

Sociológica, año 20, número 59, septiembre-diciembre de 2005, pp. 27-59
Fecha de recepción 07/10/04, fecha de aceptación 15/02/05

La noción de “espíritu” en las sociologías de Werner Sombart y Max Weber

*María Lilia Pérez Franco**

RESUMEN

La noción de “espíritu”, desarrollada por Werner Sombart y Max Weber en sus estudios sobre los procesos que configuran históricamente la mentalidad moderna es un aporte clásico que permite una reflexión teórica y metodológica sobre el desarrollo del capitalismo visto como un sistema complejo de interacciones sociales que no se reduce a su estructura económica. Espíritu es un concepto que relaciona la acción de los individuos y los grupos sociales, sus expectativas y vínculos, con las potencialidades del desarrollo industrial, de los mercados y del trabajo especializado, propias de una época histórica. Si bien ambos autores emplean este concepto, su contenido y su papel analítico es distinto en cada uno.

PALABRAS CLAVE: Espíritu capitalista, Sombart, Weber, mentalidad moderna.

ABSTRACT

The notion of “spirit” developed by Werner Sombart and Max Weber in their studies about the processes that have historically configured the modern mentality is a classic contribution that allows us to reflect theoretically and methodologically about the development of capitalism as a complex system of social interactions that cannot be reduced to its economic structure. Spirit is a concept that relates the action of individuals and social groups, their expectations and links, with the potential for industrial development, the market and specialized labor, typical of a historical period. While both authors use this concept, its content and analytical role is different in each.

KEY WORDS: capitalist spirit, Sombart, Weber, modern mentality.

* Profesora-investigadora del Departamento de Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco. Correo electrónico: lilith56@prodigy.net.mx



INTRODUCCIÓN

ESTE TRABAJO PRESENTA una reflexión sociológica sobre la noción de “espíritu”, desarrollada tanto por Werner Sombart como por Max Weber en sus análisis de los procesos económicos y culturales que configuran al capitalismo como época histórica y como fuente de la mentalidad moderna que la acompaña. Lo relevante de volver a estos aportes clásicos es que proporcionan una ruta teórica y metodológica en la que el capitalismo no se reduce a un sistema económico que impone sin más su lógica productiva sobre la vida social, sino que los autores se plantean comprender la complejidad de la vida en el capitalismo relacionando la acción de los individuos y los grupos sociales, sus expectativas y vínculos, con las potencialidades del desarrollo industrial, de los mercados y del mundo del trabajo especializado que configuran una época histórica. El objetivo de tal reflexión teórica va más allá del mero interés conceptual. Se relaciona con el interés de mayor alcance, que no se presenta en este trabajo, de lograr un acercamiento interpretativo a los procesos de modernización en México. En las contribuciones de Werner Sombart y Max Weber hay pistas que responden a preguntas e interpretaciones centrales sobre las particularidades económicas del capitalismo y de la mentalidad moderna, al mismo tiempo que divergencias sustantivas. Sin embargo, un siglo después sus preguntas siguen siendo válidas para guiar una reflexión sobre lo que puede ser pertinente para comprender las nuevas expresiones históricas del capitalismo.

**WERNER SOMBART Y EL
ESPÍRITU DE LA VIDA ECONÓMICA**

En el pensamiento alemán ha tenido una especial preeminencia el estudio y la interpretación económica de la historia.¹ Esta perspectiva ha tocado no sólo a los historiadores sino que ha ejercido un influjo en otras disciplinas, especialmente en la economía y en la sociología. En este contexto Werner Sombart desarrolla una amplia obra de análisis económico, histórico y sociológico, cuyo carácter sugerente y su capacidad de ordenamiento de material histórico sigue siendo formativo y aleccionador.

La obra más ambiciosa de Sombart es *El capitalismo moderno. Exposición histórica y sistemática de la vida económica europea desde sus inicios hasta el presente*, cuyos dos primeros volúmenes se publicaron en 1902. El sólo título habla ya de las pretensiones del autor. Vale la pena destacar que su publicación antecede en dos y tres años a los dos artículos de Max Weber que darían lugar a lo que hoy conocemos como *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, lo cual en parte explica quizás la decisión de este último autor de emplear el término *espíritu* en el título de su primer artículo. En estos dos primeros volúmenes de su extensa exposición Sombart se propone hacer un recuento de la historia, estructura y “filosofía del espíritu” del capitalismo. Se trata de un aporte polémico que plantea interpretaciones arriesgadas y otras, en opinión de los expertos, muy fundadas históricamente, sobre la historia del capitalismo. A pesar de la importancia del libro no existe traducción completa al español ni al inglés. Por lo tanto, mi acceso a su contenido ha sido básicamente a través de la interpretación que de él han hecho Talcott Parsons, en su tesis doctoral de 1928; Arthur Mitzman, y la traducción del tercer tomo realizada por el Fondo de Cultura Económica² (Parsons, 1998a y b; Mitzman, 1973; Sombart, 1984). La preocupación sobre la cons-

¹ Algunos exponentes centrales de la Escuela Histórica son: Ludwig Joseph Brentano (1844-1931); Bruno Hildebrand (1812-1878); Karl Knies (1821-1898); Adolph Lowe (1893-1995); Wilhelm G. F. Roscher (1817-1894); Gustav von Schmoller (1838-1917); Arthur Spiethoff (1873-1957); Adolph H. G. Wagner (1835-1917) y los propios Max Weber (1864-1920) y Werner Sombart (1863-1941).

² Werner Sombart, *El apogeo del capitalismo*, 2 vols., publicados por el Fondo de Cultura Económica en su primera edición en 1946. La traducción de este volumen no proviene directamente del alemán, sino de la edición francesa en dos tomos que fue publicada en 1932. Corresponde al tratamiento que el autor hace de la etapa denominada “capitalismo tardío”.

trucción y desarrollo de un espíritu o mentalidad capitalista se complementa con otros aportes, tales como *Los judíos y la vida económica* (1911), *Lujo y capitalismo* (1913), *El burgués* (1913) y *Capitalismo* (1932), de los cuales hay traducciones al español a las que también he acudido.

Como exponente de la escuela histórica y seguidor del principio de la neutralidad valorativa Sombart desarrolla sus aportes desde la perspectiva de las ciencias de la cultura, cuyo principio es considerar la especificidad y unicidad histórica de los fenómenos socioculturales como expresiones de la capacidad creadora de un espíritu y de la libre voluntad de las personas. Una interpretación de esta naturaleza no permite establecer leyes o regularidades. Se adscribe, pues, al paradigma comprensivo como el instrumento de conocimiento adecuado a las ciencias sociales. Para Sombart el capitalismo como sistema económico sólo puede materializarse dentro del marco de la sociedad y, por lo tanto, sólo es posible comprenderlo a partir del rol del espíritu en el ámbito sociocultural y en el desarrollo económico. Los procesos sociales sufren una intensa influencia del sistema económico vigente en cada época. Por ello es importante mantener una relación entre las interpretaciones teóricas de gran alcance y los fenómenos históricos concretos. Plantea, así, el tema metodológico en la investigación histórica, económica y sociológica, que se expresa en la tensión entre el mundo empírico y el teórico, el causal y el teleológico. En este punto los factores psicológicos, que encarnan en las acciones económicas de los actores, juegan un papel central en la interpretación que el autor hace del origen y desarrollo del capitalismo como sistema económico y como época histórica. El plan de la obra en su conjunto plantea tres etapas:

- el capitalismo primitivo, que termina antes de la Revolución Industrial;
- la etapa alta del capitalismo, que empieza alrededor de 1760;
- el capitalismo tardío, que comienza con la Primera Guerra Mundial.

El tema principal de las dos primeras es la victoria del capitalismo industrial temprano sobre el sistema de producción manual que lo precedía. El primer volumen presenta una visión general histórica de cómo ocurrió esta victoria; el segundo da cuenta, mediante

el análisis teórico, de por qué ocurrió. Ambos volúmenes están dedicados, pues, a la historia económica y al análisis teórico de las tendencias sociales que resultan en el triunfo del capitalismo. El tercero, que fue publicado por Sombart hasta 1927 (25 años después de los dos primeros volúmenes), está dedicado al capitalismo tardío, que corresponde propiamente al capitalismo moderno. A través de la descripción de hechos económicos y formas de vida Sombart muestra la superioridad material del capitalismo sobre la producción manual. No argumenta que esta superioridad económica es un valor final o una condición del progreso. Sin embargo, sí simpatiza con la idea de que el capitalismo es una etapa de prosperidad y progreso (Mitzman, 1973:187),³ aun y cuando finalmente todas las diferencias cualitativas de los bienes y los intercambios se reducen a una asunto en común: el dinero. Este hecho mostrará que el verdadero propósito de la actividad económica es lograr ganancias a través del dinero y sólo indirectamente asegurar el intercambio de bienes en el mercado para satisfacer necesidades.

EL CAPITALISMO COMO ÉPOCA ECONÓMICA

Talcott 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 (Parsons, 1998a: 35).

Prácticamente cada uno de estos puntos será desarrollado por el autor en la obra citada, quien los retomará frecuentemente en sus

³ Si bien esta línea de reflexión es observable en el texto, el autor se cuida de exponer argumentos directos o juicios de valor que consideren económicamente o de cualquier otra manera al vencedor en la lucha competitiva, como “más alto”, “más perfecto”, o como garantía de “progreso”. La tarea que se propone es mostrar que simplemente se trata de una forma de desarrollo especial en un periodo de la historia.

subsecuentes trabajos. Sombart observa una contribución positiva de la ciencia económica al análisis de los sistemas económicos concretos y al estudio de los modos de vida a través de la profundización en y el ordenamiento de una enorme cantidad de información histórica. 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. En este sentido, Sombart no es un mero historiador, ni un economista, sino un interesado en el estudio de las condiciones históricas de cada país como expresiones de una gran tendencia común de la historia económica de Europa. Intenta construir un sistema conceptual consistente y unificado que contribuya al análisis de los fenómenos sociales. Se trata, pues, de la elaboración de un *tipo ideal* que permita encontrar cierto grado de correspondencia entre él mismo y las condiciones contenidas en los hechos históricos. En otras palabras, que permita la contrastación entre grandes tendencias y expresiones históricas específicas. Su unidad de observación, si pudiera emplearse este término, es el sistema económico, lo cual quiere decir que es muy amplia, una circunstancia de la que derivarían algunos problemas que por supuesto fueron aprovechados por sus críticos.⁴ El equivalente empírico del sistema económico es, para Sombart, una época económica, un periodo de tiempo histórico en el cual es posible encontrar una forma de vida económica predominante y que posee como unidad, como lo he mencionado antes, tres aspectos: una forma de organización técnica, una actitud mental y una expresión espiritual.

*ESPÍRITU DEL CAPITALISMO: UNA NOCIÓN SOCIOLÓGICA
SUGERENTE Y ANALÍTICAMENTE AMBIVALENTE*

De los tres factores mencionados resulta fundamental el *espíritu de la época*:

[...] a cada época corresponde una actitud mental prevaleciente hacia la vida económica. Esto es así porque el espíritu ha creado una forma apropiada para sí y ha creado una forma de organización económica. El espíritu de

⁴ En el primer capítulo de *El burgués* el autor se refiere a las críticas recibidas durante una década acerca de su “teoría del espíritu de la vida económica”, y responde a ellas despejando el camino para lo que desarrolla más adelante en esa misma obra.

cada época es un fenómeno único, teniendo lugar una sola vez en la historia. No hay una línea de desarrollo o continuidad que va de un espíritu a otro necesariamente y, por lo tanto, de sistema en sistema. En consecuencia, cada espíritu es considerado por y para sí (Parsons, 1998a: 33).

En su estudio *El burgués* (1913) Sombart se refiere al espíritu de una época del siguiente modo:

En lenguaje metafórico podríamos hablar de la vida económica como compuesta de un cuerpo y de un alma. Las formas en que se desenvuelve la vida económica –formas de producción, de distribución, organizaciones de todas clases, en cuyo marco el hombre satisface sus necesidades económicas– constituirían el cuerpo económico, del que también formarían parte las condiciones externas. A este cuerpo se contraponen el espíritu económico, el cual comprende 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.

Tomo, pues, este concepto en su sentido más amplio y no lo limito, como ocurre tan a menudo, al ámbito de la ética económica, es decir, a lo moralmente normativo en el terreno económico. En realidad esto constituye una parte de lo que denomino el espíritu de la vida económica.

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 que sólo revisten una importancia especial dentro de las fronteras de una rama determinada de la actividad: la prudencia o la energía, la honradez o la veracidad. Por otra parte, se trata de manifestaciones psíquicas que no aparecen sino en relación con procesos económicos (lo que no excluye, claro está) la aptitud específica para el cálculo, la aplicación de un método concreto de contabilidad, etcétera” (Sombart, 1979: 13-14).

En esta larga cita es posible apreciar que no es tanto la producción como tal lo que nuestro autor valora, sino la mentalidad, esa clase de mentalidad o espíritu capitalista a la que visualiza como la causa, la raíz del capitalismo moderno, y que permite conocer la forma en que la persona individual se ajusta y ajusta al sistema para sí. Para el caso del capitalismo, *la intención económica es lo que constituye su espíritu.*

Mitzman observa que ya en 1902 Sombart había llegado a considerar a la causalidad histórica como fundada en la específica relación entre procesos económicos y una mentalidad concreta, lo que le plantearía la preocupación metodológica derivada de lo que él mismo considera la tensión entre la interpretación del mundo empírico y el teórico, el causal y el teleológico, tensión en la que lo psicológico y lo histórico están involucrados. En este punto, la importancia de la voluntad humana en relación con el determinismo económico es magnificada: el propio sistema económico es concebido entonces como el producto, en último análisis, de un especial tipo de mentalidad o espíritu (Mitzman, 1973). Para Sombart la economía no es un proceso natural sino una organización cultural, nacida de la libre decisión de la humanidad. Así, el porvenir de la economía o de un sistema económico descansa en la decisión humana dotada de libre voluntad.

LAS FUENTES DEL ESPÍRITU CAPITALISTA

La noción de *espíritu* como la fuerza que mueve el desarrollo de la vida social y económica permite a Sombart ordenar y unir un conjunto vasto de material histórico, a través del cual puede interpretar una época completa de la historia de manera relativamente convincente, en relación con un tipo ideal principal. Este es uno de los aportes más importantes del planteamiento sombartiano. Mitzman señala que en el desarrollo de las argumentaciones contenidas en *El capitalismo moderno* se aprecia un notable grado de detalle histórico en las descripciones, que produce un tipo propio de morfología cultural (Mitzman, 1973).

El punto de partida es la descripción detallada de la economía precapitalista y del espíritu que en ella encarnaba. De este modo intentaba mostrar la formación del espíritu capitalista en contraste con el que prevalecía en la época anterior. Consideró, para ello, tanto a la economía de subsistencia como al sistema de producción manual, encontrando que el espíritu de ambas modalidades parece consistir simplemente en un medio para satisfacer las necesidades humanas, y que estas necesidades no son cambiantes y responden a posiciones estamentales.⁵ Hay en dicho espíritu, por tanto, un tradicionalismo

⁵ Partiendo del postulado de que los sistemas económicos son separados y únicos Sombart está destinado a marcar las diferencias entre ellos y minimizar las continuidades. Por lo tanto, la necesidad lógica de su punto de vista lo lleva a su conocida, controversial y polémica tesis de

y un inmovilismo que contrastan con el dinamismo y la racionalidad del capitalismo moderno. En este contraste Sombart identifica como importantes, entre otros, dos elementos constitutivos del espíritu capitalista: el *espíritu de empresa* y el *espíritu burgués*. Ambos tienen una estructura compleja: el primero resulta de la *síntesis de la codicia, el espíritu aventurero y el afán descubridor*, y se encuentra también en otros tiempos y fases históricas. Es el mismo espíritu que ha creado el Estado moderno y la nueva religión, así como la ciencia y la técnica. Es un espíritu de carácter mundano, errante y arriesgado, que encuentra en el capitalismo un campo propicio para la acción. El segundo se compone de “prudencia reflexiva, circunspección calculadora, ponderación racional y espíritu de orden y de economía” (Parsons, 1998; Sombart, 1979: 30).

En distintas obras Sombart vuelve a la descripción detallada de los procesos históricos que configuran la codicia, el aventurerismo y el afán descubridor: primero, el atesoramiento de oro, y luego de dinero, lo que llevaría a los hombres de los siglos xvii y xviii a la casa de tesoros y herencias; después, el clientelismo como una forma de acceder a los favores pecuniarios; por último, la usura, el arrendamiento de rebaños, el servicio de corte o de guerra, la magia y la alquimia. Todos estos factores, que permitirían el desarrollo de actividades lucrativas orientadas por la violencia, el ingenio, la magia, la alquimia o el dinero mismo (Parsons, 1998a; Mitzman, 1973; Sombart, 1979), encarnan en un tipo ideal de empresario cuyas características básicas son: ser *conquistador* (trazar planes y tener el impulso de llevarlos hasta el fin), *organizador* (lograr la colaboración eficaz de otros), *negociador* (mantener un diálogo con otros para lograr acuerdos). Los primeros campos de acción de este espíritu de empresa fueron el militar (campanas, guerras), la propiedad feudal (tierras y siervos), el Estado (control o regulación de una población), la Iglesia (control y regulación de fieles). Así, a lo largo de tres o más siglos los corsarios, los señores feudales, los funcionarios del Estado (burócratas), los especuladores, los comerciantes (florentinos, escoceses, judíos), e incluso los artesanos serían quienes típicamente y en los hechos encarnarían el paulatino desarrollo del prototipo de empresario capitalista orientado por el afán de lucro.

que el comercio medieval fue esencialmente artesanal y que se distingue plenamente de los tiempos modernos. Los historiadores económicos con inclinaciones liberales no estarían de acuerdo con él.

Entre las fuentes del capitalismo Sombart identifica factores biológicos, étnicos, filosóficos y religiosos. Particularmente en lo que se refiere a lo étnico y lo religioso, ya en 1911 había desarrollado la tesis de la influencia de los judíos en la construcción del capitalismo, la cual fue considerada en *El burgués* dos años después e incluida como un capítulo en las reediciones de *El moderno capitalismo*. En particular se refiere a su influencia en el desarrollo de la comercialización de la vida económica, factor de importancia para transitar hacia el capitalismo maduro. No obstante, el papel de este grupo no se limita a esta etapa, ni a esta actividad, sino que es observable para Sombart desde la primera fase del desarrollo capitalista, dándole a éste un perfil creativo e innovador, especialmente en lo que se refiere al desarrollo del crédito, cuya fuente es la usura practicada por los judíos desde tiempos antiguos, antecedente indudable del desarrollo de la bolsa de valores en el capitalismo pleno (Sombart, 1926). Sin embargo, Sombart no reduce al particular espíritu judío el desarrollo del hombre económico moderno. Junto a este espíritu han actuado otros factores: filosóficos, religiosos, el desarrollo técnico y el desarrollo del Estado, entre otros.

Del mismo modo en que identifica factores de incidencia de los judíos como grupo étnico y religioso en el desarrollo del espíritu capitalista, en *El burgués* plantea la influencia, también definitiva, de la religión católica a través de las orientaciones y exigencias del tomismo que dominaba desde el siglo xiv en el catolicismo oficial. En esta influencia se reconoce la relación entre el amor y la gracia (de origen paulino-agustiniano) y la religión de las leyes y preceptos, eliminando así el dualismo ley-evangelio (Sombart, 1979: 246). El autor consideró sólo a la moral tomista, que incide en y exige la racionalización de la vida a través de la regulación de los sentidos, los afectos y las pasiones para encaminarlos hacia fines ordenados. La eficacia del método planteado se funda en el temor de Dios. Esta racionalización de la vida se vincula con el propio espíritu del capitalismo, reconocido en múltiples manifestaciones económicas.

Contrariamente a lo planteado por Max Weber, Sombart rechaza la influencia del protestantismo en el capitalismo. Incluso considera que sus orientaciones implican un peligro para su desarrollo y, en especial, para la construcción de una mentalidad propiamente capitalista:

El capitalismo vive –se le mire como se le mire y se le valore como se le valore– de una mezcla de elementos profanos y terrenales, por lo cual cuanto

más ponga sus ojos el hombre en los placeres de este mundo más adeptos encontrará esa doctrina, mereciendo en cambio el odio y la condenación de aquellas personas para las que la vida terrenal no es sino una preparación para el más allá. Toda profundización del sentimiento religioso provoca necesariamente una indiferencia hacia el éxito económico, lo que significa debilitamiento y descomposición del espíritu capitalista. Ahora bien, dado que sin duda alguna el movimiento de la Reforma trajo como consecuencia una intimidación del hombre y un reforzamiento de la necesidad metafísica, los intereses capitalistas resultaron necesariamente perjudicados en la medida en que se propagó el espíritu de la Reforma (Sombart, 1979: 261).

Por lo tanto, para Sombart la influencia del protestantismo se tradujo mucho más en una represión que en un impulso a la tendencia capitalista. Este punto es realmente revelador de la concepción de *espíritu económico* en el autor, ya que parece considerar que la encarnación de éste, en la vida humana y como fuente del cambio histórico, tiene que ser consciente y plenamente intencionada. Sombart reconoce que en un determinado periodo histórico confluye un conjunto de causas actuantes que lo configuran como un todo unitario. En él, algunas de estas causas aparecen subordinadas entre sí, dándoles fuerza explicativa, pero otras aparecen sólo coordinadas y, en consecuencia, pueden ser consideradas como “sucesos accidentales”. Así, nuestro autor sostiene que todas confluyen para desarrollar el fenómeno de interés, pero que no todas lo explican. Creo que es precisamente en este punto donde radican las limitaciones de la propuesta de Sombart, a pesar de que sean sumamente sugerentes. Además, claro está, de las dificultades metodológicas que contienen sus aportes. Retomaré este aspecto en el apartado correspondiente a Weber.

LOS PROBLEMAS METODOLÓGICOS DE LA PERSPECTIVA SOMBARTIANA

Congruente con su perspectiva, el autor no sólo describe la conformación de un sistema económico sino que se pregunta: “¿qué fue lo que despertó en los sujetos económicos de una determinada época aquel espíritu que les hizo concebir los afanes, desplegar las aptitudes y observar los preceptos que hemos señalado como elementos típicos del espíritu burgués que provoca una y otra vez, en cada generación,

el surgimiento de sujetos con una predisposición ideológica y una estructura mental determinada, con unos deseos y aptitudes especiales?" (Sombart, 1979: 351). El propio autor encuentra que hay fuentes diversas de la mentalidad y del espíritu capitalistas, tanto en el tiempo (capitalismo incipiente o pleno), como si se consideran los países o las posiciones de los agentes. En este sentido, el espíritu del capitalismo no sólo es el resultado funcional de las transformaciones económicas, aun cuando algunas veces resulta de hecho así (Sombart, 1979: 352-353). El modo de proceder en el estudio de las circunstancias del surgimiento del espíritu capitalista implica considerar esas diferentes fuentes. Para ello, se podrían seguir dos caminos: por un lado, enumerar cada una de las causas que dieron lugar al fenómeno, procedimiento tedioso y prácticamente imposible de cubrir si se considera la diversificación en el tiempo de estas manifestaciones y su repetición en distintas épocas; por el otro, examinar los diversos complejos causales según sus diversos efectos. Sombart sigue el segundo camino.

Estos complejos causales no se refieren a regularidades estadísticas, sino a series de motivos que explican la actividad económica como un todo, dejando al margen motivos fortuitos. Sombart pretende, así, construir una explicación ordenada y, hasta cierto punto, homogénea, de la serie de motivos que orientan la vida económica de una época especial. Aun cuando reconoce otros factores que deben tenerse en cuenta en la explicación de los fenómenos económicos de un periodo no les da la categoría de causas, sino de "condiciones objetivas". Sin embargo, éstas no siempre sostienen su estatus contextual y se confunden con los factores explicativos. Para el autor estos procesos son parte de los problemas que enfrentan los investigadores al realizar esfuerzos de teorización, ya que "unifican" hechos que por definición son diversos y únicos (Mitzman, 1973: 190; Sombart, 1979: 364).

La elección del segundo camino metodológico le permite diferenciar entre *espíritu capitalista* y *capitalismo como sistema económico* y *como una época histórica*. Sombart ve el capitalismo como un sistema que persigue la ganancia y tiene necesidad de reproducirse (compulsión hacia los negocios). La codicia como sistema es lo que Sombart desea explicar a partir del espíritu del capitalismo.⁶

⁶ Los críticos de ambos autores han considerado, a lo largo del siglo, que la perspectiva empleada en sus aportes subordina la explicación de la actividad económica a factores psicológicos. Weber y Sombart rechazarían esta acusación. Se interesan en actitudes mentales en diferentes

Ahora bien, una de las mayores dificultades en la propuesta de Sombart, que finalmente no puede resolverse satisfactoriamente, consiste en que las diferencias culturales generales entre los siglos que abarca su estudio son indudablemente enormes, tanto en el campo económico como en otros. No obstante, Sombart los presenta como partes del mismo sistema fenoménico, situación que lo pone en graves apuros, ya que el método empleado no permite elegir y comparar las mismas unidades, porque éstas no necesariamente están presentes en todas las fases del amplio periodo histórico, generando discontinuidades insalvables, a pesar de la periodización de las tres fases. A pesar de sus preocupaciones metodológicas en relación con la explicación causal recurre a las explicaciones teleológicas para salvar estas dificultades, especialmente en las dos primeras etapas. Desafortunadamente, la propuesta de Sombart no puede desembocar sino en una extraordinaria reseña histórica, ricamente ordenada, de una multiplicidad de hechos coordinados que han contribuido a la organización social de la acción humana como soporte e impulso del desarrollo de la vida económica. No es menor su contribución, sin embargo, incluso cuando en esta diversidad de hechos y niveles interpretativos no sea posible reconocer un control metodológico sobre los factores propiamente explicativos. Si los ejes son el afán de lucro, la ganancia y el cálculo, pues la confluencia de la acción humana puede encarnarlos de muy diversas formas. A tal punto, que todas las religiones y sus diversas comunidades pueden ser identificadas como asociadas al desarrollo del devenir histórico del capitalismo.

*EL ESPÍRITU DEL CAPITALISMO DOBLEGADO
A LAS FUERZAS IRRACIONALES DE LA ECONOMÍA*

Por otro lado, a pesar de que su perspectiva niega la interpretación económica de la historia, Sombart considera que el capitalismo es un periodo de la cultura que se caracteriza por el predominio de los factores económicos, pero no porque éstos sean en general el nivel principal en la vida cultural, sino porque el destino de los tiempos

tiempos y lugares, no en los elementos universales que forman parte de la materia de que se ocupa la psicología.

modernos es el predominio económico sobre otros aspectos. De tal forma que la actividad económica se transforma en un fin en sí mismo, apoderándose paulatinamente del empresario hasta convertirlo en un objeto al servicio del dinero y de su acumulación. Así, el sistema económico mismo es concebido como el producto de un especial tipo de mentalidad o espíritu que lo hace posible.

Al hacer de la idea del espíritu capitalista la fuerza y energía de la sociedad moderna, Sombart ha dado a la voluntad de la persona individual el estatus de causa, compitiendo con las leyes económicas en la explicación del origen y devenir del capitalismo. No es la explicación económica fría de las teorías o modelos productivos la que sostiene la comprensión de los procesos, sino la voluntad humana. Sin embargo, ella no puede dar forma al mundo de acuerdo con sus deseos. Sombart descubre, para su consternación, que en el mundo creado por el espíritu capitalista la persona viviente se está haciendo simplemente un objeto. El creciente racionalismo económico alcanza una independencia que pasa por encima de los intereses vitales que le dieron origen: “El sistema anida bajo el caparazón de la empresa capitalista, en forma de un espíritu invisible: ‘calcula’, ‘lleva los libros’, ‘hace cuentas’, ‘fija los salarios’, ‘ahorra’, ‘registra’, etc. Se opone al sujeto económico con poder autoritario; le exige, lo obliga y no descansa; crece, se perfecciona. Vive su propia vida” (Sombart, 1979: 355).

De esta forma se somete al sujeto económico a una lógica imparable de acumulación y perfeccionamiento de la racionalidad económica que le permita aprovechar todas las oportunidades de lograr el éxito. Es una fuerza tal que el individuo no tiene ya capacidad para salir del círculo tenaz de esta dinámica coactiva, derivada primero del desarrollo tecnológico y luego del sistema económico. Estas fuerzas plantean al hombre de la época capitalista nuevos impulsos que lo obligan a crear nuevos valores, cuyos orígenes están en los negocios. La valoración de su actividad altamente racional en el plano económico sustentará, en consecuencia, la también positiva valoración de contribuir al esfuerzo y el logro económicos como la base del progreso técnico y social. Así, el medio se convierte en el fin y el ser humano viviente queda subordinado o relegado al olvido.

En este punto Sombart, y posteriormente Weber, heredan la lúcida reflexión de George Simmel, quien ya en 1900, en su *Filosofía del dinero*, había desarrollado un notable aporte sobre la “tergiver-

sación de los medios en fines” al referirse al papel del dinero en las sociedades capitalistas modernas. Para Simmel el dinero expresa la relación entre el deseo y la búsqueda de su satisfacción como horizonte vital del individuo. La determinación de los fines tiene su origen en las representaciones mentales que los individuos le dan al dinero como medio para alcanzar todos los objetos. Así, el dinero adquiere en la conciencia del sujeto el carácter de fin, pues representa la posibilidad objetiva de relacionarse libre y autónomamente con el mundo exterior. El dinero independiza a las voluntades deseantes en conflicto por un objeto. Subsume los objetos bajo la forma de precio, situándolos en un plano exterior y distinto del de las relaciones entre individuos. Las representaciones originadas en el sujeto se independizan y aparecen como representaciones originadas en los objetos mismos (Simmel, 1977: 238; Bilbao, 2000: 123).

Años más tarde, en 1932, Sombart sostiene, a propósito de las transformaciones del espíritu capitalista que han modificado su esencia, que dicha esencia consiste en una tensión entre racionalismo e irracionalismo, entre especulación y cálculo, entre espíritu de presa y espíritu burgués, entre reflexión y aventura. Finalmente, ha ganado terreno la racionalidad, e incluso se ha llegado a una hiper-racionalización de las empresas, pero un espíritu de esta naturaleza ya no es auténticamente un espíritu capitalista. El espíritu de aventura cede a la búsqueda de la seguridad y la estabilidad a través de un sistema de reglas económicas que planifica y que está por encima de la creatividad y de la voluntad individual. Desaparece la intención humana y surge y resurge la fuerza del propio sistema (Sombart, 1932).

Polemizando de manera simplista con los aportes de Max Weber, Sombart señala:

No han sido manías puritanas lo que ha arrastrado al empresario al torbellino de esa actividad sin sentido: ha sido el capitalismo. Y sólo ha podido hacerlo una vez rota la última barrera que salvaba al empresario de hundirse en el abismo: el sentimiento religioso. No necesita de ningún sentido del deber para hacer de este ajeteo absurdo el contenido de su vida: el tiempo lo ha enseñado a crearse valores vitales, incluso en el desierto espiritual en el que vive, adornando su actividad con singulares atractivos (Sombart, 1979: 361).

Este descubrimiento es el resultado final del espíritu capitalista; el capitalismo finalmente ha dado muerte al espíritu que le dio el ser. La creencia de que el capitalismo o la civilización industrial eran agentes del progreso encarnados en la voluntad humana se desvanece. Lo que queda es un mundo social cuyo espíritu, si bien encarna en la actividad humana ya no está orientado por la voluntad del hombre, sino por la dinámica independiente del sistema económico que somete todo proyecto humano y lo torna, de hecho, en un proceso irracional y amenazante. Ante tal panorama del futuro, las expectativas se orientan hacia el control del “gigante”, como lo llama Sombart, a través de la vuelta al pasado, o bien, por medio de argumentos éticos.⁷ Sin embargo, ambas no parecen salidas viables.

Es decir, lo mejor es ponerse a resguardo y esperar a que se debilita o a que la burocracia lo devore, o la disminución demográfica le impida desarrollar la fuente de la ganancia. O quizás esté condenado a la regulación de la democracia para tratar de evitar el caos, en tanto exista “hierro y carbón” suficiente para mover las máquinas. Sin embargo, la técnica ha permitido sustituir combustibles y obtener nuevas fuentes de energía eléctrica y continuar en el camino productivo (Sombart, 1984).

MAX WEBER: EL ESPÍRITU DEL CAPITALISMO Y LA ÉTICA PROTESTANTE

En el contexto de la discusión histórica y económica en curso en el pensamiento alemán durante los últimos años del siglo XIX y los iniciales del XX, la contribución de Max Weber se da en torno a la *caracterización y análisis de la racionalización propia y exclusiva del mundo occidental moderno*. Ésta no se reduce a una interpretación económica de los progresos de la técnica y su aplicación productiva, sino que se acompaña sustantivamente de sus investigaciones sobre los complejos procesos de *secularización del mundo* y, en consecuencia, justifica plenamente su interés por el estudio comparado de la

⁷ “En tanto no se quiebre la fuerza del gigante lo único que se puede hacer es tomar medidas protectoras para la seguridad del cuerpo y del alma, de bienes y haciendas: afrontarlo con extintores de incendios en forma de leyes de protección de los trabajadores, de los hogares y similares, y confiar ese manejo a un equipo de hombres bien organizados para sofocar las llamas que amenazan con destruir las apacibles cabañas de nuestra cultura” (Sombart, 1979: 367).

ética económica de las religiones universales. Tema que, por lo demás, se convertiría en el central durante sus años de madurez como investigador, ocupándole las últimas dos décadas de su vida.

En distintos de sus aportes, como *Historia económica general y Economía y sociedad* (Weber, 1964 y 1981) se reconoce la preocupación por contribuir a la explicación del surgimiento y desarrollo del capitalismo como fenómeno histórico y económico. Sin embargo, en sus célebres ensayos sobre el protestantismo Weber jamás se propuso mostrar la causalidad genética del capitalismo como sistema económico a través de la relación mecánica entre el ascetismo protestante, como creencia religiosa, y el desarrollo de la conducta económica capitalista, menos aún generalizarla a cualquier época u organización social. Weber no escribió en ningún lugar que la explicación del surgimiento del capitalismo estuviera determinada como única causa por la ética protestante. En tales artículos, publicados en 1904 y 1905,⁸ se propuso más bien una investigación fina y acotada, que tomando como base las investigaciones existentes en torno a la relación entre creencias religiosas y conducta económica en distintas épocas históricas discutiera la forma particular en que la creencia en la predestinación de ser elegidos o condenados, propia del protestantismo especialmente calvinista, tendría como objetivo desarrollar un medio que permitiera a los creyentes borrar los signos de la condena (Weber, 2003a: 463).

EL ESPÍRITU DEL CAPITALISMO

Si consideramos el antecedente interpretativo de Sombart sobre el desarrollo del capitalismo, el término “espíritu” usado por Weber

⁸ *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, vols. xx y xxi, 1904-1905. Quince años después, en 1920, Weber reedita ambos trabajos como un solo texto, ampliándolo extensamente a través de un número considerable de notas a pie de página y algunos agregados, aparentemente sin transformar el contenido original. Este texto es el que conocemos hoy como *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, mismo que fue incluido en el primer volumen de los tres que componen sus *Ensayos sobre sociología de la religión*, que serían publicados hasta después de su muerte. La edición aislada y difundida de manera común en distintas latitudes incluye la introducción escrita en 1920 para los ensayos de sociología de la religión, de manera que en ella se registran los logros de quince años de investigación en el campo de la sociología de la religión y en el estudio de la creciente racionalidad de la modernidad occidental, verdadero tema de interés de la sociología weberiana presente, pero aún sin desarrollar en estos primeros artículos. Sin embargo, el inicio del debate en torno a esta temática podemos fecharlo precisamente desde su aparición hasta el presente. Esta obra ha tenido una recepción entusiasta y profundamente polémica, como lo muestra un siglo de discusión en torno a las intenciones de investigación del autor y sobre sus aportes al desarrollo de las ciencias sociales.

en el título de sus artículos es indicativo de la consideración teórica y metodológica que el autor le da al enfoque de su colega. Se puede decir que Weber acepta plenamente la hipótesis de que el desarrollo del capitalismo es la encarnación de un “espíritu” o una “mentalidad”. No obstante, a diferencia del planteamiento de Sombart, quien caracteriza una época histórica considerando la multiplicidad de sus fenómenos económicos y sociales y las relaciones entre los mismos, Weber precisará su objeto de estudio concentrándose en la reflexión sobre el protestantismo y, en particular, sobre el calvinismo. La justificación de esta elección se funda en el hecho empíricamente observable, a través de la estadística, de la relación entre confesión religiosa y participación en la actividad empresarial moderna, considerando para ello a la población de Baden de finales del siglo XIX. El sociólogo encuentra que se registra una mayor presencia de protestantes que de católicos tanto en la posesión de capitales como en la dirección de empresas industriales y comerciales y en la ocupación de puestos que requieren conocimientos especializados y, por lo tanto, que tienen una mayor calificación técnico-científica; identifica asimismo que se trata de un fenómeno que no es sólo contemporáneo, sino que es histórico.⁹ Weber se pregunta: “¿a qué se debe que fuesen precisamente estos países económicamente desarrollados y, dentro de ellos, las clases medias ‘burguesas’ nacientes, quienes aceptaron esa tiranía puritana? (Weber, 2003a: 80).

La afinidad interna entre determinadas manifestaciones del espíritu protestante y la cultura capitalista moderna no está en el supuesto amor al mundo material de ambos sino, más bien, en los rasgos puramente religiosos. Hay que tratar de penetrar en lo peculiar y distintivo de aquellos magnos idearios religiosos en los que se ha traducido históricamente la religión cristiana y abandonar las generalidades históricas. En este sentido, la pregunta de investigación weberiana es precisa: ¿qué es o se construye como *espíritu del capitalismo* y qué de él influye en el desarrollo de la civilización moderna?

Tal espíritu sólo puede ser una individualidad histórica, esto es, un complejo de conexiones en la realidad histórica que nosotros agrupamos conceptualmente en un todo, desde el punto de vista de su

⁹ Por ejemplo, es un fenómeno visible en algunos de los primeros centros de desarrollo capitalista durante los siglos XVI y XVII. Se refiere a los casos de Ginebra, los Países Bajos, Escocia y Nueva Inglaterra.

significación cultural. El objeto de la investigación es precisamente comprender cabalmente dicha totalidad. Sólo en el curso de la discusión y como resultado esencial de la misma quedará claro cuál es el mejor modo de formular el contenido de lo que es el espíritu capitalista (Weber, 2003a: 91). En este sentido, cualquier fenómeno histórico mostraría diversos rasgos “esenciales”, de donde se sigue que por *espíritu del capitalismo* no hay que entender exclusivamente lo que para Weber es esencial de acuerdo con su propia pregunta de investigación, sino que pueden existir otras manifestaciones (Ruano de la Fuente, 1996: 192).

EL REFERENTE EMPÍRICO DEL ESPÍRITU CAPITALISTA

Como elemento básico para plantear su tema de investigación, Weber recurre al análisis detallado de algunas de las “máximas de conducción de vida” de matiz ético del célebre Benjamín Franklin (Weber, 2003a: 92-93). En ellas se hace alusión al uso racional del tiempo, del crédito y del dinero como formas ordenadas de obtener ganancias y satisfacción en el trabajo. En torno a esta visión se habla de la honradez, la prudencia y el cumplimiento con las deudas y de la responsabilidad y el deber con la propia vida a través de la virtud en el trabajo. Estos preceptos no sólo enseñan una técnica vital, sino una ética, un *ethos*.¹⁰ No sólo es al contenido de tales preceptos, sino a su capacidad de orientación de la vida, a lo que el autor denomina específicamente “espíritu del capitalismo moderno”. Con plena claridad señala que sólo se refiere a los capitalismo europeo occidental y estadounidense. “Capitalismo ha habido en China, en la India, en Babilonia, en la Antigüedad y en la Edad Media pero, como veremos, le faltaba precisamente el *ethos* característico del capitalismo moderno” (Weber, 2003a: 96).

Del ideario analizado se identifica como central la dimensión referida al *deber profesional*. Es decir, la obligación que siente y debe

¹⁰ *Ethos* es el carácter adquirido por hábito, y el hábito nace por la repetición de los actos iguales. El *ethos* es, a través del hábito, “fuente de los actos”, ya que será el carácter obtenido (o que llegamos a poseer) por la repetición de actos iguales. El sentido más antiguo de la ética (de origen griego) reside en el concepto de la morada o lugar donde se habita; no se trataba de un lugar exterior, sino del lugar en que el hombre se porta a sí mismo. El *ethos* es el suelo firme, el fundamento de la praxis, la raíz de la que brotan todos los actos humanos.

sentir el individuo ante el contenido de su actividad profesional, sea cual fuere. Esta modalidad existió en el pasado, pero en el capitalismo moderno posee un significado distinto y constitutivo. Sin embargo, para seleccionar un modo de *conducción de vida* éste debe nacer primordialmente no en los individuos aislados, sino como la concepción de un grupo de hombres. Para Weber este origen es lo que es preciso explicar. El espíritu existe antes del desarrollo del capitalismo y ha tenido que imponerse en una lucha contra adversarios poderosos. Ese espíritu regula, racionaliza la conducta económica que tiene que ver con el dinero o la riqueza, pero lo hace transgrediendo las reglas del “capitalismo aventurero”. El mercado de dinero y de capitales siempre fue considerado sospechoso desde el punto vista moral (desde Florencia en los siglos xiv y xv). Sin embargo, en la Pennsylvania del siglo xviii, en donde la economía era muy primitiva, la actividad “capitalista” era considerada como una conducta éticamente admirable y obligatoria. Este hecho demuestra, por lo tanto, que esta conducta no es el reflejo de ninguna condición material.

Ahora bien, que una conducta de este tipo fuese considerada como una “profesión” que configura una base ética a la conducción de la vida del nuevo empresario se explica por el racionalismo económico, motivo fundamental de la moderna economía fundada en el crecimiento de la productividad del trabajo, cuya consecuencia fue el rompimiento de los estrechos límites orgánicos del trabajo humano en beneficio de la colectividad (Weber, 2003a: 125). Concebido así, el “espíritu capitalista” sería una manifestación del desarrollo global del racionalismo. En tal caso, el protestantismo sólo interesaría en su calidad de anticipo de las concepciones racionalistas de la vida y de la profesión, que en el sentido misional que requiere el capitalismo debe ser ubicado en este proceso.¹¹

¹¹ “El ‘racionalismo’ es un concepto histórico que encierra un mundo de contradicciones, por lo que necesitamos investigar de qué espíritu es hija aquella forma concreta del pensamiento y la vida ‘racionales’ que dio origen a la idea de ‘profesión’ y de la dedicación abnegada (tan irracional, al parecer, desde el punto de vista del propio interés eudemonístico) al trabajo profesional, que era y sigue siendo uno de los elementos característicos de nuestra cultura capitalista. Este elemento irracional que se esconde en este y en todo concepto de ‘profesión’ es precisamente el tema de interés” (Weber, 2003a: 127).

EL SENTIDO RELIGIOSO DE LA PROFESIÓN COMO VOCACIÓN

La palabra profesión en el sentido en que es empleada en Alemania tiene una reminiscencia religiosa y se refiere a una misión impuesta por Dios, de la que se desprende una posición en la vida y una esfera delimitada de trabajo. Esta concepción se da también en todos los pueblos protestantes, pero no en los católicos ni en los de la Antigüedad clásica, salvo en el caso de los judíos. El concepto tiene una génesis histórica muy compleja. La Reforma, en contraste con la concepción católica, acentuó su matiz ético y aumentó la primacía religiosa concedida al trabajo en el mundo, otorgando a la profesión un sentido racionalizado (Ruano de la Fuente, 2001: 45). Es por esta razón que a Weber le interesa desentrañar el significado y el sentido del vínculo entre profesión y conducta práctica en la vida, tomando como punto de partida el ámbito religioso. Para ello, profundiza particularmente en el calvinismo, diferenciándolo del luteranismo y del catolicismo. Sin embargo, los representantes de estas confesiones no tuvieron como finalidad de su trabajo desarrollar “el espíritu capitalista”. No perseguían los bienes terrenales orientados por un valor ético o como un fin en sí mismos, ni como parte de una reforma moral (Weber, 2003a: 150). No escribieron manuales de conducta moral. La salvación de su alma era el único eje de su vida y de su acción. Era en torno a ella que construían la conducción de sus vidas. Por eso los efectos de la Reforma fueron más bien imprevistos, algunas veces consecuencias espontáneas incluso contrarias a lo que los reformadores buscaban.

Nuestro autor consideraba que con este estudio podía contribuir modestamente a ilustrar “cómo las ideas alcanzan eficiencia histórica”. Se trataba de iluminar la envoltura externa obsequiada por ciertas ideas religiosas a la trama del desarrollo de nuestra civilización moderna, a la que innumerables motivos históricos orientaron en un sentido específicamente terrenal. Nos preguntamos, en este sentido, cuáles contenidos característicos de esta civilización cabría imputar a la influencia de la Reforma. Para ello es necesario separarnos de la vieja idea del surgimiento de la Reforma como condicionado a las transformaciones materiales (la teoría del reflejo de la superestructura respecto de la estructura). Sería tan absurdo como decir que el espíritu del capitalismo sólo surge porque existió la Reforma. Lo importante es dilucidar si han participado, y hasta qué punto, influencias

religiosas en los matices y en la expansión cualitativa de aquel “espíritu” sobre el mundo, y qué aspectos de la cultura capitalista se deben a ellas; establecer si se han dado afinidades electivas entre ciertas modalidades de la fe religiosa y la ética profesional. Así, se podrá averiguar qué rasgos de la civilización moderna son imputables a dichos motivos religiosos y en qué grado lo son a factores de otra índole (Weber, 2003a : 152).

*LA PREDESTINACIÓN Y EL
ASCETISMO INTRAMUNDANO CALVINISTA*

Los calvinistas, pietistas, metodistas y bautistas son históricamente las sectas representantes del protestantismo ascético. El centro de su creencia dogmática es la predestinación. No interesa a Weber describir en detalle las particularidades históricas de cada uno de estos grupos. Para acercarse a sus especificidades procede por el método de los tipos ideales, considerando como eje de su construcción los dogmas de las distintas modalidades confesionales. No se estudian, por tanto, los compendios morales de la época (siglos XVII y XVIII), aunque no se descartan como fuentes relevantes para el conocimiento de los procesos cotidianos de la vivencia religiosa y sus consecuencias prácticas en la vida.¹² En este punto, el interés se orienta al conocimiento de la conducción de vida derivada de la creencia en la predestinación en cada grupo. El autor dedica una amplia sección de su obra a esta tipificación (Weber, 2003a: 155-241).

Sin embargo, aquí lo que interesa destacar es lo referente al significado de la predestinación y al sentido que toma la conducción de vida basada en ella, especialmente en el caso de los calvinistas. La predestinación no tiene pistas o señales divinas. Por lo tanto, el hombre debía vivir con la incertidumbre de lo que sería su destino final. Se privilegia la disciplina y el recogimiento individual en la creencia mientras se espera el juicio, pero viviendo toda una vida con la incertidumbre y la tortura de no saber si se es elegido o no (cura de almas). La exigencia es vivir considerándose como elegido y actuar

¹² Las energías religiosas que operaban en la práctica de la vida orientada por la salvación o la condena son importantes en la configuración de los significados culturales (“carácter popular”). Por ello, adquiere importancia la revisión de los “escritos teológicos” inspirados en la cura de almas (Baxter; John Wesley, y *Las buenas conciencias*).

en consecuencia. No se debe dudar, porque se trata de suponer que se tiene la certeza de algo que es trascendental y no humano, que corresponde a una elección divina. Para conseguir esta seguridad se recurre al trabajo profesional incesante, pero no sólo al trabajo sin más, al esfuerzo aislado, sino al trabajo profesional sistemático que desarrolla una vocación, una disciplina, una conducción de la vida (Weber; 2003a: 187). Lo anterior permite una cuantificación de alcances virtuosos, que hace posible enfrentar la vida con una mayor certeza de que se cumple adecuadamente con Dios. El estilo de vida que de aquí se deriva tiene como consecuencia una racionalización en la conducción de la existencia de acuerdo con los preceptos divinos, pero con efectos mundanos. Sin embargo, los motivos primeros no lo son, ya que el ascetismo como exigencia de retiro o aislamiento del mundo y del pecado constituye una característica de las otras sectas protestantes, pero en el caso de los calvinistas deriva en una práctica de exigencia del deber, aunque integrados plenamente al mundo activo de la economía y de la sociedad.

ASCESIS Y ESPÍRITU CAPITALISTA

Todo el protestantismo ascético considera al trabajo honrado como algo grato a Dios. Así, el calvinismo intramundano no introduce novedad alguna, aunque sí profundiza esta idea con gran agudeza y desarrolla lo que más importaba para la eficacia de la norma: el impulso psicológico motivado por la concepción de este trabajo como profesión, como medio preferible e incluso único de alcanzar la seguridad de la gracia. Legaliza así toda forma de relación que de esta organización del trabajo se derive: explotación y productividad, tanto de trabajadores como de empresarios. Ambos ejercerán una profesión con fines religiosos. La pretensión weberiana en esta obra era demostrar que el espíritu del ascetismo cristiano engendró *uno* de los elementos constitutivos del moderno espíritu capitalista, y no sólo de éste sino de la misma civilización moderna: la racionalización de la conducción de la vida sobre la base de la idea profesional (Weber, 2003a: 285). Weber concluye su estudio con un balance de los logros del espíritu capitalista en su expresión histórica amplia, a partir de su conocimiento detallado del protestantismo como uno de los factores que contribuyeron a su desarrollo. Enfatiza el sentido que

la riqueza, como producto del trabajo, tuvo como espíritu original en el ascetismo puritano y la forma en que este proceso configuró la modalidad de realización en el mundo. Describe también la manera en que el sentido religioso desaparece paulatinamente y la riqueza se vuelve un fin en sí mismo, perdiéndose así el significado que el trabajo y el logro alguna vez tuvieron como “un deber profesional”. Una visión pesimista se apodera de Weber, semejante a la de Simmel y a la que Sombart tendría años después sobre los destinos del capitalismo como expresión de la modernidad:

Nadie sabe en el futuro quién ocupará la jaula de hierro, y si al término de este monstruoso desarrollo surgirán nuevos profetas y se asistirá a un pujante renacimiento de antiguas ideas e ideales o si, por el contrario, lo envolverá todo una ola de petrificación mecanizada y una convulsa lucha de todos contra todos. En este caso, los “últimos hombres” de esta fase de la civilización podrán aplicarse esta frase: “Especialistas sin espíritu, gozadores sin corazón: estas nulidades se imaginan haber ascendido a una nueva fase de la humanidad jamás alcanzada anteriormente” (Weber, 2003a: 287).

*APORTES TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS:
VISIÓN DEL MUNDO, CONFIGURACIÓN DE INTERESES
Y CONDUCCIÓN DE VIDA*

Los aspectos antes reseñados pueden ahora permitir una síntesis interpretativa de los factores religiosos en el desarrollo del espíritu capitalista. Partimos del ascetismo calvinista, que a diferencia de otras sectas protestantes no implica el retiro o el aislamiento del mundo como forma de purificación y, por lo tanto, la renuncia a la vida práctica. Por el contrario, implica un *ascetismo intramundano*, es decir, plenamente activo en el contexto práctico del trabajo cotidiano, que lleva a un dominio racional del mundo. Este hecho incide en la configuración de una ética que concibe al trabajo como el desarrollo ineludible de una vocación para alcanzar, así, la salvación eterna, que Weber denomina “visión del mundo” (Gil Villegas, 2003b: 283). Esta idea como tal no tendría mayor fuerza explicativa si no se relacionara con condiciones históricas materiales, especialmente económicas, a las que se asocia una *constelación de intereses sociales*. Son estos intereses los que se apropian de los efectos del sentido ético del traba-

jo como vocación (acumulación y reinversión) y de la exigencia de un modo particular de *conducción en la vida*, insertándolos en una dinámica económica ya en curso y contribuyendo, junto con otros factores, a la configuración de un *espíritu* que alienta el desarrollo del capitalismo (Gil Villegas, 2003a: 27-28, y Weber, 2003a: 465, 477 y 482).

Es esta interrelación entre *visión del mundo*, *constelación de intereses* y *modos de conducción de vida* lo que constituye el esquema central del estudio de la relación entre *ética protestante* y *espíritu del capitalismo*. El objetivo no puede ser, por tanto, explicar el surgimiento universal del capitalismo como sistema económico sino la presencia de rasgos ascéticos en la mentalidad burguesa, planteándose así el tema de la *eficacia histórica de las ideas* en el rumbo de los intereses sociales en una determinada época. Metafóricamente Weber lo describe en sus ensayos del siguiente modo:

Los intereses materiales e ideales, y no las ideas, dominan directamente la acción de los hombres, pero muy a menudo las “imágenes del mundo” (*weltwilder*), creadas por las “ideas”, han determinado como guardagujas (*weichensteller*) los rieles sobre los que la acción viene impulsada por la dinámica de los intereses (Weber, 1983: 204).

Esta obra muestra, de manera notable, cómo para Weber no era suficiente una explicación únicamente motivacional, ni una exclusivamente institucional o material, de los procesos sociales, sino una fundada en la relación entre ambos factores (Gil Villegas, 2003a: 29).

AFINIDADES ELECTIVAS Y EXPLICACIÓN DEL CAMBIO HISTÓRICO Y CULTURAL

Huyendo tanto del reduccionismo explicativo materialista como del idealista en la concepción de la historia, Weber emplea el concepto de *afinidades electivas* para referirse a la interpenetración mutua entre ideas y realidad social, de tal modo que el problema de la causalidad se convierte en algo más complejo que las explicaciones materialistas o idealistas tradicionales. Sin embargo, no deja de ser un concepto ambiguo en su contenido, aunque no en su papel metodológico, que en cierta medida explica por un lado su frecuente incompreensión

y, por el otro, la pertinencia de las aclaraciones de Weber a sus críticos. En breve, para el caso, las “afinidades electivas” se refieren a las combinaciones entre ideas y condiciones institucionales que dan lugar a que dos elementos fuertemente unidos como lo son el ascetismo intramundano y la concepción ética del trabajo como factor de salvación se disocian de su sentido original en presencia de un tercer elemento, que ejerce sobre uno de los dos primeros una atracción o afinidad mayor. Ese tercer factor sería el de las condiciones históricas materiales y de la constelación de intereses que asisten al desarrollo del capitalismo y que “aprovechan” el sentido de la profesión como vocación en una lógica económica despojada paulatinamente de su sentido religioso. Más que tratarse de una relación causal se trata de un nexo más abierto y flexible de afinidad y “coincidencia”, que produce efectos no buscados (Gil Villegas, 2003a: 31; 2003b: 304 y 318-320).

Finalmente, de acuerdo con este principio metodológico y en torno a las variaciones de la hipótesis original, uno de los aspectos más interesantes de la reedición de 1920 de la *Ética protestante* es que introduce en cuatro ocasiones la categoría de “desencantamiento del mundo” o “desmágica”, que no formaba parte de los textos de 1904 y 1905. Se trata de una adición importante porque esta categoría se refiere a una interpretación más compleja y amplia de la relación entre ideas e intereses respecto de la que está presente en los ensayos de principios de siglo (Gil Villegas, 2003a: 17); se refiere al proceso de racionalización de la cultura occidental, concebido como un proceso constante de intelectualización del mundo orientado a la eliminación de la magia para alcanzar la salvación, en un primer momento impulsado a través de la religión, después por medio del ascetismo intramundano, para finalmente desembocar en el abandono de la normatividad en distintos ámbitos de la cultura y arribar, por último, a la extrema racionalidad de la ciencia. El papel que esta noción tiene en esta obra se relaciona con la concepción del carácter no lineal del proceso de racionalización o desencantamiento del mundo, refiriéndose a la capacidad de las instituciones sociales y de los significados subjetivos de los actores para generar nuevas formas de irracionalidad y encantamiento, que a su vez han de ser desencantadas y racionalizadas (Gil Villegas, 2003a: 17, y 2003b: 325, 333 y 342). Se trata, pues, de completar una reflexión sobre la modernidad y los procesos de modernización que no estaba desarrollada

en los ensayos originales y que da cuenta de la profundización del autor en las investigaciones en este campo, plenamente desarrolladas en su “Introducción a la ética económica de las religiones universales” y en su “Excurso”, elaborados entre 1913 y 1915, los cuales forman parte de los tres volúmenes de sus *Ensayos de sociología de la religión* (Weber, 1983).

CONCLUSIONES

- a) *El problema teórico.* El gran aporte de Sombart es su lúcida propuesta de reconstruir explicativamente el desarrollo de una época histórica y económica a partir de la noción de “espíritu”, abriendo con ello una perspectiva sugerente y rica que es retomada por Weber. Al introducir en el análisis histórico y económico esta noción Sombart no reduce el capitalismo a su carácter económico, sino que lo concibe como una época histórica en la que la dimensión económica está dirigida por la racionalidad instrumental, y en la que se expresa y opera una mentalidad encarnada en la acción humana plenamente intencionada que se manifiesta, entre otros factores, en el espíritu de empresa y en el espíritu burgués.
- b) *El tratamiento metodológico.* Si bien el punto de partida es común y comparten la perspectiva multicausal, las intenciones de investigación son claramente distintas. El planteamiento de Sombart es abierto y contempla una gran cantidad de factores de la acción humana como influyendo en la configuración de la época. Esta situación lo lleva a perder, hasta cierto punto, el control metodológico de sus explicaciones. Si bien admite que los elementos religiosos son relevantes en la construcción de una mentalidad y en un primer momento incluso considera primordial la influencia de los judíos en el desarrollo del capitalismo, en otro momento y precisamente por los mismos factores pensará en los católicos en ese mismo papel, pero nunca en los protestantes.

Por el contrario, Max Weber precisó de manera notable su objetivo de investigación en relación con el espíritu de una época, acotando sus observaciones al protestantismo y, en particular, al calvinismo. Su investigación es multicausal, pero limitada a un individuo histórico, en este caso el protestantismo. Su pretensión

no es explicar el desarrollo del capitalismo como resultado de una ética religiosa específicamente encarnada por la ética protestante, sino mostrar que el devenir histórico es resultado de factores plenamente intencionados y de otros que, aun sin serlo, sí influyen de manera sustantiva en el desenvolvimiento de un espíritu (trabajo, vocación, profesión) definitorio de la mentalidad moderna. No basta con conocer detalladamente los datos históricos característicos de un periodo, sino que es necesario ponerlos en relación con una pregunta de investigación precisa. Esta es, a mi juicio, la diferencia sustantiva entre ambos autores.

c) *La polémica.* A pesar de que Weber no escribió en ningún lugar que la explicación sobre el surgimiento y desarrollo del capitalismo estuviera determinada uncausalmente por la “ética protestante”, tanto en su tiempo como cien años después han proliferado las interpretaciones de este tipo, lo cual no tendría la menor importancia si no impidiera o distorsionara la capacidad y fuerza teórica y metodológica de una investigación tan precisa y coherente como la que aparece en los ensayos sobre la ética protestante, cuyos objetivos fueron ampliados y desarrollados durante las últimas dos décadas de vida de su autor en sus amplios ensayos sobre sociología de la religión (1983). Se puede no estar de acuerdo con el tratamiento del tema y con sus conclusiones, pero lo que no es sostenible es distorsionar sus intenciones y, sobre esa base, descalificar sus aportes. El propio Sombart cayó en esta situación (Sombart, 1979: 363).

d) *El aporte.* Ambos autores tienen aportes importantes, aunque de distinto alcance. Considero que la mayor contribución de Sombart consiste en su tenaz esfuerzo por mostrar que la causalidad histórica se funda en la relación específica entre los procesos económicos y una mentalidad concreta. Este principio le permite acceder a la complejidad social desde una perspectiva multicausal y no reducirla a la dimensión económica como fuerza explicativa. Las limitaciones explicativas que tiene su obra en el campo específico del espíritu del capitalismo no son un factor que limite la riqueza analítica del planteamiento básico del autor.

Ahora bien, Weber se propone una tarea de mayor alcance analítico e interpretativo, cuyo origen se encuentra precisamente

en los ensayos sobre la ética protestante y su relación con el espíritu de una época histórica, expresada en el periodo de surgimiento del capitalismo. Se propone caracterizar el tipo de racionalización de la vida propia y exclusiva de la civilización occidental. Es decir, orienta sus investigaciones hacia el conocimiento de aquellos elementos que contribuyen a explicar la génesis de la modernidad. A juicio de Weber son los factores religiosos los ejes sobre los que descansa la racionalización de la vida social a largo plazo. Ya en las últimas páginas de su *Ética protestante...* Weber plantea un programa de investigación amplio y sugerente, el cual desarrollaría más tarde en su *Sociología de la religión* y que da cuenta de esta gran aspiración sociológica.¹³

En suma, el alcance de la noción de “espíritu” en ambos autores aporta claridad en la construcción de una perspectiva sociológica para encarar el entendimiento de las épocas históricas de transformación en las sociedades contemporáneas.

- e) *El sentido de una lectura contemporánea sobre el “espíritu del capitalismo”*. Una de las enseñanzas más importantes del estudio de los clásicos tiene que ver directamente con la comprensión de sus preguntas de investigación y con los procedimientos empleados para desarrollar sus argumentos, incluso más que con sus resultados específicos, mismos que, en la perspectiva de la historia y del desarrollo de las ciencias sociales, más tarde o más temprano habrán sido superados. En este sentido, más que *pensar en los clásicos*, en sus épocas y preocupaciones, lo que es relevante y pertinente es *pensar con los clásicos* las sociedades contemporáneas, teniendo como ejes de estudio nuestras propias preocupaciones.

¹³ Refiriéndose a su *Ética protestante...* Weber sostiene: “Este estudio puso de relieve los motivos fundamentales del hecho, sólo referidos a un punto. Ahora debería investigarse la manera en que el ascetismo protestante fue influenciado, a su vez, en su desarrollo y características fundamentales, por la totalidad de las condiciones culturales y sociales, *en especial por las económicas*, en cuyo seno nació. El programa de investigación debiera considerar: 1. Mostrar el alcance que el racionalismo ascético posee para la ética político-social, es decir, para la organización y el funcionamiento de los grupos sociales desde el conventículo al Estado; 2. Estudiar la relación del racionalismo ascético con el racionalismo humanista y sus ideas de vida y sus influencias culturales y, ulteriormente, con el desarrollo del empirismo filosófico y científico, con el desenvolvimiento técnico y con los bienes espirituales de la civilización; 3. Valdría la pena seguir el desarrollo histórico desde los atisbos medievales de un ascetismo intramundano hasta su disolución en el utilitarismo a través de las distintas esferas sobre las que actuó la religiosidad ascética” (Weber, 2003a: 288).

Así, a la luz de las preguntas y métodos planteados por Weber y Sombart, y muy lateralmente por Simmel, mis preocupaciones se centran en la comprensión de los procesos modernizadores en México.

¿Cuáles han sido las motivaciones de los actores sociales que encarnan las prácticas típicas de un modelo económico industrial como el que ha operado en México en los últimos sesenta años?, ¿quiénes son los actores de tales transformaciones?, ¿cómo es su diversidad?, ¿son las acciones sociales sólo producto o reflejo mecánico de las fuerzas económicas y del poder descarnado de las leyes económicas o de los modelos autoritarios del poder político? Sin duda, la sociedad mexicana vive hoy cambios sensibles en sus estructuras institucionales en el contexto actual de sus procesos acelerados de modernización económica y política. No obstante, las expectativas puestas en estas transformaciones por los diversos actores sociales son hasta cierto punto difusas.

Lo que en el pasado sirvió como una forma eficaz de control político y de garantía de estabilidad, al tiempo que como elemento crítico y de cambio expresado en la denuncia de la concentración extrema del poder en la institución presidencial y en la estructura “corporativa” del partido único, hoy ha dejado de brindarnos unidad. Sin embargo, el vacío funcional que deja no es sustituido aún con formas legítimas claras, a pesar de los avances democráticos y los efectos relativos del nuevo modelo económico. ¿Dónde y en qué grupos sociales, en qué procesos institucionales operan las resistencias o los impulsos al cambio?

La sociedad mexicana es hoy, sin lugar a dudas, más plural. Sin embargo, es todavía bastante desconocida en su específica diversidad y en su experiencia y práctica de negociación abierta. Nuevas necesidades de legitimidad surgen y plantean la cuestión de qué resultados validar y con qué fines. ¿Modernos o modernizados?, ¿abiertos al mercado por voluntad de cambio o arrojados del proteccionismo económico ineficaz?, ¿qué “*espíritu*” ayudó al proceso histórico de transformación durante el siglo pasado en México y cuál nos asistirá en el futuro?, ¿cuáles serían los equivalentes funcionales del *ethos*, del *espíritu*, del nuevo capitalismo en el que nos encontramos involucrados?

La inquietud por releer a estos clásicos no está en encontrar, en sus aportes, el qué hacer para, o el cómo desarrollar el capitalismo

en una sociedad teórica o histórica, o el qué hacer para acceder a la modernidad. Está más bien, metodológicamente, en buscar cómo lograr una mirada de conjunto de una época histórica y, por otro lado, en cómo conseguir identificar los procesos específicos que permiten captar la complejidad de los transcurso que contribuyen a potenciar el desarrollo de las grandes transformaciones. El objetivo final sería comprender los cambios, y no sólo económicos, que han permitido la incorporación de México a las continuas configuraciones y reconfiguraciones que el capitalismo ha vivido por décadas, así como la mentalidad que ha orientado significativamente dichos procesos. Para ello, nada mejor que valerse de la perspectiva de dos de los más importantes clásicos de la sociología.



BIBLIOGRAFÍA

Bilbao, Andrés

- 2000 “El dinero y la libertad moderna”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 89, enero-marzo, Centro de Investigaciones Sociales, Madrid.

Forsyth, P. T.

- 1998 “Calvinism and Capitalism”, en Peter Hamilton (editor), *Max Weber: Critical Assessments*, vol. 2, Routledge, Gran Bretaña, pp. 21-31.

Gil Villegas Montiel, Francisco

- 2003a “Introducción del editor”, en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.
- 2003b “Notas críticas”, en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.

Mitzman, Arthur

- 1973 “Modern Capitalism. The Origins of the Capitalist Spirit”, en A. Mitzman, *Sociology and Estrangement: Three Sociologists of Imperial Germany*, Alfred A. Knopf, Nueva York, pp. 186-194.
- 1976 *La jaula de hierro. Una interpretación histórica de Max Weber*, Alianza Editorial, España.

Parsons, Talcott

- 1998a “Capitalism in Recent German Literature: Sombart and Weber I”, en Peter Hamilton (editor), *Max Weber: Critical Assessments*, vol. 3, Routledge, Gran Bretaña, pp. 32-45.
- 1998b “Capitalism in Recent German Literature: Sombart and Weber II”, en Peter Hamilton (editor), *Max Weber: Critical Assessments*, vol. 2, Routledge, Gran Bretaña, pp. 46-59.

Ruano de la Fuente, Yolanda

- 2001 *La libertad como destino. El sujeto moderno en Max Weber*, Biblioteca Nueva, Madrid.
- 1996 *Racionalidad y conciencia trágica. La modernidad según Max Weber*, Trotta, Madrid.

Simmel, George

- 1977 *Filosofía del dinero*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid.

Sombart, Werner

- 2000 *Lujo y capitalismo*, Editorial Navarro, México D. F.

- 1984 *El apogeo del capitalismo*, 2 vols., Fondo de Cultura Económica, México D. F.
- 1979 *El burgués*, Alianza Editorial, Madrid.
- 1951 *The Jews and Modern Capitalism*, Free Press, Glencoe, Illinois.
- 1932 “El porvenir del capitalismo”, *Revista de Occidente*, vol. xxvii núm. 110, agosto, Madrid.
- 1926 “La vida económica del porvenir”, *Revista de Occidente*, vol. xiv, núm. 40, octubre, Madrid.

Weber, Max

- 2003a *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.
- 2003b “Mi palabra final a mis críticos”, en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.
- 1983 *Ensayos sobre sociología de la religión*. tomo I, Taurus, España.
- 1981 *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.
- 1978 *Sociología de la religión*, La Pléyade, Argentina.
- 1964 *Historia económica general*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.