

Sociológica, año 20, número 59, pp. 219-229
Septiembre-diciembre de 2005

Segunda respuesta a Karl Fischer¹ Max Weber

EL LECTOR QUE QUIERA orientarse en este (no muy fructífero) debate necesitaría no sólo ser muy “cuidadoso”, sino sobre todo muy *paciente* para remitirse en cada punto a mis artículos sobre el protestantismo, a fin de encontrar ahí lo que dije y lo que no dije. Seguramente quedaría entonces muy sorprendido de la afirmación con respecto a que yo no “vi” los elementales principios y problemas “metodológicos” de causalidad histórica que mi crítico me receta en su condescendiente respuesta. Y todavía más sorprendido quedaría con respecto a que, por lo tanto, no ofrecí ninguna reflexión sobre las cuestiones causalmente decisivas para mi estudio. La acusación resulta incluso todavía más sorprendente en vistas de la manera puramente apriorística mediante la cual mi crítico cree que él mismo



¹ Publicada originalmente en *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, vol. xxvi, 1908: 275-283. Traducción de Francisco Gil Villegas.

Nota del traductor: la presente traducción es a la segunda respuesta de Max Weber a H. Karl Fischer en 1908, reproducida en la compilación de Johannes Winkelmann (ed.), *Die protestantische Ethik*, vol. II, “Kritiken und Antikritiken”, Gütersloher Taschenbücher Siebenstern, Gütersloh, 1978, pp. 44-56; las referencias en numerales romanos son a los volúmenes del *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, donde apareció la primera versión de los

puede abordar esos problemas, aunque no conozca absolutamente *nada* del tema en cuestión, ni siquiera de las características más generales de las fuentes literarias. En sus observaciones supuestamente “metodológicas” las llama “libros de devoción religiosa”, para después confundirlos con los “sistemas dogmáticos”, con lo cual sólo demuestra su absoluta ignorancia del tema. Simplemente no sabe que las fuentes decisivas para mi descripción de las influencias en la conducción de vida (junto con las otras fuentes que sólo usé cuando una cuestión concreta lo ameritaba) surgieron de una serie de respuestas relacionadas directamente con cuestiones prácticas sumamente concretas, planteadas por el clero (que en ese tiempo eran los consejeros más universales que haya conocido cualquier otra época). Estas fuentes no tenían nada que ver con propósitos “edificantes” o “dogmáticos”, pero sí mucho con problemas relativos a cómo organizar la configuración de la vida cotidiana, misma que ilustran como lo hacen muy pocas otras fuentes. No es de extrañar que sus opiniones “metodológicas” sobre lo que puede probar o no una literatura tan poco familiar para él sean vistas, por tanto, como de tan poca importancia. Y como declara inconsecuente, sobre la base de su supuesta “generalidad”, mi observación acerca de la dificultad del hombre moderno para ponerse en el lugar de alguien de aquella época, a fin de imaginarse la forma en que resolvía las cuestiones prácticas de la vida bajo la influencia de motivaciones religiosas, con gusto le responderé, de manera más directa y precisa para que lo entienda, que indudablemente *él no tiene* tal capacidad. Sin embargo, todavía guardo una remota esperanza de que sí sea capaz de entender algo y así convencerlo de mi punto de vista. Porque su pregunta con respecto a *por qué*, a pesar de todas las plausibles razones, uno debe resistirse a reconocer tal influencia (de la manera en que yo la he representado) es, personalmente para él, muy fácil de responder. Evidentemente su firme convicción respecto de que él está en posesión de un medio infinitamente más simple para determinar la “psicogénesis” histórica —en la forma que él llama “psicología”— no pudo haber ayudado a la imparcialidad de su juicio sobre lo que él sostiene que son las elaboraciones demasiado complicadas de otros. Uno no necesita la ayuda de ninguna “psicología” para ver esto.

ensayos weberianos sobre el 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.

Una discusión que no se base en algún conocimiento de la materia no puede de ningún modo pretender representar un “nuevo examen” de las investigaciones históricas, incluso con las mejores intenciones “metodológicas”. Porque, en lugar de las supuestas pretensiones “metodológicas” aquí se presentan más bien y constantemente pretensiones “fácticas”, extraídas al azar y basadas en la ignorancia. Afirmaciones tales como que una “adaptación” de la imaginación religiosa a determinadas circunstancias económicas existentes debe ser “supuesta”, así como otras afirmaciones similares, son claramente de naturaleza sustantiva. Dado que tales cuestiones han sido ya abordadas precisamente bajo este aspecto en un cuerpo para nada despreciable de literatura (la cual abarca tan diversos autores como Kautsky y Dilthey),² las aseveraciones de mi crítico claramente están demasiado lejos del actual debate historiográfico, del cual partí yo, y de cualquier modo carecen de algún contenido válido. Pero, sobre todo, simplemente ignoran el hecho de que para nada considero resuelta la cuestión de la influencia de los procesos económicos sobre los movimientos religiosos en función de mis actuales conclusiones con respecto a la dirección tomada por la influencia *inversa*, en lo cual fui muy enfático tanto en mis propuestas explícitas como en toda la estructura de mi investigación. Tal parece que mi crítico piensa que él simplemente puede ignorar mis afirmaciones como irrelevantes, sobre la base de que yo no me apego (de hecho nunca) a ellas. Sin embargo, jamás intentó sustentar esta acusación mediante un análisis de mi argumento. En vez de ello, nada más “insiste” en el uso de ciertas “palabras”, o más bien en ciertas “fijaciones” sobre ellas. En particular, se ha quedado atascado en la expresión “derivar” (la cual, por cierto, siempre tuve el cuidado de poner intencionalmente

² En la vida histórica puede decirse que todo, y nada, está “adaptado” a todo lo demás, si no se define con precisión el concepto de “adaptación”. El mormonismo se encuentra así “adaptado” a las “condiciones” económicas de Utah, del mismo modo que lo estarían las formas de vida [*Lebensformen*] de los otros estados de las Montañas Rocallosas; el Estado jesuita en Paraguay estaba adaptado a la selva original de esa región, al igual que la vida de los indios lo estaba antes y después de la llegada de los europeos; la conducta económica de los skoptzy [véase nota crítica de Francisco Gil Villegas en pp. 311], stundistas [*ibid.*] y otros rusos sectarios está adaptada a las condiciones de existencia de ese país, tal y como lo está el modo de vida de los mushik ortodoxos vecinos, a pesar de las enormes diferencias entre los tres. Lo que no estaba adaptado a las condiciones económicas, cuando por primera vez se creó, era la teocracia de Calvino en Ginebra, si se toma en consideración la *decadencia* económica (o el notable y fácilmente explicable estancamiento) que siguió a su aparición. De hecho, pude haber incluso formulado el tema de mi investigación del siguiente modo: ¿en qué sentido se puede hablar de “adaptación” (de los diversos elementos culturales entre sí) en estos contextos?

entre comillas), y así se refiere a mi “derivación” de la ética vocacional a partir del ascetismo protestante, así como de ciertos componentes económicamente relevantes del estilo moderno de vida a partir de esta “ética vocacional”. Lo que para mí significa el término “derivar” debería ser claro para cualquier *lector* de mis artículos. Pero incluso para un mal lector sería suficientemente aparente, a partir de las palabras citadas por mi crítico tres líneas después (con respecto a la “*influencia*” de la conciencia religiosa sobre la vida cultural), que no era mi interés descubrir “el factor motivacional del cambio histórico” para ninguna época, ni las “*verdaderas fuerzas motrices*” –porque para mí tales fantasmas simplemente no existen en la historia. Más bien, mi propósito explícito era investigar en qué dirección influyeron sobre el modo de conducción de vida [*Lebensführung*] las peculiaridades religiosas de los diversos movimientos ascéticos del protestantismo, así como las creencias metafísicas fundamentales subyacentes a ellos, si es que éstas llegaron a tener algún grado de influencia. No obstante, mi señor crítico no ofrece la menor evidencia para su audaz suposición de que, pese a todo, yo estaba emprendiendo una interpretación idealista de la historia. Mi “temperamental” respuesta, como quejumbrosamente la llama él, fue dirigida precisamente contra esa acusación sin fundamento, según la cual yo actúo de manera contraria a mis propias declaraciones.

¿Es realmente necesario que frente a los *lectores* de mis artículos tenga que calificar con todas sus letras, y en función de lo poco que vale, la afirmación todavía más atrevida según la cual yo no desarrollé ninguna reflexión sobre la posibilidad de una acción ejercida por *otro* tipo de motivaciones, en especial las económicas? Les recordaré simplemente lo siguiente: por razones expuestas previamente, mi fundamentada perspectiva es que el *grado* de influencia religiosa a menudo fue muy alto, pero yo no demostré que fuera *igualmente* alto en todos lados, ni que no hubiera podido ser debilitado, o completamente rebasado, por otras circunstancias; sólo que tampoco pretendí jamás probar algo así. Para lo que sí proporcione evidencia relevante, y ese era mi único interés, fue para detectar que la *dirección* tomada por la influencia religiosa era la misma en países protestantes de las más variadas condiciones imaginables, políticas, económicas, geográficas y étnicas; era *la misma* en todos los puntos decisivos y, en especial, era *independiente* del grado de desarrollo del capitalismo como *sistema* económico, ya fuera que se tratara de

Nueva Inglaterra, la diáspora alemana, el sur de Francia, Holanda o Inglaterra, y podríamos agregar también los *Scotch-Irish* de Irlanda, Friesland y un buen número de otros territorios alemanes.

Por otro lado, constaté que también en el ámbito del más avanzado desarrollo de la economía capitalista *antes* de la Reforma protestante [Ich habe anderseits kostatiert, daß auch in dem Gebiet der Höchstentwicklung der kapitalistischen Wirtschaft vor der Reformation], es decir, en Italia pero también en Flandes, *faltaba* el “espíritu capitalista” (en el sentido que yo le doy a este término). Esto, tal y como meramente lo señalé, tuvo consecuencias de la mayor importancia para la configuración del “estilo de vida”.³ Algunos pueden cuestionar la evidencia que ofrecí para demostrar el carácter religioso del protestantismo ascético en cuanto tendencia uniforme [*Einwirkungstendenz*] para influir en el modo de conducción de vida como algo incompleto, o como conducente únicamente a un cierto grado de probabilidad, así como también pueden cuestionarla, especialmente los teólogos, en cuanto a su fondo sustantivo. Pero de todos modos, si se considera: 1) mi línea de argumentación; 2) mis reiteradas observaciones relacionadas con el *significado* de mi tesis, y 3) mis declaraciones con respecto a futuras investigaciones para com-

³ La consecuencia de esta tensión entre forma económica y estilo de vida, que resulta de la “ausencia” de la “ética de vocación profesional” (en el sentido que yo le doy a este término), para el carácter inmortal y único de la burguesía florentina, ha sido analizada por un sutil y sensitivo historiador del arte [Nota del Traductor: se refiere a Carl Neumann (1860-1934); véase EP: 266, nota 66], quien lleva la cuestión hasta las características distintivas de sus motivaciones artísticas. Deberían conocerse estos problemas y datos históricos (así como muchos otros) antes de ponerse a improvisar frases, como lo hace mi crítico (¡N. B.!, lo cual una vez más tiene un carácter fáctico) del siguiente tipo: que el modo metódico de conducción de vida apareció “por supuesto” (!) “en la raza humana” antes de la llegada del puritanismo. Pero, por favor, ¿dónde?, y ¿de qué tipo era? Permítaseme reiterar de una vez por todas que yo hablé del modo metódico de conducción de vida tan sólo en el significado que le atribuí a lo largo de más de una docena de páginas en mi artículo: es decir, en el sentido en que influyó en la configuración de la vida en cuanto elemento constitutivo de la moderna “ética de vocación profesional”; por lo tanto, yo no me refería a la actitud “metódica”, digamos, del samurai japonés, o del *cortegiano* [Nota del Traductor: de Baltasar Castiglione], o del honor caballeresco de la Edad Media, o del estoicismo, o del “tratamiento objetivo” de la vida en las concepciones del Renacimiento, en el sentido en el que Jakob Burckhardt acuñó ese término, y ni siquiera a las ideas de Francis Bacon, situado a la mitad entre el Renacimiento y la Reforma y que, por tanto, ya está más cerca del puritanismo, ni finalmente tampoco a la Contrarreforma. Por supuesto que todos estos casos presentan su distintivo elemento de “método” y, por ello, los componentes de *todos* ellos han entrado en el estilo de vida de las principales naciones modernas (algunos de los cuales ya discutiré a su debido tiempo). Sin embargo, estas son muy *diferentes racionalizaciones* de la vida, que se desarrollan en muy *diversas* direcciones y sentidos a la que a mí me interesaba, por lo cual subrayé *expresamente* este punto en mi artículo, a fin de poner énfasis en el caso específicamente relevante a mi tema.

pletarla, interpretarla y ponerla a prueba ulteriormente,⁴ se comprenderá por qué tenía que responderle a mi crítico de manera tan tajante y directa, así como por qué encontré, y todavía encuentro, sumamente irresponsable y descuidada esa opinión, que aún sostiene expresamente, incluso ahora, que supuestamente yo no “vi” esos principios “metodológicos” tan simplistas de los que habla, o que no ofrecí ninguna consideración “metodológica” de ninguna especie en mi trabajo.⁵ Deplorablemente lo que está ausente, tanto en su primera reseña como en la segunda, no sólo es cualquier tipo de conocimiento competente sobre la materia, sino incluso por lo menos una “buena disposición” para ver claramente algo, antes de descartarlo por incompetencia y mera ignorancia.

El sagrado “celo metodológico” (que frecuentemente resbala en la ocurrencia fácil) de mi señor crítico, ahora nos dice que era de esperar que yo excluyera “cualquier otra posibilidad” de un diferente

⁴ Si no he podido emprender estas investigaciones, eso no tiene nada que ver con alguna dificultad sobre los hechos, sino en parte por razones personales que no son de interés ni de incumbencia general, y en parte porque mis temas de investigación actuales están muy apartados del tema de la ética protestante (según lo puede constatar cualquiera que le eché un vistazo a mis recientes publicaciones en el *Archiv für Sozialwissenschaft*), y finalmente también en parte porque mi colega y amigo Ernst Troeltsch ha abordado, de una manera por demás brillante y con su propio bagaje de ideas, una serie de problemas que yo también había planeado tratar, decidí que lo mejor era no generar una innecesaria duplicación en el trabajo de ambos, sobre todo en un área donde Troeltsch tiene, y por mucho, un mayor conocimiento experto que yo. Sin embargo, espero poder regresar a este trabajo en el transcurso del presente año y, por lo menos, revisar los ensayos originales, de aquí a la primavera, a fin de pronto poder sacar una edición separada. Indudablemente que este retraso ha tenido el efecto negativo, sobre todo en los lectores superficiales, de caer en la tentación de creer que estos artículos constituyen una pieza de trabajo acabado. Sin embargo, lo dicho de ninguna manera significa una excusa para que se lleven a cabo “críticas” tan deficientes como la que me confronta en el presente caso. Mi señor crítico tiene todo el derecho de decir que todavía faltan las pruebas en contrario e interpretación más detallada que prometí originalmente en mis artículos, pero atribuirme sin fundamento una construcción “idealista” de la historia que yo expresamente negué, y ahora hasta afirmar explícitamente que yo no estaba *consciente* de estos problemas es algo que simplemente no voy a tolerar, especialmente si estas opiniones provienen de alguien *completamente incompetente* para manejar las cuestiones sustantivas de fondo.

⁵ Aunque inmediatamente me di cuenta de la ignorancia de mi crítico con respecto a las fuentes, de todos modos recomendé a mis coeditores la conveniencia de publicar su reseña porque consideré que planteaba una serie de observaciones de detalle y de aparentes dificultades que yo mismo recordaba haberme planteado originalmente en *mi fuero interno* y que, por ello, consideré que ofrecía la ocasión de debatirlas, en la medida en que creía que tales cuestiones no habían quedado suficientemente bien aclaradas en mis artículos. Pero al volver a revisarlos encontré para mi sorpresa, y también poco agrado, que *todas* esas cuestiones se encontraban ya *claramente* planteadas, así como ubicadas en su correcto contexto, de donde mi “crítico” las extrajo sin ningún espíritu genuinamente crítico, a fin de torcerlas y mal interpretarlas debido a su ignorancia en la materia, para después citarlas contra mí a manera de “objeciones”. Lamento no haberles podido ahorrar a los lectores del *Archiv* el aburrido peso de esta estéril discusión, la cual me obligó, una vez aceptada la reseña para su publicación, a un fasti-

nexo causal, de tal suerte que ninguna otra interpretación, aparte de la mía, hubiera sido permisible y “concebible”; sólo que desafortunadamente, y por razones muy bien sabidas, el historiador difícilmente aceptará que debe cargar con el peso de la prueba negativa en cuanto “norma” *general* de su modo de proceder. Normalmente trabajará precisamente de manera inversa, investigando los efectos positivos de *otros* factores, susceptibles de fungir como componentes causales, y buscando determinar el peso de su influencia. De esta manera, llegará a una regresión causal [*kausalen Regressus*] incluso más comprehensiva (aunque nunca plenamente exhaustiva), tal y como *expresamente* dije en mis artículos que esa era mi intención, y lo reitero ahora, así como ya había empezado de cualquier modo a realizar esa tarea en mis artículos hasta ahora publicados.

Pero sobre todo, ese criterio ideal que mi señor crítico propone para medir la fuerza demostrativa de los análisis de *otros* contrasta demasiado con la modestia de lo que él exige para su *propia* demostración. Considérese su deseo de “demostrar” (!), según él, lo que es la “psicogénesis” del “deber vocacional”, del “espíritu capitalista” y del “espíritu de un modo de conducción de vida metódica”. ¿Cómo pudo en el breve espacio de diez páginas haberlo conseguido, cuando él mismo asegura que eso es extremadamente difícil y que yo mismo fracasé totalmente en tal empresa? En su reseña, él habló de “avanzar más allá” de Sombart⁶ y de mí hacia una “síntesis superior”,

dioso trabajo destinado a disipar la confusión que había provocado. Si esta “crítica” hubiera sido publicada en otro lado no la hubiera considerado digna de respuesta alguna.

⁶ Pues él sostiene que el análisis de Sombart también ha sido “cuestionado” y se basa para ello en una de esas reseñas igualmente cuestionables, tanto en forma como en contenido, mediante las cuales Sombart es regularmente discutido por Hans Delbrück en los *Preußische Jahrbücher*. Sin embargo, es precisamente esta parte de la exposición de Sombart —la explicación del significado de la calculabilidad y su técnica— la relativamente menos cuestionable y la que yo mismo considero totalmente exacta en todos sus puntos esenciales para la temática específica de Sombart, es decir, el origen de las formas económicas capitalistas significativas de la modernidad. Ciertamente el trabajo manual plenamente desarrollado trae consigo un determinado grado de “racionalización” de la actividad económica, pero determinadas formas de empresa capitalista de la antigüedad, que se remontan a los más distantes milenios conocidos, también produjeron un cierto grado de “calculabilidad”. Podemos dejar a un lado por el momento la discusión de por qué la “calculabilidad” en las formas económicas capitalistas de la antigüedad, a pesar de haber sido en ocasiones tan colosales en términos cuantitativos, permaneció tan *por debajo* del nivel alcanzado por las primeras formas económicas modernas, al grado de que Sombart tiene razón en hablar del “capitalismo” sólo en cuanto etapa económica de la era *moderna*, y distinguirlo de las *empresas* capitalistas individuales, cuya existencia se conoce por lo menos desde hace cuatro mil años. No es necesario decir que para *su propia* problemática, Sombart considera a la “calculabilidad” *técnica* como el rasgo distintivo de su noción del “espíritu capitalista”. En cambio, para *mi* problemática [für *meine* Fragestellung], la cual tiene

es decir, “hacia la explicación psicológica” de estos procesos. Recordemos sus propias palabras: “Si adoptamos una descripción psicológica de la adquisición del dinero [...] vista puramente como un fin en sí mismo, podemos entenderla en términos del placer que siente el individuo al ejercitar activamente sus capacidades [...]. Este placer en el ejercicio activo de sus capacidades no está de ningún modo religiosamente condicionado, pues está directamente vinculado a la actividad” (cualquiera puede consultar en la página 239 de su “crítica” sus descubrimientos de calidad similar con respecto a la “psicogénesis” en el sentido del deber y, en particular, del deber a la vocación, el cual surgió, según él, debido a que “la idea de realizar la propia vocación poseía mayor valor que la de no seguir ninguna vocación”, lo cual equivale a decir que la pobreza proviene de la falta de dinero). Mi señor crítico tiene razón en algo: estos enunciados no merecen los nombres que les di en cuanto “abstracciones” y “esquemas psicológicos”, pues sólo se trata de un juego infantil con definiciones para después extraer de ellas deducciones, sin importar si el punto del fenómeno así “definido” es por lo mismo escamoteado y oscurecido, lo cual ya lo había tenido que demostrar en mi primera réplica dentro de los límites que me pareció necesario. Pero si ahora intenta tomar seriamente estas generalizaciones, a partir de imprecisas descripciones de las trivialidades cotidianas, para hacerlas pasar como “psicología histórica”, seguramente todos los psicólogos serios de hoy se reirán de tales generalizaciones, así como también nosotros, los economistas contemporáneos, nos reímos de sus citas de John Stuart Mill. Las observaciones de Mill sobre el surgimiento histórico de la mentalidad de la economía de precios a partir de la forma original basada en el principio de ser un “medio para la felicidad” fueron “excelentes” para su época, pero hoy en día se encuentran completamente superadas, aun cuando admito que yo nunca he in-

por objeto el surgimiento del “estilo de vida” *ético* que era espiritualmente “adecuado” para la etapa económica del “capitalismo”, y que significó su victoria sobre el “alma” humana, considero que mi terminología (desde mi propia perspectiva) es la correcta. Los dos nos hemos ocupado del mismo fenómeno, pero desde diferentes ángulos y, por ello, yo me concentré necesariamente en diferentes aspectos. De tal modo que se trata de diferencias terminológicas, no de desacuerdos sustantivos, por lo menos no de mi parte. De hecho, y hasta donde puedo ver, estamos los dos totalmente de acuerdo en nuestra actitud hacia el materialismo histórico. No es *mi* culpa si otros han exagerado el alcance de mi reconocimiento del peso causal de los factores “ideológicos”. Y es muy posible que una vez que concluya mis investigaciones seré acusado con la misma indignación de haber capitulado al materialismo histórico, así como ahora se me acusa de capitular ante los factores ideológicos.

tentado desacreditarlas, ni tampoco me siento tentado a hacerlo aquí. En cuanto a la última frase de mi réplica, especulé en particular sobre la importancia que puede llegar a tener en el futuro, para el análisis de determinados problemas, la investigación rigurosa en torno a la *patología de la religión* (y no como mi crítico reporta simplemente tan sólo para la investigación sobre la *histeria*).⁷ Allí hice alusión a algo que toda persona informada conoce: que a pesar de todas sus imperfecciones y precipitaciones, el tipo de “psicología de la religión” que aborda la “vivencia” [*Erlebnis*] del elemento irracional en la vida religiosa como un “proceso patológico” abre el futuro *más* prometedor (y en algunos casos ya lo ha hecho) para aclarar los efectos “caracterológicos” que aquí nos interesan y que son producidos por ciertas formas de piedad, incluso mejor que como lo hacen algunos teólogos “ordinarios”. Para *mi* problema, por supuesto que estas son las cuestiones que realmente importan. Naturalmente que no tengo ninguna intención de invadir el terreno de la auténtica “psicología normal exacta”. Por otro lado, en cuanto a la “psicología” representada en la exposición de mi señor crítico, me parece que a lo sumo sólo puede darme una buena oportunidad para que vuelva a exhibir, tal y como se lo merece, su ignorancia en este tema.

Difícilmente me hubiera detenido tanto en estos temas, de no ser porque apareció una vez más la poderosa y supersticiosa creencia en el específico significado que la psicología puede tener para la historia (creencia, por cierto, que afortunadamente ya no es compartida por los más eminentes psicólogos de nuestros días), la cual sirve tanto para poner en entredicho la imparcialidad de la investigación histórica como para, francamente, desacreditar a la psicología científica (por cuyos logros en el ámbito de sus *propios* problemas tengo

⁷ Mencioné este asunto en un contexto muy *diferente* que tiene que ver con ciertos aspectos del pietismo. La polémica contra mí en este punto realmente ya se pasa de la raya. Después de haberle hecho notar a mi señor crítico que sus comentarios sobre los “estados histéricos” entre los bautistas surgieron de un evidente mal entendido, todavía se atreve a reiterar su afirmación de que yo “concedí” que sí esperaba de la investigación sobre la *histeria* mayor luz para aclarar el fenómeno del movimiento bautista, y hasta se atreve a preguntar “ingeniosamente” si tal investigación pudiera también ayudar a explicar el surgimiento de la “conducción de vida metódica” [*methodischer Lebensführung*]. Pero: 1) yo no he “concedido” absolutamente *nada* que no esté ya claramente expuesto en mis artículos, y 2) mi señor crítico ni siquiera se tomó la molestia de buscar y ver con exactitud *lo que yo dije* con respecto a lo que podría esperarse o no de la investigación sobre la *histeria*. Puede verse así, claramente, que la “cadena de desafortunados malos entendidos” permanece inquebrantable, y por las mismas razones ahora que antes.

el más alto respeto). Tal creencia, en fin, es susceptible de conducir al historiador a desconfiar de la ayuda de la psicología, incluso ahí donde tiene toda la razón para buscar sus consejos, lo cual indudablemente ha ocurrido más de una vez. También yo me he visto obligado a simplemente ridiculizar las “leyes históricas” supuestamente fundamentadas “psicológicamente”, incluso de una autoridad tan connotada en su propio terreno como es el caso de Wilhelm Wundt, pero también creo que ha sido con razón y con éxito. Desafortunadamente, sabemos lo que ocurrió cuando un autor [Karl Lamprecht], que alguna vez nos legó una obra como *Deutsches Wirtschaftsleben in Mittelalter* [Vida económica alemana en la Edad Media], intentó aplicar a la historia esa pretendida “psicología” (incluso, sobre el mismo modelo, de muchas otras psicologías de la más variada procedencia).

Los descubrimientos de la psicología especializada pueden ocasionalmente ser relevantes para la historia, *exactamente* en la misma forma en que lo son los de la astronomía, la sociología, la química, la dogmática jurídica, la teología, la ingeniería mecánica, la antropología, etc. [Sin embargo, está muy difundida] la creencia popular según la cual debido a que la historia tiene que ver con “procesos mentales” debe, por tanto –según cree la gente y según está de moda decirlo– “hacerse con presuposiciones psicológicas”. A partir de aquí se saca la errada conclusión de que la historia deberá apoyarse primordial y especialmente en la “psicología”, considerada como una disciplina especializada como *cualquier otra*. Tal suposición no es más válida que la que supusiera que debido a que las grandes hazañas de “las personalidades históricas” están siempre relacionadas con el “medio” de las ondas de sonido o la tinta, entonces la acústica o la física de los líquidos son las ciencias subyacentes a esas hazañas, o bien, que debido a que la historia tiene lugar en el planeta Tierra, la ciencia relevante para ella debería ser la astronomía; o que debido a que la historia tiene que ver con el hombre, entonces la ciencia fundamental debería ser la antropología. La historia –“lamento mucho decirlo”– hace “suposiciones psicológicas generales” tan sólo en el mismo sentido en que hace “suposiciones astronómicas”. Nadie que por lo menos haya pensado y pasado por estas aparentes “paradojas” tiene derecho a subirse a su caballo y pontificar pedantemente desde ahí sobre “epistemología” y “metodología”. Cuando desde una semejante altura señorial mi señor crítico piensa que él puede subrayar los “elevados criterios” que él ha aplicado a su “crítica” (en contraste

con los supuestamente de menor altura que yo consideré pertinentes para mis propias obras), lamento tener que responder que incluso en cuestiones metodológicas el nivel de sus “criterios” está muy por debajo de lo que cualquier autor reseñado tiene derecho a esperar de una reseña “crítica”. Si en su próximo libro mi crítico nos ofrece algunos argumentos que de verdad estén al nivel de lo que un especialista debe dominar en su tema, en vez de invadir las esferas de conocimiento de otros, donde él evidentemente carece del conocimiento requerido, puede estar seguro de que tendrá una recepción más imparcial y respetuosa de la que he podido darle como resultado de su peculiar estilo de razonar, independientemente de las grandes diferencias de opinión que puedan todavía permanecer entre nosotros. La “cortesía” formal no necesariamente es incompatible con la arrogancia en cuestiones de hecho de la materia en consideración. Y, por cierto, incluso las palabras de elogio que mi señor crítico consideró pertinente incluir en su “crítica”⁸ no dejaron de tener un cierto aire de pedantería. Éstas tampoco puedo aceptarlas cuando vienen de un incompetente (aquí concuerdo con una observación del gran G. F. Knapp, quien en una situación similar dijo una vez: “Ciertamente no me gusta ver impreso que soy un burro, ¡pero tampoco me gusta si alguien se siente obligado a dejar impreso que *no* soy un burro!”).

⁸ Por cierto, el hecho de que adjetivos tales como “fundamental”, etc., fueran atribuidos “¡antes!” a un artículo que “¡ahora!” ya no los merece, porque ni siquiera es capaz de “ver” los problemas causales más elementales, no habla bien ni de la coherencia, ni del manejo del tema, ni de la *objetividad* del “crítico”.