

RACIONALIDAD Y RELIGION EN LA OBRA DE MAX WEBER

Jorge Rovira Mas

“Lo “irracional” no es algo substantivo, sino por relación a un determinado punto de vista “racional”. Para el irreligioso, toda conducta religiosa es irracional, como lo es toda conducta ascética para el hedonista, aun cuando, con el criterio de un valor supremo, sea una “racionalización”. Si este trabajo nuestro sirve de algo, lo será por lo menos para descubrir el múltiple sentido del concepto, aparentemente unívoco, de lo “racional””.

Weber en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* p. 48 (1).

1. Significado y objetivos de los estudios de Max Weber sobre las religiones.

Max Weber alcanzó renombre mundial con su primer gran estudio sobre religión titulado *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Pero este ensayo, desde entonces —1904— tan mal leído y comprendido, es parte de un esfuerzo mucho más global de Weber por investigar las peculiaridades de la civilización de Occidente y en particular el modo específico de racionalizar la vida que posee esta civilización. Fue este deseo de comprender la singularidad de ciertas instituciones occidentales,

sobre todo de penetrar en “la potencia decisiva de la vida moderna, a saber, el capitalismo moderno” (2), lo que condujo a Weber a estudiar otras civilizaciones: China, India y la Palestina antigua fueron objetos de su interés, y un estudio sobre el Islam iba a ser emprendido a la hora de su muerte. Todo esto último con el propósito de fundamentar, mediante el uso del método comparativo, sus hipótesis sobre Occidente.

De acuerdo con su metodología (3) y con el fin de tener un punto de partida para sus indagaciones, Weber seleccionó, de entre la compleja maraña de los fenómenos culturales, un aspecto concreto de la realidad social de estas civilizaciones: quiso determinar la influencia ejercida por ciertos credos religiosos de gran aceptación y, principalmente, la influencia de la práctica religiosa resultante de la aceptación de esos credos, sobre la ética económica y el comportamiento económico de los creyentes. Trató de precisar, en suma, si ciertos elementos de la vida cotidiana de los hombres de esas culturas en lo referente a su lucha material por la subsistencia, estaban determinados, al menos parcialmente (4), por la manera de racionalizar re-

(1) Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona. Ediciones Península. 1969. 263 pp.

(2) Esta frase de Marianne Weber en su obra biográfica *Max Weber: Ein Lebensbild*, se encuentra citada en el libro de Irving Zeitlin *Ideología y teoría sociológica*. Buenos Aires, Amorrortu editores S.C.A., 1970, p. 177.

(3) Para un examen detallado de la metodología weberiana, puede consultarse de Max Weber *Ensayos sobre metodología sociológica*, Buenos Aires, Amorrortu editores S.C.A., 1973, 269 pp.

(4) Sobre esto, Weber dice claramente que “nunca una ética económica ha venido determinada exclusiva-

ligiosamente la vida, es decir, por la manera de sistematizar la existencia con el propósito de alcanzar un fin, en este caso los bienes religiosos ofrecidos por la religión en cuestión (5).

Los escritos de Weber sobre el puritanismo, el confucianismo, el taoísmo, el hinduismo, el jainismo, el judaísmo de la antigua Palestina, y su deseo expreso de continuar esta orientación con el islamismo, constituyen una manifestación —la más importante— de todo el esfuerzo dedicado por Weber al estudio de los fenómenos “económicamente pertinentes” (6).

Para Weber, las ideas religiosas tienen una dinámica propia. Sus características primordiales se encuentran dadas por la especificidad del mensaje ofrecido a los creyentes por las personalidades carismáticas (7). La religión, en su opinión, no es una

mente por la religión. Desde luego, una ética económica posee un alto grado de autonomía frente a las actitudes del hombre ante el universo, determinadas por factores religiosos u otros factores “internos” (en nuestro sentido). Factores dados de geografía e historia económicas determinan en gran medida este grado de autonomía. No obstante, la determinación religiosa de la conducta de vida también es uno, fíjense bien —sólo uno— de los determinantes de la ética económica. Desde luego, el propio modo de vida religiosamente determinado se ve profundamente afectado por los factores económicos y políticos operantes dentro de unos límites geográficos, políticos, sociales y nacionales dados”. *Ensayos de sociología contemporánea*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca S.A., 1972, p. 328.

(5) Una sobria y declaración de los objetivos de Weber en sus ensayos sobre las religiones, es la que sigue: “Los aspectos de las religiones que tienen importancia para la ética económica nos interesarán primordialmente desde un punto de vista definido: nos ocupamos de su modo de relación con el racionalismo económico. Más exactamente, nos referimos al tipo de racionalismo económico que desde los siglos XVI y XVII, ha pasado a ocupar un lugar predominante en Occidente, como parte de la particular racionalización de la vida cívica, y que ha llegado a ser familiar en esta zona del mundo”. *Ibidem*, p. 358.

(6) “A estos [los fenómenos “económicos”; J.R.M.] se añaden otros —por ejemplo, los procesos de la vida religiosa— que no nos interesan (con seguridad al menos no en primer lugar) desde el punto de vista de su significación económica y en virtud de esta, pero que, en ciertas circunstancias, cobran significación en ese sentido porque producen efectos que sí nos interesan desde aquel punto de vista: los llamaremos fenómenos “económicamente pertinentes””. Weber, Max, *Ensayos sobre metodología sociológica*, p. 53.

(7) “Debe entenderse por “carisma” la cualidad, que pasa por extraordinaria (condicionada mágicamente en su origen, lo mismo si se trata de profetas que de hechiceros,

simple ideología o un mero reflejo de lo que ocurre en la estructura económica de la sociedad, como lo pretendían algunos marxistas vulgares de su época. Señalaba a propósito de esto, que:

“No sustentamos la tesis de que la naturaleza específica de una religión constituya una simple “función” de la situación social del estrato que aparece como su depositario característico, ni de que ésta represente la “ideología” del estrato, ni de que sea “reflejo” de la situación de intereses, material o ideal de un estrato [. . .]

Por incisivo que haya sido el efecto de las influencias sociales, económica y políticamente determinadas, sobre una ética religiosa, en un caso particular, ésta recibe su impronta de fuentes religiosas y, ante todo, del contenido de su enunciación y su promesa” (8).

Tampoco afirmaba, por otra parte, que no hubiera influencia alguna de los fenómenos económicos sobre la religión; todo lo contrario:

“[. . .] yo considero altamente importante la influencia de la evolución económica sobre el destino de la formación de idearios religiosos [. . .] Pero siempre queda el hecho de que las ideas religiosas no pueden deducirse pura y simplemente de realidades económicas [. . .] y poseen plena autonomía y poder coactivo propio” (9).

árbitros, jefes de cacería o caudillos militares), de una personalidad, por cuya virtud se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas —o por lo menos específicamente extracotidianas y no asequibles a cualquier otro—, o como enviados del dios, o como ejemplar y, en consecuencia, como jefe, caudillo, guía o líder. El modo como habría de valorarse “objetivamente” la cualidad en cuestión [. . .] es cosa del todo indiferente en lo que atañe a nuestro concepto, pues lo que importa es cómo se valora “por los dominados” carismáticos, por los “adeptos””. Weber, M., *Economía y sociedad*, Vol. I, México, Fondo de Cultura Económica, 1969, p. 193.

(8) Weber, M., *Ensayos de sociología contemporánea*, p. 330.

(9) Weber, M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, p. 245.

Los grandes líderes carismáticos desempeñan un papel fundamental cuando se inician las religiones. Ellos y sus discípulos —estos vinculados a los primeros también por cualidades carismáticas— constituyen un factor revolucionario que tiende a la ruptura con los patrones de comportamiento y con las creencias tradicionales. Pero esto, que ocurre en un principio, tiende a debilitarse conforme se produce lo que Weber llamaba “la rutinización del carisma”. Se trata de la necesidad que tiene el mensaje carismático, si no es efímero, de transformarse en grado diverso con el fin de sobrevivir y convertirse, de algo extraordinario y extracotidiano, en algo institucional dentro de la sociedad. La presión hacia la rutinización puede ser ejercida por los mismos fieles o prosélitos del mensaje religioso, o también por los discípulos inmediatos del principal portador del carisma. En todo caso, es así como comienza la influencia de los intereses materiales e ideales de estos grupos sobre el mensaje religioso.

Sintetizando, bien podríamos decir que a una fase inicial en la que aparece la personalidad carismática, creadora de nuevos conceptos religiosos de una manera bastante autónoma y con una *relativa* independencia de los procesos sociales, le sucede una segunda etapa en la que los grupos o estratos sociales que adoptan el mensaje —adopción que implica ya, desde el comienzo, una relación significativa entre el contenido de ese mensaje y las necesidades materiales o ideales del grupo en cuestión— ejercen una influencia bastante grande sobre la manera de interpretarlo y, en especial, sobre la forma de llevarlo a la práctica; y todo esto viene determinado, en buena medida, por la situación concreta que ocupan esos grupos dentro de la sociedad, entrando aquí en juego factores económicos y políticos, estos últimos con una relevancia frecuentemente minusvalorada por algunas teorías sociales.

Las racionalizaciones religiosas de la vida, así, no sólo vienen determinadas por las cualidades únicas del mensaje religioso ofrecido a los creyentes, sino que también intervienen sobre ellas las características económicas y políticas del estamento o clase social que acepta y difunde la religión de que se trate. Es sólo partiendo de lo anterior como se pueden observar adecuadamente las recíprocas influencias que se ejercen entre las ideas religiosas —poseedoras de una importante autonomía evolutiva *interna*— y las clases o estamentos sociales, con todos los múltiples elementos concretos

que afectan, dentro de sociedades determinadas, a estos grupos de hombres.

Teniendo en cuenta lo que acabamos de señalar, no resulta difícil comprender los motivos que tuvo Weber, en sus análisis acerca del impacto de las religiones sobre las éticas seculares y la racionalidad económica, para partir del estudio de las características más importantes del comportamiento de aquellos estamentos que eran los representantes y portavoces —tanto en lo referente a las elaboraciones teóricas como en lo relativo a la práctica religiosa— del credo sagrado cuyo efecto sobre la ética económica quería ser precisado.

Los principales estamentos que sirvieron a Weber de hilos conductores para realizar los estudios ya comentados fueron los siguientes: los letrados chinos, como representantes de la ética confuciana; los brahmanes, portavoces del hinduismo, y los comerciantes ambulantes y los profetas hebreos, cuya visión de Dios y el mundo ha tenido profundas repercusiones en las éticas que se han creado en Occidente. Sin embargo, Weber no se limitó a estos grupos; también se ocupó de aquellos otros sectores de esas sociedades que no siempre eran los portavoces de los comportamientos religiosos oficiales o dominantes: en su estudio sobre China, por ejemplo, se interesó por los magos taoístas, y en el de la India se detuvo a investigar con detalle el comportamiento de los monjes mendicantes del budismo.

Por otra parte, hizo notar que los campesinos se inclinan por formas religiosas mágicas y no se adaptan bien a prácticas religiosas que poseen grandes fundamentos metafísicos o que tienden hacia una sistematización y regulación de la conducta a la manera de las éticas racionales:

“Cuanto más fuertemente orientada hacia lo campesino se desarrolla una cultura —Roma en Occidente, India en el Lejano Oriente, Egipto en el Cercano— tanto más pesa este elemento de población, en el platillo de la balanza, hacia lo tradicional, y tanto más, por lo menos la religiosidad popular, se sustrae a la racionalización ética” (10).

Y en cuanto a los pequeños burgueses, decía:

(10) Weber, M., *Economía y sociedad*, Vol. I, p. 377.

“[...] sus condiciones económicas de existencia tienen un carácter esencialmente racional, esto es: presentan un carácter accesible al cálculo y a la influencia de un actuar racional con arreglo a fines [...] Dondequiera que se haya roto por medio de profetas y reformadores el lazo de unión con concepciones puramente mágicas o rituales, los artesanos y pequeños burgueses tienden, por esa razón, a una consideración ética y religioso-racionalista de la vida, a menudo, por cierto, de un tipo muy primitivo [...] Pero de ningún modo puede considerarse como unívoca la determinación de la religiosidad por medio de estas condiciones generales de la existencia del artesano y del pequeño burgués. Los pequeños burgueses chinos, totalmente “calculadores”, no encarnan una religiosidad racional; tampoco, según nuestras noticias los artesanos de ese mismo país. Son prosélitos de la doctrina mágica y, además, también de la del *karma* budista. La carencia de una religiosidad ética racional es en este caso lo primario, y por su parte parece haber influido en la limitación racional de su técnica, que siempre sorprende” (11).

De la misma manera, estableció afinidades entre los proletarios y burgueses modernos, las clases económicamente muy débiles como los jornaleros y esclavos, los grupos intelectuales y otros estamentos y clases, y ciertos tipos de religión y racionalidad religiosa. Pero —entiéndase bien— no creyó en ningún momento que estaba realizando generalizaciones definitivas, porque son diversos los factores que entran en juego para que se presenten, en la historia, modos concretos del actuar racional religiosamente condicionado y para que —lo cual era igualmente central en los estudios de Weber— ciertas modalidades de esta racionalidad religiosa estimulen, allí donde se manifiesten, el desarrollo de organizaciones económicas racionales.

Claramente y en torno a todo lo anterior, Weber dictaminaba que lo religioso:

“Sólo resulta elemento impulsor allí donde va de la mano con un proceso de transformación.

(11) *Ibidem*, pp. 387–388.

Particularmente, no quebranta en ninguna parte situaciones económicas si no existen de antemano las posibilidades y, a menudo, hasta intensos fermentos en las circunstancias y constelaciones de intereses del tiempo. Y su poder de acción frente a intereses económicos poderosos es también limitado en este caso. No es posible ofrecer una formulación general que señale la fuerza concreta de los distintos componentes del desarrollo y el modo de su mutua “adaptación”” (12).

Baste señalar, para concluir con este punto, que es lícita la afirmación de que Weber no elaboró explícitamente una teoría sobre la recíproca influencia entre los fenómenos económicos y los religiosos (13). Sin embargo, es necesario subrayar aquí el hecho de que, a la par de preocuparle sobremanera la imputación causal (14), quiso también establecer ciertas afinidades entre los diferentes tipos de experiencia religiosa y las clases y estamentos; pero este esfuerzo notable, que se encuentra principalmente en *Economía y sociedad* bajo la denominación de “Estamentos, clases y religión”, no tuvo nunca como propósito el sentar leyes que establecieran nexos definitivos entre estos aspectos de la sociedad. Weber sabía muy bien que entraban demasiados elementos en juego, elementos aún no estudiados en sus determinaciones mutuas, y estaba consciente, por ello, del peligro de las esquematizaciones simplificadoras.

2. La noción de “racionalidad”: algunos significados fundamentales.

Conviene ahora que dirijamos nuestra atención al siguiente punto, punto central dentro de la obra de Weber: ¿qué debemos de entender, en el contexto de sus estudios sobre las religiones, cuan-

(12) *Ibidem*, p. 453.

(13) Vease el trabajo de Jean Marie Vincent “La méthodologie de Max Weber” en *Temps modernes*, 22(1967), N°251, p. 1843.

(14) Para un examen detallado de la lógica probatoria de las ciencias de la cultura de acuerdo con la metodología weberiana, debe consultarse el ensayo de Weber titulado “Estudios críticos sobre la lógica de las ciencias de la cultura” en *Ensayos sobre metodología sociológica*, pp. 102–174.

do en ellos se utilizan los términos “racional”, “racionalidad religiosa”, “racionalización”? Porque, ciertamente, es difícil encontrar, en el conjunto de los trabajos de Weber, un concepto más veces escrito y más polivalente que este término “racional”. Weber, por cierto, estaba plenamente consciente de esto cuando afirmaba que:

“Como lema de toda investigación en torno al racionalismo debería figurar este sencillo principio, olvidado a menudo: que es posible “racionalizar” la vida desde los más distintos puntos de vista y en las más variadas direcciones. El “racionalismo” es un concepto histórico, que encierra un mundo de contradicciones [. . .]” (15).

Pero, todavía, ¿qué significa aquí “racionalizar la vida”? Significa lo siguiente: organizar la vida de tal forma que los actos que realicemos a lo largo de ella, se encuentren adecuados a un fin perseguido que se ha establecido previamente. Por ello, cuando Weber habla de una racionalización religiosa de la vida, de lo que se trata es de una organización de la vida en la cual los actos se constituyan en medios para alcanzar el fin religioso concreto que cada religión postula como el máximo bien de la vida humana. Naturalmente, este fin varía de acuerdo con las religiones; puede tratarse de la vida en un más allá, de un estado psíquico particular como el nirvana, de una futura reencarnación en una casta superior, de la prosperidad, en este mundo, del pueblo elegido por un dios, etc. Esta racionalización es, ante todo, una racionalización práctica del existir, es decir, una aplicación del esquema medio-fin a lo cotidiano de la vida, esquema este característico de toda conducta racional.

Pero Weber también veía grados diversos de racionalidad en las diferentes racionalizaciones religiosas de la vida. Consideraba más racionales a las racionalizaciones religiosas que implican una ética

(conjunto *racionalmente establecido y justificado* de normas para el actuar, acorde a un fin religioso), que a aquellas otras carentes de un código de principios de semejante índole. Además, otra característica que cuando se presenta hace también más racionales a las racionalizaciones prácticas, puede verse en aquellas formas de vida que conllevan un método riguroso de conducir la existencia y en donde el autocontrol, con la consecuente desvalorización de las pasiones y sentimientos corrientes de los hombres, ha sido elevado a una técnica y a un sistema de vida con el fin de alcanzar la meta religiosa:

““Racional” también puede significar una “regulación sistemática”. En este sentido son racionales los siguientes métodos: métodos de ascetismo mortificatorio o mágico, de contemplación en sus formas más consistentes —por ejemplo el yoga— o las manipulaciones de las máquinas de oraciones budistas del budismo más reciente” (16).

Por otra parte, denominæ también “racionalización religiosa” al proceso de construcción de teoría sistemática que va en aumento progresivo y que interpreta intelectualmente el mensaje religioso, ofrece una imagen del mundo y ordena, de manera igualmente intelectual, la práctica religiosa. Con este proceso aparecen usualmente los libros canónicos que recogen las tradiciones y las doctrinas directamente emanadas de los grandes

(16) Weber, M., *Ibidem*, p 359. Y sobre lo mismo: “[. . .] así también la técnica de salvación monacal se desarrolló cada vez en sentido más racional, en la India hasta llegar a los métodos del viejo budismo, en Occidente hasta los métodos de la orden monástica históricamente más influyente: los jesuitas. Cada vez más la técnica se convierte en una combinación de higiene física y psíquica con una regulación metódica de todo pensar y hacer, según manera y contenido, en el sentido del *dominio más alerta*, volitivo, enemigo de los instintos, de los propios procesos anímicos y corporales y una reglamentación sistemática de toda la vida subordinándola al fin religioso”. *Economía y sociedad*, vol. I., p. 427. Igualmente: “El “*asceta intramundano*” es un racionalista tanto en el sentido de una sistematización racional de su propio modo personal de llevar la vida como en el sentido de rehusar todo lo éticamente irracional, sea artístico, sea sentimental, dentro del “mundo” y de su orden”. *Ibidem*, p. 430.

(15) Weber, M. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, p. 80. Y en otra parte, el propio Weber señalaba también que “sobre todo, un ensayo sobre la sociología de la religión como este va necesariamente encaminado a contribuir a la tipología y sociología del racionalismo”. *Ensayos de sociología contemporánea*. p. 397.

líderes carismáticos, sean estos los fundadores o los discípulos de ellos; y aparecen igualmente los dogmas, elaboraciones conceptuales de ese grupo profesional que juega un papel tan destacado en la etapa de rutinización del carisma religioso: los sacerdotes, grupo que es con frecuencia el portador de un tipo de racionalidad teórica que se explica por su parcial proveniencia del sector intelectual de la sociedad. Estas racionalizaciones religiosas de la vida que fructifican hasta la construcción de una teodicea, poseen un carácter más racional que aquellas otras que carecen de tal esfuerzo teórico por interpretar el mundo y su sentido.

Es importante señalar aquí que todo lo anterior tiene como fundamento último la creencia weberiana de que existe una "tendencia general de los hombres a un orden racional" (17), pues es de esta premisa acompañada de su concepto de hombre (18) de donde parte la justificación de estos y todos los otros procesos de racionalización de que habla Weber:

"En efecto, la racionalidad, en el sentido de "coherencia" lógica o teleológica, de una actitud intelectual —teórica o práctico— ética ejerce, y siempre ha ejercido, poder sobre el hombre, por limitado e inestable que este haya sido, y siempre se ha enfrentado con otras fuerzas de la vida histórica" (19).

La *racionalidad* es para Weber *una fuerza histórica* que está presente en todos los aspectos de la vida social del hombre, aunque puede estarlo en muy diversos grados y maneras. Las racionalizaciones religiosas no son más que manifes-

taciones concretas, históricamente determinadas por multitud de factores, de esa tendencia general al orden y a la coherencia. Pero este postulado, que pudiera parecer metafísico, cobra en el caso de Weber el carácter de ser un motivador y promotor de sus investigaciones empíricas, ya que de lo que se trata entonces es de estudiar las racionalizaciones concretas que se producen en la historia, así como sus consecuencias en las diversas áreas institucionales de la sociedad. No en vano afirmó que su deseo era "contribuir a la tipología y sociología del racionalismo" (véase la nota 15).

En lo que sigue, presentaremos algunas racionalizaciones religiosas específicas y su relación con la racionalidad económica.

3. La racionalización de la vida promovida por el protestantismo ascético y su relación con el espíritu capitalista

Pocas obras han sido tan polémicas y mal interpretadas a lo largo de la historia del pensamiento social como *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Escrita al inicio del período de plena madurez intelectual de Weber y dentro de un contexto académico y político adverso al marxismo, fue objeto de opiniones de muy distinta naturaleza: unos sostuvieron que la tesis de la obra constituía una refutación brillante del Materialismo Histórico; otros —pretendiendo más precisión— llegaron a afirmar que en ella se había sostenido el carácter de la Reforma Protestante de haber sido el principal antecedente histórico del capitalismo (20), y hubo quienes, menos pretenciosos en sus juicios sobre el libro, se limitaron a objetar el método utilizado por Weber o los trabajos consultados como fuentes. He aquí, sin embargo, cómo Max Weber delimita los alcances de su estudio:

(17) Weber, M. *Economía y sociedad*, vol. I, p. 341.

(18) Lo esencial del concepto de hombre que posee Max Weber, es la capacidad que tiene todo ser humano de orientar su vida de acuerdo a valores que escoge libre y conscientemente. Esta característica es, precisamente, la precondition de toda racionalización de la existencia: "[...] la vida como un todo, si no ha de transcurrir como un fenómeno natural sino ser conducida conscientemente, implica una cadena de decisiones últimas en virtud de las cuales el alma, como en Platón, *escoge* su propio destino: el sentido de su hacer y de su ser". Weber, M., *Ensayos sobre metodología sociológica*, p. 238.

(19) Weber, M., *Ensayos de sociología contemporánea*, p. 396.

(20) Este malentendido no lo evitó Weber pese a haber escrito incluso que "[...] nuestra descripción sólo ha tenido en cuenta aquellas relaciones en las que cabe señalar inequívocamente la influencia de las ideas religiosas sobre la vida "material" de la cultura. Hubiera sido fácil pasar de aquí a una "construcción" formal que dedujese lógicamente del racionalismo protestante todo lo "característico" de la civilización moderna. Pero esto lo dejamos para ese tipo de diletantes que creen en la "unicidad" de la "psique social" y su posibilidad de reducirla a una fórmula". Weber, M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, p. 261.

“Dada la variedad de recíprocas influencias entre los fundamentos materiales, las formas de organización político-social y el contenido espiritual de las distintas épocas de la Reforma, la investigación ha de concretarse a establecer si han existido, y en qué puntos, “afinidades electivas” entre ciertas modalidades de la fe religiosa y la ética profesional” (21).

Nada más lejos de su opinión, que la creencia en una determinación unilateral de los diferentes aspectos del capitalismo moderno por movimiento religioso alguno. Max Weber siempre consideró a los fenómenos históricos como co-causados por multitud de factores, aunque estimaba que algunos de estos podían poseer una mayor significación causal que otros; precisamente en esta indagación sobre las posibles desigualdades significativas de las causas, veía él la razón de ser de buena parte del trabajo histórico. Por lo demás, en su *Historia económica general*, señaló claramente las causas del capitalismo:

“Lo que en definitiva creó el capitalismo fue la empresa duradera y racional, la contabilidad racional, la técnica racional, el derecho racional; a todo esto había de añadir la *ideología racional, la racionalización de la vida, la ética racional en la economía*” (22).

En la obra que estamos comentando, Weber empezó por caracterizar lo que, a su juicio, podía denominarse “espíritu capitalista”. Para ello, utilizó unos textos de Benjamín Franklin obtenidos de sus escritos *Advice to a young tradesman* y *Necessary hints to those that would be rich*, como tipo ideal del espíritu capitalista (23).

En estos textos se encuentra sintetizada una racionalización de la vida en la cual el fin de la existencia humana se constituye en la búsqueda de riqueza, en el ganar más y más dinero sin nunca cejar en este propósito. Pero no se persigue la ganancia económica por las ventajas que ella pueda reportar para hacer la vida más llevadera o para lograr cualquier tipo de disfrute sensual; el objetivo de todo hombre en la vida *debe ser*, más bien,

(21) *Ibidem*, p. 107.

(22) Weber, M. *Historia económica general*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956, p. 298.

(23) Véase de Weber *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, pp. 42 y ss.

la incesante adquisición de más y más dinero sin jamás olvidar aquella máxima que estipula que “el tiempo es oro”.

En cuanto a los *medios* para lograr ese fin, ha de perseguirse, en primer lugar, el trabajo constante y con dedicación absoluta y, en segundo lugar, una vida recta y honrada que cooperará con la meta perseguida en dos sentidos: interiormente, impedirá que las energías vitales se vean disminuidas por vicios y lacras y, exteriormente, brindará confianza a la sociedad, cuestión esta fundamental para desenvolverse en ella en busca del crédito que ampliará el capital.

Así, pues, se trata de una verdadera ética social (*basada en la racionalidad del actuar y en la calculabilidad que esta conlleva*), que reglamenta las acciones de la vida humana con el claro propósito del beneficio económico. Tal es el espíritu, el modo de pensar que peculiarizó a “la era heroica del capitalismo”, como Weber llamó a la primera época del capitalismo.

Una vez caracterizada la significación del concepto “espíritu capitalista”, Weber se dispuso a estudiar la importancia dada por la religión a la noción de “profesión”, sobre todo después de la Reforma Protestante.

Con Lutero y sus traducciones de la Biblia, el término latino “*vocatio*”, que había significado “llamamiento divino a una vida santa en el claustro o como clérigo”, pasó a significar “profesión”, entendida esta palabra como un obrar dentro del mundo cumpliendo los preceptos divinos en aquellas actividades en que cada quien se desempeña, cosa esta que ocurre por designio especial de Dios (24):

“Lo propio y específico de la Reforma, en contraste con la concepción católica, es el haber acentuado el matiz ético y aumentado la prima religiosa concedida al trabajo en el mundo, racionalizado en “profesión” (25).

Este concepto de “profesión” evolucionó de acuerdo a las diferentes iglesias y sectas protestantes, siendo en el calvinismo en donde obtuvo una mayor relevancia dentro de la doctrina religiosa.

Un elemento central a ser mencionado para entender la relación entre religión y espíritu capi-

(24) *Ibidem*, pp. 85-89.

(25) *Ibidem*, p. 96.

talista, es el referente al dogma de la predestinación en la doctrina calvinista. Según el mismo, Dios ha dispuesto desde la eternidad el que un grupo de hombres se salve y el resto se condene. Este designio divino es inescrutable más allá de lo apuntado, y todo esfuerzo por entender la voluntad divina es estéril. La consecuencia principal de esta creencia fue el dejar al hombre con el sentimiento de una soledad absoluta y bajo un temor que lo apabullaba ante la majestad e insondabilidad de los designios sagrados.

Dada la anterior situación, dos criterios fueron los primordiales para procurarse la salvación del alma: primero, rechazar la tentación del demonio considerándose como elegido por Dios para habitar su reino tras la muerte, y, segundo, afianzarse en el trabajo profesional continuo. El trabajo era considerado como una actividad muy eficaz para reducir las tentaciones, estimándosele además como el medio que Dios le ofrece a sus criaturas para que cooperen con él en el plan que ha decretado para el mundo. Ni los sacramentos, que eran rechazados como magia y superstición, ni las buenas obras, eran considerados como los instrumentos para alcanzar la salvación, pues a la voluntad divina en torno a aquellos que habrían de salvarse se la consideraba como ya decretada desde siempre y esto de una manera inexorable.

En la versión original del calvinismo, nada había que pudiera indicarle al hombre si era o no un elegido de Dios. Pero tal creencia, psíquicamente insoportable para el hombre, evolucionó en el contacto con las masas hasta llegar a entenderse que el éxito económico era un *índice* de la elección divina; y, como consecuencia de esto, todo el esfuerzo humano debía de estar dirigido a alcanzar ese *índice* ejemplificador de la voluntad de Dios. De esta manera, uno de los caminos viables para el creyente era la racionalización de la vida a través del trabajo profesional. Trabajar y trabajar, y orientar todo este esfuerzo *in maiorem gloriam Dei*, se convirtió en una importante perspectiva vital que se le presentó a cualquier calvinista serio y coherente, no siéndole permitido, sin embargo, el usufructuar de una manera despreocupada del fruto de ese afanoso laborar. Al contrario, el calvinista sólo tenía derecho a consumir aquella parte de sus bienes que le eran estrictamente indispensables para proseguir aquella misma forma de vida. La sobriedad, el rigor, el autocontrol racional de todos los apetitos sensuales y de todas las manifestaciones sentimentales de la vida humana, tales fueron los cánones de conducta de esta nueva clase de santos.

Así, si los monjes de la Edad Media crearon un ascetismo racional, pero se alejaron del mundo y se entregaron a una vida metódica y sistemática y, por ello, racional, dentro de los claustros y conventos, ahora, en lugar de la huida del mundo, apareció el ascetismo intramundano, es decir, el ascetismo impuesto a la cotidianidad de la vida en medio del mundo. Veamos aquí las consecuencias que esta actitud produjo, consecuencias no anticipadas y, sin duda, indeseadas por Calvino:

“[. . .] en efecto, de acuerdo con el Antiguo Testamento y de modo análogo a la valoración ética de las “buenas obras”, no sólo vio en la aspiración a la riqueza como fin último el colmo de lo reprochable y, por el contrario, una bendición de Dios en el enriquecimiento, como fruto del trabajo profesional, sino que (y esto es más importante) la valoración ética del trabajo incesante, continuado y sistemático en la profesión, como medio ascético superior y como comprobación absolutamente segura y visible de regeneración y de autenticidad de la fe, tenía que constituir la más poderosa palanca de expansión de la concepción de la vida que hemos llamado “espíritu del capitalismo”. Si a la estrangulación del consumo, juntamos la estrangulación de todas las trabas del espíritu de lucro, el resultado inevitable será la formación de un capital como consecuencia de esa coacción ascética al ahorro. Como el capital formado no debía gastarse inútilmente, fuerza era invertirlo en finalidades productivas” (26).

Sólo en el siglo XVII en Occidente, a lo largo y ancho de toda la historia —según los estudios de Weber sobre las religiones—, se ha producido esa coincidencia entre un proceso económico en plena transformación, proceso de un peculiarísimo carácter racional (27), y una racionalización religiosa de

(26) *Ibidem*, pp. 244–245.

(27) “La premisa más general para la existencia del capitalismo moderno es la *contabilidad racional del capital como norma para todas las grandes empresas lucrativas* [. . .] A su vez, las premisas de esas empresas son las siguientes: 1— *Apropiación de todos los bienes materiales de producción* (la tierra, aparatos, instrumentos, máquinas, etc.) *como propiedad de libre disposición por parte de las empresas lucrativas autónomas* [. . .] 2— *La libertad del mercado* con respecto a toda irracional limitación del tráfico [. . .] 3— *Técnica racional*, esto es, contabilizable hasta el máximo, y, por consiguiente, mecanizada,

la vida que produjo una mentalidad plenamente favorecedora de esa expansión económica. Mostrar esto fue el único objetivo de Weber:

“Tratábamos de demostrar que el espíritu del ascetismo cristiano fue quien 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 conducta sobre la base de la idea profesional” (28).

Cualquiera otra interpretación está fuera de lugar.

La tesis de *la ética protestante y el espíritu del capitalismo* fue, en su momento, un magnífico estimulante para que Weber emprendiera otros estudios tendientes a establecer la relación entre la racionalidad religiosa y la racionalidad económica en otras culturas, con el fin de lograr, así, la recusación o confirmación de su propia tesis.

4. La racionalidad de los letrados confucianos

En sus trabajos sobre el confucianismo y el taoísmo, al igual que en su estudio sobre las religiones de la India, Weber prestó una gran atención a las características del contexto histórico-social en donde se desarrollaron esas religiones, cosa que no

tanto en la producción como en el cambio [. . .] 4— *Derecho racional*, esto es, derecho calculable. Para que la explotación económica capitalista proceda racionalmente precisa confiar en que la justicia y la administración seguirán determinadas pautas [. . .] 5— *Trabajo libre*, es decir, que existan personas no solamente en el aspecto jurídico sino en el económico, obligadas a vender libremente su actividad en un mercado. Pugna con la esencia del capitalismo —siendo, entonces, imposible su desarrollo—, el hecho de que falte una capa social desheredada y necesitada, por tanto, de vender su energía productiva [. . .] Unicamente sobre el sector del trabajo libre resulta posible un cálculo racional del capital, es decir, cuando existiendo obreros que se ofrezcan con libertad, en el aspecto formal, pero realmente acuciados por el látigo del hambre, los costos de los productos pueden calcularse inequívocamente, de antemano. 6— *Comercialización de la economía*, bajo cuya denominación comprendemos el uso general de títulos de valor para los derechos de participación en las empresas [. . .] En resumen: posibilidad de una *orientación exclusiva, en la satisfacción de las necesidades, en un sentido mercantil y de rentabilidad*”. Weber, M., *Historia económica general*, pp. 237—238.

(28) Weber, M. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, p. 257.

ocurrió en su ensayo sobre el protestantismo ascético.

Vamos a presentar aquí un brevísimo esbozo de algunas de esas características señaladas por Weber para el caso particular de la China, con la intención de que se pueda apreciar mejor el papel que desempeñaron los letrados confucianos dentro de su sociedad y puedan ser entendidas, así, las consecuencias para la economía de su específico modo de racionalizar la vida.

A partir de la dinastía Chou, que tuvo su origen en el año 1050 A. de C., puede afirmarse que en la sociedad china empezaron a aparecer un conjunto de rasgos que, en términos generales, han perdurado a lo largo de toda la historia de este país (29). Dicha dinastía constituyó una federación compuesta por territorios de tipo feudal que llegaron a contarse en cerca de mil, en la que le correspondía al emperador el principal ascendiente al aparecer como un elemento unificador del imperio, más desde el punto de vista de la unidad cultural que encarnaba que como factor decisivo de cohesión política. Veamos lo que apunta Weber a propósito del emperador:

“El monarca chino [. . .] era el antiguo hechicero de la religión mágica, traducido a la religión ética [. . .] El emperador chino ilustraba como gobernante la acepción primitiva y genuina de la autoridad carismática. Debía corroborar que era “Hijo del Cielo” y soberano por designio de Dios, lo que se comprobaba en la medida en que el pueblo disfrutaba de bienestar. Si fracasaba quería decir, simplemente, que no había carisma. Si los ríos rompían los diques, o si no se descargaba la lluvia pese a los sacrificios realizados, se ponía en evidencia [. . .] que el emperador carecía de las cualidades carismáticas exigidas por el Cielo [. . .]” (30).

(29) “Las relaciones entre ciudad y aldea, la existencia de poderosos grupos consanguíneos locales, el temprano desarrollo de un gobierno central débil, pero con tendencia a la expansión, y por último la identidad entre gobierno secular y culto de Estado, crearon la pauta en el curso de la historia primitiva. Una civilización de corte netamente chino se perfila ya con el gradual desenvolvimiento del Estado Chou [. . .]”. Bendix, Rinhard, *Max Weber*, Buenos Aires, Amorrortu editores S.C.A., 1970, p. 111.

(30) Texto de la obra de Weber *Religion of China* citado por R. Bendix en su obra aquí citada, p. 112.

En China, lo que comenzó a conformarse a partir de la dinastía Chou fue un Estado eminentemente teocrático: el emperador era la máxima figura cultural y —formalmente— política, porque era, a su vez, el representante del Cielo en la Tierra.

La dinastía Chou concluyó definitivamente en el año 256 A. de C., cuando fue sustituida por la dinastía Chin, cuyo mérito principal radicó en unificar políticamente al imperio, terminando con una etapa en la que los territorios feudales habían proliferado en demasía. A partir del año 206 A. de C. hasta el año 220 D. de C., tuvo el poder en sus manos la dinastía Han, de mucha importancia en la historia de la China porque acabó de organizar con gran acierto un fuerte sistema político centralizado de tipo patrimonial (31), en el que cobraron plena importancia los letrados confucianos, considerados como los funcionarios típicos de este Estado burocratizado, Estado que perduró, en sus lineamientos fundamentales, hasta hace pocos siglos.

Otra característica de la organización social china, igualmente de gran perdurabilidad, fue la enorme cohesión familiar existente, derivada del culto a los antepasados como vínculo esencial. Los grupos consanguíneos jugaron un papel determinante dentro de las aldeas y ciudades (32), cumpliendo el cometido de defender a sus miembros contra cualesquiera dificultades exteriores. Estos

(31) Sobre el tema de la dominación patrimonial, puede verse *Economía y sociedad*, vol. I, pp. 180-193 y vol. II, pp. 756-847.

(32) El elemento base de la sociedad china fue el grupo de parentesco. Dentro de las ciudades hubo gremios, guildas y otras asociaciones profesionales, pero nada semejante a una organización política como el *ayuntamiento* de las ciudades medievales de Occidente, que para Weber desempeñó un papel tan significativo en la aparición del capitalismo racional. Los chinos, estuvieran donde estuvieran, estaban ligados, de manera esencial, al lugar de origen de su familia; su punto de convergencia era el culto a los antepasados, de aquí partían los principales lazos de unión en la organización social; nada similar a la ciudad del Occidente medieval pudo surgir allí: "Pero lo decisivo para el desarrollo de la ciudad medieval hasta convertirse en una asociación fue que los burgueses, en una época en que sus intereses económicos empujaban a una socialización de tipo institucional, no fueron impedidos en este proceso por limitaciones mágica o religiosas y, por otro lado, tampoco existía ninguna administración racional de una asociación política que estuviera por encima de ellos. Pues allí donde, como en Asia, se dio una de estas circunstancias, ni siquiera los más fuertes intereses comunes de los habitantes de la ciudad hicieron posible que constituyeran, tan siquiera transitoriamente, un "a-

grupos se ocuparon, además, de seleccionar a sus mejores talentos con el fin de pagarles la educación requerida para que llegasen a ser letrados confucianos. La obtención de tal título implicaba para el grupo prestigio, beneficios económicos y un contrapeso indirecto frente al poder del Estado centralizado.

Dos tipos de religiones, de cariz completamente distinto, existieron en la China: por una parte, la religión oficial del Estado y de sus funcionarios, la ortodoxia confuciana y, por la otra, los cultos populares de las masas con su multitud de dioses y hechiceros, en los que la magia obtuvo una función predominante. En cuanto al taoísmo y al budismo podemos señalar que, en opinión de Weber, sobre todo el primero compitió reiteradamente con las doctrinas ortodoxas del confucianismo, en un afán por obtener preeminencia dentro de los sectores populares y el mismo Estado (33), pero sin llegar a desplazar nunca al bien organizado sistema de los letrados oficiales.

Lo esencial de la religiosidad de las masas era su afición total a la magia, con toda su secuela de *irracionalismo* religioso. Weber consideraba, como ya lo hemos dicho, que había grados de racionalidad dentro de las racionalizaciones de la vida condicionadas religiosamente, y la magia se encontraba, para él, en uno de los puntos más bajos de la escala de la racionalidad. Pensaba así por dos razones: la primera, porque dentro de la magia prevalecen los estados irracionales que buscan el éxtasis y, por ello, esos estados poseen un carácter no sistemático y permanente —el brujo no puede perdurar indefinidamente en el trance extático—, en plena contraposición con la religiosidad más racional de los sacerdotes enclaustrados del Medioevo o de los ascetas intramundanos del pro-

yuntamiento". El nacimiento de la asociación urbana autónoma y autocéfala de la Edad Media con su concejo municipal y con su "cónsul", "mayor", "alcalde" o "burgomaestre" a la cabeza, es un acontecimiento que se diferencia esencialmente no sólo de todo desenvolvimiento de la ciudad en Asia, sino también en la Antigüedad europea". Weber, M., *Economía y sociedad*, vol. II, p. 965.

Por lo anterior se comprende que no sólo razones religiosas sino también, en parte, políticas, impidieron, a juicio de Weber, la aparición del ayuntamiento o algo parecido en China y en Asia en general.

(33) Los clérigos taoístas consiguieron en varios períodos obtener el reconocimiento oficial de los emperadores y, en el siglo XI D. de C., llegaron hasta implantar exámenes, semejantes a los de los confucianos, con el fin de aspirar también a cargos públicos.

testantismo, que buscaban, ante todo, una regulación sistemática y constante de la vida práctica, y este esfuerzo, no lo olvidemos, intelectualmente cobra su forma más nítida en una ética; la segunda, se debe a que en la magia y en los magos no se presenta ningún intento por dar una explicación intelectual amplia y coherente de la realidad, no existiendo, por lo tanto, ningún saber sagrado que recopile o comente las verdades fundamentales de la vida religiosa.

Weber pensó que el taoísmo, en su afán competitivo con los letrados confucianos y con el fin de atraerse a las masas, estimuló la magia, con consecuencias funestas para la aparición de una mentalidad económica racional. Veamos lo que dice Bendix comentando este punto de Weber:

“Weber sostenía que al estimular estas creencias populares el taoísmo contribuyó a crear una imagen del mundo y el cosmos en la cual aparecían espíritus salvajes que sin motivo alguno eran capaces de realizar todo tipo de acciones, y en que la buena o mala fortuna de los hombres dependía de la eficacia de los hechizos y de los sortilegios tendientes a contrarrestarlos. Esta imagen de un “jardín encantado” tenía especial significación para la vida económica [. . .] En verdad, la creencia en los espíritus condujo a pensar que toda invención técnica o empresa, como la construcción de caminos, canales y puentes, era peligrosa y exigía especiales precauciones mágicas, y que en caso de necesidad podría modificarse el proyecto o incluso abandonárselo” (34).

Así, aquellas clases sociales que en Occidente fueron las promotoras del capitalismo racional, en China se encontraron enredadas en las mallas de la magia. En Occidente, además, el cristianismo, con su universalismo, permitió que las relaciones humanas se basaran en las cualidades éticas del individuo, mientras que, en China, los vínculos de consanguinidad dieron mayor importancia a los núcleos de parentesco, llegándose incluso a creer en una suerte de “carisma familiar”. Esto último, como es claro, tendió a limitar la importancia del individuo e impidió la expansión de aquellas relaciones interpersonales más dinámicas que fueron requeridas por el capitalismo occidental moderno.

En cuanto a la racionalidad de ese estamento cuyas doctrinas fueron siempre dominantes en China, los letrados chinos, dice Weber:

“En China, los letrados han sido decididamente el estrato dominante por más de dos mil años, y aún siguen siéndolo. Su dominio ha sido ininterrumpido, a menudo ha contado con una apasionada oposición; pero siempre logró renovarse y expandirse” (35).

El punto medular de toda la filosofía oficial china, punto que era el que legitimaba a la teocracia, se puede sintetizar en la idea de la existencia de un dualismo de espíritus buenos y espíritus malos (*Shen* y *Kwei*) y de una sustancia celestial y otra terrenal (*Yang* y *Yin*). El emperador debía poseer la sustancia *Yang*, lo que le permitía ser considerado como “Hijo del Cielo”, representante de Dios en el mundo y, gracias a eso, se creía que las labores del emperador, como máximo funcionario del imperio, podrían traer a los súbditos el bienestar material que éstos deseaban. No había en la ortodoxia china ninguna creencia en una vida ultramundana; todos los credos y opiniones de esa ortodoxia buscaban la felicidad material del imperio y un beneficio para los chinos concretado en el transcurso de su vida física:

“Los príncipes y ministros de los clásicos obran y hablan como paradigma de gobernantes cuya conducta ética es recompensada por el Cielo. La burocracia y la promoción de funcionarios de acuerdo con sus méritos constituyen tópicos de glorificación” (36).

Comprendido lo anterior, bien puede entenderse el papel que desempeñaban en esta sociedad los funcionarios: su deber era cooperar a que se produjera una armonía social, así como existía la armonía celestial. Pero para esto no debe pensarse que los candidatos a funcionarios —cualquiera persona, sin importar cuál fuera su rango social, podía serlo— eran adiestrados en el conocimiento de un saber especializado en la administración y planificación pública para beneficio de la localidad a la que iban a ser asignados. El propósito de su educación era muy otro:

(35) Weber, M., *Ensayos de sociología contemporánea*, p. 508.

(36) *Ibidem*, p. 514.

(34) Bendix, R. *Ob. cit.*, p. 136.

“Todos los títulos estaban destinados a representar una prueba de caligrafía, estilo, dominio de los textos clásicos [de Confucio (551–479 A. de C.) Mencio (372–289 A. de C.) y otros; J.R.M.] y, por último —de modo semejante a nuestras lecciones de religión, historia y alemán—, una prueba de conformidad con las orientaciones mentales prescritas. Es decisivo en este contexto el hecho de que esta educación tuvo, por una parte, un carácter puramente secular, en tanto que estuvo vinculada, por otra, a la norma de interpretación ortodoxa de los autores clásicos establecida. Se trató de una educación literaria muy exclusiva y pedante” (37).

De lo que se trataba era de que los candidatos estudiaran a los pensadores clásicos hasta la erudición, con el fin de que absorbieran los valores fundamentales de la ortodoxia confuciana; la benevolencia, la piedad filial —piedra angular de toda la espiritualidad de los letrados—, el decoro, la corrección de las formas, el control de las pasiones y sentimientos que perturban al alma, etc.

Como se ve, se perseguía una racionalización de la vida en la cual los *medios* estaban dados por la educación literaria y cuyo *fin* era un tipo humano cuya conducta reflejará un *equilibrio formal* absoluto. Y esto porque la paz y la armonía interiores del funcionario, manifestadas en su corrección externa, eran los mejores indicios de que se acercaba un buen gobierno. Esto no es de extrañar si se recuerda lo que ya dijimos sobre el emperador y que ahora vale también para los funcionarios: debían poseer la sustancia *Yang*, cosa que se lohraba mediante la calificación carismática que producían los estudios literarios. Como consecuencia natural, se desarrolló la idea de que el funcionario corroboraba su carisma con la calidad de su administración; y digamos, además, que las verdaderas tareas menudas de su labor pública eran encomendadas a funcionarios menores. El mandarín chino debía ocuparse lisamente de su armonía espiritual, so pena de que el orden social se ensombreciera.

¿Qué consecuencias para la mentalidad económica tuvo esta ética que tendía al control racional de los sentimientos y emociones para garantizar la armonía interna del funcionario y, con ello, el orden social? Dice Bendix:

“Los escritos confucianos sobre tópicos económicos reflejan la preocupación de los funcionarios más que los pensamientos de los hombres que participan activamente en los asuntos económicos. No es propio de un hombre culto aprender el manejo de tales asuntos, tarea inadecuada para su posición social y por ende moralmente dudosa [. . .] Confucio advertía que el hombre culto debía apartarse de la búsqueda de riquezas —aunque no de la riqueza misma— porque el deseo de posesiones era fuente de intranquilidad social y personal. Por cierto, no sería este el caso si el éxito de las empresas económicas estuviera garantizado, pero la ausencia de tal garantía hace que el equilibrio y la armonía del alma se vean amenazados por los riesgos implícitos. Para el hombre superior (culto) ocupar una función pública es lo único que cuadra” (38).

En opinión de Weber, del *ethos* confuciano, tal cual se ha expuesto aquí, no hubiera podido surgir el tipo de impulso espiritual que necesitó, en sus orígenes, el racionalismo económico moderno.

Para terminar, insistamos aquí en el hecho de que Weber no pretendió demostrar que en China no se produjo un desarrollo económico racional, a la manera de Occidente, por causa única del tipo de racionalismo que impregnó la vida de los letrados confucianos. Simplemente quiso señalar que no había importantes “afinidades electivas” entre este racionalismo y el que impulsó, en Occidente, el desenvolvimiento del capitalismo moderno.

5. Los brahmanes, las castas y su relación con la racionalidad económica

La institución más importante de toda la organización social de la India, en el largo proceso de su historia hasta nuestros días, ha sido la casta.

Las castas son estamentos que, en virtud de las creencias religiosas, determinan el rango social que cada individuo ocupa dentro de la sociedad, mediante una jerarquización sumamente estricta. Cuatro han sido siempre las principales: los *brahmanes* (sacerdotes), los *kshatriyas* (guerreros), los *vaisyas* (mercaderes) y los *sudras* (trabajadores); sin embargo, éstas se han dividido, a su vez, en multitud de sub-castas.

(37) *Ibidem*, pp. 521–522.

(38) Bendix, R., *Ob. cit.*, p. 129.

La pertenencia a uno de estos estamentos o sub-estamentos ha determinado, en gran medida, los comportamientos sociales básicos de los individuos de esta sociedad: la ocupación que podían desempeñar, el matrimonio —por su carácter endogámico dentro de ciertas castas—, sus relaciones personales con el resto de los hombres, el ritualismo específico que debían seguir en lo religioso, el tipo de procedimiento funerario, etc. Con razón Weber señalaba que:

“La casta, esto es, los derechos y deberes rituales que otorga e impone, y la posición de los brahmanes, constituyen la institución fundamental del hinduismo” (39).

Dos ideas, que tienen especial relación con el sistema de las castas, han prevalecido sobre cualesquiera otras y han determinado el carácter específico del hinduismo: la primera, la noción de *samsara*, señala que las almas de todos los hombres transmigran y, la segunda, la idea del *karma*, establece que esa transmigración se produce como una retribución del tipo de vida que se ha llevado. Con estas dos ideas viene asociada una tercera, la del *dharma*, concepto que implica “los deberes y obligaciones propios de la casta”. Sólo quien asume su *dharma* de la manera más estricta y sería posible, puede esperar una reencarnación en los niveles superiores de la jerarquía de castas e inclusive, en el caso de los brahmanes, cuando su santidad es total, puede confiarse en una liberación definitiva de la eterna rueda de las reencarnaciones.

Pasemos a ver, inmediatamente, algunas características de los brahmanes. Primeramente, Weber señalaba que aunque su origen no estaba aclarado —el Rig-Veda, el más antiguo de los textos hindúes, no menciona nada acerca de ellos—, era muy posible que se hubieran iniciado como clérigos —conocedores de los textos sagrados y verdaderos maestros de los ritos religiosos—, dentro de las casas de las familias nobles.

Conforme pasó el tiempo, el prestigio que les proporcionaba su conocimiento del sanscrito, lengua en la que estaban escritos los principales textos religiosos, junto a su intervención en todas las ceremonias que se oficiaban en las casas de esas familias principales, otorgó a los brahmanes una posición privilegiada dentro de la sociedad. Los reyes y

todas las más importantes autoridades políticas requerían de sus servicios, sin los cuales se sentían perdidos por toda la magia que los brahmanes podían desarrollar en contra suya. Además, el temor a una reencarnación negativa era tan grande que el sistema marchaba por sí solo en beneficio, cada vez mayor, de estos sacerdotes:

“[. . .] los brahmanes constituyeron siempre la suprema instancia en todas las cuestiones religiosas y reclamaron el derecho al más alto rango social. La teoría brahmánica puntualizó los derechos y deberes de los reyes de acuerdo con los escritos sagrados, a la vez que especificaba la situación social y ritual de todas las restantes castas. Este pluralismo ético se vio intensificado por el éxito que lograron los brahmanes en su demanda de superioridad social y jurisdiccional” (40).

De esta forma, los brahmanes adquirieron una enorme preponderancia dentro de la India. Su posición económica, por otra parte, estaba plenamente garantizada por los regalos y dones que les entregaban los beneficiarios de sus servicios religiosos; estos dones, por lo demás, no podían faltar porque de suceder eso sobrevenirían males a cualquiera que fuera el irrespetuoso.

Weber estudió con detalle, en su trabajo sobre la religión en la India, además del hinduismo, la aparición y el desarrollo del budismo y el jainismo como religiones todas que compitieron entre sí por atraerse a las masas —cosa que obligó a estas religiones a hacer concesiones en sus exigencias para alcanzar el virtuosismo, ofreciendo así ciertos beneficios psicológicos para atraerse a los sectores populares—, pero siempre la religión que terminó siendo la predominante fue la hinduista, pese a la existencia de cortos períodos de dominio de los monjes y las organizaciones budistas. Por ello, vamos a terminar este punto señalando las características del modo de vida brahmánico y sus consecuencias para ciertos aspectos económicos de la sociedad de la India.

El fin de la vida del brahmán era la liberación de la rueda de las encarnaciones. Para esto, pasaba su vida adiestrándose en el conocimiento de los libros sagrados, oficiando como sacerdote en las ceremonias que le competían y practicando un riguroso ascetismo: se alimentaba con una dieta ve-

(39) Weber, M., *Ensayos de sociología contemporánea*, pl. 483.

(40) Bendix, R., *Ob. cit.*, p. 159.

getariana, practicaba el yoga, ejercía un riguroso autocontrol sobre sus sentimientos, etc. Una vez que el brahmán llegaba a cierta edad —aproximadamente cuando se convertía en abuelo— debía dejar la vida sacerdotal y dedicarse a la búsqueda de su autoperfección de una manera más sistemática. Así, las prácticas ascéticas aumentaban y el brahmán actuaba sólo como maestro (gurú) de unos pocos privilegiados que iniciaban, de esta forma, el mismo camino. El fin de toda esta racionalización de la vida era alcanzar un estado íntimo de desasimiento interior, de paz y olvido del mundo que conducía a estos santos ejemplares, no pocas veces, a la obtención de poderes considerados mágicos.

¿Qué consecuencias para el desarrollo de una mentalidad económica, a la manera de la moderna, vio Weber en esta racionalización religiosa de la vida?

Su respuesta fue que el sistema de castas, condicionado religiosamente por el hinduismo brahmánico, fue un elemento negativo que contribuyó a que en la India no se desarrollará un capitalismo racional del tipo del Occidental:

“Toda casta en la India, incluso la más despreciada —no excluyendo al ladrón— ve en su oficio una vocación asignada por dioses específicos o impuesta por una voluntad divina específica; su sentimiento de dignidad se nutre de la perfecta realización técnica de dicha “misión vocacional”. Pero esta “ética profesional” es, por lo menos en lo que a los oficios se refiere, específicamente “tradicionalista” y no racional. Esta ética encuentra su cumplimiento en el campo de la producción artesanal con la perfección cualitativa del producto. Está muy lejos de toda idea de racionalización del *modo* de producción, que se halla a la base de toda técnica racional moderna —sistematización de la explotación para convertirla en una economía lucrativa racional—, de todo el capitalismo moderno. La consagración ética de este racionalismo económico, del “empresario”, es algo que corresponde a la ética del protestantismo ascético. La ética de la casta glorifica el “espíritu” del oficio, el orgullo puesto *no* en el *rendimiento* económico monetario ni en el prodigio de la técnica racional que resulta del empleo racional del trabajo, sino en la habilidad manual del productor,

personal virtud de casta, que se manifiesta en la belleza y bondad del producto” (41).

6. Observaciones finales

En este breve artículo, hemos querido presentar concisamente no sólo los objetivos que se propuso Weber en sus estudios sobre las religiones, así como algunos de los significados que él le dió a la noción de racionalidad en su obra, sino también algunos aspectos y resultados concretos de esos estudios en cuanto a lo esencial que se proponía: establecer la relación entre racionalidad económica y racionalidad religiosa en diversas culturas, y ello en función de la temática principal de toda la obra weberiana, es decir, las causas y los efectos del capitalismo moderno occidental y la racionalidad peculiar de esta zona del mundo.

El enfoque de Weber, profundo y valioso en tantos aspectos que supo investigar con una erudición y un rigor ejemplar, es particularmente fecundo y original en lo referente al análisis de las influencias de la vida religiosa sobre los comportamientos sociales —específicamente, los económicos— de los creyentes. Nadie como Weber ha penetrado tan hondamente en un tema tan vasto, pero también de tanta importancia, como este. Los fenómenos “económicamente pertinentes” —como denominó Weber a aquellos acontecimientos o series de acontecimientos que producen efectos sobre la vida económica (revítese la nota # 6)—, de tanta significación para poder esclarecer muchos aspectos que inciden en sucesos cruciales del devenir histórico, han sido sistemáticamente minusvalorados, cuando no despreciados, como elementos explicativos del acontecer socio-histórico, por las ciencias sociales de nuestros días. En este punto, en el interés de Weber por esa clase de fenómenos, reside una de las contribuciones de mayor relevancia y trascendencia de su magna obra, una contribución a la que bien vale la pena remitirse hoy, extrayendo de ella todas las enseñanzas que entraña para una práctica científica rigurosa, fecunda y alejada de todo dogmatismo.

(41) Weber, M., *Economía y sociedad*, vol. I, pp. 353—354.

BIBLIOGRAFIA CITADA

- Bendix, Reinhard, *Max Weber*, Buenos Aires, Amorrortu editores S.C.A., 1970.
- Vincent, J. M., "La methodologie de Max Weber" En *Temps modernes*, 22 (1967), N°251, pp. 1826-1849.
- Weber, Max, *Economía y Sociedad*, vols. I y II. México, Fondo de Cultura Económica, 1969.
- Weber, Max, *Ensayos de sociología contemporánea*. Barcelona, Ediciones Martínez Roca S.A., 1972.
- Weber, Max, *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires, Amorrortu editores S.C.A., 1973.
- Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Ediciones Península, 1969.
- Weber, Max, *Historia económica general*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956.
- Zeitlin, Irving, *Ideología y teoría sociológica*. Buenos Aires, Amorrortu editores S.C.A., 1970.