ‘aristocracia’”, *República*, Eggers Lan, Conrado (introducción, traducción y notas), España, Editorial Gredos, 2008, página 243.

<sup>228</sup> Cfr., Patricio Marcos, *La vida política en Occidente*, pp. 7, 8 y 28.

Entonces, el primer cambio de rumbo que tiene como marca inicial 1890 -reitero- fue paulatino, los momentos más destacados fueron los siguientes:

1) En el primer año de la década W. S. se acerca a Heinrich Braun, un editor abiertamente socialdemócrata; 2) En 1892 desdeña el ideal feudal patriarcal que otrora compartiera con la VFS; 3) Con la recensión del tercer volumen de *El capital*, la lógica marxista es aprehendida en 1894; 4) En 1896 si bien Sombart glorifica la lucha de clases, tiene como límites el honor y las leyes; 5) En 1899 está totalmente en contra del rescate de la organización económica medieval, es decir, considera que el campesinado debe ser olvidado por su baja productividad; sostiene que la autarquía no es deseable y además -se tiene que subrayar- el factor para calificar a la civilización es el bienestar material -lo que no implica la mejor distribución de los bienes como sostenía Gierke- en lugar de la cohesión familiar, en otras palabras, un bien externo ocupa el lugar de un bien interno apreciado anteriormente, de tal manera que el progreso económico subordina a la “ética” porque se piensa que el desarrollo material determina el devenir social.

En resumen, desde el substrato aristocrático con tendencias republicanas que Werner Sombart heredó, pasó a apoyar una **causa democrática** (la del proletariado pobre) pero luego de forma muy parecida a la de Marx hizo suyo el **desarrollo oligárquico plutocrático** (el del dominio de los empresarios ricos).<sup>229</sup>

Esto es calificado por la filosofía moderna como socialismo moderado, pero en términos de la ciencia política hemos de indicar que la ambivalencia -lo que yo nombré paradoja- implica que la conflictividad de las dos clases sociales mentadas hizo que Sombart en su primer vuelco intelectual se alejara de la antigua aristocracia mirada con romanticismo y de la república que contemporáneamente querían forjar los miembros de la VFS, para terminar abogando por el dominio de la **clase rica** en bienes externos.

---

<sup>229</sup> Es pertinente precisar que lo “que diferencia la democracia y la oligarquía entre sí es la pobreza y la riqueza. Y necesariamente cuando ejercen el poder en virtud de la riqueza ya sean pocos o muchos, es una oligarquía, y cuando lo ejercen los pobres, es una democracia.” Aristóteles, *Política*, Manuela García Valdés (trad. y notas), Madrid, Editorial Gredos, 2000, pp. 131 y 132.

Para comprender la aparente contradicción de la que he hablado hemos de considerar que Sombart ya ha desechado el ideal feudal y que la **república** se conforma por dos clases protagonistas en armonía: los ricos y los pobres.

Ahora bien, en una confusión W. S. quien de por sí ya contaba con tendencias republicanas, decidió en última instancia en este periodo de su vida apoyar a una sola de las partes de la comunidad (ricos) para -contradictoriamente- beneficiar a la otra (pobres), porque le dio más validez al conflicto que a la comunión en la interacción de las clases, de manera que su tendencia comunitaria o republicana devino en una concepción obnubilada de ella al perder de vista la armonización de las clases, de ahí nace su **ambivalencia**.

La paradoja implica que W. S. apoya el conflicto de dos clases sociales en disputa en el presente, para en el futuro llegar a su comunión: aquí se vislumbra la marca del **marxismo**.

Acotemos además que, si en el discípulo de Schmoller aún perviven tendencias aristocráticas como el límite del honor en su enfoque, dichas tendencias no son dominantes.

No obstante, el republicanismo de Sombart se esconde detrás de su ideología hasta cierto punto marxista y social democrática, el cual emergerá durante la década de 1900.

El segundo cambio de rumbo espiritual de Sombart es manifiesto en 1902 y se concreta en 1909, pero es en 1896 con *Socialismo y movimiento social* que se observó la génesis de una polaridad en el pensamiento del autor entre el determinismo económico y la voluntad, la cual termina en la época que nos atañe (1911-13) favoreciendo a la voluntad.

De nuevo el cambio es paulatino y nos indica una especie de **regreso** al substrato espiritual desde el cual comenzó el autor.

En el año de retorno (1900) en *Denoch!* Werner Sombart al mismo tiempo que encuentra en los sindicatos el medio para recrear relaciones comunitarias más naturales y bienes de orden político como la libertad y la belleza interna, proyecta ya como una silueta su cambio de rumbo cuando analiza el espíritu del proletariado y lo halla como un ente obsoleto; la imagen dejará su rasgo difuso en 1902 para adquirir toda claridad en 1906.

Los momentos clave del segundo recambio moral y mental son:

1) En 1902 el economista europeo da mayor importancia al factor espiritual que al material, además, sus juicios de valor enaltecen al artesanado y descalifican al empresario; 2) En 1903 se anuncia la división del espíritu capitalista en dos partes, la calculadora y la netamente empresarial; se concluye que en la relación entre materia muerta y viva (ser humano), la última quedará subyugada a la primera mediante los “placeres sensuales”; la cosmovisión artesanal y la búsqueda de lo estético son enaltecidas al unísono de que aumenta el desprecio a lo utilitario y a lo “ético”; 3) En 1906 Sombart -a pesar de que ve derruidos el honor y la vida orgánica en el capitalismo, y a éste último como un estado bélico entre los hombres- otorga a la voluntad un mayor valor considerando que un hombre puede ser no sólo un objeto del sistema económico si su espíritu es superior; 4) En 1907 el alemán describe con algunas características eminentemente políticas al hombre que puede superar al capitalismo y a su propio ser (“el hombre de cultura”), casi cerrando el ciclo que se visaba desde 1903 que favorece a lo estético frente a lo “ético” y que se consolidó el año siguiente; 5) En 1909 W. S. profundizará en la división del espíritu capitalista con algunas modificaciones en su concepción, pero aun dando su aprobación al tipo empresario aventurero y despreciando al tipo comerciante calculador.

El segundo vuelco espiritual de Werner Sombart aparece como una suerte de retroceso a la ética de su pasado al ritmo en que se aleja de una visión materialista de la historia.

En el cambio que se bosqueja nuevamente de forma paulatina desde 1896 pero que adquirió claridad en su imagen en 1903, se observa que Sombart se desapega de una interpretación de la realidad humana basada puramente en **factores económicos** para volver a poner sobre la mesa las **riquezas internas** del hombre (espíritu) como criterio nodal para sus estudios.<sup>230</sup>

Luego, en ciertos momentos sobresalieron características aristocráticas en W. S. con las cuales trató de evaluar la realidad como en 1907, pero su juicio es más de un carácter republicano que aristócrata porque considera confusamente que lo estético debe superar a lo “ético”, además de que aún espera la reconciliación entre capitalismo y socialismo y enaltece

---

<sup>230</sup> Precisemos que “las ideologías económicas del marxismo y el liberalismo, contrarias entre sí, una reivindicando la dictadura de los pobres y la otra la de los ricos, también pretendieron hacer de la economía material el principio o causa primera de la realidad humana, no obstante ser consecuencia secundaria de la elección de vida de que se trate”; *cfr.* Patricio Marcos, *Grandeza y decadencia del poder presidencial en México*, pp. 24-25.

la búsqueda de honores, que él como académico, parece desear. Lo último no es asunto menor porque el hombre republicano tiene una gran sed de ser **honrado** y de reconocimientos.<sup>231</sup> Igualmente en la retrospectiva de los valores del pasado, no se ha de olvidar que su hermano mayor era militar y que una de sus opciones en la juventud era hacer una carrera castrense.

Mucho más, como veremos en el análisis del tipo ideal de Sombart en contraste al de Max Weber, la composición sombartiana del burgués capitalista por dos almas (el empresario aventurero por un lado y -conjugado a- el empresario burgués por el otro) y su aprobación del espíritu empresarial fáustico en detrimento del espíritu calculador y metódico, constatará que Werner Sombart en *El burgués* apoya a un régimen republicano y desaprueba al sistema económico capitalista, *i. e.*, desprecia a un régimen plutocrático.

Y si bien el autor de *Guerra y capitalismo* centra sus investigaciones en los elementos económicos, no puede desconsiderarse que hacia la segunda década del siglo XX el alemán está inserto en un “entorno histórico e intelectual” en el que “la crisis del liberalismo y la democracia está en la agenda”.<sup>232</sup>

Esto es importante porque en términos políticos, Sombart vive una en una época en la que el poder prevalece ante la autoridad, como será patente en los años inmediatos (1914).

En suma, el análisis de los valores y la mentalidad de Werner Sombart hacia el inicio del segundo decenio del siglo XX muestra una principal continuidad, a saber, su interés por el estudio del capitalismo moderno.

A partir de ese núcleo dos rupturas en su pensamiento fueron patentes: la primera implicó un transcurso desde una herencia mental y moral de signo aristocrático con rasgos republicanos hasta un apoyo a una civilización de corte oligárquico-plutocrática; el segundo cambio indica un desprecio de este último punto de vista para inversamente apoyar una visión republicana.

Cabe resaltar un tema que se deriva de lo anterior: si bien la economía feudal y el artesanado son desacreditados en su primer vuelco intelectual, en el segundo tales elementos son recuperados y enaltecidos en contraposición a la economía capitalista y al empresario

---

<sup>231</sup> Cfr. Platón, *República*, pp. 338 y 339.

<sup>232</sup> Cfr. Vitantonio Gioia y Fabio de Nardis, “Sombart’s *Der Bourgeois*: economy and politics in the *Spätkapitalismus*”, *Dada. Rivista di Antropologia post-globale*, Italia, Antropologia in Azione, 2015, pp. 100 y ss.

monetario y especulador. Enfatizo, y esto es muy importante para las páginas siguientes: no todos los empresarios son despreciados por W. S., el **alma empresarial** será bien vista mientras que el **alma burguesa** será desdeñada.

En fin, en el preámbulo de la escritura de *El burgués* en 1913, Werner Sombart tiene una **mentalidad y ética principalmente republicanas.**

### III. UN DIÁLOGO EN TORNO AL PRINCIPIO DE LA GANANCIA ECONÓMICA: “EL BURGUÉS” Y “LA ÉTICA PROTESTANTE Y EL ESPÍRITU DEL CAPITALISMO”.

En rigor, este capítulo y los siguientes consisten en el análisis comparativo de un par de documentos de lo que se conoce hoy día como sociología comprensiva, a saber: *El burgués. Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno* (1913) de Werner Sombart, y *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1904-1905) de Max Weber.

El análisis anunciado resulta adecuado para observar las contribuciones y los límites del pensamiento del historiador y sociólogo Werner Sombart a la luz de la ciencia política. El famoso trabajo de Weber funciona centralmente para un objetivo de comparación.

Max Weber, quien también fue historiador, es mayormente reconocido como sociólogo debido sobre todo a sus aportaciones metodológicas y conceptuales, mientras que el método sombartiano -pese a valerse de la herramienta de los tipos ideales weberiana- es de orden histórico sistémico. Comprendiendo eso y sin embargo, para Recasens, Werner Sombart realizó “notables investigaciones sociológicas” desde una mirada historicista.<sup>233</sup>

Limitándonos a las obras señaladas el enfoque histórico de Sombart destaca por su visión de un proceso de larga duración, mientras que el enfoque sociológico de Weber sobresale al analizar una particularidad histórica más acotada. No obstante, varios puntos de consenso nos llevan a mirar con atención sus investigaciones acerca del principio de la ganancia económica en la modernidad, que ellos expresan mediante el término capitalismo.

---

<sup>233</sup> Luis Recasens Siches, “La Contribución Alemana a la Sociología”, México, UNAM, *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 18, no. 2, México, IIS-UNAM, mayo-agosto, 1956, página 282 y ss. En opinión de J. M. Hornia: “La Escuela Histórica Alemana, fusionó la Economía con la Sociología, diluyendo lo económico en la Historia (*Max Weber*), o en la Filosofía del espíritu (como *Werner Sombart*)”. No obstante esta descripción, a mi parecer es más importante señalar que para Sombart como para Weber la actividad económica es una actividad social, por lo que la disciplina que se encarga de analizar a la economía es la sociología; *cfr.* “Notas de economía y sociología: la sociología económica”, número 82, *Universidad*, Argentina, Universidad Nacional del Litoral, enero-diciembre, 1971, pp. 168-169 (la opinión aquí referida de Sombart sobre el estudio de la vida económica que corresponde a la sociología, es respectiva a 1930), y Max Weber, *Economía y sociedad* (3ª ed. en español de la 1ª en alemán), Medina Echavarría, J., Roura Parella, J., Ímaz E., García Máñez E., Ferrater Mora, J. y Gil Villegas (trad.), Gil Villegas Francisco (editor), México, FCE, 2014, pp. 189-190, 112-113.

Igualmente, es interesante confrontar las obras de dos escritores tan dispares en el renombre conseguido después de haber fallecido, en el entendido de que “durante la vida de Sombart, su fama superó en gran medida la de Max Weber”, pero “hoy en día ocurre lo contrario.”<sup>234</sup>

Probablemente el desdén por la obra de Werner Sombart, más allá de sus errores y aciertos, se debe a una cuestión política. No es en vano recordar con Mitzman: “Ciertamente podemos hablar de un colapso parcial de su temprano liberalismo dentro del *völkisch*, nacionalismo de *Mittelstand* [clase media], un colapso que no ocurrió en el caso de Weber, cuyo nacionalismo mantuvo su carácter liberal burgués;”<sup>235</sup> igualmente es importante considerar que la marginación del pensamiento sombartiano se puede deber, como sugiere Colin Loader, a la sobreestimación de los análisis de W. S. acerca de los judíos, y por consecuencia, a su conexión simbólica con los eventos genocidas de la segunda guerra mundial.<sup>236</sup>

Pero, dejando de lado la discusión anterior, los objetivos de este capítulo son tres:

**A)** Sustentar la idea de que entre Weber y Sombart existió un diálogo sobre la temática del capitalismo moderno, pese a sus diferencias metodológicas y diversas conclusiones.

**B)** Establecer objetivamente la definición etimológica de los términos burgués y espíritu, los cuales serán centrales para el estudio más profundo; por extensión seguirá nuestro propio examen a partir de la exposición del sentido que Sombart y Weber le atribuyen al vocablo “capitalismo”, la exposición crítica de las concepciones particulares de los sociólogos del término “espíritu capitalista”, y el significado del concepto “tipo ideal” para los dos.

**C)** Se enunciarán las divergencias entre las cronologías utilizadas por los dos autores, lo cual nos permitirá abrir el examen desarrollado en el capítulo posterior.

---

<sup>234</sup> Bernhard von Brocke, *op. cit.*, página 171. Señalemos con H. Peukert: “Un aspecto final, y en nuestra opinión muy importante, de la prevalente y más o menos abierta aversión contra Sombart es el simple hecho de que Sombart -y esto es una constante en todos sus escritos- se opuso al **liberalismo** y al **capitalismo**, y muchos, si no la mayoría de los científicos sociales hoy en día sostienen el punto de vista contrario”, *op. cit.*, página 528. Las letras en negritas son de mi parte.

<sup>235</sup> Mitzman, “Personal Conflict and Ideological Options in Sombart and Weber”, página 103.

<sup>236</sup> *Cfr.* Colin Loader, “Puritans and Jews: Weber, Sombart and the Transvaluators of Modern Society”, *The Canadian Journal of Sociology*, núm. 4, vol. 26, Canada, Canadian Journal of Sociology, otoño, 2001, p. 650.

D) Precisaré brevemente acorde al saber político, el marco temporal general en el que se encuadran los dos documentos de nuestro interés en aras de contextualizarlos.

Me parece adecuado describir este tercer capítulo como el preliminar en el estudio de *La ética protestante...* y *El burgués...*, pues sentará las bases para un análisis posterior más exacto. Serán los últimos dos capítulos los que precisamente satisfagan esta tarea.

### A. Dos miradas indagando el espíritu del capitalismo.

Noya Miranda indica: “Werner Sombart (1863-1941) [...] es posible también que <<le suene>> el nombre por las abundantes críticas y elogios que le dedica M. Weber en *La ética protestante...*, que por momentos parece un diálogo con *El burgués* de Sombart”.<sup>237</sup>

Estas palabras indican que los documentos confluyen en una vía que a través de la razón tratan de desentrañar la relación entre el hombre moderno, el capitalismo y su espíritu.<sup>238</sup>

Aclaro dos puntos: **1)** La revisión del espíritu ha de atraer nuestra inteligencia hacia los bienes internos del ser humano; **2)** El diálogo al que aludo no fue literalmente directo: en sentido estricto los autores no realizaban sus obras para responderle al otro precisamente.

Sin embargo, acorde a mi pensamiento y a partir del común interés de los historiadores sobre el objeto de estudio del sistema capitalista, las referencias cruzadas -no siempre afirmativas- en sus escritos, así como las lecturas de algunos otros eruditos sobre las contribuciones de ambos, puedo afirmar que Weber y Sombart indagaron mediante el *logos* el sistema referido para dilucidar en este caso no lo bueno y conveniente en primer lugar, sino la verdad acerca de lo que específicamente aquí me interesa: el *ethos* del hombre burgués.

<sup>237</sup> Véase la Presentación de Noya Miranda al texto *¿Por qué no hay socialismo en los Estados Unidos?*

<sup>238</sup> En la palabra diálogo -acorde a su etimología- el “prefijo ‘día’ no significa ‘dos’ [...] significa ‘a través de’ y habla del medio y no de los interlocutores ni de su número. Desde esa raíz, la palabra diálogo descubre la necesidad humana de dilucidar lo que es bueno y conveniente a través del logos, es decir, mediante el uso del lenguaje razonado o de la razón expresada en palabras.” Este conocimiento lo poseo gracias a la enseñanza verbal del Dr. Patricio Marcos, pero en este caso para la constatación escrita véase José Cantillo Carmona, *et. al.*, *Dilemas morales. Un aprendizaje de valores mediante el diálogo*, Valencia, Nau Llibres, 2005, página 57.

En tal forma de pensar en este texto el análisis se limita al diálogo de dos de los padres fundadores de la sociología moderna que fueron coeditores, amigos y críticos recíprocos.

En ese orden de ideas, precisemos que el libro de W. S. fue pensado como un complemento del examen del capitalismo enfocando a su actor dominante, es decir que *El burgués* de 1913 forma parte de una serie de obras que son una revisión de *El capitalismo moderno* de 1902.<sup>239</sup>

Los documentos que completan la serie son:

- *Los judíos y el capitalismo moderno* (1911)<sup>240</sup>

---

<sup>239</sup> Esta obra es muy extensa pues se compone de tres volúmenes en total, con dos tomos cada uno; sólo los últimos dos tomos que vieron la luz en 1927 están traducidos al español y tratan la época de 1904 a 1914: Werner Sombart, *El apogeo del capitalismo*, Tomo I: Urbano Guerrero, José (traductor), Tomo II: Caridad, Vicente (traductor), México, Fondo de Cultura Económica.

<sup>240</sup> Werner, Sombart, *The Jews and the modern capitalism* (traducido del alemán por M. Epstein), Ontario, Batoche Books, 2001. En este libro Sombart estudia al grupo de los judíos según sus contribuciones a la consolidación del espíritu capitalista en su época temprana, si bien considera en ciertos puntos que no ha concluido el trabajo sino que sólo está indicando “el camino [...] para investigaciones subsecuentes”, de modo que está trazando una “**teoría general**” (pág. 39, 47). El autor acepta abiertamente que la tesis de Weber de 1904-1905 fue la que le impulsó para estudiar la importancia del pueblo judío en la formación del capitalismo, y ubica en el documento una enorme identidad entre el puritanismo y el judaísmo; Sombart termina por expresar que al final de cuentas las “ideas dominantes del Puritanismo que fueron tan poderosas en el capitalismo, fueron más perfectamente desarrolladas en el judaísmo”, y por lo tanto, el “**Puritanismo es Judaísmo**” (pág. 174).

Entre las principales **contribuciones** del pueblo judío al desarrollo del capitalismo moderno se cuentan: sobresaliente ayuda en la **consolidación del Estado moderno** proveyendo a los ejércitos, financiando el colonialismo y a los príncipes europeos durante los siglos XVI, XVII y XVIII; impulso a la creación de los sistemas estatales de crédito público y de las **bolsas de valores** y a su internacionalización de forma “indirecta”. Entre las principales **aptitudes** afines al capitalismo de los judíos están: caracterizándose por su amplia dispersión en el mundo y siendo concebidos como **extranjeros** en las comunidades en las que se establecían, en un sentido “psicológico y social” esto implicó que la ética económica con la que se guiaron para con los no judíos fue diferente, y actuando así seguían un mandato divino (pp. 125, 169); dada su exclusión de los cargos públicos que les facilitó enfocarse en las actividades económicas aumentaron “la indiferencia del capitalismo hacia todos los valores menos el del **lucro**” (p. 129); asistieron a la expansión del espíritu capitalista con el factor objetivo de los **préstamos** de dinero.

Entre los elementos de la **religión judaica que más apoyaron al sistema capitalista** rescato: ya que la religión está trazada intelectualmente su alto nivel de racionalización se aleja del misticismo y la inspiración sensible, esto implica que; el tipo de hombre judío con su característica de extrema **intelectualidad** representa al agente que lleva a cabo la “**transvaloración** de todos los valores económicos” del hombre natural (p. 166); la religión judía es un “**contrato** entre Jehovah y su pueblo elegido”: el contrato establece que el hombre es recompensado por los deberes cumplidos y castigado por los que desatiende, lo que conlleva una cuenta constante de “pérdidas y ganancias” y un “complicado sistema de **contabilidad**” individual (p. 146); la **riqueza** es una señal de bendición en el Antiguo Testamento, lo que empata con una visión de la vida mundana (“**ascetismo dentro de**” [el mundo]) (pp. 154 y 158); se promovían como virtudes la “circunspección”, el “amor al orden y al trabajo”, “moderación y abstención, castidad y sobriedad” (p. 160); los judíos a partir del sentido de su religión, objetivamente “crearon el **Ghetto**” para delimitar su particularidad como pueblo, y vivieron “separados del resto porque se sentían superiores al pueblo común alrededor de ellos” (p. 167); la religión judía, respecto a los préstamos de dinero, permitía “**tomar intereses** de los ‘extranjeros’” (p. 169); el “tratamiento diferencial” entre

- *Lujo y capitalismo* (1912)<sup>241</sup>
- *Guerra y capitalismo* (1912).<sup>242</sup>

judíos (donde imperaba el “*justum pretium*”) y extranjeros derivó en “una transformación de la idea y del comercio generalmente en la dirección de mayor libertad.” (p. 172).

Entre las **características** del pueblo judío que más se empatan con el capitalismo existen: poseen una fuerte “capacidad para el pensamiento **abstracto**”, y una imaginación “combinatoria” (p. 182); la ley judía provoca como una peculiaridad de su pueblo, que se guíen con **relaciones** antes **impersonales** que personales, “conexiones abstractas [...] u objetivos.” (p. 184); la fuerte intelectualidad del judío lo lleva a pensar el mundo desde una perspectiva de “**fin**es, metas o propósitos” (p. 185); la cualidad de abstraer sobremedida deriva en un cambio de lo cualitativo por lo **cuantitativo**; existe un triple paralelismo entre carácter judío, religión judía y capitalismo, así como una triple “parentesco” entre “**Capitalismo, Liberalismo y Judaísmo**” (p. 192). Todas las letras en negrita son de mi parte.

En palabras de W. Schluchter, el error fundamental de Sombart tanto en *Los judíos y el capitalismo moderno* como en *El burgués* -según el parecer de Weber- “es que Sombart ha cometido el error de no ocuparse más que de la doctrina, esto es, de los fundamentos dogmáticos, pasando por alto las repercusiones psicólogo-pragmáticas de dicha doctrina,” véase Wolfgang, Schluchter, “Max Weber: El origen del modo de vida burgués”, Canet, Manuel (trad.), *Revista de Estudios Políticos*, número 71, España, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, enero-marzo, 1991, página 50. Pero también hemos de notar que Sombart en *El burgués* indicó, al hablar de las fuentes internas del espíritu del capitalismo y al referirse específicamente a la religión, que él trataba el tema de la “doctrina cotidiana, la práctica religiosa”, véase página 245.

También hay que mencionar que Loader afirma terminantemente: “La investigación ‘fáctica’ de Sombart sobre el impacto de los judíos ha sido completamente desacreditada.” Véase *op. cit.*, p. 646.

<sup>241</sup> Werner, Sombart, *Lujo y capitalismo*, Isabel, Luis (trad.), Madrid, Alianza Editorial, 1979. En este documento Sombart sostiene (además de que muy bien puede “intitularse <<Amor, lujo y capitalismo>>”) la tesis de que “la objetivación del lujo influye de modo esencial en el desarrollo del capitalismo”, el cual fue un motor principal en su época primitiva (finales de 1400 hasta, aproximadamente, 1770 según él) a través de un proceso en el que las **clases burguesas se mezclaran con las antiguas clases nobles**, lo que necesariamente va acompañado de la **sacralización del amor** o “emancipación de la carne” (es decir que el amor se aprecia *per se*, por lo tanto ya no existe en función de la divinidad adorada en la Edad Media y la institución del matrimonio). Tal situación desemboca en una pérdida de límites sobre el placer que de aquel sentimiento deviene, lo que va en sintonía con el dominio de la **mujer cortesana** en la vida de las cortes europeas modernas, y por ende, de su influencia en las clases dominantes; la elevación del lujo como medio para satisfacer el amor y el goce de los sentidos -principalmente en las clases burguesas que poseen cada vez mayor dominio- se contagia a las antiguas clases nobles como un sentido de vida material y hedonista. Las letras en negritas son de mi parte. *Cfr.*, pp. 8, 51, 97.

<sup>242</sup> Werner, Sombart, *Guerra y capitalismo* (trad. de Julián Marías), Madrid, Editorial Summa (Colección Europa), 1943. En este libro Sombart sostiene la tesis de que la guerra durante la época del capitalismo primitivo imprime su huella al capitalismo moderno como uno de sus factores causales; de algún modo la idea subyacente es el **poder creador de la guerra** (*cfr.*, pp. 23, 27 y 292). Sombart indica que el militarismo fomenta al capitalismo sobre todo: a partir de su apoyo a la formación de los Estados **modernos**, especialmente los colonialistas; en la tendencia a la **masificación** de los ejércitos modernos en contraste a los medievales; con la **disciplina** “que no es ciertamente otra cosa que racionalización y mecanización” (página 122) que esparce socialmente el adiestramiento castrense (la cual Sombart deja entrever que puede ser originada por influencia del puritanismo); a partir de la idea de expansión inherente al ejército moderno y, consecuentemente, la ampliación de las necesidades (masivas) económicas que debían satisfacerse por medios industriales con un espíritu capitalista, pues la **demand**a se acumulaba y la venta se ampliaba; con el alto gasto en fines militares solventado por los Estados modernos, el cual promueve la **acumulación de capital**, la **mercantilización** y la **bursatilización** de la vida económica; en crear condiciones para la sistemática **producción unificada y uniforme** de bienes específicos como armería, vestimenta, municiones, cobre, barcos de guerra, hierro, etc.; con el interés por la satisfacción de necesidades de un modo **rápido**, así como con la ampliación de las relaciones de cambio en magnitud e intensidad; motivando la **industrialización** con un sentido nacionalista-

Aclaro que estos tres documentos no son el centro de nuestro estudio, sino el contraste entre el contenido de *El burgués* y *La ética protestante...* (con los objetivos señalados *supra*), debido principalmente a que el tipo ideal sombartiano se aprecia mejor en el libro de 1913. No obstante en ocasiones citaré los tres textos. En igual sentido, para el caso de Weber el ensayo “Las sectas protestantes y el espíritu del capitalismo”, así como las cuatro respuestas a sus críticos, serán elementos ineludibles.

Ahora, es de considerar que al parecer de Vitantonio Gioia y Fabio de Nardis, la acentuación del término espíritu en detrimento del determinismo económico por parte de Sombart, inicia en 1911 con el libro de los judíos “sobre la base del estímulo weberiano”.<sup>243</sup>

Por su parte, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* elaborado por Max Weber (1864-1920), originalmente publicado como dos ensayos en el Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik (Archivo para la Ciencia Social y la Política Social) durante los años 1904 y 1905, y después aparecido en 1920 como parte del primer volumen de su *Recopilación de ensayos sobre sociología de la religión*, tiene una deuda evidente en la utilización del término “espíritu capitalista” el cual fue “acuñado por Werner Sombart en 1902”.<sup>244</sup>

Al decir de Bernhard von Brocke, *La ética protestante...* “es la respuesta de Weber a la exposición de Sombart del [...] capítulo: la génesis del espíritu del capitalismo [...] en *El capitalismo moderno*.”<sup>245</sup>

---

estatista por el deseo de independencia de los Estados; en los incentivos proporcionados para **desarrollos técnicos** en la siderurgia y la fundición; con la idea de los militares como **individuos “sólo consumidores”** (página 177); con la aparición de los contratos comerciales por pedido o a plazos; etc.

<sup>243</sup> La tríada de libros referidos de Sombart representan para los autores un “punto de inflexión” en el que la visión del capitalismo de parte del alemán se vuelve agudamente negativa. *Cfr. op. cit.*, páginas 96 y 100. No olvidemos que en la mirada de Mitzman y otros autores, sin embargo, el término espíritu adquiere primacía sobre los factores materiales desde 1902.

<sup>244</sup> El título de la tesis tan reconocida en la sociología del siglo pasado no fue diseñado por el mismo Max Weber, la denominación es de Talcott Parsons quien en 1930 en la traducción que hace de la obra de 1920 utiliza ese nombramiento. *Cfr.* la introducción del texto de Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (2ª ed.), Gil Villegas F. (introducción y edición crítica), Legaz Lacambra, Luis y Gil Villegas F. (trad.), México, FCE, 2011, pp. 9, 14 y 24. Respecto al concepto del **espíritu** como herramienta de análisis resulta ilustrativo considerar que Schmoller en la línea de la escuela histórica tenía el “planteamiento [...] en concreto [de que] los individuos están ampliamente influidos por lo que él llamaba el <<espíritu nacional>>”, véase el Estudio Preliminar de José García Blanco de la obra de Max Weber, *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales*, página XII.

<sup>245</sup> Bernhard von Brocke, *op. cit.*, página 138.

Sin embargo, sería equivocado afirmar que Sombart es la única influencia sobre Max Weber en el diálogo sugerido. De hecho, evidentemente y mejor dicho, ambos padres fundadores de la sociología comprensiva tuvieron influencias comunes, *v. g.*, Schmoller, George Simmel, Ferdinand Tönnies, Friedrich Nietzsche, Karl Marx, Goethe, entre otros.<sup>246</sup>

El mismo Weber en 1910 apunta: “Mi trabajo en este tema no fue iniciado por el libro de Sombart sobre el capitalismo [1902], como supone Rachfahl apoyándose en Troeltsch, pues impartí cursos sobre este tema desde hace 12 años [1897].”<sup>247</sup>

Por lo demás, no es original de Sombart ni de Weber la conexión entre las expresiones culturales y las religiones pues tal idea ya era común para finales del siglo XIX en Alemania (por ejemplo, en pensadores como Wilhelm Dilthey y George Jellinek), de tal modo que es mejor indicar que los intereses de ambos historiadores tienen como eje o se enmarcan en “la problemática del posible sentido de la modernidad”.<sup>248</sup>

Más específica y económicamente hablando, cuando Bruhns indica que “Weber fue en contra de la interpretación normal de los historiadores económicos” que observaban el “ascenso del capitalismo basado sobre el amplio incremento de la población, el suministro de metales preciosos, una economía monetaria aumentada, comercio intensivo y un instinto adquisitivo ampliamente extendido”,<sup>249</sup> hemos de aceptar que las palabras aplican también para W. S.

---

<sup>246</sup> Resulta conveniente acentuar que para Recanses Siches la sociología en Alemania de inicios del siglo XX tiene en el “pensamiento social del Romanticismo alemán”, y “la doctrina social y política de Hegel” a dos de sus precedentes; *op. cit.*, pp. 270-72.

<sup>247</sup> Véase “Primera respuesta de Max Weber a Félix Rachfahl” en Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, página 426.

<sup>248</sup> Cfr. Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, pp. 25 y 31 y F. Gil Villegas, *Max Weber y la guerra de los cien años. Análisis de la literatura en torno a la polémica centenaria de la tesis de Max Weber sobre “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”* (tesis de doctorado), México, UNAM, 2005, página 32. Respecto a la relación entre protestantismo y capitalismo, Ignacio Maestro señala que fue el bávaro Johann A. von Ickstatt quien en forma crítica y buscando un remedio, expuso en 1773 “la cuestión relativa a la manifiesta diferencia en el desarrollo económico alcanzado por las regiones protestantes frente a las católicas.” véase “La tesis de Weber en torno al capitalismo en el 500 Aniversario de la Reforma Protestante”, *’Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, volumen 23, España, Ediciones Complutense, 2018, pág. 151.

<sup>249</sup> Hinnerk Bruhns, “Max Weber’s Analysis Capitalism” en *The Oxford Handbook of Max Weber*, Hanke, Edith, Scaff, Lawrence y Whimster, Sam (editores), Estados Unidos, Oxford University Press, 2019, pág. 56.

En cuanto a la polémica entre Sombart y Weber en lo concerniente a las influencias específicamente religiosas en el desarrollo del capitalismo, según Gil Villegas señala, Sombart actúa para Weber en primer lugar como un “catalizador negativo”.<sup>250</sup>

El profesor mexicano indica que es poco sabido que Sombart en 1902 en *El capitalismo moderno* “lanzó un desafío explícito” para que alguna persona desarrollara un estudio en el que se destaparan las relaciones entre el protestantismo y el capitalismo (punto de vista que no le convencía a él); este desafío desapareció a partir de las ediciones de 1916.<sup>251</sup>

Llama mi atención que, por otra parte, Bernhard von Brocke señala que Weber siguió “la indicación de Sombart ‘de que el protestantismo, especialmente el Calvinismo y los Cuáqueros han promovido esencialmente el desarrollo del capitalismo’.”<sup>252</sup>

Pese a que esto no tiene gran relevancia para mi escrito, desafortunadamente mi estudio no cuenta con esa referencia y no podré hacer un comentario sobre estos dos últimos puntos de vista distintos expresados acerca del mismo libro.

(No obstante me parece pertinente manifestar que observo un sesgo en las expresiones del maestro Gil Villegas cuando se refiere a los documentos de Werner Sombart.<sup>253</sup>)

---

<sup>250</sup> Max Weber, *La ética protestante...*, página 39.

<sup>251</sup> *Ibid.*, pp. 36 y 37, 39 y 40. Villegas señala que la supresión se dio “probablemente porque ya no le pareció que Weber hubiera aceptado el reto para elaborar el estudio que todavía en 1902 Sombart pensaba era irrealizable.” También nótese que Weber en la Introducción General de su propia compilación de ensayos (página 6), califica el estudio de Werner Sombart -pese a que lo demerita por no colocar la “organización racional del trabajo” en el centro del problema- como una “hermosa gran obra sobre el capitalismo”; además señala sobre sus trabajos actuales que, pese a basarse en escritos antiguos propios: “**debo decir lo mucho que deben [en su formulación] al mero hecho de existir los grandes trabajos de Sombart** con sus fórmulas tajantes, incluso –y precisamente- en aquello en lo que siguen camino distinto”. No obstante, tampoco podemos olvidar que Weber en 1920 califica *El burgués* de Sombart como “un ‘libro de tesis’ en el peor sentido de la palabra”, *cfr.* pp. 58, 96 y 109. Letras en negritas de mi parte.

<sup>252</sup> Brocke, *op. cit.*, página 138. Lo mismo indica Javier Rodríguez (ed.), *op. cit.*, p. 128.

<sup>253</sup> Yo no profundizo en la aseveración que he citado de que las investigaciones empíricas de W. S. sobre la influencia de los judíos en la vida económica durante la Edad Media han sido desacreditadas, de hecho la he aceptado como cierta provisionalmente, lo que no quiere decir que la parte teórica -o abstracta si se quiere- del libro *The Jews and modern capitalism* no sea correcta.

**Este escrito no tiene por objetivo justificar el pensamiento sombartiano ni el weberiano**, si bien se cuál es la pretensión de poder que cada autor defiende (lo sé con certeza respecto a Sombart, acerca de Weber acepto que sólo tengo una suposición que no puede atreverme a sostener categóricamente) y en base a la cual puedo emitir un juicio al respecto, pero para ello aquí no es el espacio ni el momento.

En ese sentido y como he dicho, las palabras de Gil Villegas me parecen sesgadas porque surgen de una lectura imprecisa del pensamiento sombartiano (lo cual no exime a Sombart de su escritura en ocasiones con tendencias

Pero cabe agregar que para Bernhard von Brocke en “varias direcciones Weber siguió las indicaciones de su amigo [...] pero llenándolas [las ideas] con diferentes significados”, ejemplificando el caso -además de con el concepto del espíritu del capitalismo- con la tesis de la libertad de los juicios de valor que Weber trabaja en 1904 (*La “objetividad” del conocimiento en la ciencia social y en la política social*) y que tiene como antecedente un escrito de Sombart de 1897 sobre los *Ideales de la política social*;<sup>254</sup> o el famoso texto de Weber de *La política como vocación* que se editó póstumamente en 1923 que tiene como precedente *La política como una profesión* de Werner Sombart de 1908.<sup>255</sup>

Evidentemente, entre los historiadores existen varios intereses comunes.

---

literarias y confusas). Citando a Denis Baranger respecto a este asunto cabría cuestionarnos: “lectura inocente (¿pero es que acaso existen lecturas inocentes?”); véase “Sobre la noción del capitalismo en la obra de Max Weber”, *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 1, vol. 42, México, IIS-UNAM, enero-marzo, 1980, pág. 321. Nótese:

“Como Sombart, por otro lado, encontraba en cada nuevo libro que escribía a algún nuevo agente promotor del capitalismo [...] Sombart cambiaba de opinión y de tesis muy rápidamente, de tal modo que para 1913 sostenía en su libro *El burgués*, que siempre no eran los judíos los **principales promotores originales** del capitalismo moderno, sino los católicos italianos con su ética tomista, y en *Lujo y capitalismo* (1914), Sombart llegó a afirmar que la tendencia femenina al consumo suntuario era la **causa fundamental** del desarrollo del capitalismo moderno...”, *cfr.* las opiniones de F. Villegas en Max Weber, *Economía y Sociedad*, pp. 2244, 2361. Las letras en negritas son mías.

Yo no puedo comprender lo anterior porque: 1) Sombart es del mismo criterio comprensivo **multicausal** (sociología comprensiva) del que Weber es adepto; 2) Si se entiende la periodización que Werner Sombart establece para el capitalismo, se sigue que: a) Las virtudes burguesas ubicadas en la ética tomista son consistentes con el **capitalismo temprano** o **época precapitalista**; b) Sombart admite que en 1911 no había estudiado profundamente la ética tomista y consideró erróneamente como exclusivas algunas máximas judías que estaban presentes también en el tomismo imperante desde el siglo XIV; c) Tomismo y protestantismo influyeron en la “vida económica, en el sentido de limitarla y frenarla. Desde los primeros pasos del capitalismo vemos como los judíos rompen las barreras de la vieja moral económica y se colocan a favor de un enriquecimiento tan ilimitado como desconsiderado. Sin embargo, estas ideas no se convirtieron en parte integrante del espíritu capitalista hasta los días del capitalismo maduro...”; d) De las transformaciones en “la sociedad europea” surge un cambio en las concepciones del **lujo** y el **amor** que son referentes **particularmente** a las clases nobles que están mezclándose con las nuevas clases ricas, es decir, dichas resignificaciones denotan un cambio “que es causa determinante, a su vez, de una transformación en el régimen de vida de las clases dominadoras...”; e) Sombart establece en varias ocasiones el carácter indirecto del ejército en la propagación del espíritu capitalista, sobre todo como una rama del Estado moderno. Las negritas son de mi parte. *Cfr.* Werner Sombart, *Lujo y capitalismo*, página 8; y *El burgués*, pp. 254, 274, 285.

Reitero, tiene que leerse con cautela la propia lectura de Gil Villegas pues considero que cuenta con un sesgo.  
<sup>254</sup> Con la “razón expresada en palabras” en las obras de *La “objetividad” del conocimiento...* (Weber) y *El capitalismo moderno* (1902) de Sombart, ambos autores muestran dos intereses y puntos de vista compartidos muy importantes, a saber: superar la contraposición entre la investigación empírica y la investigación teórica de la historia (léase, resolver la disputa por el método o **Methodenstreit**); la perspectiva de que en las ciencias sociales no existen leyes en el mismo sentido que en las ciencias naturales; *cfr.* Max Weber, *La “objetividad” del conocimiento...*, pp. 136, 137, y *cfr.* Mitzman, *Sociology and Estrangement...* pp. 171-174.

<sup>255</sup> Bernhard von Brocke, *op. cit.*, pp. 138 y 139.

Ahora, sin profundizar en el asunto del juicio de Sombart acerca del protestantismo en su libro de 1902, a lo que voy es que se observa claramente que la relación que engarza a los alemanes en el tema que aquí nos atañe y que se funda en el interés por un mismo objeto de estudio (el capitalismo moderno) se observó de forma general en sus vidas, y se ahonda en la correlación crítica entre los dos trabajos elementales que en las líneas siguientes explicaré.

En ese sentido, estos trabajos -por supuesto- no pueden desprenderse de la cercanía que los estudiosos experimentaron en la VFS y posteriormente en la dirección y edición conjunta del AFSS desde 1904, además de que en 1909 fundaron junto a Tönnies y “Simmel, entre otros, la Sociedad Alemana de Sociología, que celebró su primera sesión en 1910”.<sup>256</sup>

Entre los autores hubo desaprobaciones, pero también reconocimientos: “Weber cuestionó el análisis de Sombart sobre una serie de puntos centrales -así, en relación con el ‘espíritu’ del capitalismo y el rol de la religión- pero sobre muchos puntos estaba de acuerdo con él.”<sup>257</sup>

La diferente forma de analizar el sistema económico capitalista entendido como forma y espíritu la sintetiza el mismo Max Weber en 1908 después de caracterizar como esencial en la noción de espíritu del capitalismo de Sombart a la técnica, mientras que la suya se define por una conducción de vida (según él):

“Los dos nos hemos ocupado del mismo fenómeno, pero desde diferentes ángulos, y por ello yo me concentro necesariamente en diferentes aspectos. De tal modo que se trata de diferencias terminológicas, no de desacuerdos sustantivos, por lo menos no de mi parte.”<sup>258</sup>

Resaltemos que esta expresión es de 1908, tras tres años de que Weber publicó sus ensayos y cuando Sombart aún no ha escrito *El burgués*, por lo que se entiende que el primero indique que la concepción sombartiana tiene como substancia el concepto de técnica (lo que

---

<sup>256</sup> Sabemos que en 1904 la revista de Heinrich Braun, el Archiv für Soziale Gesetzgebung und Statistik (Archivo de Legislación Social y Estadística) se convierte en el Archiv Für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik (Archivo para la Ciencia Social y la Política Social). Anotemos que Weber en “el año de 1903 aceptó compartir la dirección del <<Archiv>> con Sombart y Jaffé, siendo precisamente a través de esta tarea que retomó el contacto con el mundo científico y académico”. Véase el Estudio Preliminar a Max Weber, *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales*, página XXVII. También considérese que los padres de ambos historiadores fueron “miembros de la Cámara de Representantes de Prusia y del Parlamento del Imperio Alemán”, *cfr.*, Erik Reinert, *op. cit.* página 570.

<sup>257</sup> Hinnerk Bruhns, *op. cit.*, página 50.

<sup>258</sup> Véase “Segunda respuesta de Max Weber a Karl Fischer”, en Weber, *La ética protestante...*, pp. 420-421.

contradice, no obstante, el punto de vista de Parsons, Mitzman, Loader, entre otros), además de que aún no hay “desacuerdos sustantivos” sino sólo “diferencias terminológicas”.

El sentido dialógico que observo entre las contribuciones de Werner Sombart y Max Weber lo puede aclarar mejor algunas palabras de este último concernientes a su trabajo y el de Troeltsch, es decir -considero que- las mismas palabras se pueden aplicar tanto a Sombart y Weber indistintamente:

“Pudo haber ocurrido que se viera estimulado a reflexionar sobre sus temas [...] por algunas observaciones específicas de mi artículo [...] Pero de ninguna manera significa haber tomado partido por la ‘teoría’ del otro.”<sup>259</sup> Y este no tomar partido por las teorías del interlocutor fue muy visible en la consideración de las actividades adquisitivas específicas que para cada uno dan sustancia a la economía capitalista moderna.

En fin, entendido el sentido dialógico en la relación (creativa y vital) de los sociólogos cabe resaltar dos consideraciones antes de continuar con este capítulo preliminar.

1) Nuestro análisis aparece como revisionista y acotado porque se ocupa de un período limitado de tiempo que hermana las obras que se expondrán: de 1904 a 1920.

En esa línea he de subrayar que si bien se han dado referencias como en un examen longitudinal en lo que respecta al autor Werner Sombart -con el objetivo de recuperar el interés en su pensamiento y aportes, pero también con fines de contextualización-, y pese a que el diálogo indicado comienza en 1902 (incluso antes) y “termina” en 1920, en esta parte del escrito -subrayo- nos interesan esencialmente las dos obras bastante señaladas.

En adición, en un sentido profundo la cuestión tratada es de gran trayectoria, ya que el capitalismo y su espíritu (que según W. S. pueden rastrearse hasta el siglo XIII) continúan vigentes hasta nuestros días, y ese espíritu calificado en base al “capital” es más antiguo y

---

<sup>259</sup> Véase “Primera respuesta de Max Weber a Félix Rachfahl”, en *ibid.*, página 426.

seguramente en la historia porvenir también existirá, acorde a que dichas manifestaciones morales e intelectuales se originan de un régimen plutocrático.<sup>260</sup>

Aquí se encuentran gran parte del valor, actualidad y justificación de nuestro escrito.

2) En segundo lugar, no está de más enunciar que dejaré de lado algunos razonamientos de orden metodológico de la sociología, aunque tendrán que mencionarse de forma indirecta.<sup>261</sup>

El orden de ideas manejado aquí no ahondará en todos los temas sobre los que trabajaron los autores (ciudad, técnica, burocracia, marxismo, religión, etc.), sólo me interesan los aspectos esenciales desde los cuales se pueden comprender las propuestas típico-ideales de Sombart y Weber acorde a la ciencia política. En particular temas como *ethos*, principios políticos, clases sociales, tipo ideal y creencias son muy relevantes.

### B. Precisión de conceptos.

El correcto entendimiento de la realidad es central para que el conocimiento científico de la política no cometa el error de caer en partidismos o posturas de clase que defiendan o ensalcen -a la manera de los ideólogos- alguna pretensión de poder.<sup>262</sup> De ello se comprende que la clara conceptualización resulta tarea antecedente para el trabajo objetivo.

---

<sup>260</sup> En honor a la verdad, Weber tiene una idea muy similar, aunque él se basa en el concepto de capitalismo, no en el de régimen plutocrático. A “diferencia de Marx, para Weber el capitalismo era un fenómeno histórico universal”, *vid.* Wolfgang, Schluchter, *El desencantamiento del mundo. Seis estudios sobre Max Weber*, Tejeiro Concha, J., Villegas F. y Weiss Anita (trad.), México, FCE, 2017, página 131. A mi parecer y en última instancia éste y otros aspectos de la teoría weberiana pueden devenir en ciencia política, por ejemplo, cuando habla del Estado y de los diferentes significados que ha adquirido en la historia en realidad se está refiriendo a las diferentes formas de gobierno: “es un acontecimiento típicamente repetido en la historia el que un Estado o alguna otra institución continúe existiendo con las mismas **formas** de su origen, pero que parece haber cambiado en su ‘sentido’ para la vida histórica, en su ‘significado’ para la vida cultural”, véase “Mi palabra final a mis críticos” en *La ética protestante...*, página 456. Las negritas son de mi parte. El tema del capitalismo como resultado de un régimen plutocrático se revisa en el siguiente capítulo.

<sup>261</sup> Por ejemplo, piénsese en que Francisco Gil Villegas en la obra de Weber ubica cuatro tipos de racionalidad según su premisa relativista de la razón, *i. e.*, “la conceptual, la instrumental, la sustantiva y la formal”, *Cfr.* “El concepto de racionalidad en Max Weber”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, núm. 117-118, vol. 30, México, FCPyS-UNAM, julio-diciembre, 1984, pp. 39-41.

<sup>262</sup> “Esta es la diferencia y la distancia, en verdad abismal, que separa al teórico del ideólogo; el afán de justicia, del empeño por cubrir y legitimar el estado de cosas imperante; la reflexión crítica del poder de su consagración.” Patricio Marcos, *El fantasma del liberalismo*, página 68.

Siguiendo esta lógica enseguida preciso dos conceptos que serán centrales para el desarrollo de mi examen, los cuales no se relacionan con alguna evocación valorativa parcial, sino que tendrán únicamente una connotación descriptiva de la realidad.

## 1. Burgués

Como es notorio, nuestro trabajo está escrito para principalmente recuperar y analizar el pensamiento del historiador W. Sombart. Por ello la precisión de la palabra burgués -con la cual él se relaciona valorativamente de forma ambigua o más bien paradójica dada la tipificación ideal que hace con ese término- es una labor inevitable.

La palabra burgués se puede usar como sustantivo y como adjetivo, deriva de “‘burgo’”: este era un “sector fortificado” que durante la **Edad Media** se localizaba al exterior de las nuevas ciudades que se iban formando por el auge del comercio, distintas a las de los “centros militares y judiciales” de las antiguas monarquías y sus cortes.<sup>263</sup>

El diccionario Merriam-Webster en su sitio web indica que la palabra tiene una carga peyorativa que se puede deber a que la “pronunciación francesa hace que lo asociemos con opulencia, sin embargo, la palabra es -decididamente- de orígenes de clase media.”<sup>264</sup>

El diccionario americano asegura que la primera vez que se usa esta palabra como sustantivo es en **1564**, y que su carga negativa adquirió gran fuerza en el siglo XIX con las obras de Marx. Etimológicamente la palabra se remonta hasta el latín “*burgus*”, que significa ciudad.

Huberman, siguiendo a Henri Pirenne, expone que en los albores del siglo **XII**: “la palabra ‘mercator’, que significaba comerciante o mercader y la palabra ‘burgensis’, que significaba uno que vivía en la ciudad (burgo), eran usadas indistintamente.”<sup>265</sup>

---

<sup>263</sup> *Cfr.* Leo Huberman, *Los bienes terrenales del hombre. Historia de la riqueza de las naciones* (30ª ed.), Gerardo Davila (trad.) México, Editorial Nuestro Tiempo (Colección: Teoría e Historia), 1990, páginas 40-41. En agregación, Valentín Anders, *et. al.*, en el sitio web *Etimologías de Chile*, señala que en el vocablo burgués la terminación -és- es un sufijo que indica pertenencia, o sea que un burgués es aquél que pertenece o en este caso vive en el burgo; véase “Pequeña explicación sobre la palabra BURGUÉS”, en <http://etimologías.dechile.net> (consultado el 19-06-2020).

<sup>264</sup> *Cfr.* “bourgeois”, en [Dictionary by Merriam-Webster: America's most-trusted online dictionary](http://www.merriam-webster.com/dictionary/bourgeois) (consultado el 30-05-2020).

<sup>265</sup> Leo Huberman, *op. cit.*, página 41.

En el mismo sentido se expresa J. L. Romero: “En el siglo **XI** se habla ya de burgueses en Francia y en Flandes. Son, sencillamente, gentes que viven en ciudades y se dedican a actividades **mercantiles**.”<sup>266</sup>

Es suma, aunque el uso del término burgués como sustantivo en la historia europea se registra hasta el siglo XVI, dicho tipo de hombre era ya notorio desde los siglos XI y XII.

En agregación, también hay que tomar en cuenta que la burguesía identificada con la etapa de desarrollo de una economía capitalista suele diferenciarse aún más, por ejemplo, puede hablarse de burguesía comercial, burguesía industrial, o burguesía financiera.<sup>267</sup>

## 2. Espíritu

Esta palabra conlleva mayor complejidad por la relación estrecha que guarda el término con el de alma. Pero dejaré en claro la diferencia que les define al final de este breve apartado.

De acuerdo con el diccionario Merriam-Webster, espíritu puede utilizarse como sustantivo y como verbo. El término deriva “del latín *spiritus*, y éste del verbo *spirare* (soplar).”<sup>268</sup>

Espíritu asociado “a la capacidad de respirar acaba significando la fuerza vital, también el coraje y el ánimo”, además de que en otro sentido denota “cualquier sustancia volátil que se desprende de otra y que forma parte de su esencia más íntima.”<sup>269</sup>

De acuerdo con Segura Munguía si figurativamente *spiritus* es “ánimo, suficiencia, seguridad en sí mismo, presunción, arrogancia, orgullo”, observamos que señala una “disposición de ánimo, sentimiento”, y en cierto modo “soplo creador, inspiración; espíritu divino; genio.”<sup>270</sup>

Por lo demás, al fincar sus raíces en *spirare*, se entiende que espíritu indique poéticamente “alma”, dando por correcta la relación entre la respiración –cual manifestación explícita y

---

<sup>266</sup> J. L. Romero, *¿Quién es el burgués? Y otros estudios de historia medieval*, Romero, Luis Alberto (compilador), Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1984, página 13. El resaltado en negritas es mío.

<sup>267</sup> *Cfr.*, Wolfgang, Schluchter, “Max Weber: El origen del modo de vida burgués”, página 50.

<sup>268</sup> Valentín Anders, *et. al., op. cit.*, la entrada “Etimología de ESPÍRITU”.

<sup>269</sup> *Ibid.*

<sup>270</sup> Santiago Segura Munguía, *Diccionario por raíces del Latín y de las voces derivadas*, España, Universidad de Deusto Bilbao, (Serie Letras: vol. 40), 2006.

como realidad muy asequible a la experiencia común- y la vida, y por lo tanto se concede que “*spirat e pectores flamma*, de su pecho brota la llama”.<sup>271</sup>

Dicho lo anterior, la palabra espíritu hasta ahora aparece como sinónima a la voz alma.

En esta línea, conversando con el profesor Marcos Giacomán recuerdo que me señaló al respecto -ilustrativamente- que el alma se puede figurar como el auriga de una carroza, mientras que el espíritu se ha de entender como la forma o manera en que el auriga dirija.

Engarzando este par de ideas anteriores para darnos una imagen de lo que significa el espíritu, se entiende que éste es equivalente a alma según la relación manifiesta que hemos señalado de la respiración y la forma del ser humano de dirigir su vida.

Ahora, si se relaciona la respiración con su ubicación física se comprende que el corazón sea “la morada de las pasiones, mejor conocidas éstas por dicho nombre, que por el de afecciones o sentimientos del alma”, y es que el corazón es el órgano que simboliza “la vida en los animales superiores, el cual tiene que ver con la dirección espiritual del alma humana.”<sup>272</sup>

En ese sentido, si bien existe relación y analogía entre alma y espíritu según las definiciones revisadas, éstas no pueden considerarse como términos idénticos por el hecho de que los seres humanos y todos los animales cuentan con específicos espíritus.

La cuestión se precisa en que alma hace referencia al principio y forma de la entidad humana,<sup>273</sup> mientras que el espíritu -siendo alma- representa el estado o la disposición de tal entidad que se manifiesta en el mundo (para el caso del humano a través de relaciones interpersonales, simbólicas, discursivas y objetivaciones en la historia).

De modo figurado y recuperando palabras anteriores, el espíritu es la “sustancia volátil que se desprende de otra [del alma] y que forma parte de su esencia más íntima”; más

---

<sup>271</sup> *Ibid.*

<sup>272</sup> Patricio Marcos, *Diccionario de la democracia*, página 869.

<sup>273</sup> El hombre es una “entidad compuesta” entre materia y forma que participa de la vida, y esta vida tiene un principio; en tal lógica el de Estagira expresa: “por lo demás, la materia es potencia mientras que la forma es entelequia [...] Luego el alma es necesariamente entidad en cuanto forma específica de un cuerpo natural que en potencia tiene vida”. En síntesis, el alma es forma y principio de la entidad humana. *Cfr.* Aristóteles, *Acercas del alma*, Calvo Martínez Tomás (intr., trad. y notas), Editorial Gredos, 1983. pp. 167-170.

objetivamente, el espíritu es la disposición que al alma (auriga) de una mujer o un hombre hace que se guie en la vida del modo que lo hace.<sup>274</sup>

Habiendo revisado el sentido verdadero de la palabra afirmo que espíritu es coherente al concepto de las *mores* latinas: “el conjunto de costumbres o disposiciones del corazón, las nociones, opiniones acreditadas; en síntesis, el conjunto de ideas que forman los hábitos del espíritu humano, esos que hacen el *estado moral e intelectual* de un pueblo.”<sup>275</sup>

Exactamente “estado moral e intelectual” es el sentido objetivo de la voz espíritu (aunque este término se puede diferenciar más teóricamente, acorde a las voces *ethos* y *éthos*, como veremos enseguida).

En suma, **alma** es respecto a lo que nos concierne principio y forma del ser humano. **Espíritu** como extensión alude más elaboradamente a la disposición efectivamente actualizada o manifestada de aquel sustrato anímico en la historia –“estado moral e intelectual”-, en consonancia a que la actividad señalada del alma humana puede superar la subjetividad del hombre en lo biológico e individual.

Empero, lo último no tiene que desembocar en una concepción metafísica del espíritu.

Por ejemplo, los libros que actualmente leemos y que datan de hace más de cien años o de dos milenios son la superación espiritual de la que hablo: en ella el intelecto y la ética de otras entidades humanas traspasa límites subjetivos e históricos.

Subrayo, el espíritu no es una entidad, pero -expresándome sociológicamente- puede llegar a objetivarse. La entidad es el alma y su manifestación es el espíritu.

### 3. ¿Cómo definen el capitalismo Weber y Sombart?

De forma concisa tenemos que entender la noción de capitalismo que adoptan los sociólogos que nos interesan, para saber respecto a qué objeto y sujeto refieren al espíritu del capitalismo. Mi expresión es justa ya que por objeto (aquí, subrayo, estoy hablando con terminología sociológica) podemos hablar del capitalismo entendido como un sistema

---

<sup>274</sup> Esto se engarza, consecuentemente, con los tres géneros de vida y con los seis regímenes políticos que existen para el ser humano, tal y como veremos en el capítulo siguiente.

<sup>275</sup> Patricio Marcos, *Diccionario de la democracia*, página 1315. Las negritas e itálicas son de mi parte.

económico, y por sujeto denoto los tipos que, subrayando la obviedad, encarnan hombres y mujeres en la vida social y en la vida comunitaria.

Para el caso de Max Weber, me parece pertinente rescatar la visión de Denis Baranger, quien considera que el profesor en Heidelberg otorga tres sentidos al capitalismo; estos son:

- 1) **Capitalismo** en un sentido muy **común** o general: significa guiarse de tal modo que exista la probabilidad de satisfacer afán de lucro (de manera parecida al capitalismo como un “fenómeno universal”, expresión de W. Schluchter que rescato más adelante).
- 2) Superando la generalidad, Denis Baranger citando *Historia Económica* indica: “el **capitalismo racional** [basado en la organización del trabajo en las empresas] tiene en cuenta las posibilidades del mercado, esto es, oportunidades económicas en el sentido más estricto de la palabra, y cuanto más racional es, más se basa en la venta para grandes masas...”<sup>276</sup>

Aquí nos detenemos un poco y agregamos (siguiendo a Bruhns) las condiciones de este tipo de capitalismo, el cual para Weber únicamente surge en Occidente: el capitalismo “racional” presupone (la “premisa ‘más general’” -expresión de Baranger-) el **cálculo de capital**, *i. e.*, aquél basado en los métodos de la “teneduría de libros” y la “búsqueda de balance”; a su vez, el cálculo de capital presupone (las “sub-premisas” -expresión de Baranger-): medios de producción propiedad de **empresarios privados**, libertad de **mercado**, **orden legal** y **tecnología racionales, certificados** de acciones y **derechos** de propiedad.<sup>277</sup>

“Bien o mal, el capitalismo ha quedado ahora definido en un segundo nivel como capitalismo ‘racional’, que se opone al capitalismo ‘irracional’, ‘político’, ‘especulativo’, ‘aventurero’, ‘de los fundadores’, ‘de los parias’, etcétera.”<sup>278</sup>

- 3) **Capitalismo** como **sistema económico**: (Baranger cita a Weber e indica) “una *época* es típicamente **capitalista** cuando la satisfacción de necesidades se halla, conforme a su centro de gravedad, orientada de tal modo que, si imaginamos eliminada esta clase de organización, queda en suspenso la satisfacción de necesidades.”<sup>279</sup>

<sup>276</sup> Denis Baranger, *op. cit.*, página 307. Las letras en negrita son de mi parte.

<sup>277</sup> *Cfr.* Hinnerk Bruhns (citando a Weber), *op. cit.*, pp. 51-54. Letras en negrita son de mi parte.

<sup>278</sup> Denis Baranger, *op. cit.*, pp. 309-310.

<sup>279</sup> *Ibid.*, pp. 310-311. Letras en negritas de mi parte, las itálicas son de Weber.

Este tercer sentido del capitalismo como sistema económico (su más alto grado de desarrollo) y que se presenta en Occidente de forma natural hasta la segunda mitad del siglo XIX, refiere a la predominancia de “empresas racionalmente orientadas hacia el lucro.”<sup>280</sup>

Capitalismo moderno para Weber, nótese, es una moderación “racional” del afán de lucro.

En síntesis, es en el segundo sentido del capitalismo -racional y moderno- erigido como sistema, al que Weber aludirá cuando hable del “espíritu del capitalismo”; este espíritu ya en forma de sistema, se ha dicho, se concretara según él hacia 1850 aproximadamente.

Ahora bien, para la concepción que tiene Sombart del capitalismo iniciemos recuperando las palabras de Lilia Pérez Franco, académica de la UAM, quien citando expresa:

Parsons reconoce a Sombart como el autor de la que considera la formulación más precisa de la **esencia del capitalismo**: un **sistema económico** que se caracteriza por: 1. Una forma de **organización** que: a) se basa en la iniciativa privada y el intercambio; b) en la que existe cooperación entre dos grupos de la población, los propietarios de los medios de producción y los propietarios de la fuerza de trabajo quienes, c) se relacionan a través del mercado; 2. **Una actitud mental y espiritual** dominada por los principios de adquisición, competencia y de racionalidad económica, y 3. **Una técnica** –la técnica revolucionaria de los tiempos modernos-, que le ha permitido emanciparse de las limitaciones del mundo orgánico.<sup>281</sup>

La técnica moderna es la técnica basada en el saber científico que puede objetivarse y que viene a remplazar a la tradicional basada en el empirismo.

Ahora, en *Los judíos y el capitalismo moderno* Sombart expresa -como en esta cita de Pérez Franco- los conceptos de organización y sistema cual sinónimos:

“**Capitalismo** es el nombre que se le da a esa **organización** económica en la que cooperan dos grupos sociales distintos...”, casi inmediatamente el alemán expresa sobre la “actitud mental y espiritual” (palabras de Pérez Franco): “Ahora bien, ¿Cuáles son los resortes principales de todo el **sistema**?”,<sup>282</sup> a lo que responde:

- 1) “El primero y quizás el más importante es la búsqueda de ganancias o **lucro**.”

---

<sup>280</sup> *Ibid.*, página 311.

<sup>281</sup> Lilia Pérez Franco, “La noción de ‘espíritu’ en las sociologías de Werner Sombart y Max Weber”, *Sociológica*, núm. 59, vol. 20, México, UAM, septiembre-diciembre, 2005, página 31.

<sup>282</sup> Werner Sombart, *The Jews and modern capitalism*, página 113. Resaltado en letras negritas de mi parte.

- 2) “El **racionalismo económico** se expresa en tres formas [...]
   
[a] Un plan u orientación adecuada de las actividades orientadas hacia el futuro.
   
[b] La eficiencia es el criterio para elegir los medios de producción.
   
[c] Cálculo de la empresa en aras de obtener un excedente.<sup>283</sup>
- 3) La **competencia**.

Aquí el alemán habla de las columnas espirituales, y como mencioné, parece que Sombart utiliza cual sinónimos los términos sistema y organización, pero cabe profundizar un poco más para extraer algunas conclusiones importantes al respecto.

Para J. M. Hornia Werner Sombart definió el sistema económico “intentando caracterizarlo por sus mismas estructuras”, de modo que es: “la combinación entre un aparato técnico, un aparejo de relaciones jurídico-sociales, y un móvil económico fundamental’.”<sup>284</sup>

Aquí se observa la técnica, la organización (“relaciones jurídico-sociales”) y los resortes espirituales arriba referidos (“el móvil económico...”). Es decir, el sistema económico contiene una específica organización.

Sombart se expresa con mayor precisión en *El burgués* cuando asevera que en la correspondencia entre **capitalismo** “y **espíritu capitalista** no existe una relación de mutua exclusión, sino que éste constituye una parte del capitalismo, entendiendo por ello lo único que le da sentido: el **sistema económico capitalista**.”<sup>285</sup>

Es decir, para W. Sombart el sistema económico capitalista es la conjunción de cuerpo o forma (elementos tangibles, objetivaciones) y espíritu capitalista. Pero igual que en el pensamiento de Max Weber -recordemos- espíritu y cuerpo en su conjunción no obedecen una ley, por lo que una forma económica capitalista puede tener un espíritu artesanal, v. g. (es el primer sentido que Weber otorga al capitalismo, como expresamos con D. Baranger.)

(También recordemos la idea que Sombart llama “empresa feudal-capitalista” que indica un estado transitorio de las actividades económicas de los señores feudales hacia formas puramente capitalistas, idea evidentemente compartida por Weber.)

<sup>283</sup> *Idem*. Las letras en negritas son de mi parte.

<sup>284</sup> Juan Manuel Hornia, *op. cit.*, página 170.

<sup>285</sup> Werner Sombart, *El burgués*, página 352. Letras en negritas de mi parte.

Con más especificidad y coincidiendo también con Weber al menos en la terminología, para Werner Sombart “el **sistema económico** sólo caracteriza una **época económica** cuando **predomina** en ella.”<sup>286</sup> Y, cabe recordar: ya que el espíritu capitalista según Sombart adquiere predominancia en la época del apogeo del capitalismo, el sistema económico capitalista entonces alcanza su esplendor en 1770, *circa*.

En fin, para concluir este apartado terminológico, notemos que Sombart y Weber coinciden además de no observar **leyes** entre espíritus y formas de organización económica, en el **cálculo** como elemento de primer orden para definir al capitalismo moderno.

No obstante donde no existe coincidencia es en la cristalización del capitalismo en forma **sistémica**, y mucho más importante, mientras para Weber el capitalismo moderno se define como la **moderación** del afán de lucro -racionalismo, cálculo de capital- (si bien Sombart comparte este punto de vista para el auge del capitalismo), para Werner Sombart el capitalismo tiene como primer principio o columna espiritual la **adquisición lucrativa**, lo que desemboca en (como menciona un comentador de su obra): “capitalismo puede caracterizarse por la tendencia a la acumulación indefinida e ilimitada de las riquezas”.<sup>287</sup>

Por lo demás, esta consideración -como se ha mencionado- le permitió a W. S. en 1915 con el libro *Héroes y comerciantes* contraponer los principios de adquisición lucrativa (espíritu de conquista) y control racional (espíritu burgués), por lo que se, de manera propagandística en contra de Inglaterra, idea que se viene anunciando desde 1903 a partir de la separación de la voluntad en una parte natural y otra artificial (idea que en la perspectiva de Mitzman encuentra su inspiración en el pensamiento de F. Tönnies).

#### 4. La noción de espíritu del capitalismo de Werner Sombart y de Max Weber.

Señalado el significado de las palabras espíritu (etimológico) y capitalismo (subjetivo de cada uno de los sociólogos), es menester entender cuál es el contenido que cada sociólogo le atribuye al concepto porque en base a esto se puede iniciar la comprensión de la diferencia en el desarrollo y las conclusiones de sus particulares investigaciones.

---

<sup>286</sup> *Ibid.*, pp. 16-17.

<sup>287</sup> A. Poviña, “Werner Sombart”, *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 3, vol. 5, México, IIS-UNAM, julio-septiembre, 1943, página 336.

Para Max Weber el espíritu del capitalismo significa (desde 1904-05) específicamente “una máxima de conducción de vida (*Lebensführung*) de matiz ético.”<sup>288</sup>

El concepto se aplica a “una ‘individualidad histórica’, esto es, un complejo de conexiones en la realidad histórica, que nosotros agrupamos conceptualmente en un todo”.<sup>289</sup>

Pero por la posición relativista que Weber desarrolla en su estudio, aclara que no se debe de entender por espíritu del capitalismo únicamente lo que él manifiesta, mas, señala como característico de este *spirare* “la idea de una obligación por parte del individuo frente al interés -reconocido como un fin en sí- de aumentar su capital.”<sup>290</sup> Esta es para él una palanca psicológica principalísima para el desarrollo del capitalismo moderno.

Para Weber, el espíritu del capitalismo es una “‘filosofía de la avaricia’” que considera está muy bien ejemplificada en los escritos de Benjamín Franklin (1706-1790) y “es un verdadero *ethos* lo que expresa” (en 1910 indica que la forma de vida metódica es: “lo **decisivo**, con respecto al desarrollo de ese *habitus* que bauticé como ‘espíritu capitalista’”).<sup>291</sup>

¿Por qué para Weber esta forma de vida metódica es importantísima? Porque él caracteriza al **capitalismo moderno** que tiene como premisa primaria el cálculo de capital de las empresas, como un sistema con tres elementos: “organización del trabajo [criterio decisivo], orientación a oportunidades de mercado, y ventas a escala masiva”.<sup>292</sup>

---

<sup>288</sup> Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, página 89. Cabe señalar dos puntos: 1) Weber y Sombart sólo hablan del capitalismo moderno en Europa occidental y norte América; 2) La expresión weberiana “conducción de vida de matiz ético” es redundante, tal cuestión será explicada en el siguiente capítulo.

<sup>289</sup> *Ibid.*, página 85.

<sup>290</sup> *Ibid.*, página 88.

<sup>291</sup> *Ibid.*, también véase particularmente “Primera respuesta de Max Weber a Félix Rachfahl”, página 432; letras en negritas son de mi parte. En adición, debemos considerar lo que expresa Patricio Marcos: “En efecto, más rica la voz griega que la latina, por un ligero cambio de espíritu o acento, si *éthos* se escribe con épsilon o se pronuncia con una ‘e’ corta, entonces adquiere el sentido de costumbres –las *mores* o costumbres latinas- la que a su vez está relacionada con la palabra uso, porque de los usos nacen las costumbres, buenas o malas. Pero si *ethos* se emplea con una eta o ‘e’ larga adquiere el significado de carácter, debido a que una costumbre se convierte en hábito o disposición del alma con el paso del tiempo [...]”, *Grandeza y decadencia del poder presidencial en México*, página 95; el resaltado en letras negritas es de mi parte. Sabiendo que la diferencia no es de exclusión entre *éthos* y *ethos*, aquí se entiende en el último sentido de carácter o disposición anímica.

<sup>292</sup> *Cfr.* Hinnerk, Bruhns (citando a Weber), *op. cit.*, pp. 51-54.

Sólo me resta llamar la atención sobre la conexión que este autor hace entre religión y espíritu del capitalismo, cosa que no es obviedad si pensamos que la religión es un reflejo de una pretensión de poder, de manera que el análisis de Weber se avizora como parcial en el sentido de que estudia “un [...] *ethos*” en específico, *i. e.* “el *ethos* profesional burgués”.<sup>293</sup>

Subrayo -y es que esto es muy importante- que la “conducción de vida”, el *ethos* particular al que alude Weber es el deber profesional en el **trabajo**.

Ahora, en el pensamiento de Werner Sombart (de 1913) la concepción de espíritu no se ciñe a lo religioso, aunque aparece como muy significativo sólo para los asuntos económicos, por lo tanto también resulta ser parcial. Siguiendo a Parsons señalemos que Sombart utiliza las nociones de “*ethos* económico” y de “espíritu económico” como símiles.<sup>294</sup>

Ya sabemos que para Sombart el espíritu del capitalismo es “el conjunto de facultades y actividades psíquicas que intervienen en la vida económica: manifestaciones de la inteligencia, rasgos de carácter, fines y tendencias, juicios de valor y principios que determinan y regulan la conducta del hombre económico.”<sup>295</sup>

Como vemos, en la concepción de Sombart el espíritu adquiere un “sentido más amplio” que no se circunscribe “al ámbito de la ética económica, es decir, a lo moralmente normativo”.<sup>296</sup>

Ya específicamente Sombart expresa que los “elementos espirituales que podemos detectar en las acciones económicas son de dos clases. Por una parte, se trata de facultades psíquicas o de máximas generales [...] Por otra parte se trata de manifestaciones psíquicas que no aparecen sino en relación con procesos económicos [...]”<sup>297</sup>

---

<sup>293</sup> La parcialidad se comprende porque, como indica José García Blanco, para Weber la objetividad del conocimiento científico “está limitada por el carácter necesariamente fragmentario de la apropiación de la inagotable realidad empírica que puede lograr el científico social y por el carácter perecedero de las significaciones que guían dicha apropiación.” Véase el Estudio Preliminar a la obra de Max Weber, *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales*, página XXIII. También véase “Mi palabra final a mis críticos” en *La ética protestante...*, página 457.

<sup>294</sup> Talcott Parsons, “‘Capitalism’ In Recent German Literature: Sombart and Weber” (I) *Journal of Political Economy*, vol. 36, núm. 6, diciembre (1928), Chicago, University of Chicago Press, página 644.

<sup>295</sup> Werner Sombart, *El burgués*, página 13.

<sup>296</sup> *Idem.*

<sup>297</sup> *Ibid.*, página 14.

Evidentemente la concepción de Sombart no es la misma que la de Weber, pero ya que él busca el espíritu económico característico de cada época en la historia, se entiende que su concepto puede contener al de Weber, ya que Sombart en su libro considera a las religiones como una de las fuentes del espíritu del capitalismo.

En este sentido podemos establecer que las diferentes concepciones de “espíritu del capitalismo” utilizadas por Sombart y Weber, pese a indicar y resolverse empíricamente en un *ethos*, difieren en un aspecto medular:

Max Weber lo relaciona con una idea de la ética fuertemente inclinada a entenderse como un deber ser (normativo) que tiene una “íntima afinidad” con la ética protestante,<sup>298</sup> lo que le otorga una especificidad muy definida; Werner Sombart habla de una manera más general y el sentido de su concepción es en función de la adquisición en la vida económica, pero no únicamente centrada en los rasgos normativos.

En palabras de Loader, Weber otorga el rango de motivación fundamental en el contenido del espíritu capitalista a la “vocación ascética” en lugar de la avaricia.<sup>299</sup> Esto es correcto y será fundamental no olvidarlo.

Colin Loader agrega dos elementos más que hacen que difiera la esencia -a su parecer- que se le imputa al espíritu del capitalismo por parte de los alemanes: Weber, en contraste con Sombart, ubica el espíritu encarnado en un tipo más que en un sistema; y además, a este tipo (puritano) le otorga el papel de transformador de valores.<sup>300</sup>

---

<sup>298</sup> Cfr. Max Weber, *La ética protestante...*, página 80.

<sup>299</sup> Colin Loader, *op. cit.* página 641.

<sup>300</sup> *Idem.* Loader también afirma que si *La ética protestante...* de Weber nace como respuesta al *Capitalismo moderno* de 1902 de Sombart, “pese al diálogo constante entre los dos, ellos estaban en esencia conversando sin escuchar al otro.” Esta expresión me parece lógica (la original señala “they were in essence talking past on another”) si comprendemos la correspondiente especificidad con la que Weber estudió al capitalismo, así como la mayor generalidad que buscó Sombart con el término del espíritu, pero yo sostengo que la escucha entre ambos durante su diálogo sí existió -y no únicamente respecto a la imputación causal de las religiones sobre la economía-, sólo que las propias concepciones de ambos autores se erigían como excluyentes (desacuerdo) de las del otro, a consecuencia de que sus visiones versaban implícita y explícitamente sobre un pensamiento parcial; v. g. en lo que nos atañe: Sombart prioriza los factores económicos pero considera un *ethos* más allá de lo normativo, Weber da primacía a los factores religiosos y da un gran peso al deber ser o lo normativo; Sombart introduce la irracionalidad del capitalismo desde sus orígenes, y esta no deja de estar presente en el auge capitalista, Weber caracteriza el capitalismo moderno como pacífico y racional; Sombart tiene una pretensión de poder de carácter republicana que rige a su espíritu, esta se manifiesta en *El burgués* en un conflicto frente

En base a estas últimas palabras de Loader, ahondare sobre dos puntos, introduciéndonos al problema que implican las diferentes esencias que se le proporcionan al espíritu capitalista:

1) Según hemos visto Sombart también ubica como causa del espíritu a las motivaciones humanas, pese a que su tipo ideal se divide en dos almas y aunque use el término sistema, pero esto aplica sobre todo para 1913, si bien la separación de su tipo se bosqueja en 1903.

No obstante, acorde con Mitzman, Sombart en 1902 no habla de hechos aislados, por tanto no habla de tipos, sino de una serie de motivos de los sujetos prevalecientes en la vida económica: se podría hablar de una clase o grupo.<sup>301</sup>

2) Sobre la encarnación del espíritu desde el punto de vista de Werner Sombart -quién habla de épocas y sistemas- como hemos revisado: el sistema como determinante sólo aplicaría para el capitalismo en su auge, no así para el capitalismo primitivo. Me detendré más en este segundo señalamiento.

Max Weber denota desde 1904-05 lo siguiente: “Sombart no desconoce en modo alguno este aspecto ético del empresario capitalista, sino que en su razonamiento aparece como una consecuencia del capitalismo mientras que nosotros partimos de la hipótesis contraria”.<sup>302</sup>

Esto no es totalmente cierto -si es que me es válida la expresión-. Me explico enseguida:

Weber en 1905 obviamente no habla del planteamiento de *El burgués* (1913) -en dónde la diferencia entre forma y espíritu es bastante clara, aunque dicha diferencia no la puedo comprobar lamentablemente para los libros de 1902 y 1903-, sino muy seguramente del de *El capitalismo moderno* (1902).

A esto se ha de agregar que “existe alguna confusión en los escritos de Sombart respecto a la prioridad causal del espíritu y las fuerzas materiales.”<sup>303</sup>

---

a un régimen plutocrático acorde a la división del espíritu capitalista en las ánimas empresarial y burguesa; Weber -sugiero- tiene simpatías por el orden industrial capitalista (sobre este punto véase la nota 393).

<sup>301</sup> Cfr. Arthur Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, página 173.

<sup>302</sup> Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, página 89. La cita es de una nota a pie de página por lo que la redacción no se modificó en la edición correspondiente a 1920.

<sup>303</sup> Colin loader, *et. al.*, “Thorstein Veblen, Werner Sombart and the Periodization of History”, Estados Unidos, *Journal of Economic Issues*, Vol. XXV, no. 2, junio 1991, página 422.

Esto lo menciono porque el mismo Weber pudo haberse confundido en esta cuestión: nótese por ejemplo que, en última instancia -de acuerdo con Mitzman, Parsons y Loader- la categoría que define al sistema y a la época económica es la de espíritu, en detrimento de la organización y la técnica usada en determinado sistema.<sup>304</sup>

Sobre el mismo tema, Wolfgang asevera que en 1904-05 Sombart “ve el capitalismo moderno como una consecuencia de un proceso de racionalización, que encuentra su condensación en la técnica, en la forma económica y especialmente en la forma de vida del empresario.”<sup>305</sup>

Esta expresión de Wolfgang que es una apreciación de Weber que aparece en *La ética protestante*,<sup>306</sup> otorga valía al factor de la racionalización económica, posteriormente al de la técnica, después al de la organización y al final deja al factor (“especialmente”) espiritual. Esta lectura contradice el punto de vista vertido por Mitzman, Parsons y Colin.

Como he mencionado, ya que no poseo el primer volumen de *El capitalismo moderno*, no puedo resolver esta discusión. Éste es uno de los límites más penosos de mi escrito. Sólo me queda superar esta cuestión del modo que sigue:

Si pensamos en términos de Sombart es vital saber distinguir entre épocas económicas que se diferencian según él por el espíritu predominante en cada una.<sup>307</sup>

En esta lógica es que se puede aceptar el planteamiento de Weber (acerca del aspecto ético del empresario como causa y no como consecuencia, contraponiéndolo según él al planteamiento sombartiano) como verdadero, sólo en el entendido de que para Sombart en el auge del capitalismo es el sistema económico el que crea al empresario capitalista, mientras

---

<sup>304</sup> Vale la pena rescatar la voz de dos estudiosos que hacen comentarios de *El capitalismo moderno*: “Sin embargo, es claro que el sistema económico, o época, fue definido por su espíritu”, *idem.*; Parsons es del mismo pensamiento, pues de entre la técnica, la organización y el espíritu del sistema: “De estos tres, el lado que más enfatiza es el de espíritu”, véase *op. cit.*, página 644.

<sup>305</sup> Véase el comentario de W. Schluchter en Javier Rodríguez (ed.), *op. cit.*, página 31.

<sup>306</sup> Max, Weber, *La ética protestante...*, páginas 113-114.

<sup>307</sup> Es adecuado precisar que para Sombart un “determinado espíritu <<domina>> en una época cuando conoce una gran difusión; <<predomina>> si determina las acciones económicas de la mayoría de los sujetos económicos”; *El burgués*, pág. 18. En términos políticos en lugar de hablar de la predominancia de un espíritu en un sistema económico se ha de hablar del principio político que le rige -y que le antecede- como se verá en el capítulo siguiente, y si acaso existe una mezcla entre principios se hablaría del sustantivo y del adjetivo: acorde con P. Marcos (*La vida política en Occidente*) el paradigma de poder moderno justifica como régimen vigente uno plutocrático-democrático, donde plutocrático es lo sustancial (predominante diría Sombart).

que en la etapa anterior -el capitalismo primitivo- era al revés, es decir, el capitalista (y por ende el espíritu, *i. e.*, estado moral e intelectual) formaba al capitalismo.<sup>308</sup>

Por otra parte, si pensamos en términos de Weber, una explicación económica como la de Sombart no puede ser sino sólo un modo de plantear el problema, de tal manera que el **relativismo** (el modelo “multicausal”, como lo describe Mariachara Spagnolo) de la sociología comprensiva se hace presente cobrando factura (relativismo que es tributario, sin duda, de la Escuela Histórica de economía). ¿A qué me refiero?

Podría yo especular sobre si es el racionalismo económico o el espíritu el factor causal para Sombart en 1902, o incluso preguntar ¿y de dónde se origina el racionalismo económico sino del espíritu?, pero no tengo el medio para adquirir certeza respecto a esos años y a las expresiones propia de los autores alemanes.

Sin embargo sí tengo la certeza respecto al enfoque de W. S. en 1913, el cual -puedo sugerirse ha retroalimentado constantemente -como dialogando- de los trabajos de Weber.<sup>309</sup>

En ese orden de ideas, concederé a Wolfgang y Weber que para Sombart en 1902 el capitalismo es producto de un proceso de racionalización económica (porque Sombart enfoca sus estudios desde su tesis doctoral en 1888 con una perspectiva economicista), además de que no distingue de forma precisa entre espíritu y forma y, por ende, no otorga carácter causal a ninguno de los dos factores. “Así a los ojos de Weber el planteamiento de Sombart es consistente en tanto en cuanto no lleva a ningún reduccionismo.”<sup>310</sup>

Pero para la perspectiva sombartiana de 1913 podemos decir que Weber hace una lectura sesgada del trabajo de Sombart, o, sencillamente Weber está equivocado.

Este es mi criterio, porque de otra forma yo no podría entender que Max Weber -ya en 1920, porque la argumentación de 1904-05 al respecto no se borró ni editó- diga que Sombart razona que la ética del empresario es consecuencia del capitalismo: esto sólo aplicaría y con

---

<sup>308</sup> *Cfr.* Werner Sombart, *El burgués*, página 201.

<sup>309</sup> Recordemos, *v. g.*, que en la edición de *El apogeo del capitalismo* (1926-27), Weber sigue siendo una referencia de primer orden para Sombart (*cfr.* página 13) acerca del capitalismo.

<sup>310</sup> Javier Rodríguez (ed.), *op. cit.*, página 32.

ciertas reservas -acentúo- para el capitalismo en plenitud, pero no para el capitalismo primitivo, que es la época de gestación del sistema económico capitalista.

Si Weber indica de forma terminante que la ética del empresario deriva del capitalismo según la mirada de Sombart de 1913, se concluye que el primero no entiende bien el planteamiento.

Y es que atendiendo lo expresado por Mitzman acerca del espíritu como elemento explicativo en los trabajos de Sombart desde 1903, lo que es similar a lo dicho por Colin y por Parsons, y como se explica en *El burgués* en sus páginas finales -que la obra no puede preceder al autor- sabemos: el hombre como sujeto ético y lógico y el espíritu capitalista en una versión (en mis palabras) aún impura o incompletamente capitalista (“capitalismo incipiente” dice Weber), fue necesariamente anterior a la forma capitalista.

Y aun aceptando el planteamiento weberiano de que la racionalización no implica un desarrollo paralelo en todas las esferas de la vida humana, si el hombre es anterior al sistema y su espíritu es un estado moral e intelectual, ¿de dónde surgió el capitalismo, con todo y su mentada racionalización económica?

Empero, aquí estoy hablando con un poco de especulación sobre las obras anteriores a 1913 y más centrado en el saber objetivo en el que se basa el presente análisis.

Ahora, cabe señalar tres elementos que han saltado a la vista a partir de este problema del espíritu, la forma capitalista y la causalidad, el cual se deriva por el contenido divergente que cada historiador le otorga al “espíritu del capitalismo”.

1) En primer lugar se observa un conflicto terminológico que nace del hecho de que la sociología comprensiva no cuenta con principios científicos: ¿la causa es el racionalismo económico, la religión o el espíritu?<sup>311</sup>; 2) Sombart otorga demasiado peso a los factores

---

<sup>311</sup> Al respecto, considérese lo que Weber señala sobre el concepto de razón: “es posible ‘racionalizar’ la vida desde los más distintos puntos de vista y en las más variadas direcciones. El ‘racionalismo’ es un concepto histórico que encierra un mundo de contradicciones”, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, página 114. Este relativismo de la razón es comprensible en términos sociológicos y desemboca en que, por ejemplo, se pueda entender que en una sociedad plutocrática (despótica) el éxito es la búsqueda del dinero sin límites, y por lo tanto, buscar dinero libertinamente en esa sociedad con tal específica noción de éxito, será algo normalizado: “Lo que pretendemos precisamente es el conocimiento de un fenómeno histórico, es decir, de un fenómeno *significativo* en su singularidad”, dice Weber en *La “objetividad” del conocimiento* (p. 118); no

económicos en su explicación del tipo burgués y del capitalismo en general -lo que será descalificado por el mismo Schmoller-; 3) Es conveniente que no olvidemos que todo estudioso posee una carga ética, la cual en Sombart es republicana y en Weber -pese a que no la detallo en este estudio- no se puede anular, es decir, las posturas de los sociólogos tratan de definir los trabajos del otro desde una pretensión de poder específica, por tanto, desde un punto de vista parcial.

En fin, y con esto concluyo: **1)** El concepto “espíritu del capitalismo” de Weber es muy específico en contraste con el que utiliza Sombart; **2)** El planteamiento que sostiene Max Weber es prácticamente el mismo que el de Werner Sombart respecto al origen del espíritu y la estructura capitalistas, pese a que el primero se distancia del segundo: este origen son las motivaciones humanas, esta motivaciones Weber las personaliza en el tipo puritano en 1904-05 mientras que Sombart las personaliza en una serie de motivos de la clase prevaeciente en la vida económica en 1902, y en un tipo conformado por dos almas en 1913.

Al avanzar sobre las épocas del capitalismo según Sombart, y al entender su trazado de las objetivaciones con carácter coactivo -que dicho sea de paso, es similar a la metáfora del “caparazón [...] [de] acero”<sup>312</sup> weberiana-, se dilucidará mejor este último asunto.

## 5. El tipo ideal.

Ya que el concepto de tipo ideal es esencial para comprender las propuestas de Weber y Sombart acerca de sus propuestas del espíritu capitalista, es menester hacer una breve alusión de las características que presentan estas herramientas sociológicas. Empero, el tema es más ampliamente desarrollado por Weber que por Sombart, y este conciso apartado se traza en función de las consideraciones del profesor de Heidelberg.

---

obstante, relativizar la razón (proporción) es un argumento falso, acientífico, y denota -a mi parecer- una tendencia hacia una igualdad aritmética en el entendimiento de la calidad ética y política de las personas. El tipo de “racionalizaciones” con las que trabaja Weber se torna muy problemático, pues promueve la idea de que las “ciencias de la cultura” como la historia, vivan una “eterna juventud”, con la conclusión de que se tienen que construir tipos ideales nuevos según los fenómenos históricos cambien en función (*nota bene!*) de los valores dominantes de la época. *Cfr.* sobre lo último Max Weber, *La “objetividad” del conocimiento...*, pp. 171 y ss. Todo lo dicho en este pie de página no es cosa menor, ya que en esta lógica se impide la aceptación de principios científicos en la disciplina sociológica.

<sup>312</sup> Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, página 248. El autor dice exactamente: “caparazón duro como el acero”.

Un tipo ideal weberiano se puede caracterizar por los siguientes rasgos:

- 1) Es un “sistema mental [...] de relaciones *pensadas* sin ninguna contradicción interna”.
- 2) Sirve para iluminar la singularidad histórica de un fenómeno, pero no “es una <<hipótesis>>” ni es “una *representación* de lo real”.
- 3) Se compone por “la acentuación de uno o varios aspectos mediante” la suma de diversos fenómenos individuales en una “imagen mental coherente” (la acentuación de los aspectos fenoménicos se hace de forma unilateral); por lo tanto en la realidad empírica un tipo ideal no se puede encontrar.
- 4) El tipo ideal “es <<ideal>> en un sentido puramente lógico”, es decir, no implica una tendencia valorativa o normativa ni modélica.
- 5) Se utiliza “como un concepto *límite* completamente ideal, con el que se mide o se *compara* la realidad para esclarecer determinados elementos significativos”.<sup>313</sup>

Ahora, como hemos notado en *El burgués* Werner Sombart expone en las primeras páginas su pensamiento acerca del tipo ideal que usará. De esas pocas palabras dedicadas al tema podemos afirmar que en la “especulación teórica” que elabora Sombart, se entiende que los cinco rasgos del tipo ideal weberiano están presentes en el sombartiano (si bien con ciertas reservas) porque:

- 1) Los “rasgos individuales” se elevan “a una total pureza conceptual”, para construir luego un “conjunto armónico”. (Aquí también se incluye parte del inciso 3, *infra*)
- 2) La construcción ideal con “rasgos individuales, complejos de ellos, o contenidos de conciencia integrados por los mismos”, no son *stricto sensu* “una construcción empírica concreta”, por lo que el tipo ideal no es una realidad empírica (se completa el inciso 3 señalado *infra*).<sup>314</sup>
- 3) El tipo ideal sombartiano también sirve como un “concepto *límite*” que sirve para dar luz a una singularidad histórica (época económica), y es cuando se relacionan el concepto y las personas vivas cuando se demuestra la extensión e intensidad presentes

---

<sup>313</sup> Max Weber, *La “objetividad” del conocimiento*, pp. 142-145, 148.

<sup>314</sup> Werner Sombart, *El burgués*, pp. 17-18.

del primero en la realidad. Es decir, el tipo ideal de Sombart si busca su presencia en la realidad, no es una herramienta puramente teórica.

Las reservas que hemos de tener en cuenta son las siguientes: a) considero como iguales las expresiones “sin contradicción interna” weberiana y el “conjunto armónico” sombartiano; b) Sombart nunca señala expresamente que un tipo ideal no conlleve argumentos valorativos, normativos ni modélicos -y esto es muy importante, como vimos en el capítulo anterior-; c) el tipo ideal de Sombart es evolutivo (esto se aclarará más adelante).

### **C. La condición temporal para el análisis del espíritu del capitalismo.**

En este momento es pertinente destacar una premisa y eje argumental -quizá uno de los más importante de las siguientes páginas- de mi examen.

Indica el profesor e investigador de la UNAM, Patricio Marcos Giacomán -citando a Antonio Gramsci- “que la mejor sociología, en la que se degrada la filosofía social, resulta siempre ciencia política.”<sup>315</sup> En breve, es en base a esta proposición que hago la lectura comparativa de la sociología comprensiva de Max Weber y de Werner Sombart: el diálogo alrededor del tema del capitalismo moderno lo estudio sin negar los límites de la sociología, pero al mismo tiempo tratando de evidenciar su cercanía con el saber político.

Ahora bien, antes de involucrarnos en la temática de la construcción de tipos ideales que cada autor realizó en aras de explicarse la génesis y el desarrollo del espíritu capitalista, he de reflexionar sobre la delimitación temporal que cada uno utilizó para su estudio.

Es conveniente hacer memoria de que W. Sombart -a quién parafraseo de la siguiente manera- argumenta que el espíritu del capitalismo que es encarnado por el sujeto que denomina el burgués en 1913, encapsula en su alma dos partes principales: la del empresario y la del burgués propiamente dicho (sabemos que la idea se viene anunciando desde 1903).

---

<sup>315</sup> Patricio Marcos, *Diccionario de la democracia*, página 130.

En mis palabras esto quiere decir que el tipo ideal que Sombart crea permite la inclusión de: en primer lugar, el sujeto aventurero, conquistador, organizador y negociante (el de espíritu empresarial *stricto sensu*); y en segundo lugar el individuo calculador, racionalizador, ahorrativo, formal y metódico (el netamente burgués).<sup>316</sup>

La concepción del hombre dominante en el capitalismo moderno de Sombart no puede comprenderse sin los desarrollos de sus obras anteriores. En tal lógica, al haber indagado desde la génesis del hombre burgués, el nacido en Ermsleben concluyó combinando en su tipo al espíritu empresarial y al comercial.<sup>317</sup>

En palabras de Talcott Parsons: “el concepto rector” en el trabajo de Sombart es precisamente el de “sistema económico”, *ergo*, este sistema tiene su “equivalente empírico” en la “época económica”, *i. e.*, “un periodo de tiempo en la historia dentro del cual un particular sistema económico o forma de vida económica ha predominado.”<sup>318</sup>

Como se expuso al resumir el contenido de *El burgués*, allí se defiende la tesis de que el espíritu que domina a cada época siempre ha sido diverso. Ahora, algo que hemos de agregar es que para Sombart diversos espíritus pueden coexistir en una misma época, lo importante entonces es descubrir la dominancia y la predominancia de cierto *spirare*.

Esto último lo traigo a exposición sólo para destacar la similitud con Weber. Denis Baranger concluye acertadamente después de citar las primeras páginas de la introducción de *La ética protestante...*: “Lo que se hace patente en esta cita es que en una misma época histórica pueden coexistir ambas orientaciones [capitalismo racional e irracional].”<sup>319</sup>

---

<sup>316</sup> *Cfr.* Werner, Sombart, *El burgués*, pp. 30, 64, 117, 133. Recalquemos que según los juicios de valor de Sombart detectados por Arthur Mitzman, el alemán aprueba al espíritu empresarial y al burgués lo desprecia; *cfr. Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, pp. 180 y 206.

<sup>317</sup> Como se ha prevenido, Weber desaprobará esta idea. Para Talcott Parsons una diferencia metodológica fundamental entre los dos estudiosos, pese a que ambos se valen de los tipos ideales, es que efectivamente Sombart trabaja el **capitalismo** de forma genética mientras que Weber se aproxima mediante el método comparativo, véase Talcott Parsons, “‘Capitalism’ In Recent German Literature: Sombart and Weber” (II), *Journal of Political Economy*, vol. 37. núm. 1, febrero (1929), Chicago, University of Chicago Press, pp. 31 y 50. Resaltado en negritas de mi parte.

<sup>318</sup> Para Sombart, subrayemos, el **sistema económico** tiene tres elementos centrales: **1)** Un tipo de orden; **2)** Una técnica específica; y **3)** Una actitud mental o espíritu particular (el elemento más importante); *cfr.* Talcott, Parsons, *ibid.* (I), página 644.

<sup>319</sup> Denis, Baranger, *op. cit.*, página 310.

Ahora bien, según Sombart el sistema económico capitalista se divide en tres etapas:<sup>320</sup>

1) El “capitalismo primitivo” o temprano que en lo que se refiere estrictamente al tipo industrial de magnitudes continentales tiene sus inicios a finales del siglo XV: en “aquella época la vida económica europea experimenta un poderoso impulso en dirección a la organización capitalista [...] precisamente entre el siglo XV y XVI”, pero los “orígenes más lejanos” se remontan hasta el siglo XIII en zonas particulares como Italia o los Países Bajos donde si bien la actividad es principalmente comercial ya tiende a dirigir a la industria.<sup>321</sup>

Peukert señala que el periodo que va del siglo XV hasta mediados del siglo XVIII “es [...] de transición” en el que “diferentes principios luchan por la supremacía”; esta lucha es entre “el principio aristotélico de la satisfacción según la necesidad y el principio del lucro en relación con el propósito de la actividad económica”.<sup>322</sup>

En esta época el tipo predominante es el empresario o burgués de viejo estilo.

2) La “etapa alta del capitalismo” o el apogeo del capitalismo (plenitud) el cual en “Inglaterra se inicia, entre 1760 y 1770, con la aplicación del coque en la metalurgia, y en los demás países no surge, en rigor, hasta entrado ya el siglo XIX.”<sup>323</sup>

Aquí es el tipo de hombre burgués (de nuevo estilo) el que predomina. Además, hay que considerar que los modos de ser que son calificados como virtudes burguesas de este último tipo referido, en el capitalismo en pleno aparecen ya como “principios objetivos”.<sup>324</sup>

---

<sup>320</sup> Es de considerar que: “El ejército moderno, como el Estado moderno o el capitalismo moderno, no tiene un año de nacimiento determinado”, véase W. Sombart, *Guerra y capitalismo*, página 41; el mismo planteamiento se encuentra en *The Jews and the modern capitalism*, página 47.

<sup>321</sup> J. H. González, “Las doctrinas económicas de Werner Sombart”, *Anales de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile*, núm. 1-4, vol. 1, Chile, Universidad de Chile-Facultad de Derecho, enero-junio y julio-diciembre, 1935. Disponible en: [http://web.uchile.cl/vignette/analesderecho/CDA/an\\_der\\_complex/0,1360,SCID%253D2999%2526ISID%253D215,00.html](http://web.uchile.cl/vignette/analesderecho/CDA/an_der_complex/0,1360,SCID%253D2999%2526ISID%253D215,00.html), (última consulta 18-01-2021).

<sup>322</sup> Peukert, *op. cit.*, pp. 543 y 547.

<sup>323</sup> Véase José Antonio Rubio, “Werner Sombart y la teoría histórica de la economía”, *Revista de Estudios Políticos*, número 3-4, España, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, julio-diciembre, 1941, página 494.

<sup>324</sup> Cfr. Werner Sombart, *El burgués*, página 192, y el prólogo y las pp. 50-53 de *El apogeo del capitalismo*. Enunciar la explicación de Herman Lebovics me parece pertinente: “Bajo la influencia del espíritu burgués, el espíritu de empresa se estructuró y moldeó en instituciones. En lo que Sombart llamó la ‘objetivación’ del

3) El “capitalismo tardío” que tiene como marca inaugural el comienzo de la primera guerra mundial en 1914 y como elemento distintivo la regulación o la creación de normativas que han llegado para gestionar y modificar la naturaleza propia del sistema económico.<sup>325</sup>

Se supone que esta etapa significa el declive del espíritu capitalista.<sup>326</sup>

Esto es en lo que toca a la periodización y argumentos de Werner Sombart acerca del capitalismo, sus denominaciones y el espíritu que predomina en cada una de ellas. En cambio, Weber se basó más detalladamente en la influencia de la religión sobre la economía moderna.

En ese tenor, él colocó especial atención en el protestantismo ascético (de manera global), sobre todo en la segunda mitad del siglo XVII (1650-1700), “inmediatamente antes de su transformación en utilitarismo”.<sup>327</sup>

Para el autor de *La ética protestante*, el capitalismo moderno se diferencia a grandes rasgos del capitalismo en la antigüedad, porque la orientación política rige en ésta última, mientras que la orientación económica guía en la actualidad.<sup>328</sup>

Antes de explicar su punto de vista sobre lo esencial de esta época, cabe hacer una indicación general sobre su perspectiva contextual del desarrollo del sistema capitalista. Para Weber el desarrollo del capitalismo moderno es corolario de un tipo especial de desarrollo de la racionalización en Occidente.<sup>329</sup>

---

espíritu capitalista, el espíritu burgués y el de empresa fueron transferidos a la empresa [...] Ganó vida propia: su propia voluntad, su propio modo de comprensión y sus propias características especiales”, *cfr. op. cit.*, pp. 56-57. Es importante considerar que los principios objetivos que se mencionan tienen una capacidad coactiva.

<sup>325</sup> María Lilia Pérez Franco, *op. cit.*, página 30.

<sup>326</sup> Indica Erik Reinert: “Un problema con Sombart es que -como él mismo admitió al menos una vez- hacía ciertas especulaciones históricas”, *op. cit.*, página 571.

<sup>327</sup> Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, página 212. La visión global de Weber del protestantismo implica que éste en (y por) sus diferentes denominaciones “estaba muy lejos de estar unido en su actitud hacia el ascetismo”, véase en la edición de Gil Villegas especialmente “Primera respuesta de Max Weber a Félix Rachfahl”, en *ibid.*, página 430.”

<sup>328</sup> Weber no creó un sistema con los tipos de capitalismo que señalaba en sus escritos: “Como una conceptualización racional en el sentido justamente mencionado [tipo ideal], uno puede considerar sólo su concepto de capitalismo (racional, orientado económicamente) moderno, opuesto al capitalismo irracional y orientado políticamente.” *Cfr.* Hinnerk, Bruhns, *op. cit.* Pp. 55 y 57.

<sup>329</sup> Talcott Parsons, “‘Capitalism’ In Recent German Literature: Sombart and Weber” (I), pág. 45.

En ese sentido, para el padre fundador de la sociología comprensiva existen tres fases cruciales que ayudan a explicar la consolidación del capitalismo moderno.

La primera fase “va del siglo XI al XII, o sea, la Alta Edad Media [*sic.*]”, en la que destacan los hechos siguientes: “la revolución papal, es decir, el surgimiento de la Iglesia católica medieval a partir de la reforma gregoriana [...] la aparición del feudalismo occidental, y por último, el nacimiento de la ciudad occidental.”<sup>330</sup>

La segunda fase abarca del siglo XVI al siglo XVII. Es esta la época en que precisamente se centra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. En esta fase “se fijan las guías internas para que pueda llegar más tarde el capitalismo moderno.”<sup>331</sup>

La última fase crucial para Weber en el desarrollo de Occidente comprende el siglo “XIX, en que se produce un decisivo cambio de dirección, que desembocará en lo que hoy conocemos como capitalismo moderno.”<sup>332</sup> Es la sistematización del capitalismo racional.

Indicadas las tres fases definitivas para el desarrollo de Occidente según Weber, enseguida enfocándonos en la segunda de ella, ahora en base a algunos planteamientos de Lutero, Calvino y Richard Baxter como tres figuras representativas del movimiento protestante, podemos observar el desarrollo que la noción del trabajo tuvo a partir del siglo XVI.

Y es que para Weber “lo propio y específico de la Reforma [1517-1648], en contraste con la concepción católica, es haber acentuado el matiz ético y aumentado la primacía religiosa concedida al trabajo en el mundo, racionalizado en ‘profesión’”.<sup>333</sup>

Para Weber al lado del “calvinismo, el segundo gran representante del ascetismo protestante es el movimiento bautista y las sectas de los bautistas, menonitas y especialmente los cuáqueros, nacidos en su seno durante los siglos XVI y XVII”.<sup>334</sup>

---

<sup>330</sup> Wolfgang, Schluchter, “Max Weber: El origen del modo de vida burgués”, página 40.

<sup>331</sup> *Ibid.*, pp. 40-41.

<sup>332</sup> *Ibid.*

<sup>333</sup> Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*., página 128.

<sup>334</sup> *Ibid.*, pp. 199-200.

En ese tenor, tres características importantes de las sectas que hay que tomar en cuenta, acorde con “Las sectas protestantes y el espíritu del capitalismo” son:

1) A dichas variantes se asiste de manera voluntaria, es decir, las sectas protestantes son minorías que se forman intencionadamente, en contraste a la Iglesia cristiana a la que se pertenece de manera universal y casi obligatoriamente; 2) La admisión a una secta se da después de una estricta evaluación acerca del modo de vida del pretendiente; 3) La decisión de aceptar o no a un nuevo miembro a la secta recae en minorías que son responsables y soberanas de manera local, por lo que esta se forma por “comunidades [...] pequeñas”, de lo que deriva que la disciplina en ellas es más rigurosa que en las Iglesias, así como que la cohesión entre sus miembros sea más fuerte.<sup>335</sup>

Ahora, en el entendido de que existe una continuidad desde la ética cristiana monacal hasta la ética protestante, los elementos característicos y que diferencian las doctrinas difundidas respectivamente por Martín Lutero (1483-1546) y Calvino (1509-1564) en el siglo XVI, y la que expone Richard Baxter (1615-1691) en el XVII son, *grosso modo*, los siguientes:

1) En Martín Lutero la idea de la profesión mantiene un halo “tradicionalista”, al unísono de que el ideal es “la *unio mystica* con Dios” que viene a excluir la valoración de lo mundano (el luteranismo propone una “piedad puramente sentimental e interior”), no obstante, el trabajo se percibe ya como una misión divina y se inicia la desacreditación de la vida ascética en el sentido monacal del término, además de que comienza con ello la negación del dominio exclusivo de los padres de la Iglesia.<sup>336</sup>

2) En Calvino lo más destacable es que pese a considerar como Lutero que lo esencial en la religión es “la pureza de la doctrina y los sacramentos”, se da el “viraje práctico hacia la comprobación de la gracia en las obras, que es lo que caracteriza a la ascesis” **intramundana**, de modo que el consejo de acudir al “trabajo profesional incesante” hace de la “disciplina”

---

<sup>335</sup> Esto lo detalla Weber en el artículo referido, véase en *ibid.*, pp. 323 y 336 y 341, 342, 347.

<sup>336</sup> *Ibid.*, pp. 129, 130 y 160.

[una] señal equivalente” a la doctrina y los sacramentos, así como un “medio técnico” que hace de las obras no muestra de la salvación pero sí una forma de comprobar la fe.<sup>337</sup>

Con los calvinistas la forma tradicional en que se desenvolvía el cristiano medieval adquiere una sistematización más fuerte que se refleja sobre todo en el obrar en el mundo, además de que se encuentra en “la influencia del Antiguo Testamento la tendencia a sofocar [los aspectos místicos] y especialmente sentimentales” que se vieron en el luteranismo.<sup>338</sup>

Cabe señalar que en 1910 Weber le remarcará a Rachfahl que el calvinismo le parece “la antítesis ‘más consistente’ del catolicismo y el luteranismo.”<sup>339</sup>

3) Ahora bien, para Weber el puritanismo promulgado por Richard Baxter (1615-1691) “nacido en el seno del calvinismo, dio a la idea de profesión su fundamentación más consecuente”, siendo bastante coherente con premisas utilitaristas.<sup>340</sup>

Sólo acentuaré que con Richard Baxter encontramos que la idea sobre el desperdicio del tiempo se lleva al límite, es decir, las horas y días que no se dedican a la disciplina y las obras son despreciables, puesto que “el tiempo es infinitamente valioso [...] [y] reprochable en

---

<sup>337</sup> *Ibid.*, página 158, 159-165. Letras en negritas de mi parte. Es conveniente precisar siguiendo al mismo Max Weber, que “cuando hoy hablamos de ‘ascetismo’ [...] todo el mundo sabe que lo queremos decir es esencialmente este tipo de conducción de vida que los puritanos convirtieron en un deber [...] la regulación metódica de la vida”, el ascetismo entonces significa un “‘ejercicio’: tiempo estrictamente dividido; trabajo, silencio como medio de someter los instintos [...] renuncia al placer como tal,” lo que connota que ascetismo para Weber no corresponde esencialmente al principio de ser célibe, ni a las prohibiciones de ganar dinero o apegarse a los bienes materiales; véase particularmente “Primera respuesta de Max Weber a Félix Rachfahl”, en *ibid.*, página 429 y “Mi palabra final a mis críticos”, página 492. Pienso que aquí observamos un gran acierto de la sociología weberiana, pues evidentemente él se remite al origen etimológico de la palabra ascesis (del griego askētikos que connota trabajo, de ello se entiende askētēs como aquél que se ejercita o labora: del diccionario Merriam-Webster), mientras que puede llevar a confusión -como llevó a Rachfahl- el relacionar dicha palabra con un credo religioso (por ejemplo, el *Diccionario Santillana del español*, 14ª reimp., México, Editorial Santillana, 2012, en su definición de asceta señala: “Persona que lleva un vida de renuncia a las cosas materiales, dominio de la pasiones y **mortificación**...”: letras negritas de mi parte), lo cual a mi consideración puede pasar cuando ideológicamente se sustentan con diversas connotaciones los términos que se usan para nombrar la realidad, algo muy parecido a la idea weberiana de los significados o sentidos culturales de los fenómenos históricos. Todo esto me hace recordar unas palabras de Tocqueville citadas por Patricio Marcos en el *Diccionario de la democracia* en una voz fundamental, “Formas (de gobierno: clasificación política de las constituciones)”, mismo planteamiento que podemos ubicar al inicio de *El fantasma del liberalismo*; en el diccionario referido se expone: “[...] cuando los individuos han perdido el origen de las palabras, lo mismo que el de los hombres, el resultado es una confusión en el lenguaje, igual que en la sociedad”, véase pág. 692.

<sup>338</sup> Max, Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo.*, página 174.

<sup>339</sup> Véase específicamente “Primera respuesta de Max Weber a Félix Rachfahl”, en *ibid.*, página 427.

<sup>340</sup> *Ibid.*, página 211.

ciertos casos la contemplación inactiva”, que evidencia el marcado contraste respecto a la doctrina luterana y sobre todo el “desvío de las concepciones medievales”.<sup>341</sup>

Al haber visto sucintamente el punto en el que concluye el desarrollo de las ideas del protestantismo respecto al trabajo, resulta favorable adelantar en palabras de Weber la importancia fundamental que tiene este tipo de conducción de vida (protestantismo en forma global) respecto a las riquezas y su obtención.

En 1910 Weber señala acerca de la “mentalidad del puritano”:

En efecto, se hacían ricos *a pesar* de su rechazo del mundo. El punto clave es más bien que el protestantismo ‘ascético’ ha creado el ‘alma’ correspondiente para el capitalismo, el alma del ‘hombre de vocación’, que ya *no necesita* de los medios requeridos por el hombre medieval para sentirse acorde con su actividad.<sup>342</sup>

En otras palabras, el hombre de mentalidad puritana acepta muy positivamente la laboriosidad y la concomitante obtención de riquezas, lo que lo distancia ampliamente del cristiano de la Edad Media que a partir de otros medios sacramentales (principalmente con la confesión gracias a la cual puede eximirse de sus pecados) vive de una manera menos tensa en su relación con la divinidad, y no afirma de modo tan positivo su faceta productivo-laboral.

En fin, en esta síntesis sobre el desarrollo del protestantismo en el tiempo desde 1517 según los tres personajes mencionados, observamos con claridad una marcada discrepancia entre las dotrinas de Martín Lutero y Richard Baxter, la primera perteneciente al siglo XVI, la segunda correspondiente al siglo posterior (XVII) y en el cual Max Weber ubica la génesis del espíritu capitalista propiamente moderno.

Sobre este último punto quiero centrar la mirada un momento. Además, con las siguientes apreciaciones comienzo a enlazar este capítulo con el siguiente.

---

<sup>341</sup> *Ibid.*, pp. 215-218.

<sup>342</sup> *Ibid.*, página 445.

Sabemos que para Weber el capitalismo es un “fenómeno histórico universal” porque entre forma y espíritu capitalista no existe una relación legal, lo que nos lleva a concluir que el espíritu capitalista ha existido siempre, pero el moderno nace aprox. en 1650-1700.<sup>343</sup>

Esta apreciación es fundamental porque como indica Wolfgang Schluchter, el estudio de *La ética protestante...* está muy bien delimitado, y en ese sentido, Max Weber sabiendo distinguir entre causalidades internas y causalidades externas, en su obra originalmente publicada en 1904-1905 lo que plantea es un estudio sobre los imperativos internos del hombre, es decir, habla del espíritu y no de la forma capitalista: “una investigación sobre una gran revolución ideológica de gran importancia histórica universal.”<sup>344</sup>

Esta revolución según Weber se da en la segunda mitad del siglo XVII.

Sombart de algún modo niega la última afirmación y sostiene que el espíritu burgués -pero nótese que en su versión primitiva y aún no predominante- nace en el siglo XIV: por “lo que he podido comprobar es en Florencia, a finales del siglo XIV, donde por fin encontramos al perfecto <<burgués>>: tiene, pues, que haber nacido durante el Trecento”<sup>345</sup>

En ese tenor, son justas las palabras de Heise Gonzáles: “existe una diferencia clara entre las concepciones de Max Weber y las de Sombart, diferencia que podríamos reducir a la siguiente fórmula: en Sombart el espíritu del capitalismo está teñido más bien de Renacimiento, en Weber, más bien de Reforma.”<sup>346</sup>

Ahora, quiero aclarar algo antes de continuar: para la ciencia política es inadecuado hablar de sistemas económicos, antes bien tenemos en las categorías de los regímenes políticos (o en su caso, regímenes de poder) las herramientas precisas para hablar luego de la economía.

---

<sup>343</sup> “Es cierto que, por lo general, entra la forma ‘capitalista’ de una economía y el espíritu con que es dirigida media una relación ‘adecuada’, pero no una dependencia ‘legal’ [...] ejercidos en la ‘forma’ de empresa capitalista; pero es posible que el ‘espíritu’ que anime su dirección sea el de un estricto tradicionalismo”. *Ibid.*, pp. 102-103. Werner Sombart coincide en que no existe una relación nomotética entre espíritu y forma, sin embargo -según Parsons- sí considera igual que Marx que el capitalismo es un fenómeno histórico único (se refiere al alto capitalismo); véase *El burgués*, página 16, y Parsons, “‘Capitalism’ In Recent German Literature: Sombart and Weber” (I), pág. 658.

<sup>344</sup> *Cfr.* Wolfgang Schluchter, “Max Weber: El origen del modo de vida burgués”, pp. 43-45.

<sup>345</sup> Werner Sombart, *El burgués*, página 115.

<sup>346</sup> Julio H. González, *op. cit.*, el capítulo segundo: “Espíritu y economía”.

Pero, en la lógica trazada con antelación, puedo indicar que mi perspectiva acepta el pensamiento de Sombart como más válido (he dicho más válido forzando un tanto el lenguaje, lo que no quiere decir que considero que Sombart entiende con exactitud la realidad que estudia) que el de Weber por las dos razones siguientes:

1) Werner Sombart capta de manera profunda la llegada de los regímenes plutocráticos en Europa (aunque los piensa como sistemas económicos); 2) En las obras que comparamos Max Weber de cierta manera reduce el espíritu capitalista al sistema de trabajo racional (de cierta manera porque Weber explícitamente indica que estudia un factor únicamente).

Si hablamos no de capitalismo sino del régimen despótico del que germina aquél, los regímenes plutocráticos comienzan a instalarse en Europa en primer lugar en la ciudad italiana de Venecia.<sup>347</sup> Al respecto es oportuno detenernos en la siguiente cita.

La hipótesis de que el capitalismo moderno tiene sus raíces en el protestantismo es brillante pero inconsistente. En efecto, las primeras manifestaciones del capitalismo moderno son incluso anteriores a la Reforma. El capitalismo empieza a germinar en las ciudades mercantiles italianas. Los primeros **bancos** aparecen en ciudades como Florencia y Venecia; el ingenioso mecanismo de la **letra de cambio** en ellas inventado, es todo un símbolo. Ya en estas ciudades, en las proximidades del Renacimiento [siglo XV y XVI], late el espíritu capitalista, que después se extendería a toda Europa. Se trata sin embargo, de poblaciones católicas; las ciudades italianas nunca fueron protestantes. El capitalismo nació en países católicos, aunque haya alcanzado su desarrollo máximo en los países protestantes.<sup>348</sup>

La fórmula que utiliza Max Weber para definir el nacimiento del espíritu del capitalismo moderno permite refutar las últimas palabras del pasaje anterior con el argumento de que él nunca dijo que el capitalismo no haya nacido antes de 1650-1700, puesto que este fenómeno histórico es universal (en cuanto forma); además de que él mismo acepta, por ejemplo, que

---

<sup>347</sup> En cuanto al triunfo de una clase plutocrática frente a su contraparte aristocrática, la “oligarquía veneciana trascendió al mundo anglosajón desde el siglo XV”, véase Patricio Marcos, *El fantasma del liberalismo*, pp. 29 y 35. Agreguemos que para Werner Sombart la ciudad que sobresale antes que Venecia y Génova es Florencia desde los 1200, véase *El burgués*, pp. 145-146.

<sup>348</sup> René Barragán, “Religión y economía en el pensamiento sociológico de Max Weber”, *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 1, vol. 1, México, IIS-UNAM, marzo-abril, 1939, página 74.

la ética protestante procede de la ética monacal del cristianismo,<sup>349</sup> lo que no niega que el capitalismo estuviera presente en las ciudades italianas en las que ahora dirigimos la mirada.

Esto es acorde a lo expresado por Sombart quien al señalar al catolicismo como una fuente del espíritu del capitalismo, subrayó la importancia de la “moral de la ley tomista”, el “temor a Dios”, y la “confesión oral”,<sup>350</sup> como elementos que originaron la forma de vivir la vida de modo metódico en el día a día del cristiano.

Ahora bien, el planteamiento de Barragán (no obstante el detalle señalado) me parece adecuado y nos da luz para resaltar lo siguiente: para Weber -y esto es harto importante- lo específico del capitalismo moderno no son los bancos o las letras de cambio, sino (en mis palabras) el trabajo formalmente libre, organizado y llevado a cabo como un deber y mandato divino, lo cual ve efectivamente concretado en la segunda mitad del siglo XVII.

A mí parecer Max Weber considera erróneamente sólo una característica de un régimen de la ganancia económica como la definitoria del sistema en cuestión.

Esta característica es, entre otras más, sólo una manifestación espiritual consecuente del **principio de la búsqueda libertina de la ganancia económica**. Werner Sombart, a su favor, argumenta y explica más de estas características.

Esto concuerda con las palabras de Talcott Parsons (coincidiendo con la descripción de Hinnerk Bruhns): “Weber nunca desarrolló una teoría unificada del capitalismo.”<sup>351</sup>

Como se ha mencionado, si tomamos en cuenta que para Sombart un sistema económico tiene en su orden u organización, en la técnica específica que se utiliza y en su espíritu

---

<sup>349</sup> “Lo que distingue, pues, al protestantismo ascético *racional* (en mi sentido del término) frente al ascetismo monástico es: 1) el rechazo de todo medio ascético irracional [... esto es: los sacramentos, especialmente la confesión...] 2) el rechazo de la contemplación, y 3) finalmente, y sobre todo, el cambio de la orientación del ascetismo a la acción dentro del mundo”, véase “Mi palabra final a mis críticos”, en Max Weber, *La ética protestante...*, página 493. También considérese que Weber -al igual que Sombart- en “*Economía y sociedad* [...] ubica explícitamente los orígenes **estructurales** del capitalismo moderno en la Baja Edad Media, es decir mucho antes de la Reforma protestante”, véase Gil Villegas, *Max Weber y la guerra de los cien años*, página 3. La palabra en negritas es de mi parte, y refiero a la forma capitalista.

<sup>350</sup> Werner Sombart, *El burgués*, pp. 246, 247 y 237.

<sup>351</sup> Parsons, “‘Capitalism’ In Recent German Literature: Sombart and Weber” (Concluded), pág. 34.

particular los tres elementos más importantes, se puede indicar que Weber únicamente se centra en *La ética protestante...* en el tercer elemento sombartiano.

Además, si para el historiador Werner Sombart el espíritu capitalista “es dominado por los principios de adquisición, de competición y de racionalidad económica”<sup>352</sup>, el sociólogo Max Weber colocó su atención en el último principio.

Empero, no se puede entender por lo anterior que Max Weber no tenía claro todo esto, pues la consciente limitación de su trabajo niega que él considerara que el ascetismo protestante fuera la única causalidad interna para el desarrollo del capitalismo moderno.

Mas, por eso el análisis de Sombart aparece como más variado, y yo lo considero más cercano al entendimiento del principio de poder plutocrático, captando por consecuencia la gestación del sistema capitalista en formas que él llama “precapitalistas”, las cuales se enraízan en la Alta Edad Media.<sup>353</sup> Mucho más, Sombart al considerar una visión más integral del fenómeno capitalista se acerca bastante a los factores políticos que motivan el advenimiento de esta economía, como es el caso de su percepción de la mudanza entre las antiguas aristocracias y el ascenso de las nuevas clases ricas.<sup>354</sup>

---

<sup>352</sup> Parsons, “‘Capitalism’ In Recent German Literature: Sombart and Weber” (I), página 647.

<sup>353</sup> En palabras de W. Schluchter, la causalidad interna que estudia Max Weber y como éste mismo planteó, tiene que verse complementada por las causalidades externas: “Para investigar estas habría que retroceder a los siglos XI, XII y XIII; habría que escribir una historia de la producción industrial [...] de las asociaciones políticas [...] el feudalismo [...] el Estado corporativo y el absolutista, hasta el moderno institucional”; *cfr.* “Max Weber: El origen del modo de vida burgués”, página 49.

<sup>354</sup> Esto se ve más claramente en *Lujo y capitalismo*, principalmente en las pp. 16-24: la profundidad de los juicios allí expuestos es brillante. Dicho sea de paso -y adelantemos- para los sociólogos es difícil entender la realidad en términos políticos. Por ejemplo, recordando a N. Elias, quién ubica -a mí parecer- adecuadamente la “sociogénesis” de los conceptos **cultura** y **civilización** en la Europa moderna, equivoca en el entendimiento de los principios de poder que encarnan las clases sociales; al respecto baste considerar algunas de sus palabras cuando habla de las “burguesías” de Inglaterra y Francia en contraposición a la “burguesía” (*sic.*) alemana que dieron la connotación vigente en el siglo XX a los conceptos referidos: “Y lo primero que se produjo en esta evolución fue esta intelectualidad alemana tan peculiar, carente de una base social suficientemente sólida y que, como primera formación burguesa [*sic.*] en Alemania, desarrolló una autoconciencia burguesa extraordinariamente nítida [*sic.*], unos ideales específicos de **clase media** y un arsenal conceptual muy eficaz, especialmente dirigido en contra de la clase cortesana.” Lo importante de estas líneas es la confusión que Elias comparte -como veremos más adelante- con Weber pero no tanto con Sombart, en igualar a las clases medias aristocráticas y plutocráticas por no entender las pretensiones de poder y los principios políticos que realiza cada una: de hecho la clase aristocrática de la que se habla (“clase alta cortesana”) no es tal sino sólo nominalmente, pues la nobleza en la aristocracia alemana afrancesada luce evanescente, por lo que podríamos hablar sí de una aristocracia pero decadente, *i. e.*, de una plutocracia; por otro lado la intelectualidad alemana de forma y autoconciencia burguesa de la que se habla erradamente, es más bien una especie de reacción

Por lo demás, lo que para Weber son causas externas al hablar de los factores políticos, son en realidad los factores fundamentales: es este uno de los límites de la sociología comprensiva. Este problema también aplica para Sombart por enfocarse en la economía.

Esto se debe a que los sociólogos desconocen las “causas primeras” del saber político, asunto que trataré en el siguiente capítulo.

Pero lo más grave en lo que respecta particularmente a Weber: es erróneo su punto de vista porque la reducción del espíritu capitalista (mejor dicho, del régimen plutocrático moderno en su manifestación económica) que se identifica con el ascetismo protestante y luego se proyecta en el factor del trabajo metodizado, tropieza con el inconveniente de olvidar el principio que rige a este factor en conjunto a otros, como el préstamo de dinero.

Y el inconveniente radica en que el principio de un régimen plutocrático (la búsqueda libertina de la ganancia, como enseguida veremos) es irracional *per se*.<sup>355</sup>

Más adelante se verá que la reducción del capitalismo a un factor meramente “racional” carece de fundamento, porque de acuerdo con la ciencia política las manifestaciones éticas que se logran institucionalizar tienen un principio determinante y, destacando lo obvio, es este principio el que determina de forma original (por origen) a las otras manifestaciones éticas que operan, como lo puede ser el trabajo o la ética de la clase que le representa.

Y si el principio es irracional, las conclusiones difícilmente serán de orden proporcional.

Dejando por el momento este punto que se resolverá en las páginas que vienen, tengo que indicar que según todo lo dicho hasta aquí el límite temporal de Weber se ubicaría en la

---

verdaderamente aristocrática, según los principios espirituales y la riqueza interna que buscan enaltecer ante la pérdida de éstos por el *spirare* que exportan Inglaterra y Francia al país germánico. *Cfr.* N. Elias, *op. cit.*, p. 76. Las letras en negritas son de mi parte.

<sup>355</sup> Max Weber desde la introducción de *La ética protestante...* tácitamente demuestra que desconoce el principio político plutocrático. De hecho para él el capitalismo viene a ser un control del libertinaje en la búsqueda de la ganancia: “Es preciso, por tanto, abandonar de una vez para siempre un concepto tan elemental e ingenuo del capitalismo con el que nada tiene que ver la ‘ambición’, por ilimitada que esta sea; por el contrario, el capitalismo debería considerarse precisamente como el freno o, por lo menos, como la moderación racional de este irracional impulso lucrativo,” p. 58. En la concepción relativista de Weber esto es correcto, pero en términos políticos esta es una mirada parcial de la realidad, por lo tanto acientífica, a la cual se le puede ver de algún modo como ideológica.

primera etapa cronológica de la propia periodización de Sombart, en sus postrimerías, y por ende en los albores de lo que el último llamó el apogeo del capitalismo. Detallemos un poco.

A su tipo ideal Sombart lo describe así: “En la combinación en la que me he esforzado por mostrar, el empresario es el factor constante, el comerciante es la variante”. Y, -en la lectura de Mitzman- la religión ejerce su influencia casi exclusivamente sobre el último sujeto.<sup>356</sup>

Esto es: la vida metódica que llega gracias a la moral tomista, la inhibición de la sexualidad, la prohibición de la usura y de la ociosidad parecen no crear cambio mayor en el empresario, y al mismo tiempo básicamente construyen al burgués del capitalismo temprano. Pero escribe Mitzman “*Nota bene: capitalista temprano*”<sup>357</sup> (burgués de viejo estilo).

En ese sentido será útil tener en mente que “el tipo burgués capitalista temprano de Sombart, corresponde perfectamente al tipo patriarcal de Weber”.<sup>358</sup>

El filósofo norteamericano señala muy bien la controversia: Sombart no acepta la tesis de Weber sobre que el agente principal en la transformación del espíritu del temprano capitalismo hacia la etapa del apogeo del capitalismo es el protestantismo, y cierra su idea con un énfasis en el concepto de alto capitalismo (que para Sombart nace en 1770 aproximadamente) y recordando que para Weber es en la época que va de 1650 a 1700 en la que realmente nace el espíritu capitalista.<sup>359</sup>

De momento la diferente periodización de los sociólogos nos dota de un punto de arranque desde el cual podemos comprender la manera en que cada uno desarrolló su investigación.

Sin embargo, insistamos en que su perspectiva sociológica no cuenta con los principios de la ciencia política por lo que sus teorías son inadecuadas para entender con certeza el tema de estudio, sobre todo en lo que toca al punto de la causalidad.

---

<sup>356</sup> *Cfr.* Werner Sombart, *The Jews and the modern capitalism*, página 115, y Arthur Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, página 228.

<sup>357</sup> Arthur, Mitzman, *ibid.*, pp. 230 y 231.

<sup>358</sup> *Ibid.*, página 230. Sobre la correspondencia de los términos y su aceptación véase también Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, página 102.

<sup>359</sup> Arthur Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany...*, página 230.

Por ahora no ahondare en este asunto, sólo me limitaré a hacer tres apuntes generales respecto al marco temporal en que se ubican las obras señaladas, resaltando: **a)** el papel “bisagra” (como indicaba el maestro Patricio Marcos en su clase de “Conocimiento, ciencia e ideología”) que juega el absolutismo en Europa; **b)** el contexto de largo alcance en el que se ubican *La ética protestante...* y *El burgués...* respecto al saber político; y **c)** un comentario sobre la forma de gobierno que asciende como principal en “la Modernidad”.<sup>360</sup>

#### **D. Contexto político general de *La ética protestante...* y *El burgués*.**

En la historia particular de los pueblos germanos (Prusia centralmente) la segunda mitad del siglo XIX presenta una ruptura de la antigua economía de orden señorial que avanza rápidamente hacia un orden industrial de tipo capitalista, el cual se vio muy impulsado por la unificación alemana en 1871 bajo el mando de Otto von Bismarck.

Cuando sucede la unificación de los pueblos germanos Werner Sombart y Max Weber tienen ocho y siete años aproximadamente. Un año después su patria vio nacer a la VFS que emerge para estudiar y tratar de aminorar los impactos que la fuerte industrialización dirige hacia las clases medias y los antiguos señoríos; sabemos que Sombart y Weber fueron discípulos del líder indiscutido de la Asociación para la Política Social: Gustav von Schmoller.

Las preocupaciones por el nuevo escenario en el que la industria avanzaba a pasos ágiles y de gran alcance en Alemania no permitió que los intelectuales soslayaran el asunto. El interés por la industrialización fraguó en la búsqueda de las causas de dicho fenómeno en el que la nación se encontraba inserto de manera impresionante a inicios del siglo XX.

En este momento no hemos de ahondar en el específico ascenso de la burguesía en Alemania. Más bien hemos de limitarnos a exponer tres anotaciones acerca del contexto de más amplio

---

<sup>360</sup> Para los fines de este escrito y ya que este documento se centra en autores del mundo llamado occidental, la era moderna se considera inaugurada cuando el “viejo” y el “nuevo” continente engarzan su historia, en tal sentido suscribo las palabras de Enrique Dussel quien indica: “1492 [...] es la fecha del ‘nacimiento’ de la Modernidad [...] La Modernidad se originó en las ciudades europeas medievales, libres, centros de enorme creatividad. Pero ‘nació’ cuando Europa pudo confrontarse con ‘el Otro’ y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un ‘ego’ descubridor, conquistador, colonizador de la alteridad constitutiva de la misma Modernidad”, *1492 El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “Mito de la modernidad”*, Bolivia, Biblioteca Indígena (Colección Pensamiento Crítico), página 9.

alcance en el que se sitúan las obras de los dos intelectuales que en la etapa madura de su vida se abocaron a explicar el espíritu del capitalismo en términos históricos y sociológicos.

a) En primer lugar hay que considerar el papel que juegan los absolutismos en Europa en el sentido cronológico, que no significan sino la manifestación tiránica de una monarquía.

De manera muy breve, indiquemos que durante el absolutismo se corrompen las antiguas clases aristocráticas y reales para ser favorecidas las nuevas clases ricas.

Lo más importante en este punto es que los regímenes anteriores están en un proceso de **decadencia**: de forma general el “absolutismo en Europa aparece en las centurias XIV y XV, de las que son emblemáticas las figuras de Enrique VII en Inglaterra [monarca desde 1485 hasta 1509] y Luis XI en Francia [líder desde 1461 hasta 1483].”<sup>361</sup>

Evidentemente el absolutismo se sincroniza con los hechos históricos de la Reforma y la Contrarreforma (1545-1648) y por ende, precede a la mitad de siglo en la que Weber ubica el nacimiento del espíritu capitalista moderno; en consonancia, es claro que los absolutismos europeos se sitúan en lo que Sombart denomina el capitalismo primitivo, pero son posteriores al momento de la génesis del alma burguesa.

b) De la mano de lo anterior hay que recalcar que las primeras ediciones de *El burgués* como de la *Ética protestante...* se encuentran en un tiempo posterior a un cambio de gran magnitud en términos políticos para la vida de la cultura occidental, hablamos de la transición entre los “paradigmas de la política antigua y el poder moderno”.<sup>362</sup>

El último nace “de manera parcial en los siglos XVI y XVII en el septentrión de Italia [...] a la que siguen los Países de las Tierras Bajas durante la centuria XVII”,<sup>363</sup> adquiriendo fuerza con las revoluciones estadounidense y francesa al final del siglo XVIII, “para hacer de las centurias XIX y XX un escenario de guerra y dominio imperial militar y económico”.<sup>364</sup>

---

<sup>361</sup> Cfr. Patricio Marcos, *La vida política en Occidente: pasado, presente y futuro*, pp. 73-74, 90.

<sup>362</sup> *Ibid.*, página 16.

<sup>363</sup> *Ibid.*, página 17.

<sup>364</sup> *Idem.*

El objeto de estudio de W. S. y M. W. se sitúa principalmente durante la vigencia del último paradigma -de poder únicamente y que defiende y justifica un sólo régimen, a saber, el oligárquico **plutocrático**, con la defensa ideológica de la mal llamada democracia liberal-,<sup>365</sup> cuestión de vital importancia porque en base a este escenario se puede comprender mejor qué pretensiones de poder forman el escenario que tratan de contemplar las obras señaladas.

c) En tercer lugar, enfatizaré en que el **capitalismo** es un sistema económico que corresponde a un régimen de poder de carácter plutocrático, carácter de los regímenes despóticos dominantes en el mundo occidental de la era moderna.

Y esto es significativo acorde a la tesis en la que el “descenso de los viejos regímenes y el ascenso de los nuevos, llevan la marca de la Reforma protestante de principios de siglo XVI [1517] y de la Contrarreforma católica del Concilio de Trento (1545-1563)”<sup>366</sup>, pero tesis que no se puede comprender sin el precedente del absolutismo en Europa.

Como bien notó Sombart, los Estados modernos son empresas “de guerra y de paz”, guías sin las cuales no se puede entender la expansión del capitalismo, sobre todo en las dos ideas que más rescata el nacido en Ermsleben del Estado absoluto moderno: “el racionalismo [punto también destacado por Max Weber] y el intervencionismo” en las sociedades.<sup>367</sup>

Con esta tercera anotación queremos acentuar que el objeto de estudio de los dos libros que principalmente nos atañen, si bien se centran en la expresión religiosa y económica de la época convulsa, en términos políticos se enmarcan en la llegada del dominio de las **clases** plutocráticas modernas -llamadas **burguesas**-, revoluciones mediante.

A las revoluciones estadounidense (1776) y francesa (1789) se suma la inglesa que les antecede (1688-1689): las más destacadas para la historia. Pero anteriores a estas revoluciones está el caso de Venecia en el mediterráneo durante la centuria XV, y el de “Holanda [...] que inicia el proceso de cambio desde finales del siglo XVI.”<sup>368</sup>

---

<sup>365</sup> Cfr. Patricio Marcos, *Diccionario de la democracia*, página 442.

<sup>366</sup> Patricio Marcos, *La vida política en Occidente*, página 57.

<sup>367</sup> Werner Sombart, *El burgués*, pp. 73 y 74.

<sup>368</sup> *Ibid.*, página 60.

Ahora, es evidente que las revoluciones francesa y estadounidense son posteriores al momento en que Weber halla la génesis del espíritu del capitalismo moderno -en su concepción-, a excepción de la inglesa, que se sitúa perfectamente en los límites entre los que él ubica dicho fenómeno. Por otra parte, los primeros dos eventos coinciden de forma coherente con las fechas en que Sombart, *circa*, encuentra el amanecer del alto capitalismo.

En fin, de momento los últimos tres apuntes generales hechos sobre la historia europea son adecuados para darnos una idea del contexto en el que se insertan los estudios de Weber y Sombart, y cabe un comentario más: los distintos límites temporales de los autores permiten considerar un tema que sobrepasa, hablo de los tipos burgués y patriarcal.

En el último capítulo dedicado al análisis de los tipos ideales desarrollaré por completo lo que implica esta divergencia, la cual, como veremos, es fundamental para comprender la valía del término espíritu, así como la diferencia innegable entre regímenes de poder y regímenes propiamente políticos.

Antes, no obstante, en el siguiente capítulo estableceré las bases que nos otorga el saber político para comprender la naturaleza del capitalismo.

*Plutocracia* [...] de Πλούτων, dios subterráneo, de los Infiernos, al que se dio este nombre por alusión a los tesoros enterrados.<sup>369</sup>

Por qué nos hemos quedado ciegos, No lo sé, quizá un día lleguemos a saber la razón, Quieres que te diga lo que estoy pensando, Dime, Creo que no nos quedamos ciegos, creo que estamos ciegos, Ciegos que ven, Ciegos que, viendo, no ven.<sup>370</sup>

Más que singular, la observación hecha por Sócrates para revelar el rasgo sórdido del alma oligárquica es aguda. En efecto, luego de reiterar la carencia que tiene esta alma de toda educación verdadera, contrapartida de su aprecio excesivo por el dinero, cuyo ídolo es Pluto, el dios ciego a quien hace director de su coro y a quien rinde honor sacrificándole su vida.<sup>371</sup>

#### IV. LA GÉNESIS DEL CAPITALISMO EN TÉRMINOS POLÍTICOS.

En este penúltimo capítulo analizaré dos temas que serán medulares para dar con la esencia del contenido tanto de *El burgués*, como de *La ética protestante*: los principios políticos y la negación de la autoridad. La esencia del espíritu capitalista la reviso en este capítulo -aclaro- fluyendo especialmente en base a planteamientos de Max Weber.

##### A. Acerca del principio de poder plutocrático.

Recordando una premisa de nuestro estudio y expresando yo lo manifestado por Gramsci y Marcos Giacomán: lo mejor de la sociología siempre deviene en ciencia política.

---

<sup>369</sup> Joan Corominas, José Antonio Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, volumen IV, Madrid, Gredos, 1992, página 383.

<sup>370</sup> José Saramago, *Ensayo sobre la ceguera*, 22ª reimp., Basilio Losada (traductor), México, Punto de Lectura, 2013, página 329.

<sup>371</sup> Patricio Marcos, *Diccionario de la democracia*, página 941.

Aquí se advierte por un lado la riqueza que puede presentar el pensamiento sociológico para el estudio de la vida humana, pero por otro también se puede dilucidar su límite principal, pues la sociología como estudio o disciplina a diferencia de la ciencia política no es ciencia porque no cuenta con principios con que sustentar sus explicaciones.

En el caso que nos reúne, explicar los asuntos de la humanidad en base a un factor económico o material (liberalismo, marxismo), o en función de una influencia religiosa (ya sea judaica, ya sea protestante), carece de la categoría del principio político que prevalece ante cualquier institución, llámese jurídica, económica o religiosa.<sup>372</sup>

Esto se nota en el pensamiento de Weber cuando sostiene que no se puede ir de los elementos individuales hacia los resultados institucionales. Como menciona Wolfgang S. citando ***La "objetividad" del conocimiento en la ciencia social:***

Weber considera que <<no se avanza a partir del análisis de cualidades psicológicas de las personas hacia el análisis de las instituciones sociales, sino que, por el contrario, el esclarecimiento de las premisas y efectos de las instituciones presupone la familiarización precisa con estas últimas y el análisis científico de sus conexiones>>.<sup>373</sup>

Esto no va en consonancia con el saber político, pues como señala Platón: “¿O piensas que los regímenes nacen de una encina o de piedras, y no del comportamiento de aquellos ciudadanos que, al inclinarse hacia un lado, arrastran allí a todos los demás?”<sup>374</sup>

No obstante que Weber tiene como punto de partida las instituciones y no el individuo como estrategia de investigación, el autor complementa esto posteriormente con el análisis de los sujetos mediante la conceptualización en tipos ideales. Esta es una característica que comparte con Sombart quien tras haber indagado el capitalismo desde una perspectiva sistémica, luego procede a analizar los tipos que considera son los prevalecientes en él.

Pero, si ahondamos, en el caso de Weber desde la misma concepción de espíritu que utiliza en su estudio se percibe que no intentará definir el término por su “*differentia specifica*” sino

---

<sup>372</sup> Me parece justo subrayar que tanto Max Weber en 1904-1905 y Werner Sombart en 1913 han desechado abierta y contundentemente el materialismo histórico, no obstante que consideren a Marx como un gran teórico. ***Cfr. La ética protestante...***, pág. 113, y ***El burgués***, pág. 353.

<sup>373</sup> Wolfgang, Schluchter, ***El desencantamiento del mundo***, página 191.

<sup>374</sup> Platón, ***op. cit.***, página 380.

hasta terminar su análisis, lo que indica se debe a que este espíritu se compone de diversos elementos, y a que -más importante aún- carece de los principios de la ciencia política.<sup>375</sup>

Esto confirma que el examen de Weber no ubica la disposición del alma de la que surgen las consecuentes manifestaciones espirituales que le interesan, en sus palabras: “no tiene sentido un análisis <<objetivo>> de los fenómenos culturales, en el sentido de que el fin ideal del trabajo científico consistiera en reducir lo empírico a <<leyes>>”, de modo que el “número y clases de causas que confluyen en cualquier acontecimiento individual es *infinito*”.<sup>376</sup>

Por ende, Weber no logra ubicar mediante su sociología la causa de la economía capitalista, o en otras palabras, no consigue determinar el principio del *ethos* burgués.

Por lo demás, todas estas palabras no son favorables para Werner Sombart.

Este último afirma que no contempla que exista para la formación del espíritu capitalista una “*causa causans*”, de tal modo que para él es irresoluble la “causa remota u original” (las “**causas primeras**”) del espíritu capitalista –prefiriendo hablar mejor de un todo unitario compuesto de “causas actuantes” que denota pueden ser pensadas como “sucesos accidentales”, esto por la neutralidad valorativa de la que es partidario.<sup>377</sup>

En tal sentido, es muy importante tener presente que en el contexto europeo caracterizado por la consolidación de la burguesía a partir de la época absolutista (con inicios en los siglos XIV-XV) -en detrimento de la sociología comprensiva de Weber y Sombart- ni “la economía

---

<sup>375</sup> Max Weber subraya que al abandonar el “esquema de *genus proximum y differentia specifica*” busca un concepto “genético”, pues indaga de los elementos de la burguesía occidental los que “han de considerarse esenciales”: “[Cuanto] más amplia sea la validez de un concepto *genérico* -cuanto mayor sea su *extensión*-, tanto más nos aleja de la riqueza de la realidad, ya que para que el concepto genérico pueda contener lo que tiene en común el mayor número posible de fenómenos tiene que ser lo más abstracto posible, es decir, tiene que tener un contenido muy reducido.” *Cfr. La “objetividad” del conocimiento en la ciencia social y en la política social*, pp. 123, 148, 190-191, y *La ética protestante...*, pp. 85, 449-480. Pese a la elaborada construcción conceptual que hace Weber, se le escapa el fundamento categórico del régimen plutocrático: su causa primera.

<sup>376</sup> Max Weber, *La “objetividad” del conocimiento en la ciencia social y en la política social*, pp. 119, 123-124. Cabe agregar que para Weber las leyes y las regularidades son sólo medios auxiliares.

<sup>377</sup> Sobre la expresión latina considérese: “*Causa remota*; la causa remota u original; algunas veces llamada *causa causans*, una causa que produce otra causa”, véase Alexander Mansfield Burrill, *A New Law Dictionary and Glossary* (Vol. I), New Jersey, J. S. Voorhies, 1850, página 189. La causa que no se alcanza a contemplar es el principio político, lo que como resalto en letras negritas son las “causas primeras”, véanse los siguientes párrafos, los cuales se retoman de Patricio Marcos, *Diccionario de la democracia*, página 1417 y en general toda la voz “Principios (de gobierno y obediencia)”.

ni la religión son las causas de las revoluciones que efectúan la mudanza del antiguo al nuevo régimen. Son los principios políticos los que operan este cambio.”<sup>378</sup>

Es necesario precisar: los regímenes distan en sus **causas**, esto es, en sus **principios políticos** consecuentes al **modo de vida** que elija tal o cual hombre o asociación en particular.<sup>379</sup>

En este orden de ideas, Aristóteles “designa principio a la elección que hace una sociedad del género y la especie de vida de una comunidad, el cual determina todo lo demás [...]”<sup>380</sup>

Ahora de forma simplificada señalaré acorde a Marcos Giacomán los principios políticos que identifican a cada uno de los **seis** regímenes fundamentales, pero hay que subrayar un hecho: tales principios o “**causas primeras**”<sup>381</sup> de los regímenes son efectivamente causas de todas las instituciones que se derivan de ellas; por lo tanto, la forma que adquiere la economía es una institución que necesariamente tiene génesis a partir de un principio político.

El principio del gobierno real es “la prudencia”; del gobierno aristocrático es la nobleza, centrada en la excelencia y los bienes del alma; del gobierno republicano el principio político es la “libertad” y por consecuencia la justicia, la valentía y la liberalidad; de la asociación de poder plutocrática es principio la “**ganancia económica**” que se busca obtener **sin límites**; el demócrata y su régimen tienen como fundamento el “libertinaje”; mientras que el tirano tiene como principio a la destemplanza.<sup>382</sup>

Por lo demás, como se mencionó en el capítulo precedente, el paradigma ideológico moderno de la “democracia liberal” justifica un régimen que corresponde al principio de la libertina búsqueda de la ganancia, aquél que calificamos como “*Plutocracia*” acorde a la clasificación

<sup>378</sup> Patricio Marcos, *La vida política en Occidente*, página 65.

<sup>379</sup> Son tres los “**principales modos de vida**” que el ser humano puede vivir, estos tres son -de la inferior a la superior-: **1)** La vida dormida o “voluptuosa”, la de aquél que vive apegado a los placeres y medios externos; **2)** La vida política centrada en los bienes internos que tiene en la “autoridad” y la “educación” dos conceptos medulares; y **3)** La vida contemplativa que es en función del saber, “la vida dedicada a la sabiduría.” *Cfr.* Aristóteles, *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia* (4ª ed.), Pallí Bonet Julio (trad. y notas), España, Editorial Gredos, 2014, pp. 134-136, y Patricio Marcos, *El fantasma del liberalismo*, pp. 43-47.

<sup>380</sup> Patricio Marcos, *Diccionario de la democracia*, página 821.

<sup>381</sup> “[Una] vez electo el género y especie de vida a seguir por un pueblo, automáticamente quedan determinadas la legislación; las vías y los medios económicos para sostener la forma de vida escogida; las importaciones y las exportaciones; la seguridad nacional y la materia última, pero no por ello menos grave, la guerra y la paz.” Patricio Marcos, *ibid.*, pp. 1417-1419. Letras en negritas de mi parte.

<sup>382</sup> *Cfr.* Patricio Marcos, *La vida política en Occidente: pasado, presente y futuro*, pp. 73-74.

del paradigma del saber político antiguo en referencia al dios Pluto, a quién se le nombró de tal modo “por alusión a los tesoros enterrados”, según indica Corominas.

Siguiendo a Patricio Marcos, no es adecuado pasar por alto el simbolismo de que este dios es ciego. Los fieles a esta deidad le asemejan y contemporáneamente -expresándome con palabras de Sombart y Weber- con un espíritu capitalista.

Ahora, cabe resaltar con mayor precisión tres puntos:

**1) El principio plutocrático** es el de la **búsqueda libertina** (*i. e.*, sin límites) de la “**ganancia económica**”, es decir, ya que un régimen plutocrático se caracteriza por la avaricia de los pocos ricos que dominan en él, lógicamente se deduce que este dominio se basa en el exceso de la búsqueda de bienes dinerarios.<sup>383</sup>

**2) Los primeros tres principios** corresponden a regímenes políticos, mientras los tres restantes son causas de regímenes únicamente de poder o despóticos; en consonancia al punto anterior, en los regímenes políticos existe una vida libre, en los regímenes despóticos impera la falta de límites humanos.

**3) En términos científicos** es posible aseverar cuál es la forma de vida más excelsa y cuál es el régimen político superior a los demás, lo que es imposible para la sociología comprensiva.

Por ejemplo: 1) Para Weber la “ciencia no podría probar [...] que los valores de un monje budista sean superiores a los del sermón de la montaña”, además de que cualquier postura es igual a las demás pues se reconoce “que tiene exactamente **el mismo status** que otros de los criterios valorativos en conflicto”; 2) El historiador también considera “que los **ideales** supremos que más nos conmueven siempre actúan en lucha con otros ideales, que son **tan sagrados como los nuestros.**”<sup>384</sup>

Ahora, de acuerdo con el segundo punto inmediatamente resaltado hemos de tener en cuenta que cuando Patricio Marcos habla de “la mudanza del antiguo al nuevo régimen”, lo más

---

<sup>383</sup> *Cfr.* Aristóteles, *Política*, Libro I; y de *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, Libro IV, 1 y Libro III, 4, respectivamente. Las letras en negritas son de mi parte, éstas denotan el principio de poder fundamental sobre el cual versan las contribuciones de los dos sociólogos modernos que nos interesan.

<sup>384</sup> Francisco Gil Villegas, “El concepto de racionalidad en Max Weber”, pp. 44 y 45. Aquí se advierte la idea que tiene Max Weber de la igualdad de los valores: aritmética, que no proporcional; este dato es importante y se relaciona con “la negación de la idolatría” que más adelante se considera. La segunda cita es de *La “objetividad” del conocimiento...*, página 80 (el énfasis en negritas es mío).

importante es notar que asistimos al tránsito de la vida activa o despierta a una vida pasiva carente de autoridad, y por consecuencia no calificable como política.<sup>385</sup>

El asunto no es menor si damos cuenta de la magnitud geográfica que adquirió tal transición en el llamado viejo continente, además de sus exportaciones a otras áreas del mundo -sobre todo en los Estados Unidos de América-, y por supuesto en las implicaciones que tales hechos tienen para la civilización moderna.

Dicho lo cual, el capitalismo es una consecuencia de la transición señalada, al ser una manifestación espiritual de un alma plutocrática.

Pero los principios políticos Weber y Sombart los desconocen.

En ese sentido para los sociólogos modernos es difícil identificar con exactitud las clases sociales que encarnan los principios políticos que se suceden, y esto es una limitante de la sociología ya que una premisa fundamental del saber político es que “todo régimen [...] se transforma a partir de los que detentan el poder”.<sup>386</sup>

Sobre la misma línea, la sociología no hace del estudio de la ética parte de su bagaje de herramientas para analizar el capitalismo, y esta es otra limitante de la filosofía social del amanecer del siglo XX, pues además de los principios políticos -quizá sin desconocer- no contempla ni utiliza adecuadamente los modos de ser referentes al uso del dinero.

Es ante esta situación que antes de avanzar hemos de tener en claro qué es la prodigalidad, la avaricia y la liberalidad, modos de ser en lo concerniente al dinero, y por extensión -diría yo- modos de ser respecto a los bienes externos en general.

### **1. La liberalidad, la avaricia y la prodigalidad.**

La liberalidad es un “modo de ser”<sup>387</sup> virtuoso respecto al uso del dinero; la avaricia y la prodigalidad son los vicios correspondientes en torno a mentado uso.

---

<sup>385</sup> Patricio Marcos, *La vida política en Occidente: pasado, presente y futuro*, página 65.

<sup>386</sup> Platón, *op. cit.*, pp. 381.

<sup>387</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, página 212.

De acuerdo con Aristóteles, la **liberalidad** es “el término medio respecto al dar y tomar riquezas” y dado que el uso del dinero es gastarlo, el hombre liberal dará riquezas “por nobleza [...] rectamente [...] y con agrado”, es decir, en la medida de lo justo.<sup>388</sup>

Por otra parte, el hombre **pródigo** “tiene un vicio concreto, el de malgastar su hacienda”, de manera que “la prodigalidad se excede en dar [...] y queda corta en tomar”.<sup>389</sup>

La **avaricia** se atribuye “a los que se esfuerzan por las riquezas más de lo debido”, es una actitud que se “queda corta en dar y se excede en tomar”, o sea que la avaricia es “la deficiencia en el dar y el exceso en el tomar”.<sup>390</sup>

Al atender los tres modos de ser indicados nos será más fácil avanzar en lo siguiente, pues desde ahora es más claro que el *ethos* correspondiente al espíritu capitalista es coincidente con la avaricia. Pero Werner Sombart y Max Weber argumentan profundizando aún más dentro de este modo de ser en específico y la clase social en la que encarna.

## 2. La plutocracia en la perspectiva de la sociología moderna.

Pese a que Sombart y Weber están limitados por no tener claros los principios políticos y el estudio de la ética para el análisis de los asuntos humanos, los esfuerzos de los sociólogos no son en vano ya que meditan e investigan de una manera muy profunda.

Enseguida desarrollo el subtema de la clase social plutocrática moderna, por supuesto haciendo aclaraciones según el saber político acerca de las filosofías sociales que tratamos.

En primer lugar quiero acotar y resaltar que, como vimos anteriormente, la palabra burguesía nació para nombrar tanto a una clase de hombres por su lugar de procedencia y hogar, así como por la principal función que se asoció a los *burgus* modernos, es decir, el comercio.

Siguiendo la tradición europea, muy seguramente por influencia de Karl Marx -en Sombart es seguro-, Sombart y Weber adoptan este término para sus propios exámenes. Pero éstos le

---

<sup>388</sup> *Ibid.*, pp. 210, 212-213.

<sup>389</sup> *Ibid.*, pp. 211 y 214.

<sup>390</sup> *Ibid.*, pp. 210, 214-215.

dotarán de un contenido específico y diverso uno del otro; la divergencia radicará en base a la sustancia con que califican respectivamente al “espíritu del capitalismo”.

Hecha la acotación, de inmediato rescato la perspectiva sociológica sobre la burguesía, fluyendo -como dije- en base al pensamiento weberiano.

Max Weber establece que el *ethos* al que se refiere aplica únicamente a “la clase media burguesa”, con lo cual descarta como fundamentales a los grandes capitalistas, como lo son los “*promoters, captains of industry*, multimillonarios e incluso magnates de los *trusts*”,<sup>391</sup> porque para el profesor de Heidelberg lo característico del capitalismo moderno es el trabajo llevado a cabo metódicamente (la profesión), de modo que él considera que el capitalismo aventurero y el paria no realizan el *ethos* al que se refiere.

La apreciación de Weber me parece correcta pero incompleta. ¿Por qué?

Porque los grandes capitalistas también actualizan el principio del libertinaje en la búsqueda de la ganancia económica, y de hecho de una manera más extrema que los industriales.

Esto no es decir que Weber se equivoca, el asunto aquí es que su investigación no comprende a todos aquellos elementos sociales que (también) realizan el principio oligárquico plutocrático en la modernidad a través del sistema capitalista.

Esta carencia su entiende, sabemos, por la rigurosa delimitación que Weber hace en *La ética protestante...*, y por su metodología que precisa de elaborar tipos ideales no a través de conceptos genéricos sino genéticos, con el objetivo de dotarlos de mayor contenido histórico particular y reducir la abstracción general en ellos.

La estricta metodología weberiana provoca que en aras de explicar el sentido o significado cultural específico de una individualidad histórica (el capitalismo moderno), de algún modo segmento a la plutocracia moderna (burguesía), por lo que en *La ética protestante...* prioriza al capitalismo industrial, lo que le lleva a descartar -dada su conceptualización parcial y excluyente- otras actividades que buscan la ganancia económica:

---

<sup>391</sup> Véase “Las sectas protestantes y el espíritu del capitalismo” en Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, página 328-329.

“Weber no se propuso otro objetivo que el de demostrar una cierta ‘afinidad electiva’ entre ciertas vertientes de la Reforma y el espíritu del capitalismo. Se trataba de un enfoque parcial que originalmente debía terminar integrándose dentro de una obra más basta...”<sup>392</sup>

(Advierto y subrayo: la parcialidad de Max Weber es manifiesta en dos sentidos, en el orden metodológico que implica el carácter pacífico y “racional” de su tipo ideal, y en el significado de que Weber habla desde una postura valorativa coherente al dominio plutocrático.<sup>393</sup>)

En aras de entender mejor porque Weber prescinde de las finanzas o el colonialismo (por ejemplo) para caracterizar al capitalismo “moderno” (el cual no olvidemos él califica teniendo como “criterio decisivo” la organización racional del trabajo formalmente libre), es prudente atender las tres orientaciones generales que concibe en las actividades lucrativas: **1)** Capitalismo orientado “por las probabilidades del mercado”; **2)** Capitalismo “de orientación política”; **3)** Capitalismo orientado por “probabilidades *meramente* especulativas”.<sup>394</sup>

<sup>392</sup> Denis Baranger, *op. cit.*, página 320.

<sup>393</sup> No ahondare en esta última cuestión, sólo considérese lo expresado por W. Schluchter: 1) “Weber veía en el imperio alemán posterior a Bismarck -como lo dijo después en otro lugar- una nación <<carente de toda voluntad política>>. Y, a sus ojos, el culpable de ello era en parte el **luteranismo**”; 2) Schluchter luego cita cartas de Weber de 1906, donde éste considera el luteranismo como “el **peor de los horrores**”, para más adelante señalar: “Pero que nuestra nación jamás pasó en *ninguna* forma por la escuela del duro ascetismo es, por otro lado, la fuente de todo lo que encuentro abominable en ella (como en mí mismo)”; 3) Para Schluchter si bien en el análisis del protestantismo Weber se ocupa sobre todo de los efectos educativos y no de ensalzarlo ante el catolicismo, asevera: “O, si así prefiere, el <<adversario>> no sería el catolicismo, sino el luteranismo parroquial, en un enfoque estrechamente vinculado con las **convicciones políticas** de Weber, porque la Alemania prusiana imperial, determinada por el luteranismo, no podía valer para él como portadora del **individualismo** y la **democracia**”; 4) Y lo más importante que indica Schluchter -a mi parecer-: “es conveniente recordar al respecto las **concepciones sociopolíticas** de Weber, tal como se expresan en su argumento a favor de una política social voluntarista -diferenciada de una **política social patriarcal** y de la reducción de la política social a **política económica**-, en el cual también considera imprescindible la autoorganización de los grandes intereses económicos y de la <<sociedad burguesa>> en su conjunto”; *Cfr. El desencantamiento del mundo*, pp. 126-127, 146 y 183. Las letras en negritas son de mi parte.

Sólo subrayemos que Weber no coincide con la antigua política señorial sino con el voluntarismo “liberal”; está a favor del individualismo democrático; niega un lugar a la ciencia de la ética en su tratamiento de la política económica (recuérdese el planteamiento de *La objetividad del conocimiento...*): en suma (pero nótese que mi argumento es más una hipótesis ya que en este trabajo no me he encargado de observar el transcurso espiritual de Max Weber como para poder afirmar concluyentemente) favorece al paradigma de poder imperante en la modernidad, el mal llamado “liberalismo-democrático”.

A partir de esto, si mi suposición es correcta entonces se obtiene otro elemento con el que se puede comprender la **fuerte tensión en el diálogo y la relación entre Max Weber y Werner Sombart**, ambos originarios de una clase media acomodada, pero -y esto es lo más importante- el primero apoyando una pretensión de poder plutocrática, el segundo tendiendo a un *ethos* aristocrático, si bien su carácter es predominantemente republicano, como observamos en el segundo capítulo.

<sup>394</sup> *Cfr.* Max Weber, *Economía y sociedad*, pp. 362-365.

Ahora bien, sólo en la primera orientación capitalista es que se puede dar un “**cálculo racional**”, *i. e.*, una estimación basada en el **cálculo del capital**, la cual presupone por un lado, un mercado que instituya cierta estabilidad o regularidad para la adquisición lucrativa que depende, en última instancia, de la satisfacción del consumo, y por otro lado -tema harto importante para Weber-, “un sistema racional para la organización del trabajo.”<sup>395</sup>

De esto se deriva que la especulación financiera y la búsqueda de la ganancia mediante una “orientación política” (botín, financiamiento de guerras, colonialismo) se excluyen necesariamente en la visión weberiana, porque la estabilidad para el cálculo racional (de capital) se rompe desde que no existen ni ganancias esperadas que no dependan de vaivenes o azares devenidos más allá del mercado, ni una organización racional del trabajo.

Entonces, el capitalismo moderno industrial a los ojos de Weber -se comprende- es sólo una forma de adquisición lucrativa, mas no la única. Y al segmentar a la clase social burguesa que estudia, implica que no vislumbra el principio de poder que comprende a dicha clase.

Su estricta conceptualización típico ideal se ensimisma en un cálculo “racional” -según él- que no le permite salir de sus márgenes (debido al rasgo del concepto de: “sin contradicción interna”). Por lo tanto su análisis no es político, porque su metodología le impide comprender que la causa primera de ese cálculo “racional” -según él- es, de hecho, irracional; a lo más Weber considera las irracionalidades de esta clase como “desviaciones”.<sup>396</sup>

Werner Sombart por su lado -considero- al abarcar a todos los elementos plutocráticos de la clase burguesa que Max Weber descarta, se acerca más a una apreciación política del dominio del principio plutocrático moderno nombrado capitalista, pero igualmente no puede olvidarse el hecho de que para Sombart en el capitalismo en plenitud es el elemento del comerciante y calculador el que va a predominar ante el factor especulativo y aventurero.

---

<sup>395</sup> Weber citado por Hinnerk Bruhns, *op. cit.*, página 51.

<sup>396</sup> “El método consistente en la construcción de *tipos* investiga y expone todas las conexiones de sentido irracionales, afectivamente condicionadas, del comportamiento que influyen en la acción, como ‘desviaciones’ de un desarrollo de la misma ‘construido’ como puramente racional con arreglo a fines”, Max Weber, *Economía y sociedad*, página 173. Hemos de subrayar como lo más importante que la construcción de un tipo de hombre por definición irracional, como racional en sí mismo, connota una visión acotada que no percibe el principio ético y político (su origen, su causa primera, su premisa) de dicho tipo abstracto.

En palabras de José A. Rubio podemos expresar que Werner Sombart disputando con el método de la “Teoría clásica” en economía (erigida sobre abstracciones que eran “puras verdades ideales, *a priori*, *vérités de raison*, según la terminología de Leibnitz, y no *vérités de fait*”), “fija su atención en la vida económica considerada en su conjunto, y en el concepto recoge todos los elementos que la componen, tanto racionales como irracionales.”<sup>397</sup>

El error de Weber de considerar como definatorio del capitalismo moderno el trabajo metódico aunado al ahorro y la consecuente inversión en actividades productivas, da lugar a lo que Stéphane Haber en 2017 ha llamado “la venganza de Sombart”.<sup>398</sup>

Esto es correcto pues Sombart dio primacía al impulso adquisitivo en el capitalismo moderno, por lo que las finanzas, por ejemplo, eran consustanciales a dicho sistema económico:

Confrontados con un capital financiero el cual es incesantemente desigualitario [...] sería difícil afirmar que el amor por el lujo y la ostentación, en un telón de fondo de búsqueda ilimitada de enriquecimiento, represente un factor meramente marginal en el mundo económico actual [...] el modelo actual es el de una economía basada en el gasto y la deuda, como Streek [...] ha demostrado convincentemente.<sup>399</sup>

Pero Sombart observaba esto de manera precisa desde inicios del siglo pasado.

Sin embargo, la apreciación historicista-sociológica de Sombart también tiene insuficiencias.

---

<sup>397</sup> José Antonio Rubio, *op. cit.*, página 509-510. El autor destaca, en defensa de la teoría clásica y citando a W. S., que ésta igualmente se basa en datos fácticos, sólo que “establece ‘cuál sería el curso de los acontecimientos económicos si se cumplieran determinadas condiciones y la conducta humana fuera enteramente racional’.”

<sup>398</sup> Stéphane Haber, “Beyond Character: Werner Sombart, Max Weber and the Question of the Subjective Roots of Participation in Capitalism”, *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences*, núm. 4, vol. 10, China, Fudan University, octubre-diciembre, 2017, página 478.

<sup>399</sup> Stéphane Haber llega a una conclusión que pese a ser correcta, es forzada (pues tanto Sombart como Weber dieron pauta para que otros factores espirituales también adquirieran el rango de causas), al indicar en armonía al argumento de la venganza sombartiana que la adhesión al capitalismo “puede comprender una variedad de actitudes diversas que, además, a veces se superponen.” Me permito criticar que este brevísimo e interesante artículo comete varios errores, a saber: 1) Suponer que el carácter coherente al capitalismo moderno ha de ser monolítico (evidentemente no sabe que en un régimen plutocrático, como indica Platón, hay dos Estados en lugar de uno en las sociedades, *i. e.* “el Estado de los pobres y el de los ricos”, además de que para mantenerse dicha tiranía ocupa de “la coerción y el miedo”) de modo que la pluralidad es como una panacea para entender el capitalismo actual (cuando en realidad está describiendo el régimen democrático en la forma de vida); 2) Manifestar la ignorancia de las causas primeras: “En consecuencia, es posible que no exista un principio a través del cual se reúna como una totalidad la diversidad de creencias, fundamentos roles, actitudes y disposiciones...”, *i. e.*, su perspectiva es carente de los principios políticos y de poder; 3) El peor, tender a justificar el capitalismo: “podemos decir que el ‘capitalismo con rostro humano’ de hecho existe”, esencia de suyo imposible sí tomamos en cuenta el principio despótico, irracional y por consecuencia inhumano del alma plutocrática. *Ibid.*, pp. 478 y ss; también *cf.* Platón, *op. cit.*, pp. 392 y ss.

Como se ha dicho, Parsons destaca que para Sombart el espíritu capitalista tiene tres principios, *i. e.*, el “de adquisición, [el] de competición y [el] de racionalidad económica.”<sup>400</sup>

Aunque de algún modo estos se pueden (sobre todo el primero) interpretar como el principio del libertinaje para conseguir ganancias económicas, la parcialización del principio político (en tres) no es correcta, o, en otras palabras, la expresión del principio plutocrático sin complementos está ausente, y esto es una deficiencia de la sociología sombartiana.

Insisto, a mí parecer Sombart se acerca más a la contemplación del principio plutocrático.

De *El burgués*, bástenos recordar dos argumentos: 1) El discípulo de Schmoller contrapone lúcidamente a las dos oligarquías, opuestas por un sentimiento de rencor padecido por la burguesía en contra los antiguos señores a quienes, sin embargo, envidiaban, pero con los cuales no se podían igualar por obstáculos internos y externos; 2) Con una perspectiva biológica (que más bien significa el conflicto entre clases con disposiciones diametralmente contrarias) señala acertadamente que la mezcla de sangre implicaba siempre eliminar los elementos no dispuestos al capitalismo, esto es, la antigua nobleza, fenómeno que comienza en el medioevo pero que para el siglo XVI se vuelve de gran magnitud.

La disposición de la clase plutocrática en su forma moderna (burguesía) no es asunto ínfimo si comprendemos que su causa primera se proyecta en la economía capitalista, y que esta economía es un medio que denota con claridad su interacción con las demás clases.<sup>401</sup>

Pues volviendo de nuevo a Platón y haciendo paráfrasis, hemos de encontrar el origen de los regímenes políticos no en las plantas o en la materia sin alma, sino en la propia disposición anímica de los hombres y mujeres, especialmente en la existente en sus guías.

Sombart agudamente por eso considera como ancestros de los modernos burgueses a los burócratas, a los corsarios y a los señores feudales: los primeros fueron representantes del

---

<sup>400</sup> Parsons, “‘Capitalism’ In Recent German Literature: Sombart and Weber” (I) página 647.

<sup>401</sup> Weber y Sombart fueron muy inteligentes y se acercaron bastante a la contemplación de las clases sociales. En lo que respecta al tema del valor y los precios de mercado, por ejemplo, Weber no concibe su explicación únicamente de manera económica, de tal modo que tenía en mente que el mismo dinero no era un medio neutral y por lo tanto no podía darse “una eliminación fundamental del carácter que en el precio imprime la lucha de los hombres entre sí”, *cfr.* Wolfgang, Schluchter, *El desencantamiento del mundo*, pp. 187 y 188. El asunto es que se percibe el hecho, pero no de manera clara, *v. g.*, Weber no distingue con la dignidad merecida los principios éticos entre las nuevas y las antiguas oligarquías que divergen por sus valores diametralmente opuestos, y esto por sobreestimar la dimensión económica.

Estado moderno, asunto que no es menor; los segundos evocaron el afán de lucro actualizado violencia mediante;<sup>402</sup> mientras que los últimos -lo más importantes- implican a las clases sociales de las cuales nacieron los nuevos líderes, hablamos de las realezas, monarquías y repúblicas en decadencia. Al respecto me parece pertinente destacar tres pasajes excelentes de Werner Sombart, pero que son del libro *Lujo y capitalismo*:

- 1) “En el transcurso de los siglos (1600-1800) se ha formado, con la antigua nobleza y la nueva riqueza, una capa social nueva, cuyo núcleo es la riqueza, pero que conserva el molde y la estructura feudal.”
- 2) “Esta mezcla o fusión de la sangre azul y del dinero burgués se llevó a cabo durante los últimos siglos en todos los países de cultura capitalista: Italia, Alemania, Inglaterra, Francia.”
- 3) “Poseemos una estadística bastante exacta sobre la composición de la nobleza, al terminar la Revolución francesa, y confirma la exactitud de estos juicios. Existen entonces 26.600 familias nobles, y de ellas solamente 1.300 a 1.400 pertenecían a la nobleza de abolengo. De las restantes sólo 4.000 pertenecían a la nobleza de toga.”<sup>403</sup>

El tercer y último pasaje es por demás muy significativo si comprendemos la importancia que tiene la revolución francesa para la modernidad en occidente.

En los dos primeros puntos, la descripción histórico-sociológica de Sombart está atendiendo el núcleo de la mudanza política entre oligarquías, si bien no alcanza a precisar con categorías políticas la decadencia de la otrora clase social dirigente que a parejas del proceso troca su riqueza espiritual por riqueza material, es decir: sucede un cambio de principios o causas primeras, pero Sombart no contempla dicho suceso mediante la ciencia política.

Y es que, en general, la visión sombartiana deviene en errónea al priorizar la esfera económica y por consecuencia, al negarle la dignidad adecuada a los factores políticos.

---

<sup>402</sup> En esto radica la gran importancia que tiene la actividad bélica en el mundo moderno con sus inherentes ejércitos profesionales, como Sombart también lo manifiesta en *Guerra y capitalismo*, en donde el poder de la destrucción lleva en sí mismo la posibilidad de crear algo nuevo. Interpretando la idea, podemos expresar que de la destrucción del espíritu aristocrático devino la génesis del alma plutocrática (léase capitalista).

<sup>403</sup> Werner Sombart, *Lujo y capitalismo*, pp. 16, 17 y 25.

Similarmente, en la contribución de Weber se observa la interacción de las clases sociales pero de una manera inexacta, y en eso nos detendremos un poco más porque es importante apreciar cuales son los aurigas (aunque no oficiales) del capitalismo.

Veamos un ejemplo puntual: Max Weber indica que para “el ascetismo, tan odiosa resulta la elegante despreocupación señorial como la zafia ostentación del nuevo rico; mientras que la figura austera y burguesa del *self made man* le merece toda suerte de glorificaciones”.<sup>404</sup>

Este pasaje es muy bueno para notar la perspectiva acotada de la sociología en dos elementos.

Primeramente, lo que se denomina la “elegante despreocupación señorial” es la antigua virtud de la magnanimidad de los anteriores señores aristocráticos y monarcas -que no puede negarse ha de encontrarse ya en un proceso de degeneración-. Por otra parte, la mentada “ostentación del nuevo rico” es una forma de igualación y competición externa de parte de la clase plutocrática en ascenso -como bien observó Sombart-, dirigida contra las dos clases despreocupadas anteriores.

Es importante subrayar la corrupción ética de las clases anteriormente gobernantes, así como el móvil competitivo y materialista de la clase que va en ascenso.<sup>405</sup>

En segundo lugar, la “figura austera y burguesa” que aprueba el asceta protestante puede llevar a una conclusión equivocada respecto a la forma de usar y tener riquezas, y tal error es imputable al desconocimiento de los principios éticos de cada clase social.

¿A qué error puede llevar la concepción del asceta protestante? El asunto no es mínimo y tiene que ver con la virtud o el vicio que implica la disposición anímica de las clases sociales, pues mientras para el protestante el antiguo señor feudal y el nuevo rico (ambos con rasgos

---

<sup>404</sup> Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, página 224.

<sup>405</sup> En igual sentido va la cuestión de la diversión que los ascetas no veían con buenos ojos. “Ya sabemos que la ascesis se dirigía, ante todo, contra el goce ‘despreocupado’ [...] La sociedad monárquico-feudal protegía a cuantos se sentían inclinados a la diversión, contra la naciente moral burguesa y los conventículos enemigos de la autoridad” Weber, *ibid.*, página 229. Aquí lo fundamental es notar, además de que lo importante es la vida productiva, que la “sociedad monárquico-feudal” a la que se hace referencia está en un proceso de decadencia, por ello se inclinan más hacia la haraganería que hacia el ocio. “Pero cuando hablo de ocio y desocupación, ¿creéis que aludo a vosotros, haraganes”, diría Nietzsche en *Humano, demasiado humano*, Pablo R. Noguera (trad.), Madrid, Mestas Ediciones, 2014, página 198. No hay que olvidar las palabras de Patricio Marcos cuando indica que el “griego *sjolé* significa ocio y también escuela, es decir, ocio educativo, porque sin tiempo libre no puede haber educación, crecimiento. La palabra latina *otium* es más directa y su negación, *negotium* o neg-ocio, significa negación del ocio...”, *Diccionario de la democracia*, página 994 y 1217. Igualmente véase el sitio web *Etimologías de Chile*.

de excesos notorios en su forma de actuar respecto al dinero) aparecen como derrochadores de la riqueza, el burgués industrial entra en escena con un halo de probidad.

Esto puede llevar a error por una cuestión insoslayable: la disposición anímica de la que nace el comportamiento del asceta por principio echa raíces desde un suelo corrompido.

Atendiendo la premisa que indica que desde el absolutismo los regímenes políticos en Europa se encuentran en un proceso de decadencia: el señor feudal antes magnánimo y ahora despreocupado pierde su virtud y ya no gasta con magnanimidad sino extravagantemente; el nuevo rico (“*neoplutoi*”) mencionado tampoco vive con virtud ya que sus gastos son más bien calificables como “ostentación vulgar”, notable en su falta de cultura o finura que le hace tosco a los ojos del protestante, y que se califica como zafia.<sup>406</sup>

En adición, en la ética del protestante ya se encuentra el principio de amor por las riquezas, el cual le llevará a ahorrarlo (lo que Weber llama el ahorro forzado del ascetismo)<sup>407</sup> y no a gastarlo con proporción, valorando o atesorando más la acumulación de la riqueza que su uso natural -del abandono de dicha naturaleza es de donde nace el libertinaje-.

Ante esto se puede argumentar que el ahorro del reformado es después dedicado a actividades productivas y por lo tanto no se aprecia en sí misma su acumulación. Pero lo esencial es que la misma inversión de recursos para reproducir más ganancias lleva inexorablemente al principio de la adquisición insaciable de riqueza, lo que en última instancia permite más

---

<sup>406</sup> De acuerdo con Aristóteles la “ostentación vulgar” o “extravagancia” es el vicio por exceso respectivo a la virtud de la magnanimidad; el vicio por deficiencia es la “mezquindad”: *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, pág. 217. Sombart también constata esta característica de los nuevos ricos en *Lujo y capitalismo*, pág. 85. En adición, Marcos G. señala siguiendo al de Estagira que “el magnánimo es un artista, ya que ve cuando corresponde hacer grandes gastos de dinero, siempre con gusto y no vulgarmente como es propio del *neoplutoi*, calificativo inventado por el Escolarca del Liceo para describir al nuevo rico”: *Diccionario de la democracia*, pág. 394.

<sup>407</sup> Weber habla exactamente de la “coacción ascética del ahorro”, *La ética protestante...*, pág. 232. Recordemos también que las dos virtudes y pilares del hombre específicamente burgués, que según Sombart tiene génesis en Florencia en los 1300, son; **1)** que los ingresos sean mayores a los gastos; **2)** “ahorrar de forma voluntaria como si se tratase de una virtud”; en adición, el burgués de nuevo estilo del auge del capitalismo se contraponen diametralmente de las “naturalezas señoriales” de modo que para el hombre económico moderno el amor se reduce de erótica a simple “naturaleza sensual [...] [o] no-sensual”, ambas perfectamente compatibles con el temperamento burgués [...] O es el interés económico (en su sentido más amplio) el que ocupa el centro de toda valoración vital, o el interés afectivo. O se vive para administrar, o se vive para amar. Administrar significa ahorrar, amar significa derrochar”, *El burgués*, 118-119, 211-212.

posesión, producción, acumulación y así iterativamente, con el substrato de que se hace evanescente la naturaleza propia del medio de cambio.

En este punto el acuerdo entre Weber y Sombart es parcial. Weber sabe que el protestante en su deber ser religioso tiene que seguir reglas de comportamiento en su forma de vida en general, que eran sobre todo notables -y exigidas como prerequisite de aceptación- en algunas sectas: formalidad, buena fama, honra, etc.; esto Sombart lo llama “la moral en los negocios” y se refiere específicamente a la actividad económica pero sin carga religiosa.

Si bien Weber habla en sentido genérico y Sombart de una actividad particular, nótese que la esencia es la misma. (Lo que Weber destaca acertadamente es que, dado que el modo de vida del protestante se proyecta en todos los ámbitos de su vida y es visto como un deber ser normativo, a diferencia del modo de ser medieval la intensidad de la vida productiva y metódica del reformado consecuentemente le hace más adepto del capitalismo industrial).

Ahora, el acuerdo relativo entre Sombart y Weber en lo concerniente al ahorro (para el primero voluntario, de carácter laico y que aplica para el capitalismo temprano; para el segundo forzado, normativo y que aplica para la transición del capitalismo heroico al moderno) se puede sintetizar en que tanto para el hombre medieval que se considera, como para el protestante no existe una explícita glorificación del enriquecimiento.

Esto es exacto. No obstante aunque el credo religioso del protestante, ni el modo de ser del medieval ejemplificado por Sombart no alaben la riqueza, se encuentran en una tendencia que se dirige hacia ese estado: por ello se consideran aún ciertos principios de actuación como el respeto, la honorabilidad, no perder los escrúpulos, etc.

Pero lo importante aquí es que tanto el florentino del siglo XIV, como el protestante del siglo XVII están ya ubicados en el suelo de una forma de vida corrupta que valora más las actividades productivas y el ahorro, lo que devendrá en convertir en fines en sí mismos a la **negación del ocio** y la acumulación en su expresión **dineraria**. (El porqué de que tal estado es alcanzado antes por los florentinos que por los protestantes es un asunto que tiene que ver con los ciclos políticos de cada comunidad.)

Esto es verdad ya que “el uso del dinero [consiste] en gastarlo y darlo; en cambio la ganancia y la conservación son más bien posesiones,”<sup>408</sup> de modo que la “coacción ascética” que fuerza el ahorro -y también el que se hace de forma voluntaria- culmina en una posesión y no en el uso del dinero, y en todo caso el uso del medio de cambio redundaría en una exageración que se objetiva en la crematística y que connota la conversión de dos medios en fines en sí mismos (la producción y la posesión), perdiendo los escrúpulos.

Me detendré un poco más en esta cuestión del ahorro.

Es importante recalcar que la avaricia aunque se puede expresar como deficiencia en el dar y exceso en el tomar, indica Aristóteles que “es muy extensa y multiforme”.<sup>409</sup>

Esto lo menciono en el entendido de que puede llamar la atención el hecho de que el asceta de los tiempos de la génesis del capitalismo moderno (léase del medio siglo de 1650-1700 siguiendo a Weber) y el burgués de viejo estilo sombartiano (1500-1770) no gastan en placeres, pero sí en inversión productiva.

El estagirita señala que la avaricia “no se realiza íntegramente en todos, sino que, a veces, se disocia, y unos se exceden en tomar, mientras que otros se quedan cortos en dar.”<sup>410</sup>

En el asceta de los primeros tiempos que llevaba a la realidad rigurosamente su credo religioso, se actualiza lo que Aristóteles describió hace más de dos mil años cuando precisamente diferencia entre aquellos que siendo avariciosos son calificados así, ora por tomar demasiado, ora por dar muy poco, y nos dice de estos últimos que:

Los que reciben nombres tales como tacaño, mezquino, ruin, todos se quedan cortos en el dar, pero no codician lo ajeno ni quieren tomarlo: unos, por cierta especie de honradez y por precaución de lo que es indigno (existen, en efecto, avaros que *parecen o dicen ahorrar*, precisamente, para no verse obligados a cometer alguna acción vergonzosa [...] y se llaman así por su exageración en no dar nada [...])<sup>411</sup>

---

<sup>408</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, página 211.

<sup>409</sup> *Ibid.*, página 215.

<sup>410</sup> *Idem.*

<sup>411</sup> *Ibid.*, página 216.

El asceta intramundano que describe Weber, así como el burgués de viejo estilo de Sombart, son de estos últimos tipos: se identifican más por dar poco que por tomar demasiado.

Ahora, con especificidad respecto al protestante, este no gasta en placeres mundanos porque ello resulta indigno para el credo que practica: la honradez que le es exigida es la de hacer cada cosa para glorificar a Dios -y por supuesto esto se nota sobre todo en las obras- y no en el placer del ser humano que es un simple instrumento de la deidad y que conlleva el peligro de idolatrar al individuo, es decir, de vivir la vida en función del humano y no de su supuesto creador: de ahí la tendencia ascética a enaltecer la actividad productiva del ser.

El hombre protestante no practica la dación -es avaro- consigo mismo, si bien no con Dios: de algún modo puede expresarse que el hedonismo del asceta radica en complacer a Dios.

Este tipo de avaricia se tiene que leer en conjunto a la manifestación espiritual del credo religioso, que a comparación del luteranismo, ya no promueve la unión mística con Dios ni la contemplación, sino la actividad productiva terrenal (las obras), como bien captó Weber.

Además, como las palabras transcritas de Aristóteles manifiestan y yo resalto en negritas e itálicas: hay ciertos avariciosos “que parecen o dicen ahorrar”. Esto es central para comprender el modo de ser del asceta desde su esencia: un tipo de persona que vive en función de **poseer** más que de dar (sea pródiga, sea liberal, sea magnánimamente...).

El asceta, pese a que no gasta en sus placeres por la razón vista y es coaccionado al ahorro según Weber, atesora su riqueza porque el ahorro existe en función de adquirir más -pese a que su credo religioso le justifique y no se esté completamente consciente de ello-, lo que es lo mismo a repetir que en el asceta la posesión se extiende mediante el ahorro, el cual sucesivamente se usará para producir más bienes materiales en nombre y gloria de Dios.

Aunque Weber señala que para los protestantes la “adquisición de riquezas era para todos ellos ‘algo accesorio’”<sup>412</sup>, no se puede menospreciar el valor del fenómeno, pues en la práctica y objetivación de su ideario religioso ubicamos que el principio tiránico del que emana la religión moderna es uno de tendencias avariciosas. Es en este punto en el que la “afinidad” entre protestantismo y capitalismo industrial es vista por Weber brillantemente.

---

<sup>412</sup> Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, 445.

Ahora, la tendencia avariciosa se manifiesta en el tipo ideal weberiano sobre todo en el quedarse corto en dar; serán sólo algunos de los tipos que Sombart trata con más atención los que manifiestan sobremanera un modo de ser excesivo en el tomar, esto es, piratas, especuladores, agiotistas, es decir el capitalismo irracional según palabras de Weber.

Lo fundamental es -adelantemos- que tanto el tipo ideal weberiano como el tipo ideal sombartiano son inherentemente avariciosos. Al respecto tengo que detenerme en una idea que va enlazada a la anterior, referente a lo que yo me he permitido llamar tendencias avariciosas y su relación con los tipos ideales que estudiamos ahora.

Esta idea es también central, y es referente al cambio de un régimen republicano a otro plutocrático. Advierto ahora que en lo que sigue me referiré a república de manera general, englobando en este régimen a todos los políticos (a las antiguas aristocracias y realezas) para hacer más comprensible el paso de una vida política a una vida despótica.

### **3. De una vida política a una vida dormida.**

Si pudiéramos imaginar dentro de un *continuum* a los tipos ideales de Weber y Sombart, siendo los extremos un alma republicana y un alma plutocrática (ésta última como el zenit de un modo de ser avaricioso), y concibiendo una línea delgada y punteada que les divide notaremos que: el tipo ideal de Weber está cercano al alma republicana, pero existe en el campo o área del *ethos* plutocrático -capitalismo racional-, mientras que el tipo ideal de Sombart -capitalismo irracional- está más cercano al zenit del alma plutocrática, mas también (pese a la aparente contradicción) se halla parte de él en la dimensión del alma republicana.

Esto en los términos de Weber se comprende y quiere decir que el concepto tipo-ideal construido por Sombart (evolutivo) del hombre burgués cuenta con mucha extensión, pero consecuentemente, con poco contenido. Pero en términos políticos esto no es del todo cierto.

El ejercicio del *continuum* es con fines de darnos una imagen.

Ahora, para ser más objetivos, los tipos ideales de los que hablan Werner Sombart y Max Weber proyectan partes de una transición entre regímenes, la cual va *grosso modo*, desde un gobierno republicano hasta un régimen plutocrático.

Permitiéndome una licencia, esto implica en términos individuales que el hombre político desciende espiritualmente en la caverna platónica y se vuelve ciego, y pese a seguir biológica y éticamente vivo, vive dormido, acumulando bienes materiales en un estado sonámbulo.

Pues bien, a la luz o en la lógica de esta “mudanza política” -palabras de Patricio Marcos- la diferenciación del tipo ideal sombartiano (en palabras de Weber podemos hablar de una construcción concerniente a “una *evolución* como tipo ideal”, y hasta yo podría decir que existen dos tipos ideales en el caso sombartiano)<sup>413</sup> adquiere más sentido.

¿Por qué?, porque el tipo ideal de Sombart comprende por una parte al espíritu fáustico del que nace (*nota bene*) el espíritu empresarial -esto no es otra cosa que el alma republicana y combativa en decadencia- y versa también sobre el espíritu frío y calculador -que es el alma plutocrática-.<sup>414</sup> Este último es el espíritu en el que Weber centró su mirada, pero segmentándolo se enfocó en un afán de lucro realizado mesurada y pacíficamente (industrial) muy cercano al espíritu republicano.

La herramienta imaginativa que señalamos nos sirve para destacar las diferencias entre las formas de gastar y adquirir del asceta intramundanos descrito por Weber, y las formas en que actualiza la dación y la adquisición el burgués en la visión de Sombart -con todo y sus dos almas en una: el burgués y el empresario-.

Y es que a partir de entender que ambos tipos ideales se dirigen mediante una directriz posesiva que tiende a la avaricia, es que también se constata la valía del tipo ideal sombartiano que rescata las formas irracionales de adquirir bienes materiales.

---

<sup>413</sup> Y agrega Weber, “y esta construcción puede tener un valor heurístico considerable [...] siempre que se tenga presente que la *construcción* de un tipo ideal de una evolución y la *historia* son dos cosas que hay que distinguir”, pues existe el gran peligro de que “la secuencia de los distintos tipos ideales [...] [sea] presentada como una sucesión histórica de aquellos tipos sometida a la necesidad de una ley.” Véase *La “objetividad” del conocimiento...*, pp. 164-167.

<sup>414</sup> El hombre emprendedor de Sombart sería el símil del alma **republicana** (que imitando a la aristocracia rinde honores “a los gobernantes”, evita que la “clase guerrera” se dedique a la “agricultura”, a “las artes manuales” y “las lucrativas”, mientras que a la par de que privilegia la gimnasia es más apta “para la guerra antes que para la paz”), el hombre burgués lo sería del alma **plutocrática**. *Cfr.* Platón, *República*, pp. 378-397. Evidentemente el hombre republicano perderá los rasgos aristocráticos de su modo de ser en su tránsito en declive hacia una forma plutocrática.

Ahora, sabemos por Platón que el hombre republicano pertenece a un régimen que es “intermedio entre la aristocracia y la oligarquía” de dinero, e imita “en parte al anterior, en parte a la oligarquía”.<sup>415</sup>

En base a esta imagen con la que nos instruye Platón, es por demás impresionante la similitud del alma republicana con el tipo ideal sombartiano. Nótese:

En mi opinión, la mejor imagen del moderno empresario capitalista es la que lo pinta como la **combinación de dos naturalezas radicalmente diferentes** en una persona. Como Fausto, puede decir que dos almas habitan dentro de su pecho; a diferencia de Fausto, sin embargo, las dos almas no desean estar separadas, sino, por el contrario, desean trabajar juntas **armoniosamente**. ¿Cuáles son estas dos naturalezas? Una es el empresario (no en el sentido más limitado de empresario capitalista, sino en general), y la otra es el comerciante.<sup>416</sup>

Platón nos ha ilustrado que el hombre republicano al ser arrastrado por la voz racional de su padre (aristócrata) y por otras voces “que [le] cultivan lo apetitivo y fogoso”, “llega a un compromiso, y ofrece el gobierno de sí mismo al principio intermedio ambicioso y fogoso, y se convierte en un hombre altanero y amante de los honores.”<sup>417</sup>

La armonía señalada por Sombart en el pasaje que cito de él es el compromiso republicano. Pero dicha armonía, dado el inevitable acontecer de la vida en general y manifiesto el proceso de corrupción en el que específicamente se encuentra inmerso el hombre “ambicioso”, “altanero y amante de los honores”, devendrá en el triunfo del alma plutocrática, lo que connota que el hombre timocrático -como Platón llama al republicano- trocará los honores por una codicia libertina de bienes dinerarios.

En este sentido, el deseo de las dos almas sombartianas es correcto como compromiso, pero por el mismo devenir se transformará en conflicto, el cual ganará el alma gananciosa.

Y es que los hombres republicanos en lo concerniente al dinero: “estarán sedientos de riquezas, como en las oligarquías, y reverenciarán salvajemente el oro y la plata a

---

<sup>415</sup> *Ibid.*, página 386.

<sup>416</sup> Werner Sombart, *The Jews and modern capitalism*, página 114.

<sup>417</sup> Platón, *op. cit.*, página 389.

escondidas”; además serán “avaros, puesto que reverencian el dinero y lo poseen ocultamente, aunque pródigos con las riquezas ajenas para colmar sus apetitos”.<sup>418</sup>

Recuperando a Max Weber: ¿Acaso este último tipo de hombre no encuentra identificación con la “zafia del nuevo rico” que él mencionaba?

Estos *neoplutoi* prodigan de forma extravagante su dinero, teniendo grandes riquezas la malgastan pero son dirigidos por la directriz de la avaricia, y esto -subrayo- es lo importante. Los otrora animales políticos padecen de: “Afán de honores, anhelo de goces materiales, he aquí los dos elementos que colaboran al engendrar el lujo de los nuevos ricos.”<sup>419</sup>

Agrega Platón que el hombre timocrático “desdeñará las riquezas mientras sea joven, pero cuanto más edad tenga mejor les dará la bienvenida, por participar de la naturaleza del codicioso”.<sup>420</sup> Y cuando la codicia se apoderé más perfectamente de la acrópolis del hombre otrora republicano, entonces realizará actividades más propias de un espíritu plutocrático, como el préstamo, o el robo y fraude directos.<sup>421</sup>

Y es por eso por lo que ahora el alma plutocrática en su esplendor (o el espíritu judío del que habla Sombart y que yo recupero sólo en el sentido abstracto o conceptualmente impersonal) es coherente a estas últimas expresiones “capitalistas” y el protestante ya no -mucho menos el cristiano- porque se desechan los antiguos “límites” de la formalidad, respeto y honor en los negocios, sin tener consciencia de que se actúa mal (como el tipo judío).

(En la lógica sombartiana se puede expresar, permitiéndome una licencia, que las abstracciones de las ganancias y la negación del ocio orientadas hacia el infinito son las que acaban con los rasgos republicanos del empresario -aquel espíritu que se resume según Sombart en conquista, organización y negociación- y crean los del comerciante calculador:

---

<sup>418</sup> *Ibid.*, página 386 y 387.

<sup>419</sup> Werner Sombart, *Lujo y capitalismo*, página 84.

<sup>420</sup> Platón, *op. cit.*, página 388.

<sup>421</sup> Cabe hacer un paréntesis: cuando observamos que el nuevo rico gasta de forma excesiva su hacienda, y que el antiguo señor feudal gasta extravagantemente su dinero (perdiendo su libertad al también excederse en la forma de dar), notamos caracteres viciosos, y aunque estoy hablando en términos de un ciclo político genérico con fines ilustrativos y por supuesto siguiendo la pedagogía platónica, no podemos perder de vista que así como el tránsito específico de algunos elementos de las clases sociales que examinamos no es el mismo para todos (v. g., de magnánimo a extravagante: aristócrata en decadencia; o de liberal a pródigo: republicano en declive), el tránsito de cada nación en particular y de cada segmento de las clases sociales, obviamente, diferirá. En esto se halla parte de la valía de la metodología de Weber: su estricta especificidad; dicha valía sería de mayor magnitud si no desconociera el principio político de la clase social a la que fragmenta.

aunque nacido conquistador y organizador llega a convertirse en alguien con un carácter más frío, negociador y calculador. He allí la imagen que brinda el tipo evolutivo sombartiano.)

Pero esto no quiere decir que el burgués de Florencia del siglo XIV y el protestante del siglo XVII no se hayan ubicado ya en una tendencia avariciosa que los dirigía hacia un régimen ganancioso: la clave aquí es que su modo de ser se basa en la producción de bienes materiales y en la posesión de ganancias. En estos modos de ser de hecho el medio ya se convirtió en un fin, sólo que aún no se manifiesta de modo muy evidente.

Por ejemplo, pensemos en el capitalismo colonial, en la piratería (Sombart) y en el trabajo racionalizado de la fábrica (Weber) como actividades que buscan por principio obtener bienes materiales al final de su realización. Las actividades de las que habla Sombart, Weber las llamaría “orientadas económicamente” y para él no serían definitorias del capitalismo moderno (aunque tampoco para Sombart, pues este acepta que el elemento calculador predomina -define- ante la parte especulativa y aventurera en el auge capitalista).

Pero más importante es que la carencia del principio político y el uso del concepto de sistema económico antes que de régimen, no permite observar a los historiadores que lo vital es el principio ético que genera que las actividades a realizar se hagan de tal o cual forma.

En este sentido, todas las acciones recientemente referidas son plutocráticas puesto que el principio que les determina es la adquisición ilimitada: la calidad libertina aparece cuando el hombre representa una dinámica en la que produce más allá de lo necesario para solventar la vida y sus ganancias dinerarias se invierten iterativamente para generar más producción.

Werner Sombart señaló bien este punto: la base es una “economía excedentaria”.

Pero en detrimento de ambos autores, el argumento de indicar que las actividades sean coherentes al capitalismo primitivo o heroico, o al capitalismo moderno, son segmentaciones o delimitaciones de una serie de acciones que tiene el mismo principio, pero que la sociología no alcanza a observar de forma clara.

Por lo demás, he de aceptar que la transición entre un régimen republicano y uno plutocrático se observa difusa si, como establecí en las líneas anteriores, se busca la obtención de bienes materiales, dejando aparentemente descuidada la característica del libertinaje. Esto es así porque precisamente hablamos de una transición.

¿Cuándo se puede establecer que un hombre o una mujer tienen un régimen plutocrático que se diferencia del republicano? Cuando sus acciones están ya determinadas por la obtención de la ganancia económica sin límite alguno. Es decir, cuando el hombre timocrático al ir perdiendo su libertad y proporcionalmente alabe más a la ganancia – convirtiendo el medio en un fin en sí mismo- ya sin ocultar o esconder su amor por ella, llegará a un clímax en el que la búsqueda de la riqueza se hará sin contemplar ningún límite: este hombre ya no es libre, ni político, ya no es republicano, ya es un hombre plutocrático.

Un hombre con carácter plutocrático nace en base a aquellas reservas de riquezas que el republicano comenzó a gastar de nuevas maneras: “A partir de este momento, al avanzar en busca de más riquezas, cuanto más estiman eso, más menosprecian la excelencia.”<sup>422</sup>

El cambio que nos señala Platón para el individuo es un avance paulatino, así también sucede en los regímenes. Y así podemos entender mejor que los tipos ideales de Sombart y Weber representan una mudanza entre un régimen republicano y uno plutocrático, este último uno en donde la proporción ya no existe y hay exceso en el tomar y deficiencia en dar.

Es decir, en el régimen despótico se desprecia la riqueza interna, en este caso el don de dar, de recibir y de devolver con justicia y rectitud, a saber, la virtud de la liberalidad.<sup>423</sup>

Patricio Marcos señala en *La vida política en Occidente* y en *El fantasma del liberalismo* una mudanza política la cual también se explica sociológicamente en los documentos *El burgués* y *La ética protestante...*, la transición de una vida política a una vida dormida: si observamos un tránsito entre regímenes, también vemos un cambio entre una forma de vida racional hacia una forma de vida violenta, puesto que la naturaleza humana se difumina al basarse en la desproporcionada búsqueda de bienes externos.

---

<sup>422</sup> Platón, *op. cit.*, página 390.

<sup>423</sup> Hago referencia a “*Las tres obligaciones: dar, recibir, devolver [...] La obligación de dar es la esencial del potlatch [...] La obligación de recibir no es menos coercitiva. Las personas no tienen derecho a rechazar un don [...] La obligación de devolver es todo el potlatch*, en la medida en que no consiste en mera destrucción.” La cita, de un ensayo el cual considero nos muestra un ejemplo real de una alternativa respecto al espíritu plutocrático moderno (capitalismo), es acerca del modo de ser liberal correspondiente a sociedades arcaicas; en este sentido, les asiste la razón -respecto a la disputa por el método (Methodenstreit)- a los “socialistas de cátedra” (en contra de la escuela austriaca) y su concepción histórica de que los motivos e instituciones de las sociedades son diversos, lo que significa que éstas derivan del régimen político en cuestión. Véase Marcel Mauss, *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, Julia Bucci (trad.), Giobellina Brumana, Fernando (estudio preliminar y edición), Buenos Aires, Katz Editores (Conocimiento, volumen 3063), 2009, pp. 155-164.

En el desgobierno del individuo plutocrático “la parte racional” y “la parte fogosa” de su alma serán esclavizadas “no dejando a una reflexionar ni examinar algo que no sea de dónde hará que su riqueza se acreciente, ni a la otra entusiasmarse y venerar otra cosa que el dinero y los ricos, ni ambicionar otra cosa que la posesión de riquezas y lo que lleve hacia ello.”<sup>424</sup>

Según la genealogía del alma plutocrática, la violencia espiritual sucede cuando los placeres necesarios del vientre bajo (comunes a todos los animales) subyugan a los apetitos del corazón (límites y justicia) y a los anhelos de la inteligencia (sabiduría y belleza).<sup>425</sup>

En síntesis, la razón es dominada por la desproporción de una necesidad excesiva y violenta. Esta clase de hombre es irracional porque oscurece la proporción de las cosas y pierde límites en la noción de medios y actividades.

La explicación que se ha trazado acerca de la mudanza de un gobierno republicano -reitero, en términos genéricos- a un régimen plutocrático hace evidente que en lo concerniente a las riquezas materiales la directriz del tránsito del primero al segundo es la avaricia.

Empero, ya sobre la mudanza entre regímenes pueden existir matices.

Es el caso de las virtudes burguesas que Sombart ubica en los florentinos del siglo XIV, correspondientes a un modo de ser voluntario, las cuales adquieren una mayor intensidad en el modo de ser protestante que es avivado por el factor normativo religioso, como acertadamente subrayó Weber.

Por lo demás, la ética judía (conceptualmente hablando) llevará al límite tales “virtudes”, hasta romper algunas de ellas por la intensidad que les imprime, como el asunto de las rebajas que destrona a los precios fijos, o la caza de los clientes que destierra la clientela cautiva, o la abierta defensa del valor lucrativo sobre cualquier otro. Esto es lógico -como lo es para Sombart- si entendemos por régimen plutocrático (capitalismo) no únicamente actividades adquisitivas industriales y formalmente pacíficas como lo hace Weber.

Lo repito, considero que en el tránsito aludido pueden existir matices, pues así como Aristóteles señala que la avaricia no es uniforme ni se expresa idéntica en todos los avaros

---

<sup>424</sup> Platón, *op. cit.*, página 395.

<sup>425</sup> *Cfr.* la voz “Acrópolis...” del *Diccionario de la democracia* de Patricio Marcos.

(por cierto en forma análoga a las palabras de Sombart de que diferencias de grado pueden resultar en diferencias esenciales),<sup>426</sup> así podemos entender de mejor manera que los tipos ideales de los sociólogos alemanes que nos interesan tienen su particular riqueza.

Yo observo más luz en la concepción de Werner Sombart. ¿Por qué?

Porque con la teoría sociológica weberiana la discusión del capitalismo se ciñe a las formas que él considera son “racionales” para producir riquezas externas, mientras que con el marco teórico de Sombart se puede hablar de formas racionales e irracionales de producir bienes materiales en el sistema capitalista, lo que implica que se puede hablar del capitalismo industrial, del capitalismo colonial y del capitalismo paria en conjunto, porque las tres son efectivamente formas que caminan por tendencias avariciosas -el principio de adquisición sombartiano-, más allá de la importancia (por supuesto de primer orden) que tiene el trabajo metódico y racionalizado que contempla Weber.

Dicho todo lo anterior sobre la dación y adquisición de riquezas externas al ser humano, el tipo protestante que examinó Weber es un hombre avaricioso que se define más por dar poco -recuérdese la represión de sus propios placeres o, en otras palabras, la limitación de gastar riquezas en su mismo goce-, mientras que el tipo burgués (considerado en algunas de sus expresiones particulares) de Sombart es un ser avaro que se define ya no tanto por dar poco, sino por tomar en exceso -piénsese en el prestamista, en el bandolero, en el colonialismo, y en el por qué Sombart dice que el “capitalismo” tiene una “raíz guerrera”-.<sup>427</sup>

Es en este tipo de capitalismo (irracional para Weber) en que el hombre otrora republicano ya disfruta más gastando lo que no es suyo, y adquiriéndolo hasta haciendo uso de fuerza física y espiritual, como con el crédito, porque el crédito es fundamentalmente forzar la naturaleza de un medio inanimado al cual se le otorga una capacidad antropomórfica.

Si en términos sociológicos se puede decir que en la posición del asceta reformado hay un comportamiento paradójico respecto a la riqueza, porque trabaja por ella pero no la gasta para

---

<sup>426</sup> Exactamente indica: “Que, aun admitiendo que no sean más que <<diferencias de grado>> las que separan el espíritu de dos sujetos económicos, estas diferencias pueden ser lo bastante significativas como para fundamentar <<diferencias de esencia>> o, mejor dicho, <<diferencias esenciales>>”; *El burgués*, pág. 15. Las diferencias de grado serían los matices de los que hablo; las diferencias esenciales serían las que efectivamente contrastan un alma plutocrática de una republicana.

<sup>427</sup> *Ibid.*, página 89.

su uso y disfrute personal (debido al imaginario religioso que le posee), de acuerdo con la ciencia política se ha de indicar que en la realidad el asceta intramundano actualiza un modo de ser avaricioso, si bien lo vive de forma mesurada a comparación, v. g., del agiotista.

Aquí observamos un límite de la sociología en comparación con la ciencia política.

Y la profundidad de los pensamientos de Weber es, sin embargo, innegable, por ejemplo: no desconoce el referente imaginario que está presente en la psicología del asceta,<sup>428</sup> y acierta a entender lo innatural de la acumulación de dinero y la negación de placeres del modo de ser del asceta intramundano:

Wolfgang Schluchter señala que efectivamente Weber se da cuenta de esta cuestión: “como [...] reconoce, la orientación que se deriva de estos presupuestos religiosos es absolutamente innatural. Los hombres normalmente trabajan y procuran ganar dinero para asegurarse una vida placentera. Es del todo absurdo buscar el lucro por el lucro en sí.”<sup>429</sup>

No obstante, como se ha descrito, no ubica adecuadamente el principio político plutocrático y esto le hace hacer un corte dentro de la clase social que le representa, tomando sólo para su análisis a la clase burguesa que se especializa en el trabajo industrial y metódico. En otra lectura, insistamos, esto se debe a la limitación y concepción de su objeto de estudio.

La sociología comprensiva específicamente weberiana, al ocuparse de la particular connotación de un fenómeno cultural (en este caso el protestantismo) para la vida económica, es una perspectiva restringida, centrada sólo en uno de los seis regímenes políticos. La ciencia política en comparación analiza a todos los regímenes y puede contrastarlos.

En ese sentido, la imagen de la “nueva” ética protestante puede resultarnos más clara si la confrontamos con un verdadero hombre aristocrático. Aquella clase de hombres que Sombart y Weber observan cuando describen (el primero) el “precapitalismo” y la “*forma de vida señorial*” y (el segundo) los gastos “elegantes” y “despreocupados” de los antiguos señores, pero cuyo sentido del costeo califican como “lujos”.

---

<sup>428</sup> Max Weber, *La ética protestante*, página 438.

<sup>429</sup> Wolfgang, Schluchter, “Max Weber: El origen del modo de vida burgués”, 1991, página 49.

Esto último nos puede indicar dos cosas: que ambos sociólogos no diferencian la ética y forma de vida característica de cada clase social; que al referirse a las antiguas clases sociales describen únicamente su aspecto corrompido. Sea como fuere, lo que es innegable es la mirada obnubilada o fragmentada de los sociólogos, por lo cual resulta adecuado precisar.

La verdadera magnanimidad aristocrática que en los tiempos aludidos se nota ya menguada, expresa gastos mayores y ostentosos por causas buenas y justas según la riqueza espiritual de tal clase social; respecto a la riqueza material estos actos connotan que el medio cumple su función, satisfacer un gasto.<sup>430</sup>

Un piso inferior al de esta virtud referida es -de forma figurativa- la tierra de la que germina la disposición anímica del asceta reformado, es decir, aquella en la que no se usa el medio externo según su naturaleza, sino que se le corrompe para extender su posesión: la avaricia; ésta última es muestra clara de la carencia espiritual de la clase social que le hace posible, en el fondo de índole parricida y necrófila.<sup>431</sup>

Se ha dicho ya que el justo medio entre la prodigalidad y la avaricia es la liberalidad, que es como una magnanimidad de menor grandeza que corresponde a los hombres republicanos y

---

<sup>430</sup> Para el asceta -señala Weber que- por “uso irracional de la riqueza se entendía, sobre todo, el aprecio de las formas ostentosas del lujo [...] de ‘las que tanto gustó el feudalismo’, en lugar de la utilización racional y utilitaria querida por Dios para los fines vitales del individuo y la colectividad [...] El concepto de *confort* comprende de modo característico el círculo de los fines éticamente lícitos [...]”, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, página 237. Pero aceptando que la magnanimidad de los antiguos señores ya se ha corrompido hasta el punto de que sus gastos son sólo lujos, lo que Weber llama la “utilización racional y utilitaria” que va en sintonía con la vida de “*confort*” del asceta, aunque se consideren “fines lícitos”, no son actividades realizadas con justicia ni con virtud sino con vicio, ya que aparejadas a ellas se deforma la naturaleza del medio de cambio y por consecuencia, hacen un uso irracional de él, precisamente en la ceguera por la acumulación y uso productivo del dinero aún después de la satisfacción de los fines vitales.

<sup>431</sup> El liberalismo moderno tiene una concepción **necrófila** para las relaciones sociales: “Sólo por esta transferencia de las características de la vida política doméstica inglesa -de guerra fratricida como consecuencia del regicidio [...] sólo por esta invención **necrófila** para definir las relaciones entre las naciones y el Estado, Locke merece el justo título de [...] padre de la doctrina imperial del liberalismo contemporáneo”, Patricio Marcos, *El fantasma del liberalismo*, página 150. Negritas itálicas de mi parte. En ese sentido (a mi entender) en la acumulación de bienes exteriores se esconde un miedo constante a la muerte que se instala en el alma de los hombres despóticos, es una suerte de sujetarse, de permanecer artificialmente, un enganche momentáneo que niega sólo de forma imaginaria el devenir vital: en esa línea Mariachara Spagnolo observando que el luteranismo es llevado por Calvino a sus últimas consecuencias, expresa que en la ética protestante “trabajar se convierte en una <<nueva certeza contra el miedo a la muerte>>”, véase “The debate between Weber and Sombart on the Protestant ethic and the development of the capitalism: *Author Antikritiken* as footnote”, en *Dada. Rivista di Antropologia post-globale*, Italia, antropología in Azione, 2015, página 227.

no a los aristócratas -a consideración de no confundir la grandeza con lo enorme, caso este último del hombre burgués-.<sup>432</sup>

En efecto la magnanimidad es análoga a la liberalidad, pero “a diferencia de la liberalidad, no se extiende a todas las acciones que implican dinero, sino sólo a las que requieren grandes dispendios, y en esto excede en magnitud a la liberalidad.”<sup>433</sup>

Reitero, la disposición anímica del hombre burgués que justifica la ética protestante es corrupta de inicio y no debe confundirse con una forma justa de regir los bienes materiales, y esto se puede comprender si antes se entienden los principios políticos de cada régimen.

En el ejemplo de Weber con el que nos hemos guiado existe otro elemento que puede dirigir a confusión si nos basáramos únicamente en una interpretación sociológica.

Me refiero a la confusión que puede llevar a concluir el equiparar a la antigua clase oligárquica con la nueva minoritaria. ¿Qué significa esto?

Hablamos de dos clases que son oligárquicas, la aristocracia y la plutocracia, pero como la clasificación indica, estas se sitúan en lugares opuestos si nos imaginamos la vida política y la vida apolítica divididas por una frontera.<sup>434</sup>

En tal lógica, el principio de la riqueza interna del hombre aristocrático se corrompe en el hombre plutocrático (el burgués moderno) en simple riqueza de bienes externos.<sup>435</sup>

---

<sup>432</sup> Nótese que Weber en la segmentación de la clase burguesa llama **magnates** a los líderes de los *trusts*. Por su parte Sombart en 1905 se lamenta de que “en alemán no podemos distinguir con dos palabras diferentes *bigness* y *greatness*”, *¿Por qué no hay socialismo en los Estados Unidos?*, pág. 44. En 1913 mantiene la misma idea: *El burgués*, pág. 183.

<sup>433</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, página 217.

<sup>434</sup> Recordemos, por ejemplo, que el diccionario Merriam-Webster (en línea) considera ingenuamente que como “muchos habitantes de las ciudades se ganaban la vida en los negocios y el comercio, burgués se convirtió en sinónimo de la clase social de esas personas, es decir, de clase media.”

<sup>435</sup> La carencia espiritual del alma plutocrática se observa en la acumulación de bienes materiales (objetivando su carencia de bienes internos), una corrupción que aparece en la Europa occidental moderna de manera general como su característica, y que la distancia de forma muy evidente -igual de manera genérica- de las “culturas mesoamericanas” donde existía una diferente “concepción de la naturaleza y la ubicación que se le da al hombre en el cosmos”, lo que más contrasta entre las dos civilizaciones según su historia conjunta gestada a partir de 1492 es que en mesoamérica “el hombre no se enfrenta a **la naturaleza: esta no es enemiga ni objeto de dominación, sino un todo inmediato con el que debe armonizarse** la vida humana.” Véase Guillermo Bonfil, *México profundo. Una civilización negada*, 10ª reimp., México, Penguin Random House Grupo Editorial, 2014, pp. 56 y 70. Letras en negritas de mi parte.

Como ya he citado, Sombart se acerca mejor al entendimiento de esta realidad, cuando habla de la nueva nobleza que se forma en los países principales de occidente durante el capitalismo primitivo y aún después, en un proceso en el que la riqueza material es el factor que permite acceder a títulos nobiliarios -entre otras cosas- a los *neoplutoi* (“la crápula enriquecida”).<sup>436</sup>

Esta diferencia es ya definitiva. Para una clase (la noble) la guía es el ser humano, es decir el humano es principio de sus propias acciones porque aún delibera; pero para la clase apolítica llamada burguesa (innoble) la guía termina siendo un móvil externo al ser humano.<sup>437</sup>

En palabras del literato Saramago estos últimos humanos son seres “que viendo, no ven”.

El ejemplo permite observar la riqueza de la explicación ética (y por tanto política) según las “causas primeras” en individuos y colectivos en contraste con la interpretación sociológica.

Pero como sabemos ni Sombart ni Weber conciben la explicación de los fenómenos sociales según estas “causas primeras” de acuerdo con su propuesta de “sociología comprensiva”.<sup>438</sup>

Ya se ha dicho que específicamente en el caso de Sombart esto es patente cuando señala en 1913 que del cúmulo de factores impulsores del capitalismo y su espíritu, él no puede señalar a alguno de ellos como una “*causa causans*”.

En el caso de la visión de Weber, notamos que no contempla la causa primera del desarrollo del espíritu del capitalismo moderno cuando acude -para dar otro ejemplo- a la aseveración de los efectos no buscados.

Weber considera que una de las consecuencias de la ética protestante a través de la “palanca” de la profesión, es que “rompía las cadenas del afán de lucro”, describiendo tal efecto no buscado como producto de una “fuerza ‘que siempre quiere lo bueno y siempre crea lo malo’ [el ascetismo]”.<sup>439</sup> El error es muy visible, Weber confunde la causalidad.

---

<sup>436</sup> Cfr. Werner Sombart, *Lujo y capitalismo*, pp.16-24.

<sup>437</sup> Indica Patricio Marcos que “cuando perdemos la capacidad de elegir [...] simultáneamente dejamos de deliberar, de elegir y de desear como seres humanos” y es que “cuando ocurre que el objeto que se elige es un objeto del pasado, siempre el mismo, una repetición constante a pesar de los esfuerzos que se hacen por deliberar sobre objetos nuevos, presentes y futuros lo que sucede es que la capacidad electiva [...] se encuentra destruida”, y esto sucede en “las experiencias oligárquicas, democráticas y tiránicas.” Véase *Diccionario de la democracia*, pp. 468 y ss.

<sup>438</sup> Cfr. María Lilia Pérez Franco, *op. cit.*, pág. 30.

<sup>439</sup> Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, página 237.

El profesor de Heidelberg en tal tónica llega a señalar que “los ideales de vida fracasaron al no poder resistir la dura prueba de las ‘tentaciones de la riqueza’”.<sup>440</sup>

Lo nodal del punto es que la ética protestante hunde sus raíces en un *spirare* plutocrático.

La religión se modifica según el régimen de poder vigente,<sup>441</sup> por lo que la consecuencia no buscada del ascetismo intramundano de expandir la ganancia material no se sostiene de la manera en que lo hace Max Weber, ya que dicha ganancia es el fin presupuesto desde el principio (válgame la expresión).

Y esto es notable cuando el mismo Weber argumenta que, pese a que el protestantismo luchó contra esta tendencia (la acumulación de riquezas): el mismo “tipo de acumulación de la riqueza, condicionado específicamente por la conducción de vida (*Lebensführung*) ascética, fue lo que una y otra vez tendió a romper el poder del ascetismo”.<sup>442</sup>

Aquí lo esencial en términos políticos es el estado del tipo puritano, a saber, una variante del alma plutocrática. Se señala bien que la condición (léase estado) del tipo puritano lleva a la acumulación, y esta es sencillamente su disposición: avidez libertina de bienes externos.

La justificación del imaginario religioso en que sustenta su actuar es sólo eso: imaginación, lo que no descarta su eficacia en la realidad.

El cómo se llega a esta disposición anímica se desarrolla de forma breve pero elocuente en la voz “Acrópolis...”, del *Diccionario de la democracia* de Patricio Marcos, de la cual baste sintetizar que: “contra el apetito republicano por los límites y la justicia” se insubordinan “los **placeres necesarios** de índole oligárquico cuyo domicilio es el **vientre bajo**”.<sup>443</sup>

---

<sup>440</sup> *Ibid.*, página 240.

<sup>441</sup> Algo muy parecido a lo que observó Sombart acerca de las religiones: “cuanto más joven sea una religión, más se hará notar la influencia de la vida económica en las formas de aquella [...] Opino que el proceso de formación de la doctrina moral escolástica durante los siglos XIV y XV se vio influido de modo decisivo por la evolución de la vida económica [...] Bien manifiesta es en cambio la influencia ejercida por la economía capitalista desarrollada sobre la conformación de las tendencias calvinistas”, *El burgués*, pp. 282-283. El problema de Sombart es que ante el hecho de que “los intereses económicos [...] ocupan un espacio cada vez más amplio en la vida espiritual del individuo”, niega implícitamente que tales intereses tengan una causa primera o *causa causans*.

<sup>442</sup> Véase Max Weber, “Mi palabra final a mis críticos”, en *La ética protestante*, pág. 472 y ss.

<sup>443</sup> Patricio Marcos, *Diccionario de la democracia*, página 121. Letras en negritas de mi parte. Por lo demás sólo a esta explicación causal pueden aplicarse las palabras weberianas cuando señala en *Economía y sociedad*: “Una *interpretación* causal correcta de una acción concreta significa: que el desarrollo externo [acumulación]

Por ello W. S. dio en el clavo cuando en 1903 hablaba de la llave (expresión mía) para entrar a la vida “materialista”, a saber, la acumulación y multiplicación de “placeres sensuales”.

La genealogía del alma del asceta intramundano hace evidente la pérdida de la riqueza espiritual de las antiguas clases reales, aristocráticas y aún las republicanas, haciendo proporcionalmente inverso el aprecio por los bienes externos.

De hecho en el acertado uso de “ascetismo intramundano” se hace harto manifiesto el sentido de la pérdida de la contemplación de la realidad (vida política) para obnubilarse con un credo religioso de índole imaginario (vida dormida), pese a las consecuencias en lo mundano.

Por otra parte -y como ya he señalado- la lucha ascética contra la tendencia de acumular riqueza, se puede comprender como un periodo transicional entre un hombre republicano y uno plutocrático, que siendo primero liberal degenera en una tendencia avariciosa (si bien primero mesurada) en su modo de ser respecto a las riquezas.

También es posible agregar que si en la creencia del hombre protestante él engrandece a Dios y se comprueba a sí mismo como un elegido para la bienaventuranza después de su propia muerte, estos simbolismo e imaginario que sustentan su actuar no implican que él conozca realmente las consecuencias de sus fantasías.

Por lo tanto este tipo de hombre creyente es sólo un animal de poder y no un animal político que con proporción viva su vida, sabiendo lo que efectivamente hace.

Weber lo entiende: pese a que no explica el protestantismo en términos políticos no está ciego ante la peculiar manera en que el puritano se desenvuelve en esa “atmósfera construida por esos poderes religiosos -incluso, y por supuesto, aunque no fuera de manera consciente-”.<sup>444</sup>

La mudanza de una vida política a una vida despótica la explican Weber y Sombart pero en base a los términos espíritu del capitalismo y sistema económico capitalista, viendo su ascenso con una perspectiva sistémica desde la Edad Media en Europa.

---

y el motivo [el dominio de la parte del alma orgánico-nutricia (el vientre bajo) contra las partes simbólicamente situadas en el corazón y la cabeza] han sido conocidos de un modo *certero* y al mismo tiempo *comprendidos* con sentido en su conexión”, página 179.

<sup>444</sup> “Mi última palabra a mis críticos”, Max Weber, en *La ética protestante...*, página 485.

Ahora, como el dominio de las clases plutocráticas se va asentando en Europa desde finales del siglo XV, su forma de vida se va expandiendo en las sociedades nacionales, de manera que cambia el estado de las cosas e impone sus propias condiciones; una de esas condiciones era la legitimación del “deber profesional” para que la fuerza de trabajo disponible se usara en un sentido favorecedor a la ganancia económica.

Weber captó esto de forma brillante aunque utilizando el término de “afinidad electiva”.

En adición, correctamente Weber indica que la ética protestante “legalizaba la explotación” y establecía como un fin querido por Dios la “desigual repartición de los bienes”.<sup>445</sup>

Sin embargo, la explotación antes que legal era actualizable *so facto*, desde el momento en que se instaló el principio plutocrático encarnado por la burguesía (y con ella la instrumentalización de los individuos); y el mismo principio de poder de la ganancia sin límites tiene como resultado la desigual distribución de la riqueza material (son los dos Estados en uno que implican el régimen plutocrático siguiendo a Platón, donde una minoría ejerce su dominio sobre la mayoría pobre en base a su riqueza como explica Aristóteles).

Enfatizo, la ética protestante weberiana y la judía sombartiana son un reflejo del principio de poder de la ganancia económica (plutocrático), no su raíz.

Por su parte Werner Sombart (como se ha dicho) con más agudeza consideró el papel de las clases sociales y el rencor en su relación, y como la mezcla -transición- entre las antiguas noblezas y los nuevos ricos desde lo que él denomina el capitalismo primitivo dotó de gran fuerza al desarrollo del espíritu capitalista.

#### **4. La repulsa de la idolatría y el despotismo económico.**

Hemos observado que tanto Sombart como Weber no tienen consciencia del principio político que genera el nacimiento de lo que llaman el sistema económico capitalista. El límite señalado también se hace patente en el caso de la descripción del nuevo régimen plutocrático

---

<sup>445</sup> *Ibid.*, pp. 243, 244, 245. También considérese que en la sociología weberiana “eficacia económica y distribución equitativa son dos cosas diferentes [...] Weber llama a esta disparidad de la actividad económica [...] una <<irracionalidad fundamental e insoluble de la economía>>.” Wolfgang, Schluchter *El desencantamiento del mundo*, pág. 184.

en su versión económica y su naturaleza despótica, pese a que Sombart efectivamente desapruueba al capitalismo.

Enseguida continuaré en base a una expresión de Max Weber respecto al repudio de la idolatría, con la que se podrá ejemplificar muy bien la **negación de la autoridad** en todos los regímenes tiránicos y por ende en el capitalismo.

El autor señala que el **aborrecimiento de toda idolatría** de la ética protestante es una figura “antiautoritaria” y además llega a afirmar que esto “constituye el fundamento histórico de la modalidad actual de la democracia”.<sup>446</sup>

Este señalamiento es -por decirlo de algún modo- parcialmente cierto en su primera parte (a reserva de que entendamos por autoritario a un régimen tiránico, y que se comprenda que la pérdida de dominancia de un ídolo terrenal no connota la desaparición de los ídolos), pero es falso en el cierre concerniente a la democracia. Veamos:

Sabemos que la Reforma protestante que tradicionalmente se suele ubicar su comienzo con el acto de las 95 tesis clavadas por Martin Lutero en la Iglesia de Wittenberg el 31 de octubre de 1517, inició un cisma en la Iglesia católica.<sup>447</sup>

La protesta en este caso significa principalmente un reclamo en contra de la venta de indulgencias por parte de los líderes cristianos. La negación de la idolatría se manifiesta en este momento como dar más valor a la **fe** que a un medio exterior cuantificable en dinero, de manera que la intermediación de los sacerdotes cristianos pierde validez. Entonces la revuelta en contra de los **líderes** decadentes de la Iglesia busca quitar del camino a los **ídolos**

---

<sup>446</sup> Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, página 203. En el artículo de “Las sectas protestantes y el espíritu del capitalismo” Weber relaciona de forma comparativa rasgos de la **Iglesia medieval** frente a rasgos de la **secta**, de este modo afirma de la Iglesia medieval: 1) La disciplina recae en manos de la autoridad oficial; “2) obraban, en la medida en que lo hacían, por medios autoritarios” (*sic.*); 3) calificaban acciones particulares. Las sectas por su lado: 1) la autoridad recaía en laicos; 2) el medio para obrar era la “*autoafirmación*”, y “3) alentaba -o, si se prefiere, seleccionaba- cualidades”; agreguemos que 4) Weber sostiene que la presión psicológica en los cristianos medievales se descargaba mediante la confesión, pero el protestante en comparación interiorizaba toda esa presión en su cotidianidad; *véase* página 348.

<sup>447</sup> “Extensivo a todo el mundo anglosajón; herencia de Calvino y Lutero, los forjadores de la Reforma. En la cultura anglosajona la religión lleva la impronta política de su origen, la protesta, la rebelión contra la autoridad establecida: su nacimiento estrictamente antimonárquico, antipapista, antipaterno.” Patricio Marcos, *El fantasma del liberalismo*, página 158.

mundanos que lucran en base a las ideas del pecado y la salvación, y por extensión, negando el ensalzamiento de cualquiera de los individuos por encima de sus pares.<sup>448</sup>

Negar a los ídolos mundanos en este caso es sinónimo a negar un régimen establecido, y es que no puede escapársenos el hecho de que la Iglesia católica es un Estado.

Pero tal negación a los ídolos que representan al régimen corriente (en el sentido de presente) no implica que fallezcan, más bien su poder se traslada a otros referentes, y de hecho el referente al que en un primer momento se le otorga ese poder es uno imaginario (Dios, que no tiene estatuto material), mientras que después el ídolo se vuelve a mundanizar.<sup>449</sup>

La eficacia en lo real de la pretendida negación de la idolatría Sombart la sugiere muy bien: “Todos los valores humanos son sacrificados al Moloch del trabajo, todas las aspiraciones del espíritu y del corazón, a un único interés: el del negocio”, y citando a Kellerman remata: “<<Siendo como era creador del túnel, había terminado por convertirse en su esclavo...”<sup>450</sup>

Subrayando lo evidente, dejando la delicadeza de las pocas palabras, he de disipar cualquier duda a la interpretación subyacente de la cita: la **imagen Dios** es el túnel.

Obviamente en el substrato de la pretendida -pero incorrecta- negación de la idolatría y del traspaso de poder entre referentes se encuentra la interacción de las clases sociales -y los principios políticos que encarnan- que o ganan (plutocracia) o pierden (antiguas monarquías, aristocracias y timocracias) su capacidad de regir.<sup>451</sup>

---

<sup>448</sup> De acuerdo con el diccionario Merriam-Webster en línea, el primer uso conocido de la palabra **idolatría** fue en el siglo XIII, el término significa “la adoración de un objeto físico como a un dios” y “apego o devoción inmoderados a algo.” Su etimología se remonta hasta el latín tardío *idololatria*, derivando éste del griego *eidololatreia*.

<sup>449</sup> Como ha explicado Patricio Marcos en *El fantasma del liberalismo*, obra que enseguida recupero sobre todo en su capítulo “III. El Estado de naturaleza o la divina tiranía de la propiedad privada.”

<sup>450</sup> Werner Sombart, *El burgués*, página 187.

<sup>451</sup> Nótese que el “marcado aborrecimiento a toda idolatría” (véase Weber, *La ética protestante...*, pág. 153) aunque dirigido contra los líderes eclesiásticos corrompidos, puede conllevar el desprecio de las personas que por naturaleza son superiores, lo que implica que los mejores hombres, republicanos, aristócratas o reales, son desvalorizados y situados en equivalencia a los hombres con poder externo.

Por otro lado, considero que Werner Sombart tiene bastante claro la diferencia entre el poder y la autoridad pese a que no utiliza estos conceptos; en *El burgués* expresa indiscriminadamente juicios que desprecian al espíritu burgués en específico (como parte del espíritu capitalista) y al espíritu capitalista en contraste al tipo precapitalista, pero señalando la diferencia entre riqueza espiritual y riqueza externa: “*El sentimiento de poder*, cuarto símbolo del espíritu moderno, es el placer de poder mostrarse superior a los demás. En último término no es más que una confesión de debilidad [...] **Un hombre de auténtica grandeza espiritual jamás concederá**

La idea del aborrecimiento de la idolatría, que es análoga a la revuelta en contra del dominio del poder eclesiástico en Europa, tiene como origen la sucesión de un principio monárquico-aristocrático (político) hacia uno oligárquico basado en el dinero (despótico), a partir del cual se comprende que de manera muy manifiesta desde los siglos XVI y XVII a Europa le persigue un malestar devenido del asesinato de la vida política.

Como sabemos, Sombart -en la tendencia del pesimismo histórico- expresó en 1906 que las comunidades (en alusión al trabajo de F. Tönnies *Comunidad y sociedad*, de 1887) estaban siendo reemplazada “por una guerra de todos contra todos”.<sup>452</sup> De esta manera el alemán captó el malestar que señalamos. Más precisamente en *Guerra y capitalismo* señala esta característica bélica de los Estados modernos de forma sintética y sin rodeos: “en el siglo XVI sólo hay en Europa veinticinco años sin guerra; en el siglo XVII, sólo veintiuno. Por tanto, de doscientos años, ciento cincuenta y cuatro son años de guerra.”<sup>453</sup>

Empero, no hemos de ahondar en dichos fenómenos. En este momento nos hemos de centrar en la causa primera, esto es: en el rasgo despótico de tales fenómenos que se originan en la negación de la autoridad, la cual se ejemplifica bastante con el caso de la repulsa a la idolatría protestante, que tiene como sustrato un Dios castigador.

En una lectura sencilla, la repulsa de los ídolos materiales y cabezas de la Iglesia católica denota una degradación de la religión cristiana, porque la puesta en venta de la salvación implica una corrupción que se materializa en una ganancia económica.<sup>454</sup> Pero lo sustancial

---

**importancia al poder exterior** [...] Una generación verdaderamente grande, que no se debata con los profundos problemas del alma humana, no se siente halagada por el sólo hecho de haber logrado unos cuantos inventos técnicos; apenas valorará esta forma de potencia externa”, página 185. Letras en negrita de mi parte.

<sup>452</sup> Mitzman, *Sociology and disenchantment...* pp. 202 y 203.

<sup>453</sup> Werner Sombart, *Guerra y capitalismo*, página 9.

<sup>454</sup> Indica Barragán que “lo que más reprochaba Lutero a Roma era su entrega al mundo”, *op. cit.*, página 74. Recordemos que una diferencia puntual entre la ética de Lutero y la ética de Baxter es que aquél aprecia la contemplación y la unión mística con la divinidad mientras Baxter valora más las obras porque vive en la lógica de comprobar la fe. Por otro lado, un elemento que separa a Lutero de Calvino es lo que se ve en el análisis de Weber, en donde se conecta “la doctrina de la predestinación con la *idea de la acreditación (Bewährungsgedanke)*”, pero como señala Wolfgang Schluchter: “El tercer elemento es el concepto de Dios. El protestantismo ascético vive la tensión entre el Dios oculto y castigador del Antiguo Testamento y el Dios amoroso y revelado en Jesús del Nuevo Testamento. En Calvino, el acento se pone en el Dios del Antiguo Testamento, en Lutero se pone en el del Nuevo Testamento”, *El desencantamiento del mundo*, página 136. La religión judía se basa también en el Antiguo Testamento.

aquí es que la repulsa de los ídolos católicos no implica su desaparición. Este argumento es esencial y enseguida lo explicamos, siguiendo al psicoanalista y catedrático Patricio Marcos.

De acuerdo con el doctor en ciencia política hemos de poner atención en que la ideología del liberalismo moderno presenta dos “desplazamientos del significante de la paternidad”.<sup>455</sup> Subrayaré que para nuestra explicación la idolatría referida por Weber se equipara a la figura de la autoridad, así como al representante del gobierno monárquico (rey) y/o el padre.

Los desplazamientos referidos fueron justificados por John Locke mediante la alegoría del estado de naturaleza en sus *Dos tratados sobre el gobierno civil*. Lo más importante de mentada alegoría y del tránsito referido es lo que sigue:

En el estado de naturaleza existen tanto una “**libertad** aparentemente irrestricta”, como una “supuesta existencia de una no menos absoluta **igualdad**”.<sup>456</sup> Esto significa que los hombres en el estado de naturaleza son jueces y partes de todos sus asuntos, lo que se extrae de la figura monárquica ya asesinada a la que se le expropiaron sus poderes.

La ausencia de lo que se denomina un “juez *supra partes*”<sup>457</sup> es análoga a la negación protestante de los ídolos a que Weber hace referencia.

(Me parece pertinente hacer un paréntesis: esta **negación del juez superior** también se puede expresar como la **negación** transitoria que en la década de 1890 Werner Sombart, y Max Weber -al menos en lo que tengo certeza- desde 1906 con continuidad, hacen **de la política patriarcal** que veía en los *junkers*, en la armonización de las clases y en la política social, medios para expresar la añoranza por las antiguas formas señoriales, añoranza que fue común en la Escuela Histórica, y en la VFS. De algún modo Sombart y Weber al negar los valores políticos de sus educadores, proyectaron esto en sus escritos.)

Pero recuperando el análisis del profesor Patricio Marcos: la libertad y la igualdad pretendidamente absolutas en el alegórico estado de naturaleza en realidad tienen límites muy claros. Para la libertad el límite es el suicidio y para la igualdad el límite significa que si los hombres en estado de naturaleza son iguales entre ellos, no lo son ante la nueva figura a la

---

<sup>455</sup> Patricio Marcos, *El fantasma del liberalismo*, página 71.

<sup>456</sup> *Ibid.*, página 72. Las letras negritas son mías.

<sup>457</sup> *Idem.*

que se transfiera el significante del padre: Dios. Es este el primer desplazamiento del significante de la paternidad.

Como indica Marcos Giacomán, sólo mediante la figura de la divinidad concebida como lo es por el cristianismo (y consecuente aunque paradójicamente), por el protestantismo, y sobre todo por el judaísmo según Sombart,<sup>458</sup> se puede entender la alegoría señalada y lo estrictamente negativo de sus categorías de libertad e igualdad.

La **libertad** de los hombres en el estado de naturaleza es negativa dado que “la vida humana, antes que pertenecer al hombre que la vive, es de Dios, el gran Otro, único dueño de la vida y, por ende, propietario universal de la humanidad.”<sup>459</sup>

Por su parte la **igualdad** manifiesta su negatividad en función de la misma divinidad mostrando la otra parte de su faz, “no la obscena sino la feroz, pues Dios exhibe por ella su carácter como tirano, déspota universal de la corrupción y generación de la especie.”<sup>460</sup>

Tras el primer desplazamiento del significante de la paternidad, que por decirlo de algún modo nace del asesinato del rey,<sup>461</sup> los hombres pretenden un poder de posesión absoluto. Es importante resaltar que hablamos (aunque Locke no lo afirma explícitamente) del contexto histórico de la Inglaterra del siglo XVII y del asesinato del rey Carlos I en 1649.<sup>462</sup>

---

<sup>458</sup> En la religión judía el miedo a Dios es más grande que en cualquier otra religión. *Cfr.* Werner Sombart, *The Jews and modern capitalism*, página 135.

<sup>459</sup> Patricio Marcos, *El fantasma del liberalismo*, página 75. Es de considerar que para Weber el motivo del hombre burgués por enriquecerse no es mero egoísmo, es únicamente el **deber** profesional: “la gloria de Dios y el propio deber, no la vanidad de los hombres, es el motivo del puritano”; *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, página 235. Esto es de tomar en cuenta ya que Weber implícitamente sostiene la esclavitud que representa la ética cristiana reformada, pues se nulifica la voluntad del hombre. Pero si nos remitimos al principio de este carácter humano, encontramos que la búsqueda por glorificar a Dios nace de cierta disposición anímica del hombre: lo que no se elimina es el *ego*, pero sí se puede -como en este caso- encontrar la corrupción de la naturaleza racional de ese *ego* subyugada por la facultad imaginativa.

<sup>460</sup> Patricio Marcos, *El fantasma del liberalismo*, página 76.

<sup>461</sup> Recuérdese la idea subyacente de *Guerra y capitalismo* que se ha proyectado en la génesis del alma oligárquica a partir de la muerte de su contraparte aristocrática.

<sup>462</sup> Los tres hechos más importantes para entender la negación de la autoridad en Inglaterra son: **1)** La separación de Inglaterra de la Iglesia católica y la consecuente formación de la Iglesia anglicana en 1534 bajo el régimen de Enrique VIII (1491-1547); **2)** La decapitación del rey Carlos I de Inglaterra en 1649; y **3)** La *Glorious Revolution* que marca la instauración del régimen plutocrático.

El **regicidio** es el medio por el cual se “transfiere ese poder de posesión absoluto, el de la muerte.”<sup>463</sup> Y es mediante este hecho que, según la ideología liberal escrita por J. Locke, la vida humana queda convertida en propiedad.<sup>464</sup>

Como se ha recuperado, el asesinato de la figura monárquica -léase un supuesto ídolo terrenal- no implicó para la historia inglesa la destrucción de los ídolos, así como desde su principio la religión cristiana (y por extensión la ética protestante y la judía) no puede desprenderse de una forma de razonar basada en la imaginación de un tirano superior.

En el caso de la ética protestante “el poder de posesión absoluto” lo nota Weber cuando señala (según mis palabras) que tanto para luteranos y calvinistas el hombre es sólo un instrumento o un recipiente en el que se realiza la divinidad, de manera que una voluntad externa controla al hombre, el cual -se concluye- ya no se pertenece a sí mismo; entonces estamos hablando de un esclavo, ya que “el esclavo es una posesión animada.”<sup>465</sup>

El esclavo está humillado de forma triple según Eduardo Bericat, quien sabe que la predestinación (falta de certeza) genera en el hombre una seria angustia. Las tres humillaciones de estos hombres que son posesiones son: “[...] nada puede saber sobre su designio futuro (humillación cognitiva); no merece ningún respeto ante Dios (humillación valorativa); y no tiene ningún derecho a la felicidad (humillación emotiva).”<sup>466</sup>

En palabras del catedrático Max Weber encontramos la naturaleza del hombre reducida a su capacidad productiva cuando señala que el individuo debido a lo metódico de su vida en base

---

<sup>463</sup> Patricio Marcos, *El fantasma del liberalismo*, pp. 79 y 80. Ya se ha mencionado la definición necrófila que aplica un régimen plutocrático para las relaciones sociales.

<sup>464</sup> Me parece pertinente hacer otra observación concerniente a la **muerte** pues juega un rol importante como fundamento del régimen plutocrático en el que la propiedad es el derecho por excelencia, estado que conduce a una guerra constante entre sus miembros (“una guerra fratricida” dice Patricio Marcos en *El fantasma del liberalismo*, página 114): es justo indicar que Weber alcanza a ver un síntoma del señalado principio de poder cuando asevera que en el “creyente puritano”, en la lógica de la predestinación, se esconde un “temor ante la muerte y el más allá” (*La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, página 152). Sin embargo, Weber no vislumbra exactamente de dónde proviene ese temor, el cual está presente en todos los regímenes despóticos que son una negación de la autoridad y por ende, una corrupción de la naturaleza humana.

<sup>465</sup> “Podemos así señalar las dos formas de toda religiosidad práctica: el hombre puede asegurarse su estado de gracia sintiéndose como ‘recipiente’ o como ‘instrumento’ del poder divino; en el primer caso, su vida tenderá a cultivar el **sentimiento místico**, en el segundo propenderá al **obrar ascético**. Lutero se aproxima al primer tipo; el calvinismo pertenece al segundo.” Weber, *La ética protestante...*, pp 161,162, las letras en negrita son mías. Acerca de la esclavitud véase Aristóteles, *Política*, pp. 12 y ss.

<sup>466</sup> Eduardo Bericat Alastuey, “Max Weber o el enigma emocional del origen del capitalismo”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 95, España, Centro de Investigaciones Sociológicas, julio-septiembre, 2001, página 9.

a una premisa imaginaria “está dominado por la idea de la propiedad como obligación o **función** [...] [lo que le convierte en una] ‘**máquina adquisitiva**’”.<sup>467</sup>

En términos políticos la función de la que habla Weber del hombre protestante reduce su naturaleza a su capacidad de ganancia, la que a su vez se reconduce consecuentemente a la capacidad productiva del hombre. Lo que se observa en esta trama es la idea de Kellerman que cita Sombart: el túnel. La esclavitud aplica para los dos extremos de los regímenes plutocráticos, *i. e.*, los ricos y los pobres.

Dado que dicho despotismo se basa centralmente en los bienes económicos, esto se puede expresar por lo tanto, como el **despotismo económico** o (místicamente hablando) como el despotismo de los factores económicos sobre los hombres.

Es por ello por lo que Sombart (acorde con Mezut Sert y Jeffrey Herf) llegó a criticar desde 1906 pero ya sin miramientos en 1924 -después de su acercamiento al marxismo y a la socialdemocracia en la década de 1890 y luego de apoyar el desarrollo industrial para beneficiar al proletariado- tanto a la sociedad industrial como al marxismo.<sup>468</sup> Es decir, el republicanismo de Sombart atacó los extremos de ricos y pobres que rompen la cosa pública, extremos que son tiranías y negaciones de la autoridad.

Expresándolo en términos del marxismo, la **esclavitud** es el estado de poder subyacente para los dos factores de la relación de trabajo en el sistema capitalista, a saber, los obreros y los empresarios, unos por deficiencia y otros por exceso en lo concerniente al medio de cambio *par excellence* (dinero) y su naturaleza.<sup>469</sup>

---

<sup>467</sup> Max Weber, *La ética protestante...*, página 235. Las letras en negritas son de mi parte.

<sup>468</sup> Y es que “en opinión de Sombart, el marxismo [que desea la democracia] no sólo reflejaba la primacía de los intereses económicos [...] [los marxistas] sólo rechazan la propiedad capitalista pero aceptan la civilización moderna en su núcleo”, *cfr.* Herf, *op. cit.*, página 308, y Sert, *op. cit.*, pp. 8-11. El núcleo es el mismo para el liberalismo (que justifica a un régimen dominado por los ricos) y para el marxismo: la primacía de los bienes materiales.

<sup>469</sup> La “naturaleza del esclavo” y su “facultad”, se resume en: aún “siendo hombre, no se pertenece por naturaleza a sí mismo, sino a otro [...] Y es hombre de otro el que, siendo hombre, es una posesión.” Aristóteles, *Política*, página 14. En el capitalismo (manifestación espiritual plutocrática) el ser humano es una posesión del dinero, o si se prefiere, del capital. El hecho de si esta subyugación en el caso de las clases sociales subordinadas -porque de la clase rica en dinero se está explicando en este escrito- es por necesidad o por la violencia de las condiciones (el Estado), es una discusión aparte

Ambos polos están subordinados al medio material mentado en una lógica tiránica que -en palabras acertadas de Sombart- se basa en una “economía excedentaria”.<sup>470</sup> Es por ello por lo que la interpretación de D. Baranger me parece acertada, cuando señala que Weber con el espíritu del capitalismo comprende tanto a trabajadores como a empresarios: “dicho espíritu casi podría decirse que pasa a constituirse en una auténtica *ideología* del capitalismo.”<sup>471</sup>

Pero más acertado es el planteamiento que, superando un poco la concepción weberiana del capitalismo como sistema que excluye o trata de controlar la irracionalidad en su desenvolvimiento, prioriza lo desproporcionado de su actividad, tal y como proponen Luc Boltansky y Ève Chiapello: “retendremos una fórmula mínima [del capitalismo] que hace hincapié en *la exigencia de acumulación ilimitada de capital mediante medios formalmente pacíficos*.”<sup>472</sup> (En efecto, sucede “la venganza de Sombart”, pero sobrevive la errada visión weberiana que subraya la paz formal).

Ahora, he de enfatizar que en esta trama despótica está el fundamento de un irracional gasto de fuerzas y energías para la producción capitalista, lo que deviene, por ejemplo, en la inconsciencia para el uso y abuso de los recursos naturales (incluyendo el mismo recurso humano colocado “tanto extensiva como intensivamente en el límite de las posibilidades”, como señaló Sombart) que observa el entorno sólo para usufructo y no con una “sensibilidad inteligente” como haría un **animal político**.<sup>473</sup>

Esto se observa claramente desde el enfoque de la ética protestante en el momento en que propugna por un alejamiento del mundo -todavía como en el ascetismo monacal- pero paradójicamente, la fría razón de la ética reformada que subordina la sensibilidad y la “*unio*

---

<sup>470</sup> Werner Sombart, *El burgués*, página 180.

<sup>471</sup> Denis Baranger, *op. cit.*, página 318.

<sup>472</sup> “El capitalismo es, en muchos aspectos, un sistema absurdo...” *Cfr.* Boltansky y Chiapello, *El nuevo espíritu del capitalismo* (traducido por Pérez Colina Marisa, Riesco Sanz, Alberto y Sánchez Cedillo, Raúl), Madrid, Ediciones Akal (Cuestiones de antagonismo, 13), 2002, pp. 3 y 8. Nótese que los autores llaman “espíritu del capitalismo a *la ideología que justifica el compromiso con el capitalismo*” (página 9).

<sup>473</sup> En *La vida política en Occidente* Patricio Marcos señala que Aristóteles define al ser humano como “animal político” ya que “a diferencia del resto de las especies gregarias, la humana es la única que puede acceder a una vida en común dotada de sensibilidad inteligente”, página 31.

*mystica*” con la divinidad, termina por reconocer que el “mundo no tiene ningún valor en sí mismo, ningún sentido, sólo es material para la actuación de la voluntad divina.”<sup>474</sup>

Lo que más afecta a la sensibilidad inteligente del ser humano de parte de la ética reformada como notó Weber, es la idea de la acreditación que se formó en la doctrina protestante.

Esta idea de acreditación de la salvación va acompañada de la sumisión de la sensibilidad y la perspectiva contemplativa del antiguo luteranismo, en favor del racionalismo práctico de las doctrinas de Calvino y Richard Baxter sobre todo.

De ello se entiende que ahora “entra en juego [...] la idea [...] del éxito en la vida. El desprecio radical del mundo corre parejas en estas variantes del protestantismo con una no menos radical dedicación a él.”<sup>475</sup>

Y si bien Sombart no juzgó adecuadamente el impacto práctico que la doctrina protestante ejerció sobre la formación del espíritu capitalista (es mi parecer), siendo lógicos, es aceptable que la ética judía cuenta con íntimas afinidades con el capitalismo **irracional** y por tanto (parafraseando a Weber) dicho *ethos* demuestra la actualización en su máxima expresión de la falta de resistencia de la ética protestante ante las tentaciones de la riqueza.

En adición, notemos que en ambos estados anímicos se observa (sobremanera para el caso del espíritu judío) una igualación entre la facultad racional y la imaginación del hombre, lo que en términos de Hesíodo sería poner en el mismo nivel al “hombre inútil” y al “que hace caso al que bien le aconseja”<sup>476</sup>.

---

<sup>474</sup> Wolfgang Schluchter, “Max Weber: El origen del modo de vida burgués”, página 47. La sensibilidad inteligente está obnubilada en el hombre plutocrático (burgués). Ahora, en concordancia con el hecho de que los Estados Unidos de América desde 1783 han sido el imperio plutocrático más importante de la época moderna, y contrastándolo con un modo de vida con el cual de hecho se enfrentaron y arrasaron -lo que además constata la tesis de los “socialistas de cátedra” y nos dota de otro ejemplo a manera de alternativa respecto al espíritu capitalista-, resulta conveniente rescatar algunas palabras del Jefe Seattle de la tribu de los Swamish, Noah Sealth, de la carta que envió como respuesta a Franklin Pierce en 1854 tras la oferta de comprar sus tierras: “¿Cómo se puede comprar o vender el cielo o el calor de la tierra?, esta idea nos parece extraña. Si no somos dueños de la frescura del aire, ni del brillo del agua, ¿Cómo podrán ustedes comprarlos? [...] Sabemos que el hombre blanco no comprende nuestro modo de vida. [...] **La tierra no es su hermana**, sino su enemiga [...] Yo no entiendo, nuestro modo de vida es muy diferente al de ustedes [...] Tal vez sea porque el hombre piel roja es un salvaje y no comprende nada.” Véase el texto en Miguel Grinberg (compilador), *Cartas por la tierra 1854-1999*, Buenos Aires, Errepar-Longseller, 1999, pp. 2-15. Letras en negritas de mi parte.

<sup>475</sup> Wolfgang Schluchter, “Max Weber: El origen del modo de vida burgués”, página 47.

<sup>476</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, página 136.

Esto no es cosa menor sobre todo en el caso de Weber, para quien el concepto de razón es relativo, lo que le conduce a consideraciones como la de que aun “aspectos aparentemente tan irracionales como la magia son considerados como relativamente racionales.”<sup>477</sup>

En otras palabras, en el extremo la postura de Weber puede desembocar en la **igualación de los regímenes** despóticos con los regímenes verdaderamente políticos. Y esto es así en el entendido de que su rigurosa metodología no le permite (por la lógica interna que maneja) salir de los márgenes de analizar la realidad en términos típico-ideales sin contradicciones.

Por el lado de Sombart, los juicios que emite desaprobando el espíritu capitalista en 1913 y añorando el pasado feudal, nos llevan a concluir que evidentemente él percibe la diferente calidad de los modos de vida que implican las épocas diversas, acercándose más a un punto de vista político que Weber. No obstante, su mirada no alcanza a observar de forma precisa la causa primera de este fenómeno y esto no es poca cosa.

Weber atisba el principio de poder plutocrático, pero no contempla con claridad que su génesis tiene lugar al suceder la negación de la autoridad. Un ejemplo de su cercanía al saber político se da cuando señala que el **utilitarismo** “es la consecuencia de la configuración impersonal del ‘amor al prójimo’ y de la negación a honrar el mundo por el exclusivismo del *in majorem Dei gloriam* puritano”<sup>478</sup>, pero esto se tiene que leer sin olvidar que el referente Dios posee atributos despóticos que desde un inicio convierten al ser humano en propiedad.

El utilitarismo es parte consecuente del principio de la ganancia económica y de una forma de utilizar la razón fundamentalmente en sentido práctico, venerando los bienes externos. Empero, la utilidad de los medios y los elementos de la vida *per se* no son buenos o malos, es la carga ética con la que se utilizan la que les imprime dicha calidad.

Así se entiende, en este caso del capitalismo en general, que la producción de bienes materiales y el uso del dinero siguen existiendo “con las mismas formas de su origen”, pero cambia su “‘sentido’ para la vida histórica, en su ‘significado’ para la vida cultural”.<sup>479</sup>

---

<sup>477</sup> Francisco Villegas, “El concepto de racionalidad en Max Weber”, página 38.

<sup>478</sup> Max Weber, *La ética protestante*, página 220.

<sup>479</sup> *Ibid.*, pp.456.

Es lo que Sombart refiere -aunque no con los conceptos de Weber- cuando indica respecto a la “concepción del mundo <<burgués>> erigida en sistema” (el utilitarismo según él), que esta se consigue por los hombres modernos que buscando justificar su afán de lucro interpretaron de manera sesgada la “ley moral natural” que para la filosofía estoica implicaba más un control racional de los instintos que un pragmatismo orientado a generar utilidades.<sup>480</sup>

Si se capta el punto hablamos de que el dinero y la producción de bienes materiales sigue existiendo, pero en el utilitarismo burgués el medio y la actividad señalada van extraviando su “sentido” antiguo, el de ser precisamente medio y actividad, para adquirir un “‘significado’ [distinto] para la vida cultural” moderna: el de **finés en sí mismos**.

Y esto se nota ya, tanto en la vida práctica del protestante del siglo XVII como en la del florentino del Quattrocento, de modo implícito y explícito respectivamente, pese a la justificación ideológico-religiosa que le exime al cristiano reformado de hacer un mal.

Tal veneración se actualiza en la conversión del animal político en “máquina adquisitiva”, demostrando con ello el “amor al prójimo” en función de la creencia en el imaginario tiránico, en otras palabras, en el enaltecimiento de la función productiva y la posesión se expresa el “propio amor” (Sombart) que los animales de poder sienten por el capitalismo.

El **amor** es por los bienes materiales, y por ello se entiende también que la humanidad del hombre plutocrático luce evanescente.

En tal orden de ideas es que luego los representantes (los hombres plutocráticos) del nuevo ídolo material (el dinero), podrán ejercer su propio **despotismo** en las colectividades, reitero, ejerciendo más su razón práctica que su razón contemplativa. Recordemos que Sombart atrajo nuestra mirada hacia la piratería y el colonialismo como fuentes del sistema capitalista.

Estos son los casos de la violencia más explícita. Pero nótese que este despotismo en ocasiones pasará por alto o no será muy evidente para los ojos, como en las crisis financieras en las que se socializan las pérdidas de entidades privadas, por ejemplo. Aquí, más allá de que sea considerado legal el orden de los regímenes plutocráticos, sucede a la par que la violencia se hace más sofisticada.

---

<sup>480</sup> Cfr. Werner Sombart, *El burgués*, pp. 227-231.

Es en ese sentido que la idea de Sombart de que la coacción que utilizan los empresarios más modernos (los artesanos, los comerciantes y los especuladores) es interna -se refiere a la esperanza básicamente- sobresale, ya que este tipo de coacción es precisamente del orden interno y no externo al hombre.<sup>481</sup>

Empero, tal fuerza es sutil, pero no es la única, ya que el mismo despotismo plutocrático puede valerse de la fuerza física sin más, y en esta lógica Weber equivoca al privilegiar la búsqueda pacífica de la ganancia económica, y también erra Sombart cuando denota que en “lugar del miedo es la esperanza la fuerza motriz”.<sup>482</sup> Aunque no hay que olvidar que en el tipo ideal del nacido en Ermsleben el elemento constante es el espíritu empresarial, y por ende los rasgos violentos en su tipo empresario burgués no desaparecen, acaso se controlan.

Ahora, recuperando el argumento anterior de Marcos Giacomán sabemos que el segundo desplazamiento del significante de la paternidad desde el imaginario nombrado Dios hacia un objeto terrenal se da en dos sentidos:

El primero se dirige al **Parlamento** que administra la propiedad y se reserva el derecho de imponer la pena de muerte “en defensa, ya no de la vida asimilada a la propiedad, sino de ese poder mismo sin el cual la vida no es propiedad: el poder absoluto de posesión que funda a la nueva propiedad oligárquica.”<sup>483</sup>

El segundo sentido en que el significante se dirige y objetiva es el **dinero**.

El dinero “a semejanza de la mujer, aparece dotado de una capacidad reproductora mediante la generación de dinero, el interés”<sup>484</sup> (cualidad antropomórfica) observándose la corrupción de la naturaleza del medio de cambio, y detrás de esta corrupción se encuentra el pretendido poder de posesión absoluto adquirido tras el asesinato del padre, por lo que se entiende perfectamente que “Locke establece una analogía entre el cuerpo femenino y el proceso de reproducción del capital, el nuevo principio mercantil y financiero: la ganancia.”<sup>485</sup>

---

<sup>481</sup> *Ibid.*, pp. 99 y ss.

<sup>482</sup> *Ibid.*, página 103.

<sup>483</sup> Patricio Marcos, *El fantasma del liberalismo*, página 80.

<sup>484</sup> *Ibid.*, página 82.

<sup>485</sup> *Idem.*

Y de nuevo, el ídolo no cesó su existencia, ahora se materializa en el dinero después de haber sido representado en el Dios cristiano y luego de haber sido derribado el monarca, los tres referentes por los que se ha desplazado el significante de la paternidad.

Al ser repudiada la vida política, las carencias espirituales (léase falta de libertad republicana, nobleza aristocrática y prudencia real) se manifiestan en riquezas exteriores:

No es extraño por tanto, que el ser humano buscase un nuevo Dios en el que recuperar su *orgullo*. Éste fue, precisamente, el ardid de la razón sobre el que se sustentó el radical cambio de valores que dio lugar a la emergencia del capitalismo. Seres humanos que adoraban por encima de todas las cosas a Dios, acabaron adorando al Becerro de Oro.<sup>486</sup>

De acuerdo con lo dicho se puede concluir que la negación de la idolatría que promueve la ética protestante (como sostiene Weber reiteradamente<sup>487</sup>) no existe en realidad, más bien el ídolo sólo se transformó, pero no cesó su existencia, pese a que en el referente imaginario denominado Dios no tenía presencia material pero sí contaba con eficacia en lo real.<sup>488</sup>

Además el carácter tiránico del nuevo ídolo material en la modernidad, el dinero, manifiesta en su uso una corrupción de su función como medio de cambio, convirtiéndose en un fin en sí mismo, lo que significa que el carácter “antiautoritario” (es mejor decir anti despótico) que Weber señala, no es sustancial en la negación protestante de la idolatría, en comparación a los antiguos regímenes señoriales y tradicionales decadentes.

Y en este caso Sombart acierta, como se ha destacado, al aludir al carácter bélico de la época moderna donde predomina una “guerra de todos contra todos”. (Pero acaso aquí se puede ubicar la raíz de su pensamiento que, en una atmósfera que le cobijaba a inicios del siglo pasado, terminó por ensalzar y glorificar a la guerra, lo que no es dato ínfimo si se considera una posible deliberada mala lectura de un espíritu republicano, conjugado con aquello que la historiografía moderna ha dado por llamar nacionalsocialismo.)

Igualmente, como he dicho, pensar en que el dinero puede representarse según sus dueños (los **empresarios burgueses**), lleva a la conclusión más palpable de que la negativa a los ídolos tampoco se sostiene, pues los hombres plutocráticos modernos pasan a conquistar el

---

<sup>486</sup> Eduardo Bericat Alastuey, *op. cit.*, pp. 9-10.

<sup>487</sup> Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, pp. 153, 203, 220, 233, 236.

<sup>488</sup> *Cfr.* Patricio Marcos, *El fantasma del liberalismo*, pp. 53.

lugar de dominio otrora ocupado por las aristocracias y monarcas en declive, pasando a ser una especie de nuevos ídolos paganos que tienen en los obreros a sus instrumentos.<sup>489</sup>

De lo último se desprende que mucho menos se sostiene el pensamiento de Weber acerca de que la negación a la idolatría es “el fundamento histórico de la modalidad actual de la democracia”, pues el capitalismo nace de un régimen plutocrático que se basa en la diferencia de la mayor riqueza de sus líderes (pocos), y no se funda en un dominio por las condiciones de igualdad aritmética y pobreza de sus dirigentes.

Esto se debe, de nuevo, a que la sociología weberiana no distingue los diferentes regímenes políticos y sus “causas primeras”. La confusión en su interpretación invierte el principio despótico de los ricos en dinero por el principio despótico de los pobres. O en todo caso se confunde con los dos Estados en uno de los que Platón nos advirtió hace más de dos milenios.

Como se ha visto, en su sociología Max Weber da bastante importancia a las creencias humanas sin entender la lógica verdadera de lo que denomina la negación de la idolatría. En este momento quiero volver a poner el acento en que cuando Weber explica la noción de profesión surgida de la ética protestante y le adjudica un carácter racional, no tenemos que perder de vista que tal tipo de carácter racional es parcial, por decirlo de algún modo.

Es decir, así como Weber acepta que hay muchos sentidos para el término racional, lo que hay de racional en la ética protestante -nótese- descansa sobre una base de **fe**.<sup>490</sup>

Por eso sostengo que, en comparación, Sombart ubicando adecuadamente como uno de los principios del sistema capitalista a la adquisición, y comprendiendo su sociología de aquel sistema a las formas especulativas para crear dinero, acierta cuando acepta como uno de los medios originales para crear dinero a la **magia** (aclaro, estoy haciendo una igualación entre la magia, la creencia -crédito deviene de *credere* según el diccionario Merriam-Webster- y

---

<sup>489</sup> “Sin embargo, el trabajador, formalmente libre para garantizar su supervivencia, se ve obligado a subordinarse a una división y coordinación del trabajo condicionadas técnica y económicamente, así como a una disciplina de trabajo vinculada a una nueva forma de dependencia.” Existe “una relación de subordinación a la disciplina empresarial y con ello también el reconocimiento de una relación de dominación empresarial.” Wolfgang Schluchter, *El desencantamiento del mundo*, pp. 154 y 183.

<sup>490</sup> Aunada a la subordinación del deber ascético por uno de signo intramundano sucedió la “desaparición” de “la predicación de la obediencia a la a autoridad”, que no se puede leer sin el **conformismo en la vida ante lo que dicte la divinidad**; Weber, *La ética protestante...*, página 130. Letras en negritas de mi parte.

la fe, a partir de la falta de certeza o, en otra expresión, la presencia de una idea irracional con eficacia en lo real, parafraseando a Marcos Giacomán).

Esto no niega que Weber agudamente notó que entre los cristianos anteriores a la Reforma y los cristianos reformados lo que cambia es el modo en que se adquiere la certeza de tener la salvación del alma al término de la vida, pues para los reformados la “certidumbre de la fe” se va a alcanzar con las obras como un “medio técnico” que es “indispensable”<sup>491</sup>, y que lleva a una sistematización total de los actos vitales.

Indicó que “no hay dificultad en señalar dónde radica la oposición entre el ascetismo calvinista y el medieval: en la supresión de los *consilia evangélica*, y, por tanto, en la transformación del ascetismo sobrenatural en una ascesis puramente intramundana”<sup>492</sup>

Pero (*nota bene*) la imaginación de un **Dios** es la constante entre los cristianos medievales y los reformados. Lo que se modifica es la mayor estima por la realización en lo mundano, que es rasgo consecuente de la instalación del espíritu plutocrático en Europa.

Y la duda en forma de creencia o -en otras palabras- la falta del saber es indicativo del destierro de una vida política o despierta que sobresale en la religión reformada, síntoma del ascenso de los regímenes apolíticos, pues lo que para los cristianos medievales y especialmente para los monjes actuaba como “una *base real* de candidatura para la salvación”, para los cristianos modernos sólo aplicaba como “una base cognitiva”.<sup>493</sup>

Mas, la base cognitiva únicamente es una duda, una falta de conocimiento:

Weber sostuvo que el dogma de la predestinación, esto es, la imposibilidad humana de conocer los designios divinos, está en la base de la emergencia del *ethos* capitalista. Incapaces de saber si alcanzarían la salvación extramundana, angustiados por esta absoluta falta de certeza, los calvinistas encontraron en el éxito intramundano tanto una especie de señal sobre los designios divinos como un remedio para calmar su profunda angustia.<sup>494</sup>

Por ello es incorrecta la aseveración weberiana cuando señala que el primer elemento que diferencia el “ascetismo *racional*”, del “ascetismo monástico es: 1) el rechazo de **todo** medio

---

<sup>491</sup> *Ibid.*, pp. 165, 166, 167.

<sup>492</sup> *Ibid.*, página 171.

<sup>493</sup> Max Weber, “Mi palabra final a mis críticos”, en *ibid.*, página 493.

<sup>494</sup> *Cfr.* Eduardo Bericat Alastuey, *op. cit.*, página 9-10.

ascético irracional”,<sup>495</sup> cuando la figura Dios -como hemos visto- funciona como un medio imaginario en el que el significante de la paternidad adquiere una connotación despótica y agresiva: precisamente el “fantasma del liberalismo”.

Aún más, en esta misma lógica y con mucha cautela se debe leer el planteamiento del “*desencantamiento del mundo*”,<sup>496</sup> pues la eliminación de la magia no es completa -y no estoy diciendo que Weber haya afirmado que dicho desencantamiento fuera perfecto- con el protestantismo ni en las sectas (las variedades más “racionales” derivadas de la Reforma).<sup>497</sup>

Ha de considerarse como esencial que en el protestantismo ascético el destierro de la magia sólo se da en un sentido parcial de la **razón**, esto es, **pragmático** o instrumental, y por ende no se pisa el suelo de la vida política basada en el saber y no en la imaginación, pues el racionalismo científico moderno es de una específica valía si atendemos al hecho de que el principio anímico que guía su uso (plutocrático) es despótico por definición.

Esto va de la mano con el hecho de que la magia del dinero creador de dinero, en la dación de una cualidad antropomórfica a un objeto sin alma, sea correcto en el capitalismo: el medio de cambio perdió su función por un fundamento imaginario con eficacia en lo concreto.

Si la Reforma acabó con los magos por antonomasia -los sacerdotes- esto provocó que cada laico se convirtiera en un mago autónomo que,<sup>498</sup> humillado por su deidad -como sostiene exactamente Eduardo Bericat-, buscara en la realización terrenal curar esa dolencia.

En ese tenor, cuando Wolfgang asevera que el “análisis de Weber no depende de la doctrina de la predestinación” sino más bien de “la *idea de la acreditación*”<sup>499</sup> (lo cual es cierto para la sociología), se puede cometer el error de olvidar que las dos ideas reposan sobre la premisa

---

<sup>495</sup> Max Weber, *La ética protestante...*, página 493. El resaltado en negritas es de mi parte.

<sup>496</sup> *Ibid.*, la idea aparece en las pp. 149, 166, 204 y 206.

<sup>497</sup> Siendo justos hay que indicar que Pérez Franco a favor de Max Weber señala que en él existe una “concepción del carácter no lineal del proceso de racionalización o desencantamiento del mundo”, por lo que se entiende que hay capacidad de actores e instituciones “para generar nuevas formas de irracionalidad y encantamiento...”, *op. cit.*, página 52. Esta idea es muy similar a la que expresa Sombart cuando señala que el racionalismo altamente tecnificado libera al empresario de perfeccionar esta tarea, de modo que se crea un nuevo “tradicionalismo” en el capitalismo, una especialización que da libertad a los empresarios líderes. *Cfr. El burgués*, página 355.

<sup>498</sup> Sombart da la razón a Weber en este punto: con la doctrina de Baxter “metáforas comerciales [...] vienen a reemplazar a las metáforas forenses de los antiguos moralistas, son muy características del puritanismo, el cual, en efecto, deja al hombre que <<negocie>> su propia bienaventuranza.” *El burgués*, página 283.

<sup>499</sup> Wolfgang Schluchter, *El desencantamiento del mundo.*, pp. 146 y 147.

imaginaria de otra vida -temática que en última instancia no consigue superar los márgenes de la especulación-, lo que puede terminar en dejar de observar el origen científico de dicha doctrina, a saber, la negación de la autoridad mediante la imagen Dios, lo que no es otra cosa sino negación del conocimiento o del saber: *negotium*.

## V. LOS TIPOS IDEALES DE SOMBART Y WEBER.

Este capítulo cierra el análisis de *La ética protestante...* y *El burgués...* basándose en las construcciones típico-ideales de los sociólogos.

El objetivo que persigue alcanzar es manifestar de forma clara la divergencia entre los tipos ideales de cada autor a partir de su característica sustancial. Para ello, entendiendo que lo medular ha sido dicho en el capítulo anterior, resaltaré la calidad irracional y violenta del alma burguesa que la sociología no contempla con precisión.

### A. La diferencia esencial entre los tipos ideales de Werner Sombart y Max Weber.

La principal lejanía entre los tipos ideales de Weber y Sombart evidentemente gira en torno al modo de adquirir ganancias: la directriz del sistema económico capitalista.

La distancia entre las perspectivas de los historiadores se puede resumir en que Weber habla del capitalismo **racional**, mientras que Sombart habla de este tipo y también del **irracional**.

En palabras de Bruhns (que no se refieren a las concepciones de Weber y Sombart específicamente, pero que nos aluzan al respecto):

El criterio diferenciador decisivo es la manera real de adquisición, así, por un lado, la economía racional y pacífica sobre la base de un trabajo formalmente libre y, por otro lado, la adquisición a través de medios de violencia (botín de guerra, explotación fiscal, el saqueo de sujetos indefensos, etc.).<sup>500</sup>

Si lo expresamos en función de la religión, Max Weber considera que el **protestantismo** ascético es el factor decisivo en la generación del espíritu capitalista: específicamente se habla del paso del capitalismo heroico al moderno (léase racional).<sup>501</sup>

---

<sup>500</sup> Hinnerk, Bruhns, *op. cit.* 53.

<sup>501</sup> La aseveración “el factor decisivo” que yo utilizo, en la lógica weberiana es inadecuada y hasta incorrecta por el sentido parcial que Weber le otorga a su tipo ideal, el sociólogo indica que en última instancia la coincidencia entre ascetismo, miseración y actividad capitalista es una mera “**íntima afinidad**” o que existen “determinadas ‘afinidades electivas’ entre ciertas modalidades de la fe religiosa y la ética profesional”; pero

Por su parte Sombart sostiene que la ética **judía** es la que cumple con ese papel central: él habla particularmente del paso de la época precapitalista hacia el auge del capitalismo.<sup>502</sup>

En base a estos últimos puntos de vista distantes es que se encuentra el mayor reproche hacia Sombart de parte de los adeptos de la tesis de Weber, quienes aseguran que el “paralelismo que encontró Sombart entre el calvinismo y el judaísmo perdió así de vista lo decisivo”.<sup>503</sup>

Sobre pensar las diferencias en base a la religión, parafraseando al propio Weber y en un punto con el que coincido con él pero hasta cierto punto, notemos respecto a la adquisición en la vida económica:

El **católico** actuaba “en la esfera o en los límites de una conducta” que o bien “fue ignorada en el confesionario o solamente tolerada por una moral laxa”; el **judío** en la adquisición de bienes en su círculo religioso tenía o que contradecir su ley o interpretarla de forma laxa para obtener ganancias de ese grupo íntimo, conductas que por otra parte “sólo se permitían con los extranjeros, pero que nunca tuvieron un valor ético positivo”; el **puritano** por su parte no actuaba “a causa de una laxa interpretación o de una doble moral”, sino que en su realización

---

también recordemos que “la valoración ética del **trabajo incesante, continuado y sistemático en la profesión**, como medio ascético superior y como comprobación absolutamente segura y visible de la regeneración y de autenticidad de la fe, tenía que constituir **la más poderosa palanca de expansión de la concepción de la vida** que hemos llamado ‘**espíritu del capitalismo**’”, *La ética protestante...*, pp. 80 y 237. Las letras en negrita son mías.

<sup>502</sup> Vale la pena recalcar que del espíritu judío no nace el espíritu capitalista según Sombart, sino que en él se observan los rasgos comerciales elevados a su máxima expresión. Por otra parte, en este escrito no me adentré en la cuestión racial, pero me parece oportuno recordar unas palabras de Weber sobre el tipo de capitalismo del que habla él y el tipo del que habla Sombart, palabras con las que además se separa del último: “**La mentalidad judaica** coincidía más bien con la del capitalismo ‘aventurero’ de tipo político-especulador; su *ethos*, en una palabra, era la del capitalismo del **paria**, mientras que el **puritanismo** tenía el *ethos* de la **industria racional burguesa** y de la **organización racional del trabajo**, y sólo lo que encajaba en estos moldes fue lo que tomó de la ética judaica [...]”, *ibid.*, página 227. Las negritas son mías. La cuestión racial no es esencial para mí pues más que de raza en términos biológicos hablaría de las clases sociales de una comunidad en términos políticos; En fin, Sombart llegó a indicar: “¿Debemos concluir que el genio judío tiene sus raíces en la raza? Aquellos que tienen una fe dogmática en la raza sin vacilar dicen que sí. Sin embargo, nosotros, que estamos tratando de proceder científicamente, debemos decir que no. Todavía no se ha probado nada.” *Cfr. The Jews and modern capitalism*, pág. 224.

<sup>503</sup> *Cfr.* Francisco Gil, *Max Weber y la guerra de los cien años*, página 134. De igual modo argumenta Martin Riesebrodt quien agrega de Sombart: “su análisis sobre la relación entre el capitalismo y el protestantismo es bastante superficial y se basa en sus ideas sobre el modo en que pudo establecerse esta relación en lugar de en la investigación histórica”, véase Javier Rodríguez (ed.), *op. cit.*, p. 109. Además, W. Schluchter afirma que Sombart no distingue entre “orientación hacia el éxito y orientación por [...] el deber. No alcanza a comprender lo que es el deber”, véase “Max, Weber: El origen del modo de vida burgués”, pp. 50-51; acerca de esta última indicación cabe señalar que Sombart considera que la vocación se encuentra pero en el tipo empresarial según su teoría, y no sólo refiere a un deber ser vinculado a lo religioso, al respecto *cfr.* Colin Loader, “Puritans and Jews: Weber, Sombart and the Transvaluators of Modern Society”, página 644.

social en el “actuar económico lucrativo moderno” que era validado e incentivado por su credo religioso, “se legitimaba en sí mismo y en su comunidad; y se legitimaba en la medida y porque su conducta era absolutamente intachable.”<sup>504</sup>

Sólo agreguemos dos comentarios: **1) Mentada aprobación normativa es una palanca psicológica de gran dimensión** para Weber, y con esto coincido, pero Sombart no parece contradecir esta cuestión cuando denota que:

el puritanismo también poseía determinados rasgos que favorecieron -aunque no intencionadamente- el desarrollo del capitalismo. En mi opinión el servicio que el puritanismo ha prestado (aún sin quererlo) a su enemigo mortal el capitalismo es volver a defender los principios de la moral tomista con renovado y enfervorizado apasionamiento y con un espíritu más intransigente y definido.<sup>505</sup>

Es decir, Weber al dedicarse de forma muy específica a las consecuencias pragmáticas del deber ser protestante, observa en dicho modo de ser una acentuación de la vida metódica que (como acierta Sombart al señalarlo) también existía en el tomismo desde el siglo XIV. Y esta consecuencia pragmática del dogma protestante es lo que consideran los adeptos de la tesis de Weber, fue lo que Sombart pasó por alto.

**2) Siguiendo el pensamiento sombartiano el capitalismo más extremo y evidentemente necrófilo demuestra una mayor “íntima afinidad” o “afinidad electiva” ya no con el espíritu puritano, sino con el judío.**<sup>506</sup> Esto sobre todo cuando el sistema capitalista realiza una reproducción mecánica de sí mismo (el auge del capitalismo sombartiano iniciado en 1770;

---

<sup>504</sup> Cfr. Max Weber, *Economía y sociedad*, pp. 925-926.

<sup>505</sup> Werner Sombart, *El burgués*, página 266.

<sup>506</sup> El mismo planteamiento weberiano permite esto, a consideración de superar su concepción de espíritu del capitalismo moderno: industrial, “racional” y pacífico. Al respecto considérese que Ignacio Maestro Cano señala que la expresión de Weber que recupera de Goethe, por su sentido original “podría traducirse al castellano como mera compatibilidad de caracteres”, y nos recuerda “que la mera compatibilidad de caracteres no implica parentesco,”; en tal sentido “la influencia del protestantismo podría compararse a la de cualquier otra variable que pudiera admitirse como mínimamente plausible”; véase *op. cit.*, página 151. Ahondando, Gil Villegas agrega que Goethe usa el término metafóricamente, el cual seguramente tomó de la traducción al alemán del “término *attractio electiva*” aparecido en una obra de química del siglo XVIII, *cfr. La ética protestante...*, página 280. Afinidades electivas funciona entonces como una flexibilización de la causalidad, es el relativismo sociológico, la explicación multicausal de la realidad. Pero, afinidad electiva es “una metáfora, por cierto, cuyo estatus metodológico permaneció no obstante sin aclarar”, según W. Schluchter, *El desencantamiento del mundo*, página 129.

el capitalismo moderno weberiano sistematizado en 1850) y adquiere una especie de vida propia, punto de vista en el que parcialmente coincidieron los otrora coeditores del AFSS.

Pero hay un dato que es más importante:

Que Max Weber excluya a la ética judía como representante del capitalismo moderno es por la propia definición que él le otorga a dicho sistema, *i. e.*, sistema basado en la organización racional y (formalmente) pacífica del trabajo; en comparación Sombart vincula el auge capitalista con el espíritu judío porque éste *spirare* está a “favor de un enriquecimiento tan ilimitado como desconsiderado” que no desune nunca el cálculo comercial y el capitalismo racional de las actividades del capitalismo paria, político o financiero.

En suma, al **excluirse** sus **definiciones** del capitalismo, consecuentemente sus posturas respecto al factor religioso se descartaron mutuamente.

Pero sin ahondar en el tema de la influencia religiosa en el capitalismo, y sin entrar en el polémico asunto de la raza ¿cuál es, políticamente hablando, la diferencia esencial entre los sociólogos acerca del espíritu del capitalismo vista en sus tipos ideales?

Ya hemos avanzado gran parte de la respuesta y en síntesis se trata de lo siguiente:

Sabemos que respecto al principio plutocrático de la libertina búsqueda de la ganancia, el pensamiento sombartiano al describir el capitalismo irracional se acerca más a dicha causa primera, ya que elabora su tipo ideal en una forma de evolución histórica y observa en ella los orígenes despóticos del empresario burgués, rasgos que nunca dejan de ser parte del tipo.

Esta característica del *ethos* empresarial burgués Sombart luego la eleva de nivel acertadamente -aunque con el término sistema- primero mediante la empresa: una organización “como un ser de carne y hueso [...] [que] lleva una existencia económica independiente”; y luego por medio de la objetivación del afán de lucro: ese “deseo de

ganancias [...] [que] *actúa* frente a cada uno de los empresarios –a través de la estructura capitalista- como una fuerza coactiva de carácter objetivo.”<sup>507</sup>

Por otra parte, en la propuesta de Weber el tipo ideal burgués no puede salir de los márgenes de la búsqueda de la ganancia que se procura obtener de forma pacífica, medida, pragmática e industrialmente: esto se debe a las características de “sin contradicción interna” y “puramente lógico” de su construcción típico ideal. Pero este énfasis en el modo formalmente pacífico de obtener ganancias en el sistema capitalista de hecho se refuta con su propia expresión de “caparazón de acero”: un cosmos que “determina hoy con fuerza irresistible” al individuo.<sup>508</sup> De este modo dicho individuo ya no es libre, pues está subyugado como instrumento a la reproducción del medio de cambio.

En conclusión, Weber al enfatizar la paz formal del tipo puritano del cual no contempla su causa primera está más lejos de empatar el “espíritu del capitalismo” con el principio de la búsqueda de la ganancia sin límites. Enseguida desarrollo a detalle el argumento.

### 1. Definiciones excluyentes del espíritu capitalista.

Como señala Riesebrodt, Weber sostiene que lo específico del capitalismo moderno occidental -que no es el afán de enriquecimiento puesto que éste se encuentra en muchos tiempos y lugares distintos- es la búsqueda del lucro mediante “la organización racional-capitalista del trabajo formalmente libre”, claro, en condiciones pacíficas.<sup>509</sup>

Esto quiere decir que en los términos y argumentos que el profesor de Heidelberg sostiene para 1904 y 1905 -y con más firmeza en 1920-, su tipo ideal excluye al capitalista de tipo “aventurero” que tiene una mentalidad “irracional y especulativa”, lo que sería desterrar un alma del tipo ideal que Sombart trazó.<sup>510</sup>

---

<sup>507</sup> La objetivación del **afán de lucro** es la más importante, pero no olvidemos que en la mirada del autor a ella se suman las **virtudes burguesas**, la **técnica** y el **capitalismo** en general como principios objetivos, además de las leyes de la **competencia** y la **obtención de beneficios**. Werner Sombart, *El burgués*, pp. 180, 355-357.

<sup>508</sup> Max Weber, *La ética protestante...*, pp. 247-248.

<sup>509</sup> *Cfr.* Javier Rodríguez (ed.), *op. cit.*, pp. 108, 109; y Max Weber, *La ética protestante...*, pp. 57, 58 y 60. Weber, citado por Bruhns, especifica que “un acto económico ‘capitalista’ se define como uno basado en la expectativa de ganancias a través de la explotación de posibilidades de intercambio: esto en (**formalmente**) posibilidades comerciales pacíficas”, *op. cit.* página 53. Letra en negritas de mi parte.

<sup>510</sup> Max Weber, *La ética protestante*, Introducción General, pp. 4-8.

En el momento de profundizar, hemos de considerar que para W. Schluchter la especificidad de la que se vale Weber se basa en una diferencia entre lo abstracto y lo real:<sup>511</sup>

Para Weber el **capitalismo** entendido como un fenómeno universal corresponde a un interés teórico; mientras que la definición del **capitalismo moderno** como sustancialmente animado por el trabajo metódico está construido con un interés que busca imputar causalidad histórica y avanzar más que la sola teoría.<sup>512</sup>

Pero esto no significa que Sombart por su parte argumente de forma ingenua.

Si suponemos (sin conceder) que el tipo ideal de Sombart no recalca lo específico o real del hombre capitalista moderno, la suposición se queda sólo en eso, puesto que parte de la valía del tipo ideal de Sombart es que retoma el **afán de lucro desmedido** que se actualiza en la empresa, en las finanzas y en la especulación, v. g., y este último “<<tipo de capitalismo>>” de hecho, sigue teniendo vigencia en el mundo contemporáneo.<sup>513</sup>

Tanto el hombre que trabaja metódicamente (tipo puritano de Weber), como el especulador, el agiotista y el corsario (tipos que contempla Sombart) son parte de la misma clase social que lucha por multiplicar sus bienes materiales como imperativo irracional, pues su principio ético les hace dejar de considerar si las riquezas y posesiones obtenidas cumplen su función. Por ello no podemos negar que entre el capitalismo como forma y otras expresiones espirituales, además del trabajo metodizado, existen también “íntimas afinidades” (expresión de Weber), como lo puede ser entre el lujo y el capitalismo, por ejemplo.

---

<sup>511</sup> En efecto, Max Weber no parte únicamente de elementos conceptuales desde los cuales se pueda teorizar sobre el sujeto económico moderno, sino que le resulta necesario “todavía en total acuerdo con Menger, *complementar* la teoría abstracta con consideraciones histórico-económicas, por un lado, y con una teoría realista, por el otro”, en aras de no desestimar “los factores extraeconómicos como las bases históricas”. Wolfgang, Schluchter, *El desencantamiento del mundo*, página 174.

<sup>512</sup> Talcott Parsons sugiere que también se puede considerar que esto es un intento por forjar un compromiso entre el espíritu y la materia, un terreno común para Sombart y Weber, *cfr.* “‘Capitalism’ In Recent German Literature: Sombart and Weber” (Concluded), pp. 33 y 40, y también consúltese sobre los tipos ideales teórico y causal en Weber a Schluchter, “Max Weber: El origen del modo de vida burgués”, pp. 41-43.

<sup>513</sup> No se concede que Sombart no recalque lo real del capitalismo moderno porque como indica Lilia Pérez Franco: “Su objetivo no es sólo la construcción de un tipo ideal de capitalismo como un interés abstracto, sino que le interesa esclarecer y comprender las expresiones históricas concretas”, *op. cit.* pág. 32; en el mismo sentido Antonio Rubio llega a afirmar que Sombart trabaja con “conceptos empíricos”, por lo que sus tipos se pueden considerar como “‘tipos reales’ y no ‘ideales’”, *cfr. op. cit.*, pág. 509. Además, el mismo W. S. especificó de forma clara la diferencia entre la “especulación teórica” y la “especulación empírica”, que en conjunto son necesarias para elaborar un juicio sobre la presencia del tipo en la realidad; *El burgués*, pág. 17.

Sombart observó más elementos que constituyen al capitalismo como el crédito, la especulación o “la *pasión por el juego*”, elementos de suyo vitales. En ese tenor, notemos que la pasión por el juego principalmente vista en la Bolsa manifiesta muy explícitamente el principio plutocrático, pese a que como tal no es una actividad económica, y en esto Sombart también acierta, de hecho, basándose en Aristóteles.<sup>514</sup>

También, la profundidad del juicio de W. S. hace que se dirija la mirada hacia un comportamiento que para un animal político resultaría sencillamente irracional, porque denota, v. g., la falta de libertad del hombre apasionado por el juego: me refiero a la “primera fiebre especulativa” en la Modernidad (de los tulipanes) en Holanda entre 1630-1637.<sup>515</sup>

En tal sentido no se puede demeritar la fuerza que le da al sistema capitalista la **irracionalidad** especulativa, pese a no ser esta una actividad propiamente económica, porque sobre todo estimula un *ethos* que pierde control o frenos ante la obtención de ganancias inmediatas, pese a que no exista un dogma religioso (o de otro tipo) que le incentive justificándolo en base a una vida después de la muerte, como en el caso del ascetismo protestante.

Baste considerar la más reciente crisis financiera mundial que tuvo como epicentro la desregulación del mercado de derivados de los Estados Unidos en 2008.<sup>516</sup>

---

<sup>514</sup> “Aristóteles, que captó mejor que nadie la esencia de la economía precapitalista considera como no perteneciente a la actividad económica la ganancia de dinero por encima de los límites de las necesidades naturales. De igual modo, la riqueza en dinero efectivo no se halla al servicio de objetivos económicos (del sustento económico se ocupa más bien el οἶκος), sino que sólo se adecúa a un empleo [...] extraeconómico. Toda actividad económica tiene una norma y unos límites, no así la ganancia de dinero (*Pol. Lib. I*)”, *ibid.*, página 25.

<sup>515</sup> El comportamiento resultaría irracional para un hombre político porque “en tales fenómenos nos enfrentamos a una clara psicosis de masas: los hombres se ven atacados repentinamente por una fiebre, un delirio, una pasión que descarta toda consideración razonable.” *Ibid.*, pp. 58 y 60.

<sup>516</sup> Desregulación significa negar control, y esta lleva aparejadas contemporáneamente el “lavado de dinero”, “estafa de clientes”, “sobornos”, entre otras actividades ilícitas: en Estados Unidos la desregulación financiera inició en la década de los 80 con la administración Reagan. En el documental *Inside Job*, de Charles Ferguson, se da cuenta de esta realidad en la que además se comprueban como más válidos los argumentos de Sombart que los de Weber respecto al capitalismo, v. g.: la fusión de las élites plutocráticas y las de gobierno; la mayor importancia dada a la cantidad de servicios vendidos que a la calidad de éstos; la falta de controles como elemento capitalista (que se acerca más a la categoría del principio de la búsqueda libertina de la ganancia económica). En el documental Strauss-Kahn dice acerca de una reunión con altos funcionarios de gobierno y directores de los bancos más importantes del mundo: “Y me sorprendió que todos los **caballeros** dijeran: ‘fuimos demasiado ambiciosos, tenemos cierta responsabilidad’. ¡Muy Bien! Pero luego se dirigieron al Secretario del Tesoro y le dijeron ‘debería haber más regulaciones, somos demasiado ambiciosos, no podemos

Las palabras de Sombart de hace casi un siglo bien pueden describir el fenómeno bursátil en el que la “*pasión por el juego*” vino a dinamitar a la economía a escala masiva: “Una plutocracia... de magnitud sin precedentes se había desarrollado en la sociedad y en el estado. La economía, *i. e.*, capital, *i. e.*, gran capital, *i. e.*, capital financiero, dirige el mundo y hace bailar a nuestros estadistas sobre cuerdas como marionetas.”<sup>517</sup>

Y aquí sobresalen además los aurigas (aunque no oficiales) de los regímenes modernos.

Ahora, quiero recalcar que a mí parecer la especificación de Weber en el trabajo metódico sí resulta esencial, puesto que la atención en su importancia en el contexto de la masificación de las sociedades modernas hace que el factor trabajo crezca abrumadoramente, además de que el trabajo es un elemento obviamente fundamental en los procesos de producción.

Pero las “recompensas psicológicas” que le atribuye a dicha actividad, se presentan análogamente en otras acciones que son también necesarias para el desarrollo del capitalismo, como el préstamo de dinero en el que Sombart pone su atención.<sup>518</sup>

Subrayo que el crédito es harto importante para los regímenes plutocráticos, ¿por qué?, porque significa la perversión última del dinero, la corrupción del medio de cambio al cual se le otorga una cualidad antropomórfica: la capacidad de reproducción a un objeto inanimado, es decir, si se le comprende bien: la eficacia de la facultad imaginativa aquí es elemental.

---

evitarlo, debería haber más regulaciones’.” (Las letras en negritas son de mi parte). Por supuesto estos nos son caballeros con liberalidad sino la “crápula enriquecida” de la que habla Sombart, seres sin libertad para adquirir ganancias, por ende liberales. El documental está disponible en el servicio de streaming llamado “Netflix”, la última vez que lo revisé fue el lunes 19 de mayo del 2021; también está disponible en la red en la página [Inside Job - Area Documental \(area-documental.com\)](https://www.area-documental.com), lo cual constaté en la misma fecha que apenas señalo. Por lo demás, resulta aleccionador recordar cuando Werner Sombart guio nuestra mirada hacia el punto de que el ingenio o la capacidad inventiva -como uno de los medios originales para germinar al espíritu empresarial- podía devenir en ocasiones en “puro espíritu aventurero y de farsante”, véase *El burgués*, pp. 53 y ss.

<sup>517</sup> Citado por Herman Lebovics, *op. cit.*, página 67.

<sup>518</sup> No obstante que la idea de Weber es muy sugerente ya que si pensamos en la vida metódica que adquiere en el ascetismo intramundano una intensidad superior a la de la vida monacal mediante la pérdida de “las fórmulas mágicas de los sacramentos católicos” que exigía una “santidad en el obrar elevada a sistema” (Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, pp. 166-167), por lógica observamos en la ética reformada una fuerza más grande que impulsa al capitalismo moderno, pero las “recompensas psicológicas” que van más allá de la vida económica no se pueden extraer únicamente de una religión que otorga dichas recompensas, porque reitero, estas son sólo respecto a un factor entre otros más que derivan del principio de la ganancia económica buscada libertinamente (en la modernidad nombrada capitalismo) como unidad. En ese sentido, las recompensas psicológicas que otorga el colonialismo (*cfr. Lujo y capitalismo*), o la “pasión por el juego” y “por el dinero” y que observa Sombart son también de grandes consecuencias.

Acorde con *El burgués*, recordemos que el préstamo es producto del ingenio humano, claro, esto como un instrumento técnico; pero en términos reales -y esto es lo importante- un objeto inanimado no tiene la capacidad de reproducirse, por lo que el substrato en el que descansa tal artilugio es la eficacia de la imaginación del hombre, casi un acto de magia, uno de los cuatro medios que Sombart nos señalaba como incubador del espíritu empresarial.<sup>519</sup>

En el préstamo de dinero la vida dormida es más que evidente: entran en escena “la fe” y una “desbocada fantasía”, siguiendo al autor de *Guerra y capitalismo*.<sup>520</sup>

Sombart acierta en que la Bolsa “es un intento de obtener ganancias por medio de la creación de valores”,<sup>521</sup> que representa una gran fuerza para el capitalismo porque no se espera a que el inversor llegue sólo, ahora se le busca, haciéndose muy claro el principio de la ganancia y la búsqueda de su reproducción, que parece -hablando místicamente- tomar vida propia.

A tal grado que expresa el nacido en Ermsleben que el “capitalismo moderno es hijo de los préstamos de dinero”<sup>522</sup>, pero esta aseveración no es tan simple, pues así como en *El burgués* Sombart indica los elementos del préstamo de dinero (siete) que ayudan a preparar al espíritu capitalista (y que en palabras de Weber yo considero otorgan valiosas recompensas psicológicas), afirma que el préstamo no es propiamente una actividad económica, porque no activa a la industria directa, sino indirectamente.<sup>523</sup>

La usura también ofrece “recompensas psicológicas” (Weber), y a mí entender y siguiendo los siete elementos antedichos, las más importantes son:

---

<sup>519</sup> Los cuatro medios eran la magia, el ingenio, la violencia y el dinero mismo. Véase Werner Sombart, *El burgués*, página 47.

<sup>520</sup> *Ibid.*, pp. 49 y ss.

<sup>521</sup> Werner Sombart, *The Jews and the modern capitalism*, página 74.

<sup>522</sup> *Ibid.*, página 132.

<sup>523</sup> Werner Sombart, *El burgués*, pp. 157-158, 253 y ss., y 347. Considero que en el préstamo también se expone el substrato del miedo a la **muerte** que acecha en los regímenes despóticos, esto lo considero así porque el préstamo al unísono de multiplicar imaginariamente la entidad dinero (lo que se basa en una creencia, pues no olvidemos que crédito deriva del latín *credere* que significa creer: aquí se cree en la multiplicación del dinero, y se hace realidad), también estimula una perspectiva de la vida que se extienda hacia una ganancia en el futuro, en tal sentido y proyectando la idea, al no valorarse tanto el presente a consecuencia de temer su pérdida (que por lo demás es inexorable) se intenta hacer más duradero el tiempo vital presente con el mecanismo referido. Así lo comprendo yo y me parece que Sombart da en el clavo cuando expresa -además de descalificaciones por la vida marchita que le representa el capitalismo- esta búsqueda de lo nuevo como una cualidad inherente al capitalismo y al préstamo de dinero: “El capitalismo está constantemente al acecho de algo nuevo, de alguna manera de expandirse, de abstenerse hoy por el mañana. Piense en todo nuestro sistema de crédito. ¿No se muestra esta característica allí con suficiente claridad?”: *The Jews and modern capitalism*, pág. 192.

1) Se normaliza que el factor cuantitativo subordine al cualitativo: negación de los bienes internos -excelencia- a favor de los bienes exteriores o, en otra expresión, *negotium*; 2) Se practica la formalidad burguesa: afirmación del *ethos* ganancioso; 3) Se exalta la búsqueda de la ganancia sin importar ya las necesidades reales de recursos o de dinero: el libertinaje se hace realidad; 4) Aunque no hay actividad productiva, la reproducción **irracional** y artificial de un objeto inanimado adquiere eficacia en lo material, un asunto ciertamente fantástico: la vida dormida vence a la vida política y a la contemplativa.<sup>524</sup>

Ahora, el asunto aquí es que si bien la especulación y el capitalismo aventurero, así como la empresa racional y su conjunción con el trabajo formalmente libre son todas actividades que derivan del imperativo que indica obtener ganancias, **Sombart** en su **tipo ideal** acepta las **empresas irracionales** (v. g. financiar guerras) como parte constitutiva del capitalismo, lo que lo acerca más a la contemplación del principio político de la ganancia económica.<sup>525</sup>

Por su lado el **tipo ideal** de **Weber** conlleva (como quizá es destino para la sociología) una extrema especificación en su estudio, y a mí parecer de hecho termina por realizar lo que manifestó no querer hacer, pues intentaba no seguir analizando sobre la actividad capitalista “sólo cambiante en la forma”, ya que el **trabajo metódico** devenido en profesión es sólo una forma más en que se objetiva el principio de poder plutocrático en la industria moderna.<sup>526</sup>

Subrayo, no trato de decir que Weber se equivoca con la identificación de una relación interna entre lo que él llama ascetismo protestante y estilo de vida burgués.

---

<sup>524</sup> Cfr. Werner Sombart, *El burgués*, pp. 346 y 347.

<sup>525</sup> Al corromperse la naturaleza del dinero en el régimen de vida del burgués de nuevo estilo (sociología de W. S.), se ha dicho ya que surge la crematística que tiene como objetivo incrementar la riqueza misma. Ahora, la “causa de esta disposición es el afán de vivir, y no de vivir bien [...] Al residir el placer en el exceso, buscan el arte que les produzca ese placer excesivo [...] **algunos convierten todas las facultades en crematísticas**, como si ese fuera su fin, y fuera necesario que todo respondiera a ese fin.” Aristóteles, *Política*, pp. 30-31. Letras negritas de mi parte.

<sup>526</sup> Considero oportuno hacer una última observación del tema. El trabajo como un medio y como todos los medios disponibles para el hombre (como el dinero o los libros) pueden existir también en otros regímenes, pero el asunto es la importancia que adquieran en dicho régimen, y tal importancia deviene de la disposición anímica de los hombres y mujeres (en forma individual) y del régimen que domina y/o -dado el caso- gobierna en una colectividad. Pienso que no hemos de observar ideal o modélicamente como un régimen prístino (por ejemplo) a la república, porque en ella el principio político es la libertad, es más bien que en términos objetivos la república es más justa en sentido humano -racional- en cuanto no se obceca por la vida productiva, como sí se da en los casos de los regímenes democráticos y plutocráticos que degradan la naturaleza humana a actividades de producción principalmente. Empero, la idea es similar a la de Weber y Sombart de que existe el espíritu sin la forma y la forma sin el espíritu, pero no entienden que sí existen causas primeras para esas relaciones, y no sólo “afinidades electivas” o “causas actuantes” que coinciden.

De hecho, me parece correcto y muy agudo el pensamiento con el que ubica la identidad en que concluye su investigación, y da en el clavo cuando asegura que no es la mera doctrina o el dogma religioso lo que se ha de investigar al estudiar una influencia religiosa, sino como remarca en el artículo de “Las sectas protestantes y el espíritu del capitalismo”: “aquella conducta ética que en ella se *premia* como consecuencia de la naturaleza y condición de sus bienes de salvación, lo que en el sentido sociológico constituye *su* específico *ethos*.”<sup>527</sup>

En este punto y utilizando la perspectiva sociológica, Sombart se equivoca, pues si bien -en lo que coincido con él y de algún modo también Weber está de acuerdo- las llamadas virtudes burguesas nacen del catolicismo, no es verdad que el protestantismo implique “un peligro para el capitalismo”, por el tema de que la “necesidad metafísica” en la religión moderna es más apremiante.<sup>528</sup>

Lo importante fue -como destacó Weber- la conclusión empírica a que llevó la nueva doctrina que terminó no en otra cosa sino en subrayar el vivir la vida de forma metódica, el impulso de las actividades productivas, el ahorro practicado como virtud, etc. Pero esto no niega que el afán de lucro realizado desmesuradamente como en la especulación y el colonialismo sean también la actualización de un modo de ser adquisitivo, como propone Sombart considerando más elementos que la mera organización “racional” del trabajo.

En suma, mientras Weber argumenta como característica definitoria del capitalismo moderno sólo una forma calculada de adquirir ganancias que observa históricamente efectiva hacia la segunda mitad del siglo XVII, Sombart tiene en mente la misma idea de Weber -aunque si bien no tan profundamente estudiada en base al factor religioso protestante- y en adición contempla también a las formas capitalistas de los tiempos anteriores.<sup>529</sup>

Como indica Mariachara Spagnolo: “Los <<esfuerzos morales>> que sirven como modelo en el trabajo weberiano, son para Sombart, de cualquier tipo, no sólo religiosos.”<sup>530</sup> Por ello se comprende que Sombart mezcló al **hombre empresario** y al **hombre burgués** en su tipo.

<sup>527</sup> Véase el artículo señalado y “Mi palabra final a mis críticos”, en *La ética protestante*, pp. 349, 482 y ss.

<sup>528</sup> Cfr., Werner Sombart, *El burgués*, pp. 261-271.

<sup>529</sup> Recordemos que para Sombart en la modernidad “el gasto de energías del hombre económico moderno ha alcanzado, tanto extensiva como intensivamente el límite de las posibilidades humanas”, *ibid.*, pp. 186-187.

<sup>530</sup> Véase *op. cit.*, página 225.

Esto es central: Siguiendo a C. Loader, para Werner Sombart el agente de la “transvaloración” en la época moderna es el emprendedor (el cual no es idéntico al judío), mientras que para Weber quien hace la “transvaloración” en la modernidad es el puritano.<sup>531</sup>

Esto es cierto, sólo en el entendimiento de la periodización del capitalismo según Sombart, ya que de otro modo entraríamos en confusión con la propia aseveración que hemos citado del autor de *El burgués*, que indica que el tipo judío expresa al hombre que efectúa la “transvaloración de todos los valores económicos”.<sup>532</sup>

Bien señala Loader que Sombart calificó al tipo **emprendedor** como factor causal típico ideal y como modelo espiritual del capitalismo (temprano) que rompió con los esquemas tradicionalistas de la Edad Media, mientras que estas funciones Weber se las atribuyó al tipo puritano; cuando Sombart habla de la transvaloración del tipo judío se refiere al capitalismo en su auge, por lo que en relación con el tipo emprendedor, el **tipo judío o comerciante** no se identifica con él, sino que manifiesta un énfasis de los valores comerciales que el emprendedor, en sentido precapitalista, dio vida en la modernidad.

(Quien lleva a cabo -utilizando la concepción nietzscheana- la transvaloración en la modernidad es el alma plutocrática que deviene en hegemónica y que tiene como precedente y contraparte a la republicana decadente.)

En el mismo sentido Peukert señala que el espíritu del que habla Sombart “tiene una orientación polar la cual distingue” su concepto del de Weber, ya que para el nacido en 1863 el espíritu emprendedor es representado por el Dr. Faustus: “Con el espíritu Faustiano un nuevo espíritu ha encontrado una alianza [...] Donde el espíritu empresarial quiere conquistar y adquirir el espíritu burgués quiere crear orden y proteger.”<sup>533</sup>

---

<sup>531</sup> *Cfr.* Colin Loader, “Puritans and Jews: Weber, Sombart and the Transvaluators of Modern Society”, pág. 639. Veblen, con categorías diferentes, piensa de modo similar a Sombart: “Como Veblen [...] escribió que el ímpetu para el desarrollo del capitalismo vino de elementos aventureros, emprendedores y predatorios del periodo anterior.” *Cfr.* Loader, “Thorstein Veblen, Werner Sombart and the Periodization of History”, pág. 426. Agreguemos siguiendo la lectura de Lebovics: “Los judíos, especialmente, habían contribuido en gran medida a la evolución del espíritu del capitalismo moderno en general y al espíritu de la racionalidad en particular.” *Cfr. op. cit.*, página 56. Por lo demás, la “transvaloración” es una especie de venganza espiritual según Nietzsche, *cfr. La genealogía de la moral*, Madrid, Editorial EDAF, 2010, pág. 65.

<sup>532</sup> Werner Sombart, *The Jews and modern capitalism*, página 166.

<sup>533</sup> H. Peukert, *op. cit.*, página 546. El autor está citando *El capitalismo moderno* de 1916.

Max Weber entonces está captando en *La ética protestante...* al hombre plutocrático moderno en una de sus actualizaciones, y Werner Sombart en *El burgués...* describe al mismo hombre y a su versión antecedente en una tendencia avariciosa.

Si bien ambos autores comprenden parte de la mudanza entre un alma republicana hacia un estado degradado en una disposición lucrativa acorde a sus expresiones del capitalismo heroico (donde domina el orden patriarcal según Weber y donde impera el burgués de viejo estilo según Sombart) como antecedente al capitalismo moderno a secas (donde es típica la moral puritana según Weber, o donde triunfa la moral judía objetivada según Sombart), sólo en el tipo ideal de Werner Sombart parte de dicho tránsito es visible.

Ciertamente, como sostengo, el paso del capitalismo primitivo al auge del capitalismo es una evocación sociológica de la mudanza del régimen republicano al oligárquico según la explicación hecha por Platón en *República*.

Sombart habló de los **orígenes históricos del empresario** moderno los cuales ubicó en la campaña militar, en la propiedad feudal, en el Estado y la Iglesia, y cuyo espíritu se personifica en el corsario, el señor feudal y los burócratas, respectivamente. Este es el espíritu empresarial, el cual es análogo al alma **republicana**.

Werner Sombart señaló después de ubicar estos orígenes históricos del capitalismo moderno -lo que es lo mismo a decir, para él, empresa capitalista- a los empresarios que basan su expectativa de éxito en el futuro, de los cuales yo sólo tomo en cuenta a los especuladores, los comerciantes y los artesanos.<sup>534</sup>

Si observamos con detenimiento y por la descripción de Werner Sombart acerca de estos nuevos tipos (sobre todo los dos primeros) según la historia europea, artesanos, comerciantes y especuladores ya viven completamente **en función de la adquisición del dinero**. Estos tipos empresariales modernos y que predominan según la periodización de Sombart desde 1770, *circa*, hasta 1914, encarnan el espíritu burgués o alma **plutocrática**.

En ese sentido, para mí las palabras siguientes de Weber se pueden comprender mejor y de hecho en poco se diferencian con el punto de vista de su colega y coeditor en el AFSS,

---

<sup>534</sup> Los florentinos, los escoceses y los judíos como tipos empresariales no me interesan a mí, porque esto implicaría acercarnos a las fronteras de la biología y el racismo.

tomando en cuenta que el alma republicana, belicosa pero libre, de carácter combativo -según la mudanza de los regímenes que nos heredó Platón- se corrompe en una amante (la “*pasión por el dinero*” señalada por Sombart) del dinero que utiliza aquel carácter timocrático y guerrero como medio para ahora obtener bienes externos.

Dice Weber: “Y la génesis del ‘espíritu’ del capitalismo, en mi sentido del término, pudiera ser entendido como la transformación del *romanticismo del aventurismo económico en el racionalismo económico de la práctica metódica de vida.*”<sup>535</sup>

Aquí se puede captar abreviadamente que también para Weber el espíritu del capitalismo moderno deviene de un aventurismo republicano o espíritu empresarial sombartiano.

**Lo complejo emerge a partir de esta génesis.** Y es que mientras Sombart seguirá considerando que el espíritu empresarial (léase aventurero) todavía se encuentra presente en lo que llama el auge del capitalismo, para Weber algunos rasgos de ese espíritu (“del *romanticismo del aventurerismo económico*”) no pueden asimilarse al capitalismo debido a la conceptualización que traza del sistema económico en cuestión.

No obstante, si bien es claro que se puede considerar como problemático que el tipo ideal de Sombart encapsula en el burgués a dos almas por su deseo de no desvalorizar a la netamente empresarial, en esto radica -además de la complejidad- la riqueza de su visión.

Aclaro: acorde a la teoría de los regímenes políticos el tipo ideal burgués de Sombart está más cercano que el de Weber al alma plutocrática, y por ende, al principio de la búsqueda libertina de la ganancia económica, pero en términos sociológicos no puede soslayarse que el tipo sombartiano no es unitario sino evolutivo (y hasta podría decirse que es un tipo dual) lo cual le resta especificidad histórico-genética, como Weber le criticó a su compatriota.

Y si recordamos el planteamiento de que (según el contenido de *El burgués*) en el capitalismo primitivo (aproximadamente de 1500 a 1770) predomina el espíritu empresarial, mientras

---

<sup>535</sup> Véase “Mi palabra final a mis críticos”, en *La ética protestante...*, página a 499.

que en el auge del capitalismo (de 1770 a 1914) es el espíritu burgués el que predomina,<sup>536</sup> podemos concluir lo siguiente:

- 1) No existe coincidencia entre Max Weber y Werner Sombart respecto a las cualidades que les otorgan a sus tipos ideales, claro, si se confrontan como unidades, es decir, el tipo profesional burgués weberiano con el tipo burgués (y) empresarial sombartiano.
- 2) Si se comparan el tipo ideal de Weber con el alma burguesa del tipo de Sombart, la semejanza si existe mas no su identidad, y sus factores causales son distintos: para Weber la causa es la forma de vida impuesta por el protestantismo, para Sombart es el afán de lucro aunado a varios factores internos y externos más. Sólo agreguemos que las dos virtudes del espíritu burgués sombartiano se proyectan en el tipo puritano que hace de su modo de vida un cálculo y ahorro constante (los dos preceptos burgueses); no obstante el tipo puritano weberiano encuentra identidad con el burgués de viejo estilo de Sombart, pero no con el sujeto económico moderno.
- 3) En lo concerniente a la génesis del espíritu del capitalismo los autores no coinciden, ni bajo la concesión de considerar como idénticos al tipo (específicamente) burgués de Sombart y el tipo profesional de Weber, porque éste último ubica su generación en 1650-1700, mientras que el primero la ubica en los 1300-1400, si bien su predominancia la alcanza hasta la década de 1770.
- 4) El predominio del capitalismo en el sentido de definir al sistema económico, en la visión de Sombart sucede en 1770 y en la de Weber en 1850 (ambas, *circa*), por lo que en este aspecto también sus perspectivas se separan.

Cabría enfatizar que es sólo en la equiparación de la versión weberiana del nacimiento del burgués hacia la segunda mitad del siglo XVI con la predominancia del espíritu burgués en la versión sombartiana, dónde podemos encontrar una aproximación en sus puntos de vista, pero esta lectura es forzada, y por lo tanto equivocada.

---

<sup>536</sup> Considérese además de la diferencia entre los tipos tradicional y burgués señalada más adelante, las palabras siguientes que se muestran al empezar a distinguir al burgués de viejo estilo del de nuevo estilo: “En mi opinión, desde los comienzos del desarrollo capitalista hasta finales del siglo XVII aproximadamente, es decir, durante el periodo que he llamado capitalismo temprano, el empresario capitalista presenta, pese a todas sus diferencias, un carácter en muchos sentidos unitario que le distingue radicalmente del tipo de empresario *moderno* [...] en el empresario capitalista confluyen el héroe, el comerciante y el burgués. Pero a medida que se acercan al valle, las aguas van tomando cada vez más el color del comerciante burgués y perdiendo la componente del héroe.” *Cfr.* Werner Sombart, *El burgués*, pp. 164 y 365.

Detengámonos un poco más rescatando una aseveración directa de Max Weber:

Por tanto, en una historia universal de la cultura, y desde el punto de vista puramente económico, el problema central no es, en definitiva, el del desarrollo de la actividad capitalista (sólo cambiante en la **forma**), desde el tipo de capitalista aventurero y comercial del capitalismo que especula con la guerra y la política y la administración, a las formas actuales de la economía capitalista; sino más bien **el del origen del capitalismo industrial burgués con su organización racional del trabajo libre**; o en otros términos, el del origen de la burguesía **occidental** con sus propias características.<sup>537</sup>

Entonces para Max Weber es necesario no hablar de **cambios de forma**.

Pero como hemos dicho, el capitalismo industrial es una forma más (elaborada) de un **régimen oligárquico plutocrático** (que se expresa en su manifestación económica mediante el concepto de sistema capitalista), y acentuar que las investigaciones de Weber tienen como principal línea de investigación los procesos de racionalización, pero su noción de lo racional es más de orden pragmático e instrumental que contemplativo, como la “razón calculadora” que Sombart describe al retratar al sujeto económico moderno.

Cuando Weber no logra comprender el asunto de lo racional (y con ello, de lo irracional) en términos políticos su análisis pierde exactitud, aunque gana especificidad sociológica,<sup>538</sup> y esto lo lleva a una contradicción que llama mi atención y en la que me detendré enseguida.

## 2. Razón y ética como conceptos relativos.

En el proceso de no contemplar a las formas irracionales como medios para obtener una ganancia económica en su tipo ideal que permite a Weber encontrar lo fundamental del

---

<sup>537</sup> Max Weber, *La ética protestante...*, página 11. Las letras en negrita son mías.

<sup>538</sup> Weber de ninguna manera “se proponía analizar el surgimiento del capitalismo moderno, que en todo caso debía ser delimitado como capitalismo de empresa racional frente a otros tipos de capitalismo, sino el surgimiento del *espíritu* del capitalismo o, mejor dicho, del *espíritu* del tipo moderno de ser humano profesional. Weber delimita deliberadamente su análisis a *un* aspecto de la relación causal.” W. Schluchter, *El desencantamiento del mundo*, página 146.

capitalismo moderno en la virtud del trabajo metódico visto como un “deber profesional”, es decir, como una “obligación”,<sup>539</sup> se encuentra un error fundamental:

de los pequeños capitalistas y no de la mano de los magnates financieros (proveedores y prestamistas del Estado, monopolistas, empresarios coloniales, *promoters*, etc.) procede lo que fue característico del capitalismo occidental: la organización económica burguesa del trabajo industrial<sup>540</sup>

Si descontextualizáramos esta expresión de todo el libro de *La ética protestante...* podríamos inferir que Weber no vislumbra ni de cerca que el capitalismo descansa sobre una base de suyo irracional (el principio de poder plutocrático).

Ahora (sin olvidar enfatizar que el capitalismo se basa en un sinsentido), debemos reconocer que de acuerdo con lo que sigue, tal inferencia sería una burda y simple lectura nuestra.

Weber indica en otra parte acerca de la actividad capitalista: de “hecho, ésta **es la única motivación** de su actividad, **un modo de conducción de vida** (*Lebensführung*) **irracional** [visto desde el lado de la felicidad personal], puesto que el hombre existe para el negocio y no a la inversa [...]”<sup>541</sup>

La anterior comparación de expresiones la hice para manifestar: Weber sabe que la actividad capitalista (un medio concebido como deber y obligación: la profesión según él) tiene un motivo irracional, pero no acepta como elemento constitutivo de dicho sistema en general a las formas irracionales que tienden hacia el mismo fin que mentada actividad particular, pese

---

<sup>539</sup> De hecho, también el mismo **trabajo** llevado a cabo de manera profesional según el ascetismo intramundano se práctica en base a una **idea irracional**, puesto que se “practica el trabajo como absoluto fin en sí, como ‘profesión’”, lo que borra su función de ser un medio para el hombre; ahora bien, esta desnaturalización del medio llamado trabajo se comprende cuando nos remitimos a la resignificación (evidentemente una corrupción del lenguaje) que desde la concepción luterana la profesión (“*Beruf* [...] vocación profesional”) alcanza, indicando una connotación de matiz religioso normativo: “Pero no sólo el sentido literal, también la idea es nueva: es producto de la Reforma [...] del sentido, por así decirlo, sagrado del trabajo”, que además no puede desentenderse de la premisa imaginaria Dios y la constante acreditación que el protestante busca mediante las obras para gloria de la deidad. *Cfr.* Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, pp. 91, 100 y 115-121, y también “Mi palabra final a mis críticos”, página 477.

<sup>540</sup> *Ibid.*, página 240.

<sup>541</sup> *Ibid.*, página 107. Las negritas son mías, la expresión entre corchetes es del mismo Weber.

a que él mismo señala que aquél “elemento irracional que se esconde en este y en todo concepto de ‘profesión’ es precisamente lo que nos interesa.”<sup>542</sup>

Esto me llama la atención y me lleva a considerar que Weber cae en un embrollo por el tipo de metodología que emplea -por no decir que cae en una contradicción-.

En otras palabras, la falta de la categoría del principio político se manifiesta en su interpretación sociológica, la cual se confunde en el entramado de las expresiones espirituales. Empero, lo mismo sucede con la sociología de Werner Sombart.

Este problema se comprende en Weber porque ocupa un concepto relativo de la razón.<sup>543</sup> Indica W. Schluchter: “¿Pero qué entiende exactamente Max Weber por racionalismo o racionalidad? Aquí encontramos ambigüedades considerables...”<sup>544</sup>

Y de hecho se puede decir a partir de su propia concepción que él no cae en contradicción en sus trabajos, pero de esto se desprende que su explicación no expone a todo el capitalismo, sino sólo al capitalismo industrial, lo que significa que no describe a todo el régimen plutocrático pues no contempla adecuadamente el principio ético que le da origen.

La fórmula de la razón como un concepto relativo, aunque interesante es inconveniente. Por ejemplo, desde esta trinchera Weber considerará válida la expresión de los “efectos no buscados”, o incluso puede aceptar que:

[...] el capitalismo occidental puede ser visto como la etapa más ‘racional’ del proceso histórico sólo a partir de un tipo muy específico y definido de racionalidad (denominado por Weber como formal o **instrumental**), pero también puede ser visto como altamente ‘irracional’ desde el punto de vista de una racionalidad **ética-sustantiva**.<sup>545</sup>

A diferencia de Sombart quien capta de mejor manera la esencia del régimen plutocrático moderno en su expresión espiritual moderna, el sistema económico capitalista (pero sin

---

<sup>542</sup> *Ibid.*, página 114.

<sup>543</sup> Según Francisco Villegas el concepto relativista de la razón se encuentra con mayor énfasis en las obras de Weber a partir de 1913; durante 1904-1905 tal pensamiento está presente pero no de forma contundente, véase “El concepto de racionalidad en Max Weber”, pp. 32 y 35.

<sup>544</sup> W. Schluchter, *El desencantamiento del mundo*, página 106.

<sup>545</sup> F. Gil Villegas, “El concepto de racionalidad en Max Weber”, página 28. Letras en negritas de mi parte.

tenerlo en claro con categorías políticas), Weber al relativizar el concepto razón, y aislando éste en un modo -según él- racional de vivir la vida, excluye de su análisis una visión completa del alma plutocrática, fragmentando su mirada, de modo que ésta resulta parcial.

La conjunción de Sombart en su tipo ideal de un alma violenta e irracional y un alma pacífica y ordenadora puede llevar a concluir, como lo hace Weber desde su esfera metodológica y conceptual (por decirlo de algún modo), que en tal concepto no existe el rasgo de “sin ninguna contradicción interna”. Pero de nuevo esto se debe a las definiciones de los autores del espíritu del capitalismo que si se comparan resultan excluyentes.

Werner Sombart, desde su propia esfera metodológica y conceptual no comete errores, pese a que señaló en la construcción teórica de su tipo que los “rasgos individuales” que elevó “a una total pureza conceptual” habrían de constituirse en un “conjunto armónico”: la **armonía** entre el empresario irracional y el burgués racional no se pierde porque el factor o primer principio espiritual que les acomuna es la adquisición (que no la organización racional del trabajo como en el caso de Weber).

En lo que sí cabe establecer una crítica hacia Werner Sombart es que si el tipo ideal es “<<ideal>> en un sentido puramente lógico” (palabras de Max Weber) esto no se respeta por parte de el autor de *Guerra y capitalismo*, pues él, como he dicho antes, establece una relación paradójica respecto al concepto tipo del hombre burgués, apreciando al empresario conquistador, y desestimando al burgués calculador.

En fin, los tipos ideales de cada sociólogo por gravitar en torno a su propia definición son parciales. Sin embargo el tipo de Sombart se acercó más al principio político que rige al burgués, aunque de forma romántica siempre mantuvo en su esencia la parte más cercana a la naturaleza humana de los tiempos precapitalistas en él (el republicano, clase de hombre político con el cual coincide su propio *ethos*), como en un intento por mantener viva la esperanza de una posible modificación en el *spirare* del siglo XX.

Por su parte, la parcialidad de Weber es más evidente, dada su noción de **razón**, la cual se abalanza hacia el lado del pragmatismo en detrimento del saber científico.

Así, por ejemplo, considérese que en 1910 el profesor en Heidelberg al distanciarse del nacido en Ermsleben aseverando sólo diferencias terminológicas entre los coeditores del AFSS, especifica que no comparte con Sombart el uso del término “la ‘psicología’ del empresario”, prefiriendo mejor calificar estos “factores causales de ‘pragmáticos’ o ‘racionales’ (puesto que podemos deducirlos de un **medio** indispensable para la consecución de un **fin** que es la afirmación en sí de la esfera económica)”<sup>546</sup>.

Y además escribe Weber -y es que esto es muy importante-:

guardo ciertas reservas sobre lo apropiado del término ‘psicología’ para este tipo de análisis de la acción. Por ejemplo, cuando se habla de la ‘psicología del mercado bursátil’ hay una tendencia a pensar en fenómenos ‘irracionales’, que no pueden deducirse racionalmente de la situación económica.<sup>547</sup>

El punto que resalto es que Weber considera racional sólo lo que su concepción le permite (en la que, dicho sea de paso, me parece que se esconde una pretensión igualitaria aritmética), de modo que su análisis aquí muestra su principal limitación a la luz de la ciencia política.

En comparación, si en el pensamiento sombartiano no se halla tal concepto relativo de la razón, tampoco existe, no obstante, el descubrimiento causal correcto, pues también se flexibiliza la causalidad -tal como a Weber le permite la idea de “afinidades electivas”-, por lo que Sombart también puede considerarse digno fundador de la sociología comprensiva.

Asimismo, es muy importante notar que la concepción de ética en Weber es ambigua: es un concepto que se entiende como un deber ser o un modo de ser valorado, *i. e.* como algo normativo/parcial (de parte) y por ello no neutral y científico, empero, más allá de que su objeto de estudio en *La ética protestante* tenía que ver con normas religiosas, asunto que no estoy pasando por alto.

---

<sup>546</sup> Véase la “Primera respuesta de Max Weber a Félix Rachfahl” de Max Weber en *La ética protestante...*, página 448. Las letras en negrita son de mi parte.

<sup>547</sup> *Idem.*

Si observamos bien, se atisba imperfectamente de parte de Max Weber (en la última cita que hice de Francisco Gil Villegas) los dos usos de la razón según Aristóteles: la científica (similar a la racionalidad ética-sustantiva) y la calculadora (racionalidad instrumental).<sup>548</sup>

Pero lo esencial es que Weber no concibe a la **ética** como una ciencia que comprenda todas las pretensiones de poder, sino que la reduce a particulares modos de ser de los hombres, **modos de ser valorables y valorados** por el agente.

Ahora, al aceptar que la concepción parcial de ética (tema implícito en el llamado a neutralizar en la sociología los postulados de valor) en Weber aparece antes con una calidad axiológica que científica, esto conlleva que no pueda aprehender los principios políticos.<sup>549</sup>

Y considero que de aquí nace la ambigüedad de sus argumentos según la ciencia política.

Un ejemplo: cuando Weber habla del carácter de B. Franklin (1706-1790) no tarda en señalar que para el norteamericano las llamadas virtudes burguesas que profesa y difunde en sus libros, refieren a una “revelación divina el hecho de haber descubierto la ‘utilidad de la virtud’ -de esa manera habría querido mostrarle Dios la vía virtuosa-”<sup>550</sup>

---

<sup>548</sup> “La inteligencia deliberativa o calculadora encargada naturalmente de elegir con sabiduría práctica [centralmente la racionalidad instrumental en Weber], poseedora de tantos y tan buenos títulos de gobernanta y soberana como su contraparte, la inteligencia puramente contemplativa [la científica, que en el pensamiento de Weber es análoga pero no idéntica a la racionalidad sustantiva] dedicada a ver y gozar de lo inmutable y eterno, ocupada con las cosas divinas de este mundo...”, Patricio Marcos, *Diccionario de la democracia*, 2010, pp. 14, 466 y 467. La inteligencia científica en este caso aplica a la ética, que se ocupa de estudiar los principios políticos en las sociedades y comunidades humanas.

<sup>549</sup> Basándome en Villegas, Aristóteles y Patricio Marcos, desarrollo a detalle el punto señalado. La **razón conceptual** busca esencialmente “un control consciente de la realidad” a través de los conceptos; la **razón instrumental** está centrada en la búsqueda de un “determinado fin práctico” mediante el cálculo de los fines; la **racionalidad formal** es en general el cálculo; la **racionalidad sustantiva** “se basa en postulados de valor pasado, presentes o potenciales”, *vid.* “El concepto de racionalidad en la obra de Max Weber”, pp. 39-43. Ahora, atendiendo la cita anterior sobre la inteligencia contemplativa y la calculadora, las primeras tres formas de razón que Villegas detecta en la obra de Weber corresponden a la razón deliberativa o calculadora, al mismo tiempo que **la razón contemplativa o científica en el pensamiento weberiano es análoga a la racionalidad sustantiva, pero no idéntica**, ¿por qué?, sencillamente por el hecho de que Weber propone en su sociología no introducir juicios éticos -por lo que él entiende juicios de valor- (*La “objetividad” del conocimiento...* se escribe con este objetivo), de lo que se desprende que la ética no es para él una ciencia con la que pueda descubrir aquello que no puede ser sino sólo de una manera, de modo que no puede comprender científicamente los principios políticos. Al respecto *cfr.* Aristóteles, *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, p. 270, y Patricio Marcos, *Diccionario de la democracia*, p. 14.

<sup>550</sup> Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, pp. 91 y 123. Por enésima vez: es importante tener siempre presente cuando se lee el documento de Weber que el fundamento último en el que descansa el *ethos* impulsado por el espíritu protestante es una cuestión de fe (la misma argumentación de Lutero desde 1517

Si nos valemos científicamente de la virtud y de la ética como categorías de análisis político podremos ver la mirada ofuscada de la sociología comprensiva.

En este sentido, en la cita que hace Weber de Franklin se trastoca el significado de la virtud pues esta, como indica el de Estagira “es la mejor disposición, modo de ser o facultad de todo lo que tiene un uso o función.”<sup>551</sup> Y bien sabemos que el ahorro forzado del ascetismo intramundano (posesión) corrompe el uso del dinero, así como es innatural el trabajo visto como un fin en sí. Aclaro: de este error tampoco escapa Sombart cuando, por ejemplo, nos habla de las “virtudes burguesas” y de la capacidad de negociación del empresario, en una forma que se entiende por esta última un modo de persuadir pacíficamente.

Se podría argumentar que respecto a la virtud y el negocio sólo se da en la modernidad una resignificación del término, pero parafraseando a de Tocqueville citado por Patricio Marcos: a la confusión en el lenguaje le sucede una confusión en la sociedad, tomando en cuenta que la palabra es de lo más valioso para el ser humano. Varias confusiones existen en las sociologías que estamos revisando, y esto lo sabemos gracias al saber político.

Ya sabemos que la función de la riqueza en la manifestación espiritual capitalista pierde su naturaleza, de modo que si hablamos de un sistema económico de este orden no podemos hablar de virtud en lo concerniente al uso del dinero y las posesiones, pues la ética plutocrática es una manifestación degradada de la naturaleza humana.

Para precisar, el término ética que muy comúnmente se suele relacionar con un deber ser -en el sentido normativo- desde el saber científico evidentemente adquiere otro sentido:

De esta suerte, la ética o moral resulta ser, sólo en su dimensión facultativa, que no en la artística, con mucho la más importante, el estudio de los usos, costumbres y caracteres

---

lo hacía muy evidente), de creencia en una vida posterior y a la par en la idea imaginaria de un Dios antropomórfico (ya castigador, ya bondadoso), de modo que la “*sola fides*” únicamente indica -de acuerdo a la etimología de la palabra y según el diccionario de Merriam-Webster- “lealtad”, “fidelidad”, “creencia en las doctrinas tradicionales de una religión”, “creencia firme en algo para lo cual no hay pruebas”, “algo en lo que se cree especialmente por fuerte convicción”, y aún más importante respecto al conocimiento científico, “la fe casi siempre implica certeza, incluso cuando no hay evidencia o prueba”.

<sup>551</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, pp. 430-431.

humanos, desde los excelentes conforme a la naturaleza del hombre, hasta los que se degradan al punto de rebasar con creces a las peores bestias.<sup>552</sup>

Al atender la palabra estudio de la referencia -y parafraseando a Patricio Marcos- observamos de nuevo la diferencia que distancia el saber político que sólo describe y explica la realidad, del conocimiento sociológico que termina siendo parcial.

En la sociología weberiana esto sucede cuando explica al sistema capitalista desde su propia concepción restringida (tipo ideal) de “espíritu capitalista”, lo que provoca entre otras cosas, que desacredite el alma “irracional” del tipo ideal sombartiano.

En fin, en el mismo orden de ideas resultan inaceptables expresiones como: “se agrega que en la Antigüedad el trabajo productivo no tenía una connotación ética”, o la que afirma que “la intervención capitalista del mercado es por naturaleza aética”<sup>553</sup>, porque toda actividad humana es ética o moral.

También resulta cuando menos ambigua la propia expresión de Weber de que Fugger en su vida no contaba con máximas éticas sino con meras reglas de astucia, y es que para Weber la relación del *ethos* con lo moral normativo derivado de la religión es, desafortunadamente, muy esencial, tan esencial que provoca que su visión se restrinja bastante.<sup>554</sup>

Esta última expresión evidencia una postura parcial al unísono de que manifiesta un desconocimiento del estudio de la ética, “ciencia y arte antiguo sobre la que Aristóteles dice al inicio de la *Ética Magna* que es parte y principio de la política.”<sup>555</sup>

---

<sup>552</sup> Patricio Marcos, *Grandeza y decadencia del poder presidencial en México*, pág. 96. Es aleccionador, respecto al espíritu republicano y por ello político de Werner Sombart, que el hombre que en 1907 calificaba como de verdadera cultura: odia el “mero conocimiento, sin respaldo de la experiencia”; busca la calidad y no la cantidad; desea el “desarrollo armonioso de su esencia a su propia forma noble”. *Cfr.* Arthur Mitzman, *Sociology and disenchantment in imperial Germany*, pp. 205 y 206.

<sup>553</sup> Wolfgang, Schluchter, *El desencantamiento del mundo.*, pp. 159 y 151.

<sup>554</sup> *Cfr.* Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, página 133.

<sup>555</sup> Patricio Marcos, *Diccionario de la democracia*, página 869. Dicho sea de paso, la estricta separación entre “conocer” y “hacer una valoración” o, entre “ser” y “deber ser” en el estudio de la historia económica como “ciencia empírica”, como Weber propone, si bien es valorable en términos pedagógicos e instructivos, no deja de ser una confusión que corrompe la idea de las generaciones pasadas de la Escuela Histórica que contemplaban sus análisis siempre vinculados a la formulación del hacer práctico, entendiéndose por esto la puesta en marcha de la política además de como ciencia, como un arte; esto sobre todo en G. Schmoller en su actuación en la VFS y pese a que éste historiador no tuviera claras las categorías del análisis político como sus discípulos. Al respecto *cfr.* Max Weber, *La “objetividad” del conocimiento*, pp. 67 y ss.

El extremo de sostener la postura de la relatividad de la razón lleva al problema de calificar una pretensión de poder desde una particular pretensión de poder (recuérdese el rasgo de “no contradicción interna” del tipo ideal), y no desde el conocimiento integral (científico) de todas y cada una de ellas. En esto reside la magnitud del saber político.

Como podemos darnos cuenta, la exclusión de la ciencia de la ética del análisis del ser humano como una herramienta metodológica (debido a una errónea conceptualización parcial de ella) puede hacer pensar que algunos fines elegidos por los hombres y mujeres en la historia carecen de una valoración moral.

En pocas palabras si la razón y la ética aparecen como algo relativo como en el estudio weberiano, la conclusión de tal modo de pensar resulta parcial y errónea.

La debilidad de las concepciones relativistas de la razón y -por ende- de la ética de las que se vale Weber se constata claramente cuando ve a los regímenes decadentes de la Europa moderna y a los nuevos que se instalan como en un mismo nivel, cosa que por las apariencias puede comprenderse pero que según la esencia de los diferentes regímenes es inaceptable.

El “significado etimológico de la palabra latina *ratio* es ‘cálculo’ o ‘cuenta’; de donde su duplicado culto ‘ración’ refiere a la idea de porción o participación.”<sup>556</sup>

Usando este significado se ha de explicar de forma proporcional a la realidad. Es decir, no se puede aceptar el término relativista de la razón según y acorde a una u otra pretensión de poder, sino entendiéndolas todas para luego en base a ello diferenciar cada una de las partes según sus características sustanciales.

En fin, como se puede inferir sencillamente, Werner Sombart, si bien no relativiza el concepto de razón y ética en su estudio, explícitamente proyecta su republicanismo y mirada economicista en su tipo ideal de *El burgués*, por lo que su análisis también es parcial.

---

<sup>556</sup> Patricio Marcos, *Diccionario de la democracia*, página 1241.

### 3. La ceguera de los bienes externos transformados en fines en sí mismos.

De acuerdo con lo escrito hasta aquí hemos observado que el tipo ideal de Max Weber disiente del de Sombart en la especificidad de la forma de adquirir dinero, y por ende, en el contenido que se le imputa al espíritu capitalista y al hombre burgués.

En ese tenor, otra diferencia que se aúna a ésta y que distancia a los autores es que mientras en las investigaciones de Weber el espíritu capitalista apareció paralelamente al tipo ideal del puritano (hombre profesional) entre 1904-1905, en los estudios de Sombart el tipo ideal del emprendedor (el empresario que difiere del alma netamente burguesa) aparece nítidamente cerca de 1909 después de varios escritos dedicados a ese espíritu en base al concepto sistema.<sup>557</sup>

Dicho lo cual, considero que para entender mejor las diferencias señaladas tenemos que mencionar a los tipos patriarcal y burgués, asunto que como veremos está hilado a la cuestión del principio político, y además es un punto de consenso entre ambos pensadores.

Weber reconoce que Sombart “ha distinguido [...] los dos grandes *leitmotiv* entre los que se ha movido la historia económica, la ‘satisfacción de las necesidades’ y el ‘lucro’, según que haya dominado la medida de la necesidad personal [tipo patriarcal]”,<sup>558</sup> o que el deseo de enriquecimiento supere tal necesidad (tipo burgués).

En los términos de Sombart estamos hablando del burgués de viejo estilo y el burgués de nuevo estilo, que corresponden a las etapas del capitalismo temprano y al capitalismo en pleno (o auge del), respectivamente.<sup>559</sup>

En aras de abreviar, diremos que el burgués de viejo estilo se guía según la frase latina *omnium rerum mensura homo* que significa que el hombre es la medida de todas las cosas.

---

<sup>557</sup> Cfr. Loader, “Puritans and Jews: Weber, Sombart and the Transvaluators of Modern Society”, página 644.

<sup>558</sup> Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, pp. 101-102. Un autor contemporáneo indica que: “Cuando tratamos de entender la diferencia entre el capitalismo actual en África rural y Silicon Valley, esta es todavía una perspectiva importante.” Cfr. Erik, Reinert, *op. cit.*, página 571. Nótese, sin embargo, que esta idea puede caer en un reduccionismo de los modos de ser respecto a los bienes económicos en una dualidad. Por lo demás, lo impresionante del saber político es que esto ya había sido contemplado por el de Estagira en *Política* en el libro I, desde hace más de dos milenios.

<sup>559</sup> Max Weber en una parte del escrito también usa la expresión de “nuevo estilo” para los empresarios que lucharon en contra del tradicionalismo, en concordancia con el significado que le tribuye Sombart, véase *La ética protestante...*, página 106.

Lo más importante de la forma de vivir la vida según el enunciado antedicho (por supuesto con respecto a la búsqueda de bienes materiales), es que se “aprecia la riqueza, conseguirla es la meta anhelada, pero no ha de constituirse en fin último, sino que debe servir para crear o conservar valores vitales.”<sup>560</sup>

Esta idea es fundamental para el análisis político de los tipos ideales sociológicos y para el estudio de los diferentes regímenes posibles en la existencia de la humanidad.

Acorde con W. S. cuando la riqueza aún no se convierte en un fin en sí mismo durante el **capitalismo primitivo** (es decir aproximadamente desde el encadenamiento entre los siglos XV y XVI, hasta 1776), es el tiempo en que el espíritu del burgués de viejo estilo es el predominante. Este es el hombre tipo que Weber califica como patriarcal o tradicional.

Estos hombres (al igual que el tipo que Sombart nombra precapitalista) son **libres** aún porque valoran “el dinero no por sí mismo sino para darlo.”<sup>561</sup>

El paso del burgués de antaño hacia uno de nuevo estilo que imperará desde la década de 1770 hasta 1914 en el inicio de la primera guerra mundial -siempre según la sociología de Sombart-, se puede expresar como una **corrupción de la naturaleza** del medio denominado riqueza; aún más, por supuesto a esta corrupción del uso del medio le antecede la corrupción del ser humano.<sup>562</sup> Durante el capitalismo en plenitud el hombre dejará de ser la medida de todas las cosas y la ganancia económica ocupará el primer plano relegando a su creador.

Lo último significa un *ethos* que actualiza la violencia espiritual del libertinaje ganancioso.

Esto es bastante evidente en la creación de bienes en el auge del capitalismo: no se crean bienes para satisfacer en primer lugar el consumo (humano), sino bienes de canje que buscan

---

<sup>560</sup> Sombart, *El burgués*, página 164.

<sup>561</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, página 213.

<sup>562</sup> La “naturaleza es fin. En efecto, lo que cada cosa es una vez cumplido su desarrollo, decimos que es su naturaleza, así de un hombre, de un caballo o de una casa.” Aristóteles, *Política*, página 7. En el orden de ideas manejado en este escrito el afán de lucro es una manifestación característica del alma plutocrática controlada por la avaricia, que muestra un extremo de la liberalidad republicana; el afán de lucro es en sí mismo antinatural y se objetiva en la crematística que busca la reproducción de las ganancias y no la simple satisfacción de las necesidades, en este sentido se comprende mejor que el alma plutocrática (y por ende la burguesa) es irracional pues vive de manera desnaturalizada o desproporcionada, mientras que el alma republicana -que es liberal- y también la aristocrática -que es magnánima- (así como el tipo ideal tradicional del que hablan los sociólogos) aún viven en sintonía a la naturaleza humana, por ende, son racionales.

esencialmente maximizar las ganancias (dinerarias), por lo que ya no existen lazos orgánicos entre productos y productor como en el artesanado añorado por Sombart.

Esto no es asunto menor pues si en el capitalismo en plenitud la fuerza rectora “es la búsqueda del lucro”, este es “un objetivo no económico y en cierto sentido **irracional** porque no tiene nada que ver con la subsistencia (*Unterhaltsfürsorge*) como tal.”<sup>563</sup>

Esto es vital. En analogía a la idea citada del escritor José Saramago de su obra *Ensayo sobre la ceguera*, los hombres al ser subordinados -o mejor dicho los hombres al subordinarse ante un medio material innecesario- indican la pérdida de su visión. De allí que se pueda hablar de la instrumentalización de hombres y mujeres quienes -místicamente hablando- son dominados por el dinero y/o el capital en aras de la reproducción de estos últimos.

Y de esta ceguera que connota el principio de poder de la **búsqueda de la ganancia económica sin límites**, la corrupción más importante para entender a los hombres y regímenes plutocráticos, se pueden derivar varias conversiones de objetos y actividades como fines en sí mismos, por ejemplo: el ejercicio del crédito y la economía financiera, el trabajo (la profesión weberiana), o el desarrollo de la técnica científica señalado por Sombart.

con esta reestructuración de valores [...] los medios han alcanzado la categoría de fines. Ciertamente es que en esta inversión de valores el dinero desempeña de nuevo un importante papel; pero también la técnica. Sus adelantos han hecho que el hombre se interese cada vez más por el cómo se hace una cosa y cómo funciona, independientemente del para qué sirve.<sup>564</sup>

Siguiendo este último ejemplo, la preocupación por la utilidad de los medios técnicos antes que por lo bueno o lo malo para la naturaleza humana indica el destierro de la sensibilidad inteligente, lo que a su vez nos reconduce a un tipo de ceguera que no es física sino de orden espiritual, esa carencia de la que habla Sócrates por medio de su discípulo Platón en la que se ofrenda la vida al despotismo de la búsqueda de la ganancia en condición de libertinaje.

---

<sup>563</sup> Peukert, en *op. cit.*, citando *El apogeo del capitalismo*, página 550. El resaltado en negritas es de mi parte.

<sup>564</sup> Sombart ilustra esta deshumanización cuando comenta que el sujeto económico moderno o tipo burgués “*quiere*” y “*tiene*” que buscar beneficios para la empresa considerada como una entidad aparte, desde “el momento en que se fija esta meta -y este es el punto crucial de la cuestión- se localiza en el infinito la meta de las aspiraciones del empresario.” *El burgués*, pág. 181. La contradicción o ilógica es evidente, **el fin se sitúa en el infinito**, de manera que el sujeto se subyuga ante un objetivo imaginario, perdiendo la proporción de las cosas (razón) y su libertad por la falta de autoridad en sí mismo.

La ceguera espiritual inherente al sistema económico capitalista, considero que Sombart la captó muy bien y de hecho sus juicios de valor acerca de dicho sistema lo constatan. Sólo basta una lectura de *El burgués* para percibir su desprecio por el capital, y para percatarse al unísono de cierto tipo de añoranza por la economía feudal, rayando en el romanticismo. La profundidad de los juicios de Sombart son, sin embargo, brillantes.

Hablando de la ceguera espiritual, por ejemplo, podemos indicar que esto es análogo a la vida dormida de la que nos habla Hesíodo, el de Estagira, Marcos Giacomán, Guillermo Bonfil (indirectamente), esa forma de vida que critica el “indio” piel roja Seattle, esa que es negada simbólicamente en el ritual potlatch descrito por Marc Augé.

Werner Sombart y Max Weber también entran en esta lista pues sin utilizar categorías políticas como el “indio” piel roja Seattle, por ejemplo, perciben y manifiestan francamente la deshumanización que implica el sistema y el espíritu capitalistas. No obstante en mi lectura comparativa sólo el primero lucha abiertamente en contra de ella, aceptando sin miramientos el carácter despótico, libertino e irracional de la búsqueda de la ganancia de capital.

La vida despótica que en lo económico significa el capitalismo, muestra por consecuencia la ausencia de la vida política. Por ello los juicios de Sombart, cuando concluye que la psique del burgués es prácticamente idéntica a la del niño, me parecen notables.

Y es que del niño, que no es sino un hombre en potencia -y esto es importantísimo-, un ser racional que no ha desarrollado su naturaleza por completo, se puede comprender fácilmente: **1)** Que se coloque como un fin lo “infinito” en una economía de orden excedentario,<sup>565</sup> algo ciertamente ilusorio e irracional; **2)** Que su visión esté obnubilada y primariamente vea las magnitudes mensurables y no la grandeza de los bienes internos al hombre, apreciando en mayor medida su naturaleza sensible; **3)** Que privilegie el “sentimiento de poder”, que “en último término, no es más que una confesión de debilidad.”<sup>566</sup>

---

<sup>565</sup> Cfr. Werner Sombart, *El burgués*, pp. 180 y ss.

<sup>566</sup> *Ibid.*, pp. 184-185. Sin embargo, la idealización de la infancia que Sombart en la reevaluación de sus ideas y valores realiza a inicios del siglo XX -según Mitzman impulsado por la amistad que tiene con Carl Hauptmann- no se ha de entender como una contradicción de nuestra parte. Como indica Patricio Marcos, los niños están más cercanos al origen que los adultos y en ese sentido la naturaleza humana en ellos aún no ha tenido gran oportunidad de corromperse. Lo que se destaca de la niñez, en este caso desfavorablemente frente a la adultez, es la falta de un completo desarrollo de su juicio (*ratio*); no sobra decir que la comparación es respecto a un adulto político.

Mas la crítica tácita de Sombart al empresario burgués es contundente, pues si bien al niño se le condona su falta de sabiduría por su corta edad, al empresario burgués no se le disculpa la pérdida de su naturaleza humana, de hecho actualizando -citando a Marcos Giacomán- la sentencia *corruptio optimi pessima*: la corrupción de lo mejor es lo peor.

Ahora, sabemos que la periodización de Sombart afirma que el espíritu del capitalismo tiene su génesis en 1300 (*circa*), cuando “el afán de lucro y el espíritu de empresa” se asocian, pero el espíritu capitalista sólo adquiere predominancia hasta 1770 con la guía de su parte burguesa; mientras, en el entendimiento de Weber el nacimiento del espíritu del capitalismo moderno se ubica entre 1650 y 1700, pero ¿quién tiene la razón?

Ya hemos revelado la respuesta a esta pregunta con antelación, pero reiteremos que el pensamiento sociológico en este caso resultó óbice para ubicar la respuesta. ¿Por qué?

Porque Max Weber y Werner Sombart al ignorar los principios políticos sólo identificaron las manifestaciones espirituales consecuentes a ellos.<sup>567</sup>

Los sociólogos -para ilustrarlo de algún modo- mediante sus tipos ideales gravitan alrededor del núcleo del asunto, lo rondan muy de cerca, pero observan sobre todo sus manifestaciones parciales (el espíritu) y no el principio (régimen del alma) del que nacen éstas. Ambos historiadores otorgaron a la **dimensión económica** una primacía inmerecida, como Schmoller bien subrayó en su momento.<sup>568</sup>

---

<sup>567</sup> En palabras que he referido figurativamente, si el espíritu es la “sustancia volátil que se desprende de otra [del alma] y que forma parte de su esencia más íntima”, Sombart y Weber sólo ubican las manifestaciones espirituales del alma plutocrática, pero no la disposición causante u original.

<sup>568</sup> Gustav von Schmoller criticó a sus discípulos por analizar la economía moderna definiéndola en base al capitalismo. Él veía fundamentalmente un error aparejado a esa concepción el cual era elevar por encima del Estado a la economía, o en todo caso hacer de esta última una esfera independiente. *Cfr.* Colin, Loader, “Puritans and Jews: Weber, Sombart and the Transvaluators of Modern Society”, pp. 636-637. Sombart consideró adecuada la denominación ya que en la modernidad los factores económicos son predominantes en todos los aspectos de la cultura, mientras que Weber aseveró sobre su línea de investigación de la racionalización que el elemento económico en Occidente predomina sobre el elemento político; *cfr.* Talcott Parsons, “‘Capitalism’ In Recent German Literature: Sombart and Weber” (I), página 660, y (Concluded), página 38. En mis palabras la esencia aquí es que la vida política se desvanece ante el régimen despótico plutocrático en el que predominan las actividades adquisitivas de bienes externos, de manera que se privilegia la función productiva del animal humano y entonces parece ser que el Estado es subyugado por la economía, pero en realidad el Estado sencillamente carece de una constitución política y sólo es una “**supremacía partidaria**”, es decir, la política como tal no existe sino sólo relaciones de poder que se manifiestan como la predominancia de la dimensión económica. De la “supremacía partidaria” véase Patricio Marcos, *Diccionario de la democracia*, página 1428. En adición, he de mencionar que en mi lectura de *El burgués* y de *La ética*

En ese mismo sentido, el concepto de **sistema económico** utilizado por ambos historiadores juega en detrimento del de régimen político. Aunado a ello, un problema que se observa en los análisis de Sombart y Weber es que generalizan de modo intercontinental lo que llaman el “espíritu del capitalismo”, y por ende no captan el propio ciclo político de las naciones.

En estos temas no me detendré más, sólo resaltaré, además de que ambos sociólogos notaron atentamente la importancia del desarrollo capitalista en Holanda, Inglaterra y los Estados Unidos (los tres imperios plutocráticos más importantes de la modernidad<sup>569</sup>), la visión obnubilada de los sociólogos respecto al *ethos* plutocrático moderno:

Sombart habla de las objetivaciones -pero más importante- y del sistema capitalista como la única causa del espíritu capitalista en la etapa de plenitud del sistema; Weber habla del cosmos capitalista triunfante que aparece como maquinal e irresistible: el “caparazón [...] ha quedado vacío de espíritu, quien sabe si definitivamente. En todo caso, el capitalismo victorioso [...] descansa en fundamentos mecánicos”.<sup>570</sup>

Pero el espíritu no deja de existir pues es la causa primera: las instituciones que educan en la búsqueda de la ganancia como algo virtuoso son el mismo espíritu en su manifestación.

La aludida mecanicidad del capitalismo triunfante es en realidad la normalización del régimen plutocrático que parece cobrar vida propia y moverse por sí mismo sin consideración alguna de los individuos que conforman dicho régimen, o si se prefiere, que forman parte del sistema económico capitalista.

Aquí observamos el *ethos*, insisto, ya institucionalizado de la búsqueda de la ganancia económica, pero por volverse normal aparece ya como mecánico: piénsese por ejemplo en la

---

*protestante*, detecté cierta ambigüedad en el tratamiento que dan los sociólogos al Estado, exponiéndolo como algo objetivo e impersonal en ocasiones y al mismo tiempo como lo que es efectivamente: la condición o estado en la que se halla una comunidad de mujeres y hombres.

<sup>569</sup> Ciclos políticos de: **Países Bajos**: “supera los 220 años”, va aproximadamente de 1590 hasta “1838-39, una vez que Bélgica conquista su independencia t Holanda la reconoce”, su zenit lo alcanza durante 1650-1700; **Inglaterra**: sucede “la instauración definitiva de la constitución oligárquica estrecha, el nuevo régimen” en 1688-89 con la *Glorious Revolution*, si ciclo dura “des centurias y media contadas entre 1688 y 1936”, justo cuando Estados Unidos descuellan en el escenario mundial; **Estados Unidos**: sin tener una revolución nacen siendo una plutocracias en 1783, alcanzan su cima en 1945 y si a partir de ese año se considera su caída los norteamericanos mudarán de régimen hacia finales del siglo XXI. *Cfr.* Patricio Marcos, *La vida política en Occidente*, pp. 216 y ss.; y *Diccionario de la democracia*, página 364-365.

<sup>570</sup> Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, página 248.

respiración -que tiene semejanza con *spirare*- cotidiana que ya no concientizamos en cada ocasión detenidamente, pero que se hace en automático (por supuesto esto es algo mínimo enfrente del mercado nacional y mundial, v. g.).

Este *ethos* plutocrático moderno fue analizado de forma acotada y muy precisa por Weber, y de modo más general pero no difusamente por Sombart.

Es decir, Max Weber enfatizó en una especificidad en su análisis notable, justo lo que buscaba con su tipo ideal genético. Werner Sombart por su parte entendió de manera más integral (aunque no en términos políticos) la expansión de los regímenes plutocráticos en el mundo occidental, con su tipo ideal evolutivo que de forma genérica involucra un alma republicana y su posterior conclusión avariciosa.

Mas ninguno acertó en el origen del espíritu capitalista (aunque Sombart está más cercano al asunto, pero sin tener muy en claro el porqué), debido a que desconocen o quizá no se atrevieron a invocar de manera categórica -de hecho, ambos lo niegan con contundencia- el principio del que deriva el sistema económico al que dedican sus investigaciones.

Pese a que Max Weber habló del capitalismo como un fenómeno universal, no aceptó que fuera el “impulso adquisitivo” o la “*auri sacra fames*” una categoría suficiente, lo que para la ciencia política sería el régimen genérico denominado según el dios Pluto; mientras que Werner Sombart no reconoce la *causa causans*.

Reitero, Weber y Sombart, el primero estudiando una actividad de manera profusa en su relación con un ideario religioso, el segundo tratando de integrar una perspectiva más amplia con múltiples factores, se ocupan de aspectos específicos de un sistema económico que son -todos- consecuencias de un principio de poder el cual no lograron contemplar

Y no obstante, esto no demerita sus inteligentes y valiosas consideraciones.

## CONCLUSIONES.

Hemos podido entender los límites y posibilidades más importantes del pensamiento histórico sociológico vertido por Werner Sombart y Max Weber en las investigaciones intituladas *El burgués* y *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*.

Para exponer las conclusiones de este estudio comparativo seguiré el orden siguiente: 1) De forma general y en síntesis explicaré los puntos de acuerdo entre los coeditores del AFSS; 2) En igual sentido mencionaré los puntos de disenso entre las perspectivas de los sociólogos, particularmente los referidos a sus tipos ideales; 3) Manifestaré el resultado de la comprobación de la hipótesis de este documento.

### 1. Puntos de vista comunes entre Werner Sombart y Max Weber.

Antes de abreviar sobre lo compartido en las perspectivas de nuestros autores, me parece adecuado resaltar características y condiciones comunes de los alemanes:

1) Proviene de una clase media acomodada con influencias protestantes, siendo prácticamente de la misma generación (Sombart nació en 1863, Weber en 1864); 2) Sus padres participaron en la vida pública; 3) Werner Sombart y Max Weber fueron los miembros más destacados de la tercera generación de la “Escuela Histórica”; 4) Participaron en la VFS liderada por su mentor Gustav von Schmoller, asociación en la que en la década de 1890 destacan como parte de un ala de índole izquierdista, criticando negativamente la política social patriarcal; 5) Además de la atmósfera romántica del siglo XIX, ambos sociólogos tuvieron influencias comunes que, no obstante, interpretaron de manera distinta, siendo las más sobresalientes: Schmoller, George Simmel, Ferdinand Tönnies, Friedrich Nietzsche, Karl Marx, Goethe, Hegel, entre otros; 6) Entre finales del siglo XIX y principios del XX comparten intereses, como superar la disputa por el método (Methodenstreit), la idea de que los juicios de valor deben aislarse del conocimiento de lo humano, y el punto de vista de que las ciencias de la cultura no cuenta con leyes como las ciencias naturales, punto este último por el que yo considero que tanto Sombart como Weber pueden considerarse padres fundadores de la sociología comprensiva.

Ahora, dejando este piso común o de condiciones generales y empezando por lo básico: Max Weber y Werner Sombart comparten un interés por el significado o sentido de la **modernidad**, y, al considerar como preponderantes los **factores económicos** en ella, estudiaron el **capitalismo** (concepto que fue introducido en la academia por el nacido en Hermsleben) como un **sistema económico**.

Avanzando más, los alemanes trataron de superar (además del simplista **materialismo histórico**) la visión predominante entre los historiadores económicos que observaban el desarrollo del capitalismo enfocando en primer lugar los factores tangibles como la acumulación de metales preciosos, la extensión de la economía monetaria, entre otros; con este fin ocuparon el concepto de “**espíritu del capitalismo**” (término acuñado por Werner Sombart), al cual, no obstante, le atribuyeron contenidos disímiles.

Para los autores el sistema económico se conforma por cuerpo y espíritu, pero entre dichos elementos ninguno observa una **relación nomotética**. De esta manera, ambos apoyan la tesis (que proviene de la Escuela Histórica) de que **varios espíritus pueden coexistir en una determinada época**.

De este modo, la búsqueda por establecer una causalidad sin carácter de ley mediante la elaboración de tipos ideales para aluzar el desarrollo histórico acomuna a Weber y Sombart en un intento por **conciliar las condiciones materiales y espirituales** en un solo estudio.

Luego, de manera análoga Sombart y Weber consideran que el **sistema económico es capitalista**: cuando la empresa racional es la típica y si desapareciese no se podrían satisfacer las necesidades humanas (Weber); cuando el espíritu predominante es el capitalista, es decir, cuando el elemento calculador y racional rige al espíritu especulativo y conquistador de tiempos anteriores (Sombart). En tal lógica, para ambos autores un elemento consustancial de tal sistema es el “**cálculo de capital**” o la “**mentalidad calculadora**”.

Un punto de acuerdo muy importante entre los dos investigadores que se refiere a los resultados de sus investigaciones sobre el espíritu capitalista es: el **capitalismo** conlleva una acción **irracional e innatural**. Mientras Weber de manera muy específica señala esta característica con el ejemplo de la **profesión** que convierte al ser humano en una máquina

adquisitiva, Sombart lo indica de manera genérica con la **actividad económica**: las dos actividades se vuelven un **fin en sí mismo** en el sistema capitalista.

Sombart y Weber también coinciden en esencia (aunque no terminológicamente) en el **tipo tradicional patriarcal** (quien tiene como guía en su actividad económica la satisfacción de sus necesidades) como **antítesis** del **tipo burgués** (quien tiene como guía el lucro), y ubican como génesis del hombre económico moderno un **espíritu aventurero**.

Otra característica que comparten los análisis de Sombart y Weber que hemos revisado es que resultan ser parciales: el primero porque estudia en base a los **factores económicos**, el segundo porque se centra en un factor **religioso**. Esto significa, desafortunadamente, que ni Sombart ni Weber trabajan con el saber ético y político, es decir, **carecen de los principios de la ciencia política**.

Esta carencia implica que no definen bien a las clases sociales, sus principios políticos, los ciclos políticos, los tipos de régimen (el cual en sus planteamientos sólo puede equipararse al concepto de sistema económico), el valor de la ética como una ciencia, etc. Pero nótese que **Werner Sombart está más cercano al saber político que Max Weber, sobre todo en lo concerniente al principio de la ganancia económica sin límites**.

Al respecto la recapitulación de los dos argumentos más importantes puede constatarlo:

1) Weber considera que los juicios de valor (lo que a su entender significa la **ética**) de cada persona son iguales que los de cualquier otra: dicha postura en su extremo puede desembocar en igualar los regímenes políticos con los regímenes despóticos; Sombart por su parte, al rechazar el espíritu capitalista y aprobar una visión republicana con tendencias hacia el apoyo de un régimen aristocrático (ambos regímenes, nótese, de constitución y vida política), evidentemente **rechaza la igualdad de las valoraciones** éticas como Weber. Pero, por lo que se Sombart tampoco tiene clara consciencia de la ética como una ciencia, ni usa con precisión el término virtud, por ejemplo, al hablar de las “virtudes burguesas”.

2) Weber al definir el capitalismo moderno mediante la particular característica de la moderación del afán de lucro (a través del concepto **afinidad electiva**) no coordina dicho sistema con el principio político que le rige (la ganancia económica sin límites), por lo que

categorialmente **no contempla la irracionalidad** del objeto que estudia; Werner Sombart, pese a que niega que el capitalismo tenga una causa remota u original (*causa causans*), sostiene que el elemento irracional que le imprime el espíritu empresarial (el elemento constante de su tipo ideal) al sistema, no desaparece, de modo que está a corta distancia del saber político, a comparación de Weber, cuando **observa en el afán de lucro que se busca obtener sin límites el primer principio o resorte espiritual** de tal economía.

Subrayo: Sombart nunca expresa el principio plutocrático de manera franca y contundente.

## 2. Desacuerdos en las perspectivas entre Sombart y Weber.

Como se ha mencionado, es importante entender que las investigaciones y conclusiones de los sociólogos comprensivos no pueden desprenderse de sus particulares *ethos*.

En tal sentido es adecuado volver a indicar: el **nacionalismo** de Sombart es de clase media pero que refiere a un régimen aristocrático, aunque su propio carácter y planteamientos son de índole **republicano**; el nacionalismo de Weber, aunque también de clase media, es de orden “**liberal**” y **burgués**; además, Werner Sombart diferencia enérgicamente entre **cultura** y **civilización**, distinción que está ausente en el caso de Max Weber.

Acerca del método: Max **Weber** es un hombre mayormente reconocido como **sociólogo** que como historiador por las aportaciones que se desprenden de su búsqueda de los hechos **genéticos** o particulares en la historia, la especificidad con la que trabaja es muy detallada; por su parte, **Sombart** ocupa un método más de orden **histórico** de largo alcance, mientras que su metodología, por ende, es más **genérica** que la de su colega Weber.

Ahora, si bien Sombart y Weber comparten una perspectiva muy similar de lo que es un sistema económico capitalista (el cuál aparece como una entidad independiente al sujeto, prácticamente con autonomía y vida propia), difieren en varios aspectos medulares:

1) Para Weber el **sistema capitalista** ve la luz en 1850 (*circa*), por su lado Sombart considera que este sistema se concreta aproximadamente en 1770; se observa entonces que el sistema capitalista weberiano nace en la etapa sombartiana denominada auge del capitalismo.

2) En la consideración de Max Weber, la revolución ideológica que le da vida al particular “espíritu del capitalismo” tiene lugar entre 1650 y 1700; Werner Sombart sostiene que mentado espíritu nace en los 1300, aunque su predominancia la alcanza en la década de 1770; dicho lo cual, la **génesis del espíritu del capitalismo** según Weber se puede ubicar en el planteamiento sombartiano en el final del capitalismo primitivo.

3) Si pensamos en que Sombart observa tres elementos que configuran a un sistema económico, esto es, la **técnica**, la **organización** y el **espíritu**, se puede señalar que Weber centra su estudio en una parte del elemento **espiritual**. Si también recordamos que para Werner Sombart el espíritu del capitalismo tiene tres principios, a saber: la **adquisición**, el **racionalismo económico** y la **competencia**, se puede referir que Max Weber se concentró en el principio del **racionalismo económico**.

4) En la sociología de Max Weber el **capitalismo** significa específicamente una **moderación del afán de lucro**; para Sombart por su parte, aunque considera que el racionalismo predomina sobre la irracionalidad en el auge del capitalismo, la **adquisición lucrativa (primer fundamento espiritual** en su sociología) nunca deja de estar presente por lo que el capitalismo se define más por una búsqueda ilimitada de riquezas.

Esto se puede expresar también como que la notable especificidad con la que Weber analiza el **espíritu capitalista** enfoca a la **vocación ascética**, mientras que el planteamiento general que establece Sombart da una primacía a la **avaricia**.

5) Respecto al **análisis del capitalismo**, ambos autores comenzaron sus estudios con un método deductivo, partiendo del sistema y luego examinando los elementos típico-ideales, pero *dos rasgos* sobresalen al respecto:

1. Para los dos autores en cuanto a la comparación de los trabajos de 1913 y el de 1904-05 (así como su edición de 1920), el fundamento más importante de la vida cultural son las **motivaciones humanas**;

2. Siguiendo a Parsons hemos de indicar que Sombart analiza el capitalismo como parte de una investigación económica más amplia, por lo que se puede decir que su estudio sobre la vida económica moderna abarca un **proceso de larga duración**, de

modo que presta atención al sistema capitalista de una forma **genética**; la visión de Weber sobre el capitalismo se enmarca en un análisis más extenso de los procesos de **racionalización**, y examina el sistema económico mediante un análisis **comparativo**;

6) Acerca de los tipos ideales tres conclusiones sobresalen:

1. Para Max Weber el hombre **tipo puritano** encarna y crea al capitalismo moderno, y además, es el **transvalorador** de la modernidad; en la visión de Werner Sombart quien trae a la vida los fundamentos del capitalismo y al mismo tiempo quien realiza la **transmutación de los valores** en la modernidad, es el **empresario**, y el **tipo judío** funciona sólo como el agente que lleva a su máxima expresión el espíritu comercial que el *ethos* burgués le imprime al sistema económico moderno.

2. Se puede expresar que el tipo ideal weberiano es **unitario** y el de Sombart es **dual**, conformado éste último por las almas empresarial y burguesa; los rasgos o características con las que trazan sus conceptos tipo-ideal son casi las mismas, pero hay que señalar -siguiendo a Weber- que el tipo de éste es **genético**, ya que se basa en la particularidad histórica, y el tipo ideal de Sombart es **evolutivo**, pues observa el desarrollo histórico del hombre burgués desde su origen meramente empresarial.

3. Si bien los tipos ideales de Sombart y Weber difieren en su contenido, cabe agregar, sin embargo, que el **tipo específicamente burgués sombartiano es muy similar al tipo puritano** de Weber, pero no idéntico: sobresale que mientras para este último autor el **deber ser** normativo que implica la carga religiosa es una fuerza de gran magnitud para la generación del capitalismo moderno, Werner Sombart consideró que la **vocación** se encuentra más bien en el elemento empresarial de su tipo, la cual no se delimita a los normativo-religioso; enlazado a lo anterior, si bien existe acuerdo en que tanto en el **burgués de viejo estilo** sombartiano como en el **tipo protestante** de Weber (hombres que actualizan una forma de **avaricia** que se caracteriza más por dar poco que por tomar mucho) no hay una glorificación explícita del enriquecimiento *per se*, en el **burgués de nuevo estilo** (hombre con una avaricia definida más por tomar en demasía que por tomar poco) de Werner Sombart sí se mostrará abiertamente el amor por el dinero.

Todo lo anterior se puede sintetizar en que las **definiciones de capitalismo** y del “**espíritu del capitalismo**” de Max Weber y Werner Sombart se **excluyen**, lo que se ve reflejado sobre todo en sus tipos ideales comparados como unidades y en la importancia del factor religioso que cada uno atribuye a la génesis del *spirare* plutocrático moderno.

7) De los tipos ideales vistos con categorías políticas, y esto es muy importante, se concluye:

El tipo ideal de Sombart, a partir del alma empresarial y el alma burguesa que lo componen, comprende a dos clases de hombres o dos regímenes, uno político (el original o que da origen) y otro despótico, a saber: el **aristocrático** y el **plutocrático**. Por su parte, el tipo ideal de Weber corresponde a una actualización del hombre **plutocrático**, una que, según hemos visto, está muy cercana todavía a su contraparte política, lo que se manifiesta en la moderación de sus gastos en una vida hedonista.

Si en los términos sociológicos de Max Weber el tipo ideal evolutivo de Sombart puede considerarse como carente de especificidad, por ende muy abstracto y con poco contenido, acorde al saber político esto es incorrecto pues **el tipo sombartiano capta el origen, la génesis y el puerto al que llega el hombre plutocrático** en la modernidad.

Lo que ha de reprochársele a Sombart es forzar la supervivencia del alma política justo al lado del imperio del alma despótica.

8) Max Weber, gracias a la estricta metodología que traza y sigue al pie de la letra, no manifiesta juicios de valor en *La ética protestante...*, Sombart en gran distancia y diferencia expone una posición ambigua o más precisamente paradójica en *El burgués*: al alma empresarial la aprueba y al alma burguesa la desacredita.

9) Werner Sombart realiza una periodización del capitalismo en tres etapas: **capitalismo primitivo** (el cual subcategorizó a su vez), el **auge del capitalismo** y el **capitalismo tardío**, además de que dividió a los tipos empresariales por sus cualidades según él (aparte de la división del tipo capitalista entre espíritu empresarial y espíritu burgués); Max Weber no desarrolló un sistema con los tipos de capitalismo que describió, a lo máximo se puede comparar el tipo de **capitalismo racional** orientado económicamente, con el **tipo irracional** orientado políticamente.

10) Max Weber, debido a su metodología, segmentó en su estudio a la clase plutocrática moderna, esto es, atendió sólo a la **burguesía industrial**, pues consideró como definitorio del capitalismo racional el trabajo llevado a cabo metódicamente y la organización del sistema formalmente pacífica; en comparación, Werner Sombart tuvo una conciencia más clara de la oposición entre las clases oligárquicas que se contraponen y suceden, la aristocrática y la plutocracia (burguesía, que no es sino una clase despótica y por consecuencia violenta), esta última en la que incluye a **todos los elementos que encarnan el principio de la búsqueda de la ganancia sin límites**, como los especuladores, los colonialistas o los financistas de los gobiernos en guerra.

### 3. Acerca de la hipótesis de este estudio.

De la cuestión ¿a qué tipo de régimen político corresponden los tipos ideales que construyen, respectivamente, Sombart y Weber?, se obtienen dos respuestas:

Para el caso de **Weber** hablamos de que el **hombre burgués** que tipifica se identifica con un **régimen oligárquico plutocrático**. En el caso de Sombart el caso es similar, pero hemos de considerar algunas observaciones según la **hipótesis** de nuestro estudio la cual suponía: el sistema económico del que hablan Sombart y Weber es un régimen oligárquico, por lo tanto, los tipos ideales de ambos autores pertenecen a una clase social plutocrática.

Como hemos visto, el tipo ideal de Weber corresponde exactamente a un segmento muy específico de clase social plutocrática, por lo que la hipótesis se confirma.

Sin embargo el tipo ideal de **Sombart** se compone de dos almas y en ese tenor: mientras que el **alma burguesa** es casi la misma de la que habla Weber, y por ende personifica al **régimen plutocrático**; el **alma empresarial** si bien se expone sobre todo ya en su actualización crematística, contiene rasgos que la identifican con un **régimen republicano**, aunque manifiestamente en una etapa **decadente**.

En esa lógica, la hipótesis de nuestro estudio es incorrecta para el caso sombartiano.

Esto se desprende del hecho de que Sombart elaboró su **tipo ideal de manera evolutiva** (lo que es criticado por Weber por el alto nivel de abstracción y aparente contradicción del tipo) y unió en un solo hombre tipo a dos almas, una republicana y otra plutocrática.

A esto se agrega que, según vimos en el segundo capítulo en el que ubicamos el transcurso espiritual que vivió Werner Sombart antes de 1913, el autor dignifica un pasado señorial y desaprueba un presente industrial, el primero de orden más cercano a un régimen aristocrático, y el segundo más connatural a un régimen plutocrático.

De este modo se concluye que en la *Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno* Wener Sombart proyectó una pretensión de poder republicana con tintes aristocráticos, mientras que -sugiero reiterando- la tensión en el diálogo sostenido con Weber por sus conceptualizaciones excluyentes del capitalismo y del espíritu del capitalismo, también pueden derivarse de que el catedrático de Heidelberg sea adepto del desarrollo industrial capitalista, lo que significaría que es favorecedor de un régimen plutocrático.

Es decir, los investigadores estarían en una contraposición de argumentos debido a que justifican dos modos de vida diferentes, uno político, el otro de poder.

## FUENTES.

### Bibliografía.

- Aristóteles, *Acerca del alma*, Calvo Martínez Tomás (intr., trad. y notas), España, Editorial Gredos, 1983.
- \_\_\_\_\_ *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia* (4ª ed.), Pallí Bonet Julio (trad. y notas), España, Editorial Gredos, 2014.
- \_\_\_\_\_ *Política*, García Valdés M. (trad. y notas), Madrid, Editorial Gredos, 2000.
- Backhaus, Jürgen G., *Joseph Alois Schumpeter: Entrepreneurship, Style and Vision*, MA, Springer (The European Heritage in Economics and the Social Sciences, vol. I), 2003.
- Boltansky, Luc y Chiapello, Ève, *El nuevo espíritu del capitalismo* (traducido por Pérez Colina Marisa, Riesco Sanz, Alberto y Sánchez Cedillo, Raúl), Madrid, Ediciones Akal (Cuestiones de antagonismo, 13), 2002.
- Bonfil, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, 10ª reimp., México, Penguin Random House Grupo Editorial, 2014.
- Bruhns, Hinnerk, “Max Weber’s Analysis Capitalism”, *The Oxford Handbook of Max Weber*, Hanke, Edith, Scaff, Lawrence y Whimster, Sam (editores), Estados Unidos, Oxford University Press, 2019.
- Cantillo Carmona, José, *et. al., Dilemas morales. Un aprendizaje de valores mediante el diálogo*, Valencia, Nau Llibres, 2005.
- Corominas, Joan, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, España, Editorial Gredos, 1996.
- *Diccionario Santillana del español*, 14ª reimp., México, Editorial Santillana, 2012.
- Dussel, Enrique, *1492 El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “Mito de la modernidad”*, Bolivia, Biblioteca Indígena (Colección Pensamiento Crítico), 2008.
- Elias, Norbert, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (2ª ed.), Ramón García Cotarelo (trad.), México, FCE, 1989.
- Engels, Friedrich, carta de Engels a Werner Sombart (11 de marzo de 1895) en *Obras Escogidas* (tres tomos), Editorial Progreso, Moscú, 1974.
- Foucault, Michael, *Nacimiento de la biopolítica: Curso del Collège de France (1978-1979)*, Pons, Horacio (trad.), Madrid, Akal (Serie Michael Foucault), 2009.
- Gil Villegas, Francisco, *Max Weber y la guerra de los cien años. Análisis de la literatura en torno a la polémica centenaria de la tesis de Max Weber sobre “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”* (tesis de doctorado), México, UNAM, 2005.
- Gras Balaguer, Menene, *El romanticismo como espíritu de la modernidad* (2ª ed.), Barcelona, Montesinos Editor (Biblioteca de Divulgación Temática/23), 1988.

- Grinberg, M. (compilador), *Cartas por la tierra 1854-1999*, Buenos Aires, Errepar-Longseller, 1999.
- Hayek, Friedrich A., *Camino de servidumbre*, “edición definitiva”, Vergara Doncel, José (trad.), Jesús Huerta de Soto (editor de la obra en español), Madrid, Unión Editorial (F. A. Hayek, Obras Completas, Vol. II), 2008.
- Herf, Jeffrey, *El modernismo reaccionario. Tecnología, cultura y política en Weimar y el Tercer Reich*, L. Suárez, Eduardo (trad.), México, FCE (Colección Popular), 1990.
- Herman, Arthur, *La idea de la decadencia en la historia occidental*, Carlos Gardini (trad.), Barcelona, Editorial Andrés Bello, 1998.
- Huberman, Leo, *Los bienes terrenales del hombre. Historia de la riqueza de las naciones* (30ª ed.), Gerardo Davila (trad.) México, Editorial Nuestro Tiempo (Colección: Teoría e Historia), 1990.
- Lebovics, Herman, *Social Conservatism and the Middle Class in Germany, 1914-1933*, Estados Unidos, Princeton University Press, 1969.
- Lugo, Amador Luis, *Germanofilia. Origen, estado de la cuestión y perspectivas*, Puerto Rico, Editorial Geópolis, 2012.
- Mansfield Burrill, Alexander, *A New Law Dictionary and Glossary* (Vol. I), New Jersey, J. S. Voorhies, 1850.
- Marcos Giacomán, Patricio, *Diccionario de la democracia. Diccionario clásico y literario de la democracia antigua y moderna* (dos tomos), México, Miguel Ángel Porrúa, 2010.  
 \_\_\_\_\_ *El fantasma del liberalismo*, México, Coordinación de Humanidades/UNAM, 1986.  
 \_\_\_\_\_ *Grandeza y decadencia del poder presidencial de México*, México, Bonilla Artiga Editores; Montréal: Université de Montréal (Colección Pública-textos; no. 4), 2015.  
 \_\_\_\_\_ *La vida política en Occidente: pasado, presente y futuro*, México, Editorial Miguel Ángel Porrúa, 2012.
- Mauss, Marcel, *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, Julia Bucci (trad.), Giobellina Brumana, Fernando (estudio preliminar y edición), Buenos Aires, Katz Editores (Conocimiento, volumen 3063), 2009.
- Mezut, Sert, “Werner Sombart and his analysis of ‘The future of capitalism’.”, capítulo de *Economic and Management Issues in Retrospect and Prospect*, (editado por Eszter Wirth, Orhan Simsek, Sükrü Apaydin), London, IJOCEP Publication, 2018.
- Mitzman, Arthur, *Sociology and disenchantment in imperial Germany: Tönnies, Sombart, Michels, and the social question* (tesis de doctorado), Michigan, Brandeis University, 1963.  
 \_\_\_\_\_ “Personal Conflict and Ideological Options in Sombart and Weber”, capítulo de *Max Weber and his Contemporaries* (ed. por Mommsen, Wolfgang y Osterhammel, Jürgen), New York, Routledge Library Editions (Weber), 2006.
- Nietzsche, Friedrich, *Humano, demasiado humano*, Pablo R. Nogueras (trad.) Madrid, Mestas Ediciones, 2014.

- Peukert, H., “Werner Sombart”, *Handbook of the History of Economic Thought. Insights on the Founders of Modern Economics*, Backhaus J. G. (editor), Alemania, Springer (The European Heritage in Economics and the Social Sciences: vol. 11), 2012.
- Platón, *República*, Eggers Lan, Conrado (introducción, traducción y notas), España, Editorial Gredos, 2008.
- Reinert, Erik, “Werner Sombart (1863-1941) and the Swang Song of German Economics”, capítulo en *The Visionary Realism of German Economics: From the Thirty Years’ War to the Cold War*, Rainer Kattel (editor), Londres, Anthem Press, 2019.
- Reinert, H. y Reinert E., “Creative Destruction in Economics: Nietzsche, Sombart, Schumpeter”, *Friedrich Nietzsche (1844-1900)*, Backhaus J. y Drechsler W. (editores), Boston, Springer (The European Heritage in Economics and the Social Sciences: vol. 3.), 2006.
- Ringer, Fritz, *El ocaso de los mandarines alemanes. Catedráticos, profesores y la comunidad académica alemana, 1890-1933*, (trad. de José M. Pomares), Barcelona, Ediciones Pomares-Corredor (Colección Educación y conocimiento), 1995.
- Rodríguez Martínez, Javier (editor), *En el centenario de la ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Ruiz de Azúa, Miguel, Casado Neira, David, Casado, María y Rodríguez J. (trad.) España, Centro de Investigaciones Sociológicas (Colección Academia), 2005.
- Romero, José Luis, *¿Quién es el burgués? Y otros estudios de historia medieval*, Romero, Luis Alberto (compilador), Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1984.
- Saramago José, *Ensayo sobre la ceguera*, 22ª reimp., Basilio Losada (traductor), México, Punto de Lectura, 2013.
- Schluchter, Wolfgang, *El desencantamiento del mundo. Seis estudios sobre Max Weber*, Tejeiro Concha, J., Villegas F. y Weiss Anita (trad.), México, FCE, 2017.
- Segura Munguía, Santiago, *Diccionario por raíces del Latín y de las voces derivadas*, España, Universidad de Deusto Bilbao (Serie Letras: vol. 40), 2006.
- Sombart, Werner, *El apogeo del capitalismo*, Tomo I: Urbano Guerrero, José (traductor), Tomo II: Caridad, Vicente (traductor), México, Fondo de Cultura Económica, 1946.  
 \_\_\_\_\_ *El burgués. Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno* (4ª ed.), Lorenzo, María P. (trad.), Paredes, Miguel (revisión), México, Alianza Edit., 1982.  
 \_\_\_\_\_ *Guerra y capitalismo*, Julián Marías (trad.), Madrid, Editorial Summa (Colección Europa), 1943.  
 \_\_\_\_\_ *Lujo y capitalismo*, Isabel, Luis (trad.), Madrid, Alianza Editorial, 1979.  
 \_\_\_\_\_ *¿Por qué no hay socialismo en los Estados Unidos?*, Noya Miranda y Christine Löffler (trad.), España, Capitán Swing Libros (Colección entrelíneas), 2009.  
 \_\_\_\_\_ *The Jews and the modern capitalism*, M. Epstein (traductor del alemán), Ontario, Batoche Books, 2001.

- Weber, Max, *Economía y sociedad* (3ª ed. en español de la 1ª en alemán), Medina Echavarría, J., Roura Parella, J., Ímaz E., García Máynez E., Ferrater Mora, J. y Gil Villegas (trad.), Gil Villegas Francisco (editor), México, FCE, 2014.  
 \_\_\_\_\_ *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales*, García Blanco J. y Simón Lioba (trad.), García Blanco J. (estudio preliminar), Madrid, Tecnos (Colección Clásicos del Pensamiento), 1985.  
 \_\_\_\_\_ *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (2ª ed.), Gil Villegas F. (introducción y edición crítica), Legaz Lacambra, Luis y Gil Villegas F. (trad.), México, FCE, 2011.  
 \_\_\_\_\_ *La “objetividad” del conocimiento en la ciencia social y en la política social*, Abellán, Joaquín (traductor y editor), Madrid, Alianza Editorial, 2009.
- Wollmann, Hellmut, “Surgimiento y ruptura de la sociología alemana: entre el Imperio, la República y el régimen Nazi”, M. Rajmanovich J. (trad.), capítulo de *Geschichte ser Universität unter den Linden 1810-2010*, tomo 5, Alemania, Akademie-Verlag Berlín, 2010.

#### Hemerografía.

- Baranger, Denis, “Sobre la noción del capitalismo en la obra de Max Weber”, *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 1, vol. 42, México, IIS-UNAM, enero-marzo, 1980.
- Barragán, René, “Religión y economía en el pensamiento sociológico de Max Weber”, *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 1, vol. 1, México, IIS-UNAM, marzo-abril, 1939.
- Bericat Alastuey, Eduardo, “Max Weber o el enigma emocional del origen del capitalismo”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 95, España, Centro de Investigaciones Sociológicas, julio-septiembre, 2001.
- Blinder, Daniel, “Hegemonía y soberanía moderna: Werner Sombart y la acción política en el espacio del Sistema-mundo”, *Visão Global*, núm. 2, vol. 14, Brasil, Editora Unoesc, julio-diciembre, 2011.
- Brocke, Bernhard, “Werner Sombart (1863-1941) Capitalism-Socialism-His Life, Works and influence Since Fifty Years”, *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte/Economic History Yearbook*, núm. 1, vol. 33, Alemania, Akademie Verlag, enero-junio, 1992.
- Gil Villegas, Francisco, “El concepto de racionalidad en Max Weber”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, núm. 117-118, vol. 30, México, FCPyS-UNAM, julio-diciembre, 1984.
- Grundmann, Reiner y Stehr, Nico, “Why Is Werner Sombart Not Part of the Core of Classical Sociology? From Fame to (Near) Oblivion”, *Journal of Classical Sociology*, núm. 2, vol. 1, London, SAGE Publications, abril-julio, 2001.
- Haber, Stéphane, “Beyond Character: Werner Sombart, Max Weber and the Question of the Subjective Roots of Participation in Capitalism”, *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences*, núm. 4, vol. 10, China, Fudan University, octubre-diciembre, 2017.
- Harris, Abram, “Sombart and German (National) Socialism”, *Journal of Political Economy*, núm. 6, vol. 50, Chicago, The University of Chicago Press, noviembre-diciembre, 1942.

- Heise González, Julio, “Las doctrinas económicas de Werner Sombart”, *Anales de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile*, núm. 1-4, vol. 1, Chile, Universidad de Chile-Facultad de Derecho, enero-junio y julio-diciembre, 1935; Disponible en: [Anales de la Facultad de Derecho \(uchile.cl\)](http://Anales de la Facultad de Derecho (uchile.cl))
- Hornia, J. M., “Notas de economía y sociología: la sociología económica”, número 82, *Universidad*, Argentina, Universidad Nacional del Litoral, enero-diciembre, 1971.
- Kramer, Jenica, “Werner Sombart and National Socialism. Working Paper No. 19”, *Journal of Economic Literature*, s. n., Estados Unidos, Portland State University, 2019.
- Loader, Colin, “Puritans and Jews: Weber, Sombart and the Transvaluators of Modern Society”, *The Canadian Journal of Sociology*, núm. 4, vol. 26, Canada, Canadian Journal of Sociology, otoño, 2001.
- Maestro, Cano Ignacio, “La tesis de Weber en torno al capitalismo en el 500 Aniversario de la Reforma Protestante”, *’Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, volumen 23, España, Ediciones Complutense, 2018.
- Mitzman, Arthur, “Anti-progress: A study in the romantic roots of German Sociology”, *Social Research*, núm. 1, vol. 33, Estados Unidos, The New School, primavera, 1966.
- Monereo, Pérez, J. L., “Reforma social y ética en economía política: la teoría de Gustav Schmoller”, en *Temas laborales, Revista Andaluza de Trabajo y Bienestar Social*, núm. 93, España, Junta de Andalucía, segundo trimestre, 2008.
- Padilla Romero, Juan, *et. al.* “Política social en la doctrina del pensador alemán Gustav von Schmoller (socialismo de cátedra o liberalismo social en Prusia)” *Revista Europea de Historia de las Ideas Políticas y de las Instituciones Públicas*, s. n., Alemania, Servicios Académicos Intercontinentales S. L., 2017. Disponible en: [Política social en la doctrina del pensador alemán Gustav von Schmoller \(eumed.net\)](http://Política social en la doctrina del pensador alemán Gustav von Schmoller (eumed.net))
- Parsons, Talcott, “‘Capitalism’ In Recent German Literature: Sombart and Weber” I y II, *Journal of Political Economy*, vol. 36, núm. 6, diciembre (1928), y vol. 37, núm. 1, febrero (1929), Chicago, University of Chicago Press.
- Pérez Franco, María Lilia, “La noción de ‘espíritu’ en las sociologías de Werner Sombart y Max Weber”, *Sociológica*, núm. 59, vol. 20, México, UAM, septiembre-diciembre, 2005.
- Poviña, Alfredo, “Werner Sombart”, *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 3, vol. 5, México, IIS-UNAM, julio-septiembre, 1943.
- Recasens, Siches, “La Contribución Alemana a la Sociología”, México, UNAM, *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 18, no. 2, México, IIS-UNAM, mayo-agosto, 1956.
- Rubio, José Antonio, “Werner Sombart y la teoría histórica de la economía”, *Revista de Estudios Políticos*, número 3-4, España, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, julio-diciembre, 1941.
- Schluchter, Wolfgang, “Max Weber: El origen del modo de vida burgués”, Canet, Manuel (trad.), *Revista de Estudios Políticos*, número 71, España, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, enero-marzo, 1991.

- Vasconcelos Nogueira, Antonio, “Werner Sombart (1863-1941): apontamento biobibliográfico”, *Análise Social*, núm. 169, vol. 36, Portugal, Universidad de Lisboa, 2004.
- Weber, Max, “La situación de los trabajadores agrícolas en la Alemania del este de Elba. Visión general (1892)”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 49, España, Centro de Investigaciones Sociológicas, enero-marzo, 1990.
- Weber Max, Sombart Werner y Jaffé Edgar, “Preámbulo”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, Rodríguez Martínez, Javier (trad.), núm. 58, España, Centro de Investigaciones Sociológicas, abril-junio, 1992.

**Recursos electrónicos.**

1. <http://etimologías.dechile.net>
2. <https://merriam-webster.com>
3. [Inside Job - Area Documental \(area-documental.com\)](http://area-documental.com)