

Sociológica, año 20, número 59, pp. 209-217
Septiembre-diciembre de 2005

Primera respuesta a Karl Fischer¹

Max Weber

AGRADEZCO A MIS DOS coeditores [Edgar Jaffé y Werner Sombart] por estar de acuerdo conmigo en la conveniencia de imprimir los comentarios de Fischer. Porque independientemente de lo desorientadora que pueda ser una reseña crítica –tal y como creo que ocurre en este caso– siempre resalta aquellos lugares donde pueden surgir malos entendidos y que el autor no fue capaz de evitar que se dieran, al margen de si eso es o no su culpa.

De hecho, por lo que se refiere a casi todas las objeciones que plantea mi crítico debo negar cualquier culpa de mi parte e, incluso, en el caso de algunas de ellas debo rechazar cualquier posibilidad de malos entendidos siempre y cuando mis ensayos sean leídos por un lector atento. Porque a pesar de haber señalado expresamente el *contraste* en “espíritu” entre



¹ Publicada originalmente en *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, vol. xxv, 1907: 243-249. Traducción de Francisco Gil Villegas.

Nota del traductor: la presente traducción es del texto de Max Weber de 1907, reproducido en la compilación de Johannes Winckelmann (ed.), *Die protestantische Ethik*, vol. II., “Kritiken und Antikritiken”, Gütersloher Taschenbücher Siebenstern, Gütersloh, 1978, pp. 27-37; las referencias en numerales romanos corresponden a los volúmenes del *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, donde apareció la primera versión de los ensayos weberianos sobre el

lo afirmado por Jakob Fugger y Benjamin Franklin (xx: 15/EP: 95), mi señor crítico me acusa de haber encontrado el mismo espíritu igualmente *en ambos*.² Tomé el caso de Franklin como una de las varias formas de ilustrar aquello que llamé de manera *ad hoc* el “espíritu del capitalismo” y para señalar que este espíritu no siempre se encuentra vinculado a *formas de empresa económica* (xx: 26; EP: 112-113).³ Y, no obstante, mi señor crítico piensa que traté la perspectiva mental de Franklin en algún lugar como idéntica con el “espíritu del capitalismo” y en otro sitio como algo muy diferente al mismo. Me tomé mucho trabajo en *demostrar* que el concepto éticamente configurado de la “vocación profesional” [*Beruf*] (así como su correspondiente significado verbal), común a *todos* los grupos protestantes desde las traducciones de la Biblia, pero ausente en los *demás* grupos religiosos era, y este es un aspecto crucial de mi investigación, una *invención* específica de la Reforma protestante (xx: 36; EP: 129). Pero mi señor crítico piensa que Lutero debió de haberla tomado de una “expresión que ya era familiar entre la gente”, aunque por supuesto que es incapaz de presentar un solo hecho para sustentar tal “familiaridad”. Obviamente que los descubrimientos filológicos pueden corregir en cualquier momento mis conclusiones. Sin embargo, tal y como actualmente se encuentra puesta la evidencia esa corrección no puede hacerse mediante el mero recurso de afirmar lo contrario.

Más aún, a pesar de haber intentado establecer detalladamente cómo y por qué la idea de la “vocación profesional” en su forma luterana era específicamente diferente de la configuración que adoptó en el seno de las formas “ascéticas” del protestantismo, donde formó una parte integral y constituyente del “espíritu” capitalista, mi señor crítico presenta esta diferencia como una objeción contra mí, cuando esa era mi propia conclusión y un argumento fundamental de mi ensayo. Incluso me acusa de sustentar una “interpretación idealista de la historia” por supuestamente derivar el capitalismo de Lutero. Pero yo rechacé expresa y enfáticamente como “tonta y doctrinaria”

protestantismo, seguidas de las siglas EP, que remiten a la traducción y edición crítica en español de Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 2003.

² Más aún, él tan sólo cita esas dos afirmaciones, pero se me tendrá que conceder que en el *Archiv* (xx: 18-35; EP: 99-128) proporcioné mucho más que eso para clarificar el concepto [de espíritu del capitalismo] aunque fuera de una manera provisional.

³ Para el caso inverso véanse mis observaciones en el *Archiv* (xx: 28; EP: 116-117).

(xx: 54/EP: 152) cualquier tesis que afirmara que la Reforma protestante *por sí sola* creó el espíritu capitalista, y mucho menos el capitalismo mismo (como *sistema* económico), desde el momento en que hay importantes *formaciones* de empresa capitalista que anteceden por mucho a la Reforma. Aun así, no pude escaparme del destino de que mi crítico, apoyándose en la autoridad de mi amigo Sombart, citara *contra mí* este hecho absolutamente innegable. Y mientras que de manera no ambigua protesté contra la posibilidad de que las conexiones históricas establecidas en mi ensayo fueran utilizadas para construir cualquier tipo de interpretación “idealista” (en mis palabras, “espiritualista”) de la historia (xxi: 110; EP: 288), mi señor crítico no sólo me imputa *a mí* tal interpretación, sino que en otro lugar incluso llega a atribuirme haber imaginado la transformación de la ética bautista como un “proceso lógico en el sentido de Hegel”,⁴ y después hasta presenta *contra mí*, y como si fuera su propia opinión, cosas que yo mismo dije sobre el movimiento bautista de manera suficientemente clara para quien quiera consultarlas en el lugar pertinente (xxi: 69; EP: 236-237). Yo no puedo sentirme culpable por la incapacidad del crítico para encontrar plausible la explicación que proporcioné, tanto ahí como en otros lugares, con respecto a cómo la atmósfera de la vida bautista se acomodó gradualmente a sí misma con el mundo, explicación que, como se sabe, corresponde muy bien con la experiencia de otras sectas similares en este aspecto a las bautistas como, por ejemplo, ciertas sectas rusas que, por otro lado, vivían en condiciones económicas totalmente diferentes.⁵

⁴ Claro que al igual que el cristianismo primitivo, la ética en parte original, en parte escatológica, en parte “entusiasta” y en parte antipolítica del movimiento bautista se desarrolló de acuerdo con un curso de “adaptación al mundo”, como yo mismo lo expresé. Pero ésta no fue una adaptación *al capitalismo*. La primera y decisiva “adaptación al mundo” del movimiento bautista tuvo lugar predominantemente en regiones como Friesland, las cuales se encontraban muy rezagadas en relación con otras áreas en lo que se refiere a desarrollo capitalista.

⁵ Sólo en un punto pudo haber sido un error tipográfico el culpable del mal entendido, aunque también era fácil reconocerlo como tal. Con respecto a los anabaptistas, el texto en el *Archiv* (xxi: 69; EP: 236) dice: “De hecho, los resultados de esta ‘espera’ podían traducirse en estados de histeria, profecías y, en ciertos casos (cuando existían esperanzas escatológicas), en irrupciones entusiastas como de hecho se dieron en la secta condenada de Münster”. Debido al error tipográfico, “hysterische Zustände” [“estados histéricos”] apareció [en la primera versión de 1905] como “hysterischen Zuständen” [“circunstancias histéricas”]. Sin embargo, el contexto hace claro inmediatamente, desde mi punto de vista, que este es un error tipográfico, pues lo que sigue en el párrafo refuerza la interpretación correcta. ¿Qué otra cosa puede significar “esperar en condiciones de histeria”? –algo que obviamente contradice la idea del trabajo metódico en una vocación como supone mi crítico.

Tampoco creo ser responsable si mi señor crítico piensa que escribí mis ensayos únicamente para explicar conexiones que todavía pueden encontrarse hoy entre las denominaciones confesionales y la estratificación socioeconómica. De hecho, señalé muy enfáticamente (xx: 23; EP: 111, así como en otros lugares) que el capitalismo actual, que opera sobre bases mecánicas e importa trabajadores polacos en Westfalia y *coolies* en California, muestra una actitud totalmente diferente a la del capitalismo temprano hacia ese problema. El hecho de que la constatación de diferencias de actitud económica entre las denominaciones confesionales pueda no obstante ser observada hoy en día y éstas hayan sido abiertamente discutidas como tales por mí (xx: 25; EP: 111-112) tan sólo me dio el pretexto, el punto de partida, para mi investigación y para plantear la legítima cuestión sobre cómo podrían haber estado relacionadas entre sí la confesión religiosa y la conducta económica en la etapa temprana del capitalismo.

El hecho de que esos dos componentes culturales, ni hoy ni en esa época, pudieran estar en una relación mutua de dependencia “nomológica”, de tal modo que donde quiera que existiera *x* (ascetismo protestante) también hubiera y sin excepción y (espíritu del capitalismo), resulta una obviedad *a priori* para la perspectiva científica sobre la manera en que los fenómenos históricos complejos se relacionan causalmente entre sí.⁶ Pero las observaciones de mi señor crítico sobre los capitalistas holandeses ni siquiera se corresponden con los hechos: la adquisición de dominios señoriales por un cierto estrato del patriciado urbano también era típico ahí, y no sólo en Inglaterra (xxi: 103, nota 73; EP: 275, nota 87). En cuanto a los factores determinantes del desarrollo de Holanda (a los que regresaré después en una etapa posterior de mi análisis) ya he hecho observaciones, aunque sean meramente provisionales (xx: 26; EP: 113, nota 21), mismas que, una vez más, mi señor crítico retoma en parte, pero para revirármelas a título de objeción. El significado de ciertos grupos religiosos para el desarrollo de la zona de la Baja Renania durante

⁶ La única formulación imprudente que se me podría censurar fue mi observación en el *Archiv* (xx: 8; EP: 86) con respecto a que el calvinismo mostró la conjunción de una intensa piedad con la forma de empresa capitalista “en cualquier lugar donde se haya presentado”. Cuando dije eso tenía en mente el calvinismo de la diáspora, de la cual también habla Gothein en el pasaje que cité poco después [EP: 87, nota 17].

la primera etapa del capitalismo será discutido más adelante.⁷ Pero no debe aquí olvidarse, por cierto, que “reformado” no significa lo mismo que “calvinista”, y que el calvinismo –tal y como no me he cansado de repetirlo– de ninguna manera reflejaba el estricto dogma de las enseñanzas de Calvino, y que incluso el calvinismo no desplegó plenamente las características que yo consideré relevantes para mi exposición hasta que se transformó en un protestantismo ascético. Aquí también remito un vez más a lo que enfáticamente escribí en el *Archiv* (xxi: 103; EP: 276-278). Difícilmente puede acusárseme de sostener que el mero hecho de la filiación religiosa puede estimular, por sí solo, un determinado tipo de desarrollo económico –como si los bautistas siberianos estuvieran inevitablemente destinados a convertirse en comerciantes al mayoreo, o los habitantes calvinistas del Sahara en industriales. Tan absurdo sería esperar que el calvinismo creara formas de empresa capitalista en un país con las condiciones geográficas y culturales de Hungría durante la dominación otomana, como esperar que también hubiera creado minas de carbón mineral en un suelo como el de Holanda. Como hecho curioso puedo decir que el calvinismo sí tuvo, a su propio modo, un efecto sobre Hungría, aunque eso fue en un ámbito muy diferente. En el *Archiv* (xx: 4, EP: 80-81, notas 7 y 8) me referí a unas estadísticas que muestran el característico fenómeno que tomé como punto de partida de mi investigación con respecto a cómo la elección de la vocación profesional entre los protestantes también parece haberse manifestado en ese país. En cuanto a cómo veo la relación entre las condiciones económicas y religiosas en general, creo haberme expresado de una manera suficientemente clara, aunque haya sido brevemente y de manera provisional (xxi: 101, nota 69; EP: 273-274, nota 83). Yo no puedo hacer nada si no se presta ninguna atención ni a esas afirmaciones, ni a numerosas otras del mismo tipo, en especial a las observaciones con las que concluye el conjunto de mis dos artículos.

Por lo tanto, no puedo aceptar ninguna responsabilidad por los malos entendidos que creo que subyacen a la “crítica” de Fischer. No

⁷ Naturalmente que para el desarrollo *actual* de esta región sólo vale lo que dije sobre el capitalismo *contemporáneo*, especialmente en el caso de la Bélgica *actual*. En cambio, durante el siglo xvi aquellos calvinistas que emigraron inicialmente al sur de Bélgica, donde eran una minoría, pero que posteriormente migraron gradualmente al norte de Holanda, son de la mayor importancia, tanto política como económicamente, según puede verse en cualquier historia de la Guerra de los Treinta Años.

obstante, en una edición aparte de mis ensayos, la cual no ha podido hacerse por razones técnicas editoriales, trataré una vez más de eliminar cualquier frase que posiblemente pudiera ser entendida en el sentido de sugerir una derivación de las formas económicas a partir de motivos religiosos, lo cual es algo que yo nunca he sostenido. Donde sea posible trataré de hacer incluso todavía más claro que lo que buscaba “derivar” del “ascetismo” en su expresión protestante era el espíritu de una *conducción de vida* [*Lebensführung*] “metódica”, y que este espíritu tan sólo se encuentra en una relación de “adecuación” histórico-cultural con las formas económicas. Agradezco a mi señor crítico que me haya hecho ver la urgencia de este tipo de aclaraciones aunque, por otro lado, para abordar este tipo de relaciones causales tan complejas y complicadas la única crítica sustantiva y fructífera posible es la basada en el dominio de las fuentes adecuadas de información, y eso es algo que el mencionado crítico simplemente no tiene.⁸

Lamentablemente no puedo encontrar ningún uso para los comentarios más sustantivos de corte “psicologista” de mi señor crítico. Cuando dije (xxi: 44, nota 79; EP: 209-210, nota 115) que la “psicología” actual no disponía de un arsenal suficiente de conceptos seguros, susceptibles de aplicarse de manera confiable a un problema concreto de historia religiosa –tal como el significado de ciertos procesos de histeria en el pietismo temprano– quedaba claro que yo no estaba hablando del dudoso tipo de esfuerzos practicados por mi señor crítico, sino de la investigación *exacta y rigurosa* sobre la histeria. Si llega a haber alguna nueva aportación valiosa sobre esta cuestión puedo esperarla sólo de este último tipo de investigación.⁹ En cambio, lo que mi señor crítico propone en su exposición tan sólo me demuestra lo inútil que resulta esa “psicología” para el tipo de fenómenos de los que yo me estaba ocupando. “Si adjudicamos –declara él– a una motivación psicológica la adquisición del dinero como un fin en sí mismo, podemos entenderla en términos del pla-

⁸ Tal crítica sólo puedo esperarla, aunque muchos la consideren “pasada de moda”, del lado de los *teólogos*, quienes en este caso son los eruditos *más competentes*.

⁹ Tal tipo de investigación también podría arrojar alguna luz sobre la influencia de las ideas e instituciones religiosas en todo aquello que hoy mezclamos en el confuso concepto de “carácter nacional”, lo cual abordaré cuando tenga la oportunidad en una edición aparte de mis ensayos.

cer del individuo al ejercitar activamente sus capacidades”.¹⁰ Pero, visto históricamente, este primer paso en la “psicología” es ya un paso en falso. Este placer en el “ejercicio activo de sus capacidades” puede describir adecuadamente algunas actitudes que acompañan la adquisición del dinero entre muchos tipos *modernos* de hombres de negocios, así como, en el pasado, en Jakob Fugger y otros tipos comparables de “superhombres” [*Übermenschen*] económicos, de los cuales yo también, por mi parte, he hablado.¹¹ Sin embargo, como tales tipos han existido siempre desde la antigua Babilonia, dondequiera que fuera posible ganar dinero, de una u otra manera, precisamente por ello no pueden de ningún modo servir para caracterizar al espíritu de conducción de vida *sobria y metódica* que era el objeto de mi análisis. Se puede estudiar el “ejercicio activo de las capacidades del individuo”, así como el “placer” que produce, en el llamado “hombre del Renacimiento”, pero si se aplica ese mismo tipo de expresión a los puritanos que estaban ascéticamente reglamentados como monjes, entonces adquiere un significado totalmente diferente, lo cual no es de extrañar si se utilizan abstracciones tan imprecisas.

Los desarrollos generalizadores, a partir de estas pseudoteorías, se encuentran así a una distancia astronómica de la realidad histórica, lo cual resulta evidente de la exploración subsecuente que emprende mi crítico para saber ¿cuál es el esquema de fenómenos psicológicos al que se remonta ese “placer”?; si una determinada forma de “transferencia de sentimientos” constituye un “proceso psíquico general”, y ¿cuál es la importancia teórica de todo esto?; además de, ¿cuáles procesos históricos son, en consecuencia, “concebibles” en comparación con los que no los son?; ¿cuándo pudo haber surgido el “gran aprecio por el dinero” y cuándo no? (haciendo notar, una vez más, que esta noción abarca fenómenos “psíquicos” sumamente heterogéneos, que van desde *El avaro* de Molière hasta Carnegie, por

¹⁰ Aquí cita una vez más una afirmación de Fugger que yo utilicé precisamente como lo *contrario* a lo que denominé “espíritu capitalista”. Por lo que se refiere a la *terminología*, siempre estaré más que bien dispuesto a cambiar ese término por algún otro más adecuado. Sin embargo, él también se refiere al “espíritu capitalista” en Florencia, a pesar de todos mis señalamientos con respecto a las *diferencias* entre la actitud medieval y lo que yo llamé de manera *ad hoc* “espíritu capitalista” (xx: 32; ff: 123). Si se *ignoran* estas diferencias específicas, entonces se pierde todo el significado del concepto.

¹¹ Yo también he tratado expresamente por mi parte este tema (*Archiv*, xxi: 109; ff: 287, nota 111). Se entiende que este tipo no sólo existe en su forma pura americana, sino que actualmente se extiende a amplios estratos del empresariado.

un lado, y el Rajah de la India, por el otro, lo cual simplemente no tiene *nada* que ver en sí mismo con la metódica conducción de vida puritana¹²) o, finalmente, ¿cuándo puede intentarse explicar una noción tan abstracta como la génesis del “sentido del deber” y, en particular, dar cuenta de una manera “más natural” que la mía sobre el origen del “deber hacia una vocación”. Como ya he demostrado en muchas otras ocasiones los errores metodológicos fundamentales a los que esto conduce, puedo ahorrarme aquí una repetición.

Por supuesto que sería mucho más cómodo, para el descubrimiento de una cadena causal regresiva, si pudiéramos deducir simplemente, a partir de las abstracciones de una “psicología”, el surgimiento de determinadas “estilizaciones” de vida singulares, pero la realidad histórica no se deja dominar tan fácilmente. A la historia no le interesa saber si los esquemas psicologistas de John Stuart Mill, de Herbert Spencer,¹³ o incluso de mi señor crítico, pueden acomodar el hecho de que la gente del pasado tenía ideas muy concretas sobre lo que le esperaba después de la muerte y los medios que desarrolló para mejorar su suerte en este sentido, o si orientaban su conducta en función de ello, pues no puede negarse que las muy diferentes perspectivas de nuestros antepasados con respecto a las condiciones que debían cumplir para garantizar la salvación resultan de la mayor importancia para entender y explicar el desarrollo cultural, por muy difícil que pueda ser para nosotros, hombres modernos, imaginar el atormentador poder de tales representaciones metafísicas.

No obstante, al terminar sus diversas reflexiones “psicológicas” mi señor crítico de todos modos acaba por aceptar la existencia de una clara conexión entre el desarrollo del “espíritu” capitalista en Francia y el movimiento hugonote. Tal “paralelismo” es, según él, totalmente inexplicable, pero tengo la inmodestia de creer que: 1) he demostrado su probable existencia también para muchas otras regiones, y que 2) he propuesto una explicación relativamente plau-

¹² Véase *Archiv*, xx: 19; EP: 102-103, y toda la última parte del segundo de mis artículos (EP: 282-288).

¹³ Los “esquemas explicativos” invocados en estos dos distinguidos autores son de carácter específicamente inglés, y en parte expresiones tardías en sí mismas de la concepción “natural” de la vida que también encontramos en Franklin. Pero, al mismo tiempo, representan justo lo opuesto a la investigación histórica empírica. Lo que queda de validez en tales construcciones son algunas trivialidades de la experiencia cotidiana, mediante las cuales opera constantemente todo historiador de la economía, sin necesidad de conocer a Mill o Spencer.

sible mediante una serie de hechos que son por lo menos notables. Si la abstracción de una “psicología” encaja o no con los hechos que he presentado, eso francamente “me vale madre” [*das ist mir... gleichgültig*]: la teoría debe orientarse en función de los hechos y no al revés. Acepto de buen gusto el papel auxiliar de la psicología cuando sus conceptos pueden ayudarme, de una u otra manera, a imputar fenómenos históricos concretos a sus causas concretas, pero para *mi problema* en particular no he encontrado nada en los trabajos “psicológicos” que conozco, incluidos aquellos citados por mi señor crítico, que sirva a mi necesidad de descubrir algún vínculo causal. Lamentablemente, la investigación científica exacta sobre psicopatología religiosa, por lo menos para las cuestiones que a mí me interesan, se encuentra apenas en sus inicios.

