

EL CAPITALISMO Y LA MODERNA TEORÍA SOCIAL

Anthony Giddens

WALL ST

221C

ANTHONY GIDDENS.

“MAX WEBER: PROTESTANTISMO Y CAPITALISMO”.

En: *El capitalismo y la moderna teoría social*, Tercera parte: Max Weber, capítulo IX, Barcelona, Labor, 1994 [1971], pp. 205-223.

LOS ORÍGENES DEL «ESPÍRITU» CAPITALISTA

La ética protestante y el espíritu del capitalismo, que Weber publicó en forma de dos largos artículos en 1904 y 1905, señala su primera tentativa de confrontar ciertos de estos temas a un nivel general.¹ Algunos de los principales rasgos del *ethos* que ocupa la atención de Weber en el libro ya se indican en su estudio sobre los trabajadores agrícolas. El contraste de condiciones de vida y aspiraciones entre los aparceros y los jornaleros equivale en gran parte al contraste entre la aceptación de los modelos tradicionales de respeto y protección, por un lado, y la actitud de individualismo económico, por otro. Con todo, es evidente que esta última actitud no es una mera consecuencia de las circunstancias económicas de los jornaleros, sino que representa parte de una ética que contribuye por sí misma a destruir la vieja estructura tradicional de la propiedad de la tierra.

Weber empieza *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* sentando un hecho estadístico del que quiero indagar la explicación: el hecho consiste en que, en la Europa moderna, «los protestantes participan con el porcentaje más elevado, por relación a la población total, en la posesión del capital, en la dirección y en los más altos puestos de trabajo especializado, y más aún entre el personal técnico y comercial mejor preparado de las empresas modernas».² No se trata de un mero hecho contemporáneo, sino de un hecho histórico: buscando los orígenes de las compañías puede demostrarse que algunos de los primeros centros de desarrollo capitalista a principios del siglo XVI eran firmemente protestantes. Se nos ocurre fácilmente una de las posibles explicaciones de esto: decir que la ruptura con el tradicionalismo económico que aconteció en estos centros motivó el que la gente se apartara también de la tradición en general y de las instituciones religiosas en su forma antigua en particular. Pero esta interpretación no resiste un análisis minucioso. Sería completamente erróneo considerar la Reforma como una escapatoria de los controles eclesiásticos. De hecho, la vigilancia de la Iglesia católica sobre la vida de cada día estaba bastante relajada: el movimiento hacia el protestantismo significó aceptar un nivel mucho más elevado de reglamentación de la conducta que el que pedía el catolicismo. El protestantismo adopta una actitud resueltamente estricta frente a la relajación y la diversión; fenómeno especialmente notorio en el calvinismo. Por consiguiente, puede llegarse a la conclusión de que tenemos que inspeccionar el carácter específico de las creencias protestantes si queremos explicar la conexión entre el protestantismo y la racionalidad económica.

¹ *La ética protestante* apareció por primera vez en *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, vols. 20 y 21, 1905; y se editó de nuevo como parte introductoria de GAR, Tubinga, 1920-21. En esta última edición, Weber revisó algo, y añadió algún comentario sobre las críticas que se le hicieron en la literatura a que dio origen la primera aparición de la obra. Cf: sus «Antikritisches Schlusswort zum “Geist des Kapitalismus”», en *Archiv*, vol. 31, 1910, pp. 554-99. En. J. A. PRADES: *La sociologie de la religion chez Max Weber*, Lovaina, 1969, pp. 87-95, se encuentra una reseña del debate con Rachfahl.

² *EP*, pp. 27-8.

La novedad de la interpretación de Weber no está, naturalmente, en la sugerencia de que se da una conexión entre la Reforma y el capitalismo moderno. Antes de la aparición de la obra de Weber, muchos escritores ya suponían la existencia de tal conexión. Así, la explicación típicamente marxista, que procede principalmente de los escritos de Engels, sostuvo que el protestantismo era un reflejo ideológico de los cambios económicos en que se incurrió con el incipiente desarrollo del capitalismo.³ Al negar que éste sea un punto de vista adecuado, la obra de Weber parte de una aparente anomalía. Precisar y explicar esta anomalía constituye la originalidad real de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Generalmente, se da el caso de que la gente vinculada a la actividad económica y a la búsqueda de ganancias, o son indiferentes a la religión, o positivamente hostiles a ella, puesto que sus acciones se dirigen al mundo «material», mientras que la religión se preocupa del mundo «espiritual». Pero resulta que el protestantismo, en lugar de mitigar el control de la Iglesia sobre las actividades de cada día, exigió de sus adherentes una disciplina mucho *más* vigorosa que el catolicismo, con lo cual introdujo un factor religioso en todos los ámbitos de la vida del creyente. Hay claramente entre el protestantismo y el capitalismo moderno una relación que no puede explicarse por completo considerando al primero como una «consecuencia» del segundo; pero el carácter de las creencias y códigos de conducta protestantes es completamente distinto del que podría esperarse, a primera vista, por lo que se refiere a estimular la actividad económica.

Aclarar esta anomalía exige no sólo un análisis del contenido de las creencias protestantes y una evaluación de su influjo sobre las acciones de los creyentes, sino también una especificación de las características concretas del capitalismo occidental moderno como forma de actividad económica. El caso es que no sólo el protestantismo difiere, en determinados aspectos importantes, de la forma religiosa que le precedió; sino que también el capitalismo moderno presenta características básicas que lo distinguen de las especies anteriores de actividad capitalista. Todas las demás formas de capitalismo que Weber distingue, se encuentran en sociedades caracterizadas por el «tradicionalismo económico». La experiencia de patronos capitalistas modernos que han intentado introducir métodos contemporáneos de producción en comunidades que los desconocían completamente, nos da ejemplos gráficos de las actitudes características del tradicionalismo en relación con el trabajo. Si el patrono, interesado en conseguir un grado de rendimiento lo más intenso posible, introduce el destajo o el incentivo a tanto por pieza, con lo cual los trabajadores tienen la posibilidad de aumentar sus ingresos bastante por encima de lo que están acostumbrados a recibir, a menudo se produce como consecuencia, en lugar de lo que se deseaba, la disminución de la cantidad de trabajo realizado. El trabajador tradicionalista no piensa en aumentar al máximo su jornal diario, sino que más bien considera solamente cuánto trabajo tiene que realizar para satisfacer sus necesidades habituales. «Lo que el hombre quiere “por naturaleza” no es ganar más y más dinero, sino vivir pura y simplemente, como siempre ha vivido, y ganar lo necesario para seguir viviendo».⁴

El tradicionalismo no es en absoluto incompatible con la avidez de riquezas. «A menudo han estado en estrecha y directa relación el desenfreno absoluto y consciente de la voluntad de lucrar y la fiel sumisión a las normas tradicionales».⁵ La avaricia egoísta se encuentra en todas las sociedades, y de hecho es más típica

³ Cf. más adelante, pp. 308-310 y 340-342.

⁴ *EP*, p. 59; *GAR*, vol. 1, p. 44.

⁵ *EP*, p. 57; *GAR*, vol. 1, p. 43.

de la sociedad precapitalista que de la capitalista. Así, por ejemplo, el «capitalismo aventurero», que busca las ganancias por medio de la conquista militar o la piratería, ha existido en todos los períodos de la historia. Sin embargo, se trata de algo completamente distinto del capitalismo moderno, el cual no se funda en una búsqueda amoral de ganancias personales, sino en la obligación disciplinada del trabajo como un deber. Weber identifica los principales rasgos del «espíritu» del capitalismo moderno, de la siguiente manera:

La adquisición incesante de más y más dinero, evitando cuidadosamente todo goce inmoderado [...] es algo tan puramente imaginado como fin en sí, que aparece en todo caso como algo absolutamente trascendente e incluso irracional frente a la felicidad, o utilidad, del individuo en particular. La ganancia no es un medio, sino que más bien el hombre debe adquirir, porque tal es el fin de su vida. Para el común sentir de las gentes, esto constituye una inversión «antinatural» de la relación entre el hombre y el dinero; para el capitalismo, empero, ella es algo tan evidente y natural, como extraña para el hombre no rozado por su hábito.⁶

El espíritu del capitalismo moderno viene así caracterizado por una singular combinación de la dedicación a la ganancia de dinero por medio de una actividad económica legítima, junto con el prescindir del uso de estos ingresos para gustos personales. Esto empalma con la creencia en el valor de la realización eficiente, como un deber y una virtud, de la vocación profesional que se ha escogido.

Una perspectiva tradicionalista, recalca Weber, no es del todo incompatible con las formas modernas de empresa económica. Muchos pequeños negocios, por ejemplo, se han dirigido según el modo de proceder fijado tradicionalmente, los porcentajes tradicionales de intercambio y ganancia, etc. «Pero llegó un momento — dice Weber— en que esta vida moderada se vio perturbada de pronto [...]»;⁷ y esto sucedió frecuentemente sin que se hubiese producido ningún cambio tecnológico dentro de la empresa. Donde se habían reestructurado estas empresas, lo que había ocurrido era una *reorganización racional de la producción* dirigida a obtener el máximo rendimiento productivo. Este cambio, en la mayoría de los casos, no puede explicarse por un influjo repentino del capital dentro de la industria en cuestión. Más bien es la consecuencia de la introducción de un nuevo espíritu empresarial: el espíritu capitalista. De ahí que la característica predominante que distingue a la moderna economía capitalista sea:

[...] el estar racionalizada sobre la base del más estricto cálculo, el hallarse ordenada, con plan y austeridad, al logro del éxito económico aspirado; en oposición al estilo de vida del campesino que vive al día, al privilegiado tradicionalismo del artesano gremial, y al capitalismo aventurero, que atiende más bien a la explotación de las oportunidades políticas y a la especulación irracional.⁸

El espíritu del capitalismo no se puede deducir simplemente del crecimiento global del racionalismo en la sociedad occidental. Esta manera de analizar el problema tiende a suponer un desarrollo progresivo, unilineal, del racionalismo. En realidad, la racionalización de las diferentes instituciones de las sociedades occidentales muestra una distribución irregular. Así, por ejemplo, los países en que ha avanzado más la racionalización de la economía están retrasados por lo que se refiere al grado de racionalización del derecho, en comparación con algunos estados económicamente más retrasados. (Inglaterra es el ejemplo más notable en este punto). La racionalización es un fenómeno complejo, que toma muchas formas concretas, y que se desarrolla variablemente en diferentes campos de la vida social. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* pretende solamente descubrir «de

⁶ EP, p. 48; GAR, vol. 1, p. 36.

⁷ EP, p. 67.

⁸ EP, p. 79.

qué espíritu es hija aquella forma concreta de pensamiento y vida racionales que dio origen a la idea de “profesión-vocación” y a la dedicación abnegada al trabajo profesional [...]».⁹

Weber muestra que el concepto de «profesión-vocación» (*calling*) se formó en tiempos de la Reforma. No se encuentra, ni existe ningún sinónimo del mismo, en el catolicismo, ni tampoco en la Antigüedad. La importancia del concepto de profesión-vocación, y del modo como se emplea en las creencias protestantes, está en que sirve para colocar los asuntos mundanos de la vida cotidiana dentro de un influjo religioso que todo lo abarca. La vocación profesional del individuo consiste en cumplir su deber para con Dios por medio de la gestión moral de su vida de cada día. Esto motiva el énfasis que pone el protestantismo en las solicitudes mundanas, lejos del ideal católico de aislamiento monástico, con su rechazo de lo temporal.

LA INFLUENCIA DEL PROTESTANTISMO ASCÉTICO

Pero no se puede considerar al luteranismo como la fuente principal del espíritu capitalista. La Reforma desempeñó un papel esencial en la introducción del concepto de profesión-vocación, colocando con ello en el centro de interés el cumplimiento del deber en las actividades mundanas. Sin embargo, la concepción que tuvo Lutero de la profesión-vocación siguió siendo en varios puntos bastante tradicionalista.¹⁰ La ulterior elaboración del concepto de profesión-vocación fue obra de las posteriores sectas protestantes, que constituyeron varias ramas de lo que Weber denomina «protestantismo ascético».

Weber distingue cuatro corrientes principales de protestantismo ascético: calvinismo, metodismo, pietismo y sectas baptistas. Naturalmente, estas corrientes estuvieron estrechamente relacionadas entre sí, y no siempre se pueden distinguir con claridad.¹¹ El estudio que hace Weber del protestantismo ascético no pretende una descripción general de sus dogmas, sino que se interesa solamente por aquellos elementos de sus doctrinas que afectan en forma más directa y significativa a la conducta práctica de los individuos en su actividad económica. La parte más importante del análisis se concentra en el calvinismo; mejor dicho, no sólo sobre las doctrinas calvinistas como tales, sino más bien sobre las que se contenían en las enseñanzas de los calvinistas a fines del siglo XVI y en el siglo XVII.

Puestas estas atenuaciones, Weber procede a precisar tres principios básicos que considera los más importantes del calvinismo. Primero, la doctrina de que el universo ha sido creado para aumentar la gloria de Dios, y de que solamente tiene sentido en relación con los propósitos divinos. «Dios no es por los hombres, sino los hombres son por y para Dios».¹² Segundo, el principio de que los motivos del Todopoderoso están más allá de la comprensión humana. Los hombres sólo pueden saber los pequeños fragmentos de verdad divina que Dios quiere revelarles. Tercero, la creencia en la predestinación: sólo un número reducido de hombres son escogidos para conseguir la gracia eterna. Se trata de algo dado irrevocablemente desde el primer momento de la creación; y no lo afectan las acciones humanas,

⁹ *EP*, p. 80.

¹⁰ *EP*, p. 110. Una parte importante del objetivo de Weber consiste en demostrar el contraste entre el luteranismo y el calvinismo, y no sólo entre el catolicismo y el calvinismo.

¹¹ Weber afirma que el metodismo y el pietismo son movimientos derivados, mientras que las sectas baptistas representan una «fuente independiente de ascetismo protestante, esencialmente heterogénea del Calvinismo», *EP*, pp. 192-3.

¹² *EP*, p. 122.

puesto que suponer esto significaría tanto como pensar que los decretos eternos de Dios podían ser modificados por obra del hombre.

Weber sostiene que la consecuencia de esta doctrina para el creyente debe haber sido de «una inaudita soledad interior». «En el asunto que para los hombres de la Reforma era más decisivo, la salvación eterna, el hombre se veía obligado a recorrer solo su camino hacia un destino decretado para él desde la eternidad».¹³ Desde este punto de vista crucial, cada hombre estaba solo; no había nadie, ni sacerdote ni laico, que pudiera interceder ante Dios para conseguir su salvación. Esta erradicación de la posibilidad de una salvación por medio de la Iglesia y los sacramentos es, según Weber, la diferencia más decisiva que separaba al calvinismo tanto del luteranismo como del catolicismo. Con ello, el calvinismo provocó la conclusión final de un gran proceso histórico que Weber estudia detalladamente en otra parte: el proceso gradual del «desencantamiento» (*Entzauberung*) del mundo.¹⁴

Ni medios mágicos ni de ninguna otra especie eran capaces de otorgar la gracia a quien Dios había resuelto negársela. Si se recuerda, además, que el mundo de lo creado hállase infinitamente lejano de Dios y que nada vale de por sí, se verá que el aislamiento interior del hombre explica [...] la actitud negativa del puritanismo ante los elementos sensibles y sentimentales de la cultura y la religiosidad subjetiva (en cuanto inútiles para la salvación y fomentadores de ilusiones sentimentales y de la superstición divinizadora del mundo) y su radical antagonismo con la cultura de los sentidos.¹⁵

Es evidente que esto exponía al calvinista a una enorme tensión. La pregunta decisiva, sobre la que todo creyente debía sentirse obligado a interrogarse —¿estoy yo entre los escogidos?— no podía responderse. Para el mismo Calvino, esto no significó una fuente de ansiedad. Al creer que él había sido escogido por Dios para llevar a cabo una misión divina, confiaba en su propia salvación. Pero sus seguidores no podían tener esta certeza. Por consiguiente, la doctrina de Calvino de que no hay diferencias externas entre los elegidos y los reprobados, empezó rápidamente a entrar en apremios al nivel de la cura pastoral. Se desarrollaron dos respuestas relacionadas entre sí. Primera, que el individuo debía considerar obligatorio creerse uno de los escogidos: cualquier duda sobre la certeza de la elección es una prueba de fe imperfecta y, por tanto, de carencia de gracia. Segunda, que la «intensa actividad en el mundo» es el medio más apropiado para desarrollar y mantener esta necesaria confianza en sí mismo. Así la realización de «obras buenas» llegó a considerarse «signo» de elección. No, de ninguna manera, un método para merecer la salvación, sino para eliminar las dudas sobre la salvación.

Weber ilustra esto haciendo referencia a los escritos del puritano inglés Richard Baxter. Baxter avisa contra las tentaciones de la riqueza; pero, según Weber, esta amonestación va dirigida solamente al uso de la riqueza para mantener un modo de vivir perezoso y relajado. La pereza y la dilapidación del tiempo son los principales pecados. «Todavía no se lee como en Franklin: “el tiempo es dinero”, pero el principio tiene ya vigencia en el orden espiritual; el tiempo es infinitamente valioso, puesto que toda hora perdida es una hora que se roba al trabajo en servicio de la gloria de Dios».¹⁶ El calvinismo exige de sus fieles una vida coherente y de disciplina continua, con lo cual erradica la posibilidad de arrepentimiento y de remisión del pecado factible en la confesión católica. Esta última sanciona

¹³ *EP*, p. 123; *GAR*, vol. 1, p. 94.

¹⁴ Véase más adelante, pp. 346-349.

¹⁵ *EP*, p. 125.

¹⁶ *EP*, p. 214; *GAR*, vol. 1, pp. 167-8.

efectivamente una actitud fortuita ante la vida, dado que el fiel puede confiar sabiendo que la intervención del sacerdote le puede absolver de las consecuencias de la caída moral.

De este modo, el trabajo en el mundo material goza para el calvinista de la más alta valoración ética positiva. La posesión de riqueza no exime de ningún modo al hombre del precepto divino de afanarse en el trabajo en su profesión. El concepto puritano de profesión-vocación, en contraste con el luterano, otorga un gran valor al deber del individuo de tomarse su vocación, de una manera metódica, como instrumento de Dios. La acumulación de riqueza se condena moralmente sólo en la medida en que constituye una incitación al lujo y a la pereza; cuando las ganancias materiales se adquieren por medio del cumplimiento ascético del deber profesional, no solamente son toleradas, sino recomendadas de hecho moralmente. «Se ha dicho muchas veces que querer ser pobre es lo mismo que querer estar enfermo: sería en los dos casos glorificar las obras e ir contra la gloria de Dios». ¹⁷

Es decisivo en el análisis de Weber el que estas características no son consecuencias «lógicas» sino «psicológicas» de la doctrina original de la predestinación formulada por Calvino. Estos desarrollos posteriores de la doctrina puritana empalman con la extraordinaria soledad experimentada por los creyentes, y con las ansiedades que ella originó. La creencia en la predestinación no es exclusiva del calvinismo, y sus consecuencias para la actividad humana varían según las demás creencias asociadas con ella y según el contexto social en que se da. La creencia islámica en la predestinación, por ejemplo, no produjo un ascetismo temporal del tipo calvinista, sino «un completo olvido de sí mismo, en el interés de realizar el mandato religioso de una guerra santa por la conquista del mundo». ¹⁸

Los orígenes del espíritu capitalista deben buscarse, por tanto, en aquella ética religiosa que se desarrolló de la forma más precisa en el calvinismo. En esta ética hemos de buscar la raíz de las singulares cualidades que distinguen las actitudes subyacentes a la moderna actividad capitalista, del carácter amoral de la mayor parte de las formas anteriores de adquisición de capital. «Tratábamos de demostrar que el espíritu del ascetismo cristiano fue el que engendró uno de los elementos del moderno espíritu capitalista, y no sólo de éste, sino de la misma civilización moderna: la racionalización de la conducta sobre la base de la idea profesional». ¹⁹ La disciplina de las demás variedades del ascetismo protestante es, en general, menos rigurosa que la del calvinismo; el cual, dice Weber, tiene una «férrea consecuencia». De todos modos, Weber sugiere que puede haber una relación histórica, en el origen del espíritu capitalista, entre las formas de protestantismo ascético y los estratos sociales de los diferentes niveles de la economía capitalista. El pietismo, por ejemplo, que tendía a inspirar una actitud de humildad y renuncia, más bien que la energía constante del calvinismo, puede que estuviera más difundido entre los empleados en las categorías secundarias del orden industrial; mientras que el calvinismo es probable que influyera más directamente entre los dirigentes de empresa. ²⁰

Lo que para el puritano era sumisión a la guía divina, para el mundo del capitalismo contemporáneo se convierte cada vez más en una conformidad mecánica a las exigencias económicas y organizativas de la producción industrial,

¹⁷ *EP*, p. 226.

¹⁸ *EYS*, vol. 1, p. 450.

¹⁹ *EP*, p. 257; *GAR*, vol. 1, p. 202.

²⁰ *EP*, p. 185.

en todos los niveles de la jerarquía de la división del trabajo. Weber tiene cuidado en rechazar la sugerencia de que el *ethos* puritano es un componente necesario para el funcionamiento del capitalismo moderno, cuando éste se ha establecido en gran escala. Al contrario, la conclusión específica de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* es que, si bien los puritanos, debido a su fe religiosa, escogieron deliberadamente trabajar en una profesión, el carácter especializado de la división capitalista del trabajo obliga al hombre moderno a hacerlo así.²¹

El ascetismo se propuso transformar el mundo y quiso realizarse en el mundo; no es extraño, pues, que las riquezas de este mundo alcanzasen un poder creciente y, en último término, irresistible sobre los hombres, como nunca se había conocido en la historia. El estuche ha quedado vacío de espíritu, quién sabe si definitivamente. En todo caso, el capitalismo victorioso no necesita ya de este apoyo religioso, puesto que descansa en fundamentos mecánicos. [...] Y la idea del «deber profesional» ronda por nuestra vida como un fantasma de ideas religiosas ya pasadas.²²

Weber ensaya *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* como una obra programática: es una exploración preliminar de un conjunto de temas muy complejo; e insiste en que el alcance de su aplicación es modesto y restringido. El principal logro de la obra, según Weber,²³ consiste en mostrar que la instrumentalidad moral del espíritu del capitalismo es un vástago inesperado de la ética religiosa de Calvino y, de un modo más general, del concepto de profesión-vocación en el mundo, concepto por medio del cual el protestantismo rompió con el ideal monástico del catolicismo. Sin embargo, el protestantismo ascético es, en parte, la simple culminación de tendencias largamente arraigadas en la historia global del cristianismo. El ascetismo católico ya tenía un carácter racional, y hay una línea directa de desarrollo desde la vida monástica a los ideales del puritanismo. El principal efecto de la Reforma, y de la posterior historia de las sectas protestantes, fue trasladar esto desde el monasterio al mundo ordinario.

La ética protestante y el espíritu del capitalismo demuestra que hay una «afinidad electiva» (*Wahlverwandschaft*) entre el calvinismo, o más precisamente, ciertos tipos de creencia calvinista, y la ética económica de la actividad capitalista moderna. El rasgo que distingue a la obra es que pretende demostrar que la racionalización de la vida económica, característica del capitalismo moderno, está vinculada a opciones valorativas *irracionales*. Se trata de una tarea preliminar a la evaluación de las relaciones causales, tarea que en sí misma no basta para precisar las causas.²⁴ Weber afirma explícitamente que, para conseguir esto, hay que emprender dos grandes tareas: primero, el análisis de los orígenes y difusión del racionalismo en otros ámbitos además del económico (por ejemplo, en política, derecho, ciencia y arte); y segundo, la investigación de los medios por los cuales el ascetismo protestante recibió a su vez el influjo de las fuerzas sociales y económicas. Sin embargo, Weber pone muy de relieve que el material analizado en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, descalifica «la doctrina del materialismo histórico ingenuo», según el cual las ideas, como las que implican las creencias calvinistas, se consideran como simples «reflejos» de las condiciones

²¹ «Der Puritaner wollte Bentfsmensch sein - wir müssen es sein» (GAR, vol. 1, p. 203). Weber pone de relieve que el énfasis puritano en la importancia de una profesión fija ofreció una incipiente validación moral de la división especializada del trabajo (EP, pp. 222-224). Cf. también el estudio de Weber sobre la decadencia de la «mentalidad de iglesia» en el mundo de los negocios norteamericanos, en «Las sectas protestantes y el espíritu del capitalismo», en ESC, pp. 370-394.

²² EP, pp. 258-9; GAR, vol. 1, pp. 203-204.

²³ Cf. «Antikritisches Schlusswort», pp. 556-7.

²⁴ EP, p. 50, pp. 106-7, y p. 261.

económicas.²⁵ «Conviene emanciparse —afirma Weber— de aquella concepción que pretendería explicar la Reforma como debida a una “necesidad de la evolución histórica”, deduciéndola de determinadas transformaciones de orden económico».²⁶ Pero Weber no intenta colocar ninguna «teoría» alternativa en el lugar de esta concepción del materialismo histórico que rechaza. La imposibilidad de llegar a tal teoría es lo que Weber pretende mostrar en sus ensayos metodológicos, escritos en buena parte en el mismo período que *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*.

²⁵ *EP*, p. 50; *GAR*, vol. 1, p. 37.

²⁶ *EP*, p. 106; *GAR*, vol. 1, p. 83.