

29
31



Universidad Nacional Autónoma de México

FACULTAD DE DERECHO

**Reflexiones Sobre la Tipología de la Dominación de
Max Weber**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:

LICENCIADO EN DERECHO

P R E S E N T A :

Alberto Manuel Arnaut Salgado

México, D.F.

1983



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

Introducción

- I. La ciencia como vocación y la metodología de las ciencias sociales (1)
 1. El desencantamiento del mundo y la ciencia (1)
 2. La ciencia como vocación, la ciencia libre de valores y las discusiones valorativas (9)
 - a) La ciencia como vocación y la neutralidad valorativa (9)
 - b) Discusiones y análisis de las valoraciones prácticas (22)
 - c) Algunas interpretaciones sobre la neutralidad valorativa (25)
 3. El objeto, el método, los conceptos, la objetividad y la evolución de las ciencias sociales (30)
 - a) El objeto (32)
 - b) Comprensión y explicación causal (34)
 - c) Los conceptos típico-ideales (37)
 - d) La objetividad y la evolución de las ciencias sociales (47)
 4. Una aclaración final
- II. Acción, relaciones sociales y, garantías y motivos de la legitimidad (60)
 1. Tipos de acción (60)
 2. Relación social y orientaciones de la acción (70)
 3. Garantías y motivos genéticos de la legitimidad de un orden (75)
- III. Tipología de la dominación (85)

III. Tipología de la dominación (85)

1. Concepto de dominación (85)
2. Tipos de dominación (89)
 - a) Legal-racional (91)
 - b) Tradicional (94)
 - c) Carismática (96)
3. Algunas observaciones sobre los conceptos de dominación y legitimidad y, la tipología de la dominación (98)
 - a) Dominación y legitimidad (98)
 - b) Tipología de la dominación (103)

IV. Carisma y rutinización (113)

1. Rutinización del carisma (113)
2. Los usos y abusos de la noción de carisma (121)
 - a) Algunas interpretaciones de la noción de carisma (121)
 - b) Los usos de Weber y algunas hipótesis sobre éstos (129)

V. El cuarto tipo (137)

1. Derecho natural y derecho positivo (138)
2. Algunas aclaraciones sobre el derecho natural (148)
3. La legitimidad de la dominación racional-legal (159)
4. Hipótesis sobre la ausencia del cuarto tipo (163)

Conclusiones (171)

Bibliografía general (182)

INTRODUCCION

El tema original de mi investigación me fue sugerido por la lectura de Talcott Parsons, quien en su interpretación de la obra de Weber llegó a la conclusión de que la noción de "carisma" es el "principio unificador" de la sociología de la dominación weberiana. En el intento de desarrollar esta idea me encontré con que, si se trataba de hallar un principio unificador para una teoría de la dominación, había razones de igual peso para pensar que tal principio podría consistir en las nociones de "legitimidad", "rutinización", "racionalización", "valor", etc.

Por eso cambié de tema y me propuse una lectura distinta: precisar —hasta donde sea posible— los motivos o razones que llevaron a Weber a la construcción de una tipología de la dominación a partir, en principio, de la noción de legitimidad, constituida por tres tipos y privilegiando las dominaciones racional-legal, tradicional y carismática. En otras palabras, traté de responder a las siguientes tres preguntas relacionadas entre sí: ¿por qué la legitimidad como punto de partida en la construcción de la tipología de la dominación? ¿por qué tres tipos de dominación, siendo que son cuatro los motivos destacados por los cuales los partícipes en una relación social pueden atribuir legitimidad a un orden determinado? y, ¿por qué precisamente las dominaciones legal, tradicional y carismática?

Intentamos esclarecer, fundamentalmente, los móviles, imperativos o necesidades teóricas y prácticas de la investigación sociológica que guiaron la construcción de la tipología de la dominación weberiana. Además, indirecta y tangencialmente, apuntamos algunas hipótesis acerca de los servicios que tal tipología puede prestar a la práctica de la investigación sociológica, particularmente, en la comprensión y explicación de los fenómenos concretos de dominación.

En principio, quisimos limitar nuestro estudio a los elementos que implícita o explícitamente nos proporcionó la obra de Weber, con la única intención de comprender su racionalidad interna, o sea, sin la pretensión de hacer una crítica de su tipología o de los supuestos teóricos de los que parte en su construcción tipológica. No obstante, a lo largo del trabajo, el lector podrá encontrar una serie de observaciones o llamadas de atención sobre algunos puntos que no fueron cabalmente desarrollados por el autor o que resultan aparentemente contradictorios.

La tarea que me propuse realizar no resultó nada fácil puesto que suponía un conocimiento más profundo —que distante estoy de poseer— de la obra de Weber y, en general, de la tradición sociológica. Sin embargo, aun con sus evidentes limitaciones, creo que este trabajo constituye el punto de partida de una investigación posterior más exitosa.

Desde antes de dar por concluida esta etapa de investigación, me di cuenta de que la extensión de la materia que estaba tratando era muy extensa, por lo que habría de pagar un alto costo de imprecisión. Seguramente hubiese obtenido mejores resultados de haber reducido drásticamente mi objeto de estudio, por ejemplo, sólo a una de las nociones comprendidas en la sociología de la dominación. Pero los problemas que en este último caso hubiera tenido que enfrentar no eran menores, sobre todo, por las múltiples conexiones, referencias, combinaciones y analogías que nos presenta el autor entre las diversas nociones o conceptos que componen su sociología de la dominación. En este sentido también considero que este trabajo es el punto de partida de una investigación posterior sobre algún tema más específico, de los muchos que comprende la sociología de la dominación de Weber.

La materia de nuestro estudio se encuentra distribuida en cinco capítulos, cuyos contenidos son los siguientes:

Primer capítulo

La idea inicial era la de escribir una pequeña introducción teórico metodológica a la parte medular de mi trabajo; sin embargo, por la diversidad de temas tratados, finalmente la pequeña introducción vino a resultar un extenso primer capítulo con acentuada autonomía respecto de los otros. Me resultó poco menos que imposible aislar, so pena de simplificar, sólo

unos cuantos temas, los necesarios para la "pequeña introducción" teórica programada inicialmente, puesto que en la obra de Weber los temas que me interesaba destacar se hallan íntimamente relacionados con otros, dispersos en diversos textos y no siempre expuestos de manera sistemática. Por otra parte, no estaba en condiciones de profundizar en una materia que está más allá de mis intereses y posibilidades inmediatos haberlo intentado hubiese significado cambiar el objeto mismo de mi estudio. Así, se me presentó una disyuntiva, teóricamente falsa pero pragmáticamente cierta —esto último por diversas razones, entre éstas la del tiempo: aislar algunos temas, corriendo el riesgo de simplificarlos en mi exposición, o profundizar en el análisis de la metodología y teoría sociológica, abandonando o sacrificando en parte mi proyecto inicial. No sé todavía si por fortuna, la escritura me ofreció una tercera opción de facto: dejar lo escrito tal y como lo podrán leer. Resultó básicamente una presentación sintética y más o menos sistemática de la ciencia como vocación, la neutralidad valorativa, los supuestos y valores de la ciencia, los conceptos típico-ideales, y el objeto, el método, la objetividad y la evolución de las ciencias sociales, según Weber; además, en el transcurso de mi exposición, fui llamando la atención y aventurando hipótesis sobre algunas de las proposiciones planteadas y sugeridas por Weber, así como algunas de las interpretaciones que sobre estas han hecho otros autores.

Es obvia, insisto, la autonomía del primer capítulo respecto de los siguientes, tanto por su extensión como por los temas tratados; no obstante esto, decidí incluirlo tal y como está: a) por las dificultades, riesgos y limitaciones personales ya expuestas; b) por entender que se trata del principio de un esfuerzo de síntesis y de sistematización, que puede ser aprovechado en un estudio posterior; y, c) porque, de no haberlo incluido, hubiesen quedado en el aire muchas cuestiones tratadas en los siguientes capítulos.

Segundo capítulo

En el mismo orden seguido por Weber en Economía y Sociedad, presento y analizo una serie de conceptos (acción, relaciones sociales, orientaciones de la acción, orden y garantías y motivos de legitimidad de un orden). Esto, además de permitirnos una aproximación a una experiencia de construcción de conceptos típico ideales y de clasificaciones tipológicas, nos permite aproximarnos a la materia del siguiente capítulo.

Tercer capítulo

En su primera parte contiene una breve exposición del significado del concepto de "dominación" y, enseguida, la presentación de las características "esenciales" de cada uno de los tres tipos ideales de dominación. En la parte final me extiendo en el tratamiento del concepto de "dominación" y hago un breve análisis comparativo de los tipos de dominación.

Cuarto capítulo

Comprende una breve exposición del concepto de "rutinización" y, de las condiciones, motivos, formas y sentidos (rumbos) de la rutinización del carisma. Enseguida, contiene el análisis de algunas de las interpretaciones que se han hecho de la noción de "carisma" y, finalmente, un recuento de los usos que Weber hace de ésta y de los servicios que puede prestar al trabajo —teórico y práctico— de la investigación sociológica del fenómeno de la dominación.

Quinto capítulo

Contiene un análisis comparativo del "derecho natural" y el "derecho positivo" y algunas reflexiones sobre la fuente de legitimidad de la dominación legal-racional. Esto se hizo con el objeto de avanzar en la precisión de las razones o motivos —teóricos o prácticos de la investigación sociológica— que llevaron a Max Weber a no construir o a prescindir de la construcción de un tipo ideal de dominación basado en la "creencia racional con arreglo a valores".

Quiero dejar asentado mi agradecimiento al doctor Rafael Preciado Hernández y a la licenciada María Elodia Robles Sotomayor, director del Seminario de filosofía del derecho y directora de mi tesis, respectivamente, sin cuyas valiosas observaciones hubiera sido muy difícil la terminación de este trabajo.

CAPITULO ILA CIENCIA COMO VOCACION Y LA METODOLOGIA DE MAX WEBER1. La ciencia y el desencantamiento del mundo

Los intelectuales constituyeron en el pasado el núcleo del racionalismo religioso, fueron quienes hicieron de los valores sagrados una convicción de redención que cuando devino expresión de una imagen del mundo, sistemática y racionalizada, adquirió una significación específica, representando una actitud frente a ese mundo.^{1/} Y aunque la vida se rige por intereses ideales y materiales, y no por ideas, éstas dan origen a imágenes del mundo que, "como un guardagujas", han determinado la vía seguida por la acción impulsada por la dinámica de los intereses. De la propia imagen del mundo dependían las respuestas al "por qué" y al "para qué" y, además, las posibilidades mismas de la redención.^{2/} El intelectual busca salvarse de una indigencia interior, "busca por caminos cuya casuística llega al infinito dar un sentido único a su vida; busca 'unidad', consigo mismo, con los hombres, con el cosmos".^{3/}

En todas ellas se encuentra una determinada actitud ante algo del mundo real que es vivido como peculiarmente sin sentido. De este modo, en todas esas creencias yace tácitamente esta exigencia: que el orden mundano, en su totalidad, es, puede y debe ser de alguna manera un "universo" significativo. 4/

En el caso de la respuesta de Occidente, tal como nos la presente Weber, el repudio religioso a "toda entrega ingenua a las modalidades más intensas de experimentar la existencia", artísticas y eróticas, y el fortalecimiento de las energías tendientes a la realización racional, ética y exclusivamente intelectual (sobre todo con la colaboración del conocimiento empírico-racional), han contribuido firmemente con "el desencantamiento del mundo y su transformación en un mecanismo causal". Además, la progresiva conversión de la religión en "religión de libros y doctrina" acrecentó su índole literaria y su eficacia para promover un pensamiento laico racional, independizado del control sacerdotal; a su vez, los místicos, los escépticos y los filósofos buscaron "su salvación" sin recurrir a los sacerdotes, independizándose y, a veces, oponiéndose a éstos y/o a la fe misma.^{5/} Así, la racionalización impulsada por los intelectuales desembocó en una escisión mayor que la que pretendían salvar:

La imagen primitiva del mundo constituía una unidad cuya esencia era la magia concreta; la escisión de esta unidad ha determinado, por una parte, el conocimiento racional y el dominio racional de la naturaleza, y experiencias "místicas", por la otra. El fondo inefable de estas experiencias místicas es el único "más allá" posible que queda junto a la instrumentalización de un mundo vaciado de sus dioses. 6/

...los valores últimos y más sublimes han desaparecido de la vida pública y se han retirado, o bien al reino ultraterreno de la vida mística, o bien a la fraternidad de las relaciones inmediatas de los individuos entre sí. 7/

Tanto la teología como la ciencia son, a la vez, causa y efecto de ese proceso general de racionalización. La primera contribuyó a la demagicación de la religión y, la segunda, a la desmetaficización o secularización del conocimiento. Ambas comparten el carácter o la pretensión de ser construcciones sistemáticas y/o racionales, aunque divergen en cuanto a las características del conocimiento que proponen. La teología es una racionalización intelectual del contenido escatológico de la religión, parte del supuesto de que el mundo ha de tener un sentido y después se pregunta cómo es posible que esto suceda; además, supone la creencia en determinadas revelaciones y en que determinados estados y actos poseen un carácter sacral, constituyendo o formando un modo de vida religioso. Estos supuestos están para la teología más allá de toda "ciencia" y constituyen más un "tener" que un "saber".^{8/} En cuanto a la ciencia, nos reservamos la exposición de sus rasgos principales para el siguiente apartado de este capítulo. Basta ahora apuntar que la causalidad natural del puro conocimiento racional, postulado por la ciencia, y el universo de una causalidad ética, compensatoria, postulado por la teología, han devenido mutuamente incongruentes; expresándose ésto en la insolubilidad de la tensión entre la esfera de los valores científicos y la de la salvación religiosa, llevando tarde o temprano al "virtuoso sacrificio del intelecto" por la religión o al "desencantamiento del mundo".^{9/}

A pesar de haber configurado un "cosmos de causalidad natural", la ciencia no carece por entero de supuestos, que no ha podido dilucidar con seguridad, y no puede demostrar su propio valor a quienes rechazan estos supuestos; no obstante ha pretendido ser la única posible concepción racional del mundo, configurando una aristocracia fundada en la posesión de una cultura racional desligada de cualquier atributo ético personal del individuo. Así, el valor intelectual, como valor cultural mundano, hubo de cargar con "el lastre de la falta de sentido, en la medida en que ese valor cultural fuese apreciado en base a sus propias pautas".^{10/}

Nótese que el autor hace intercambiables las nociones de "ciencia" y "cultura" y, en consecuencia, las de "científico", "intelectual", "hombre culto", etc. Cualquiera que sea el referente específico, se trata del individuo que asume la tarea del conocimiento y la realización de la cultura como valores esenciales; se trata de una persecución puramente mundana; el intelectual busca su perfección poseyendo y produciendo "valores culturales". Esta búsqueda muestra su sinsentido en el sinsentido de la muerte, que aparece como el cumplimiento más adecuado del sin sentido de la propia vida:

El campesino, como Abraham, podía morir "saciado de la vida". Otro tanto podían hacer el señor feudal y el héroe guerrero. Todos estos, en efecto, habían cumplido un ciclo de su existencia que ya no podían sobrepasar. Pero esto no es posible para el "hombre cultivado" que persigue la propia perfección poseyendo o produciendo "valores cul-

turales". Puede estas "cansado de vivir", pero no puede llegar a estas "saciado de vivir", en el sentido de culminar un ciclo, ya que, justamente, la perfectibilidad de un hombre de cultura es un progreso indefinido, lo mismo que el progreso de los valores culturales. 11/

Aun cuando su "cultura" no radique en la acumulación sino en la selección coherente de sus valores, el hombre receptor y productor de cultura resulta insignificante, en el curso de una vida finita, ante la diversidad y la jerarquía innumerables de los valores culturales y de los objetivos de autoperfección.

...toda "cultura" se manifiesta como la liberación del hombre respecto del ciclo natural orgánicamente determinado. Por esta razón, todo avance de la cultura parece estar condenado a llevar hacia un fin sin sentido cada vez más destructivo. La expansión de los valores culturales parece devenir un loco trajín subordinado a objetivos inútiles, nulos y mutuamente contradictorios. (...) En un sentido exclusivamente ético, el mundo aparece como desquiciado y devaluado desde el punto de vista de la premisa religiosa de un "sentido" divino de la existencia. 12/

El avance del racionalismo en la ciencia empírica aleja a la religión de la esfera racional. Esta irracionalización de la religión es directamente proporcional al desarrollo progresivo de la racionalización deliberada de una concepción del mundo. Las concepciones empiristas y matematizadas del mundo desarrollan, en principio, una refutación de todo punto de vista intelectual que de una u otra manera exija un "sentido" de los hechos mundanos, contradiciendo así el postulado ético de que el mundo es un cosmos ordenado por Dios y que, por tanto, está significativa y éticamente dirigido en alguna dirección. No era fácil que la racionalización del mundo impulsada, paradójica-

camente, por la propia religión llegase a resultados redondos sin residuo alguno; precisamente, "los residuos irracionales de la racionalización de la realidad se han constituido como las zonas específicas donde se ha visto constreñido a replegarse el irrefrenable deseo de posesión de valores sobrenaturales del intelectualismo. Esto se intensifica cuanto más libre de irracionalidad parece encontrarse el mundo".^{13/} Es el triunfo del "politeísmo" que resulta de la liberación del hombre respecto del ciclo natural, la caída en una lucha de una pluralidad de secuencias de valores, "cada una de las cuales, considerada por sí misma, parece capaz de vincular con la divinidad". Quien vive en el mundo "debe elegir a cuáles de estos dioses quiere y debe servir, cuando a uno y cuando al otro", encontrándose, siempre que hace tal elección, en lucha con alguno de los otros dioses de este mundo. Elección que no puede decidir una ciencia, sino el "destino", la "vocación" o el "llamado": el encuentro del demonio que maneja los hilos de la vida de un individuo y su correspondiente obediencia.^{14/}

Desde la perspectiva de Weber, nada más revelador del cambio en el signo de los tiempos que la noción de "vocación", "profesión" o "llamado", introducida por el protestantismo —específicamente por Lutero— en la traducción de la Biblia al alemán. Frente a la vida monacal surge la idea, a un tiempo profana y religiosa, del trabajo profesional en calidad de evidente amor al prójimo, afirmándose que la distribución de la

actividad obliga a cada quien a trabajar para los demás y, después, prevaleciendo la idea de que

la observancia de los propios deberes en el mundo es la sola manera de complacer a Dios, y que a El solamente le agrada eso y sólo eso, y que, en consecuencia, cualquier profesión lícita tiene ante Dios un valor absoluto por igual. 15/

La belleza, lo sagrado, la verdad, la bondad, son algunos de los valores generales que en el nuevo mundo "politeísta" reclaman la atención y la vocación de los hombres. En un mundo politeísta, "vaciado de sus dioses", la ciencia, el arte, la política, constituyen, en principio, distintas vocaciones que, a su vez, implican distintas elecciones del tipo de la apuntada anteriormente. Quienes responden al llamado de cada uno de los valores que encarnan estas esferas de la actividad cultural obedecen pautas de comportamiento establecidas por cada una de ellas. Así, en cuanto a la ciencia como vocación, Weber apunta que

Quien no es capaz de ponerse —por decirlo así— unas anteojeras y persuadirse a sí mismo de que la salvación de su alma depende de que pueda comprobar esta conjetura y no otra alguna, en este preciso pasaje de este manuscrito, está poco hecho para la ciencia. Jamás experimentará en sí mismo lo que podríamos llamar la "vivencia" de la ciencia. Sin esta extraña embriaguez, ridícula para todos los que la ven desde fuera, sin esta pasión, sin este sentimiento de que "tuvieron que pasar milenios antes de que yo apareciera y milenios aguardaron en silencio a que yo comprobase esta hipótesis", no tiene vocación para la ciencia y es preferible dedicarse a algo distinto. Nada tiene valor para el hombre en cuanto hombre si no puede hacerlo con pasión. 16/

Sin embargo, la pasión —por mucha, auténtica y profunda que sea— no basta para obtener el resultado, sino que sólo es una condición previa de lo que sí es "decisivo": la inspiración. En este sentido, además de la pasión, es necesario que a alguien se le ocurra algo, precisamente aquello que es lo adecuado. Pero aun más:

Solo sobre el terreno de un duro trabajo surge normalmente la ocurrencia, aunque se den algunas excepciones a esta regla general. (...) La ocurrencia no puede sustituir al trabajo, como éste a su vez no puede sustituir ni forzar la ocurrencia, como no puede hacerlo tampoco la pasión. Trabajo y pasión sí pueden, en cambio, provocarla, sobre todo cuando van unidos, pero ella viene cuando quiere y no cuando queremos nosotros. 17/

En cuanto procesos psicológicos, la inspiración y la pasión del científico en nada difieren de, por ejemplo, los del artista; aunque por su sentido son distintos: uno busca obtener la verdad empírica, se halla en la corriente del progreso y son, por principio, transitorios sus resultados y, en cambio, el otro busca crear obras bellas, no se encuentra, como la ciencia, en la corriente del progreso y sus resultados tienden a tener un mayor grado de permanencia que los de la ciencia.

La ciencia, insistimos, es parte esencial del proceso de intelectualización o racionalización al que "desde hace milenios" estamos sometidos y que se ha traducido en un progresivo desencantamiento del mundo. Esto no significa que vivamos un creciente conocimiento general de nuestras condiciones generales de existencia, sino que

Se sabe o se cree que en cualquier momento en que se quiera se puede llegar a saber que, por tanto, no existen en torno a nuestra vida poderes ocultos e imprevisibles, sino que, por el contrario, todo puede ser dominado mediante el cálculo y la previsión. 18/

Esta inserción de la ciencia en la corriente del progreso, como resultado y como motor de éste, es lo que le da sentido al trabajo de quien la elige como vocación. El progreso, así sea el mero progreso técnico, supone una tarea infinita en la que el trabajo individual es sólo una mínima parte en la gran tarea colectiva. Al mismo tiempo, la ciencia aparece como una tarea sin sentido desde la perspectiva religiosa, puesto que el progreso científico supone la inexistencia de un fin extramundano o sobrenatural.

2. La ciencia como vocación, la ciencia libre de valores y las discusiones valorativas
 - a. La ciencia como vocación y la neutralidad valorativa

La ciencia como vocación supone la entrega a una causa que afirma un valor supremo específico: el de la verdad (científica). El concepto de ciencia, nos dice Radbruch, no es idéntico al valor de verdad, sino que comprende tanto los aciertos como los errores de la producción científica: "la ciencia es aquel conjunto de datos que tanto si alcanza la verdad como si no la logra tiene la significación de servir a la verdad". Ante la imposibilidad de unificar los distintos puntos de vista que pueden

tenerse sobre la vida en un mundo politeísta, la ciencia como vocación implica la elección de un fin que es un valor cultural, la verdad que, a su vez, implica la asunción de un deber cultural, el de la veracidad. Este, como todos los deberes por el simple hecho de serlo, queda enmarcado en la ética, pero la reglamentación de este deber general no está contenida en la ética, sino fuera de ella. "La moral, agrega Radbruch, se someta aquí a una legislación extraña, se abandona a la dialéctica específica de otro dominio de la razón, firma, por decirlo así, en blanco la aceptación de un deber, cuyo contenido ha de fijarse luego en otro dominio de normas".^{19/}

El análisis del imperativo ético y principio teórico de la "neutralidad valorativa" de las ciencias nos permitirá una primera aproximación a la legislación específica que nos propone Weber para las ciencias sociales.

La idea de una ciencia libre de valores involucra, por lo menos, dos tipos de problemas: uno se refiere a la validez y el sentido del principio lógico de la distinción entre las proposiciones científicas y las valoraciones prácticas y, el otro se refiere a la cuestión de si un profesor debe o no sostener valoraciones prácticas en su cátedra. El primero es de orden lógico y el segundo de orden moral; sin embargo, en las respuestas que les da Weber, las encontraremos íntimamente relacionadas.

Al responder a la cuestión que se refiere a la ética del profesor, Weber se refiere también a la ética del científico y a las características de la vocación y de la práctica científica en la sociedad contemporánea. Apoyó su posición con respecto a la práctica docente, como veremos, tanto en el reconocimiento de los límites del conocimiento científico y la práctica científica, tal como se la presentaba en sus días, como en las características de la práctica docente en las universidades alemanas de su época. Aun más, podríamos apuntar la hipótesis de que la ética que nos propone para el ejercicio docente en la cátedra universitaria no es distinta de aquella que nos propone para la realización de la vocación científica. Por ello es que hemos optado por hacer una presentación general de sus argumentos en favor de su posición respecto de la cuestión de la práctica docente, dejando al lector la distinción entre los argumentos que se refieren a ésta y los que, de manera específica, se refieren a la ciencia. Distinción que no siempre resulta fácil de ser establecida.

La discusión acerca de si un profesor debe o no hacer, en la cátedra, profesión de sus propias valoraciones prácticas —de censura o de aprobación— sobre fenómenos influibles por su actuar sólo puede ser resuelta individualmente, por el profesor, a partir de un juicio de valor y, en cuanto a la política universitaria, sólo puede ser resuelta con referencia a la misión que el o los individuos, según sus propias valoraciones, asignen a las universidades. Weber nos presenta tres posibles

respuestas extremas a la cuestión de las valoraciones prácticas en la docencia:

1. Es correcta la distinción entre cuestiones puramente lógicas o empíricas y las valoraciones prácticas, y ambas competen o son materia de la cátedra. Sin embargo, el profesor debe imponerse como "deber absoluto" el mantener inexorablemente en claro ante sus oyentes y, lo que es más importante, ante sí mismo cuáles de sus aseveraciones se refieren a hechos deducidos lógicamente o empíricamente observados y cuáles a valoraciones prácticas fundadas en la ética, en los ideales culturales o en una concepción del mundo.
2. Aun cuando la distinción lógica apuntada pudiera ser establecida en cada caso de una manera consecuente, es recomendable que todas las cuestiones valorativas, prácticas, sean alejadas de la enseñanza en cuanto declaraciones de fe y en cuanto objeto de estudio, en la medida de lo posible.
3. Aceptada como válida la distinción lógica entre ambos problemas, el profesor no tiene por qué ocultar sus valoraciones prácticas y explicitar a cada paso cuándo se trata de uno y cuándo del otro, puesto que su personalidad constituye un "todo", que no puede expresarse escindida y, en consecuencia, lo ha de hacer plenamente a cada paso en toda su dimensión.

La elección de una de estas opciones será siempre un juicio de valor y el deber que implica será siempre un deber cuya

validez no cabe demostrarle a nadie científicamente. Además, cualquiera que sea la opción que se elija tiene las mismas posibilidades que las otras de ser defendidas en atención a valores últimos. El tratamiento del problema en términos puramente lógicos no dará otra orientación, nos dice Weber, fuera de la exigencia de claridad y de distinción precisa entre los problemas del ser y los del debe ser. En suma, no puede probarse la validez de los deberes que implica la elección de alguna de las tres opciones enunciadas, pero sí se le puede exigir a un profesor que tenga la probidad intelectual necesaria para comprender que existen dos tipos de problemas perfectamente heterogéneos:

de una parte la constatación de los hechos, la determinación de contenidos lógicos o matemáticos o la estructura interna de fenómenos culturales; de la otra, la respuesta a la pregunta por el valor de la cultura y de sus contenidos concretos y, dentro de ella, de cuál debe ser el comportamiento del hombre en la comunidad cultural y en las asociaciones políticas. 20/

Si revisamos cada una de las opciones que nos presenta Weber, encontraremos que en todas ellas se da por supuesta la diferencia entre las cuestiones del ser y las del deber ser; pero ahora la distinción entre ambas se nos aparece como una exigencia o como una "ley moral" que nos obliga, en nombre de la probidad intelectual, a su reconocimiento. Se trata, como cualquier otra ley moral, de una exigencia que no pierde su validez como mandato aunque en la práctica no pueda cumplirse. 21/

Por otra parte, las ciencias sociales —nos dice el autor—, como cualquier otra ciencia cuyo objeto sean las instituciones y los procesos de la cultura (exceptuando, quizá, según Weber, la historia política) partieron históricamente desde perspectivas prácticas: su objetivo inmediato y, en un comienzo, el único, fue el de formular juicios de valor sobre determinadas medidas del Estado, constituyendo un conjunto de "técnicas" en el sentido en que lo son, por ejemplo, las ciencias médicas. Luego fueron modificándose de manera progresiva hacia una separación entre la ciencia (el conocimiento de lo que es) y la tecnología (el conocimiento de los medios con relación a los fines), sin establecer, por otra parte, una distinción muy precisa entre los conocimientos que estas disciplinas nos podían proporcionar y la cuestión del conocimiento de lo que debe ser.^{22/} En cambio, agrega el autor, en la actualidad la situación interior de la ciencia como vocación y como profesión se hallan condicionadas, además de por la distinción entre las cuestiones del ser y las del deber ser, por "el hecho de que la ciencia ha entrado en un estadio de especialización antes desconocido". Estado que fue precedido por el triunfo del politeísmo: la diversificación de las vocaciones y de las profesiones. Esto ha llegado a tal grado que

Sólo mediante la estricta especialización puede tener el trabajador científico ese sentimiento de plenitud, que seguramente no se produce más de una vez a lo largo de una vida, y que le permite decir: "aquí he construido

algo que durará". En nuestro tiempo la obra realmente importante es obra de especialistas. 23/

Igual que en la ciencia, los efectos realmente valiosos que el trabajo académico del maestro puede desarrollar en aula sólo pueden lograrse mediante la enseñanza especializada por parte de personas profesionalmente calificadas.

Así tenemos que la posición de Weber en relación a los deberes de los profesores en la cátedra está asentada en dos supuestos básicos: el primero es de orden lógico —aunque después adquiere carácter moral—, se refiere a la distinción entre el ser y el deber ser, y el segundo es de orden histórico, consiste en el hecho de que la ciencia es hoy una vocación que se realiza a través de la especialización.

Con lo apuntado, casi no es necesario que aclaremos que Weber se decidió por la primera de las tres opciones. Veamos algunos de los argumentos que nos ofrece este autor en favor de su postura práctica en la ciencia y en la cátedra:

1. Lo primero que ha de exigirsele al profesor en su cátedra (y al científico en su trabajo) es que tenga la honestidad intelectual de reconocer la heterogeneidad lógica, que tanto hemos referido, entre los problemas del ser y los del deber ser.
2. Enseguida debe exigirsele que de a sus alumnos lo único valioso que puede darles en el cumplimiento de la tarea que le es propia: a) la capacidad de atenerse al cumplimiento

de una tarea dada; b) la virtud de reconocer en primer término los hechos, incluidos —precisamente— los que puedan resultar incómodos desde un punto de vista personal y, c) el hábito de posponer la propia persona frente a las cosas, y de reprimir el impulso a exhibir los gustos personales u otros sentimientos de manera inoportuna.^{24/}

4. En cualquier tarea profesional, la materia prima impone sus reglas y exige que se respeten sus propias leyes. Lo que es correcto, adecuado o bueno para el científico o el maestro no necesariamente lo es para el político, el sacerdote o el artista. La confusión entre una y otras profesiones, sin la autorrestricción que implica la entrega o la consagración incesante a una tarea o a una vocación, perjudica la realización de cada una de ellas.^{25/}

5. Mezclar con las discusiones profesionales objetivas cuestiones personales (no observar esa autorrestricción específica) equivale a despojar la profesión del único sentido que realmente le queda. Los efectos exteriores del "culto a la personalidad" del maestro, que lo entroniza por cuestiones ajenas a su labor académica en la política o en la propia cátedra, siempre perjudica su labor y, tarde o temprano y con rarísimas excepciones, el maestro sentirá en lo más íntimo que ello es poca cosa. Por otra parte, llegar a ser una personalidad no es algo que se conquiste con una voluntad orientada al logro de tal objetivo; quizás sólo existe un camino para alcanzarlo:

"la consagración incesante a una 'labor', cualquiera que sea, y a la 'exigencia cotidiana' que de ella deriva". Por eso no es verdad que la persona es y debe ser un "todo", y que se la vulnera si no se expresa como tal a cada paso. En consonancia con Weber, Gustav Radbruch nos dice que la personalidad es sólo la recompensa inesperada por le entrega plena a la tarea y que se alcanza únicamente "con el olvido de sí mismo en lo objetivo".^{26/}

5. Además, aparte de que las cualidades del caudillo o del profeta no son las que hacen de un hombre sabio un gran profesor, la expresión en el aula de juicios de valor prácticos sobre la cultura y sus contenidos concretos, y sobre cuál debe ser el comportamiento en la sociedad, debe ser rechazada "por la simple razón de que no está en las aulas el puesto del demagogo o del profeta".

Si el profesor se siente llamado a intervenir en los conflictos existentes entre las distintas concepciones del mundo y las diversas opiniones, que lo haga en la plaza pública, en donde discurre la vida, en la prensa, en asociaciones o en donde quiera, no en las aulas. Resulta demasiado cómodo mostrar la fortaleza de sus opiniones allí en donde los que le escuchan, que quizá piensen de otro modo, están condenados al silencio.^{27/}

En el aula, el profesor es el que habla mientras los estudiantes han de escuchar y callar, obligados a asistir a clases y a aprobar sus cursos si quieren hacer su carrera.

Insólito estado de cosas es, por cierto, el que multitud de profetas, acreditados por el Estado, no prediquen en las calles, en las iglesias u otros lugares públicos, ni tampoco en privado, en capillas sectarias elegidas personalmente y que se reconozcan como tales, sino que se sientan habilitados para pontificar acerca de concepciones del mundo "en nombre de la ciencia", en la calma de las aulas que gozan del privilegio gubernamental, en un clima de presunta objetividad, sin control, sin discusiones y, ante todo, a salvo de cualquier contradicción. 28/

Me parece de una absoluta falta de responsabilidad que el profesor aproveche estas circunstancias para marcar a los estudiantes con sus propias opiniones políticas, en lugar de limitarse a cumplir su misión específica, que es la de serles útil con sus conocimientos y con su experiencia científica. 29/

6. Pero el autor no rechaza las valoraciones prácticas de los profesores en la cátedra sólo porque impliquen el abandono de sus tareas específicas y los alumnos no esten en condiciones de criticarlas, sino además, porque a) no todas las valoraciones tienen la misma oportunidad de ser expresadas y b) no todas las cuestiones pueden ser discutidas en las aulas. El ejercicio del derecho de formular valoraciones prácticas desde la cátedra sólo puede ser consecuente si incluye "la representación igualitaria de todas las orientaciones, incluidas las 'más extremas' que queda imaginar; pero, entre nosotros, agrega el autor, "suele sostenerse precisamente lo contrario", siempre que tal derecho es esgrimido. Por otra parte, es sabido que en casi todos los países existen limitaciones de hecho, explícitas o encubiertas, en cuanto a las cuestiones que pueden ser discutidas en las universidades, y casi siempre son

cuestiones cruciales (por ejemplo, una cuestión crucial para la vida nacional alemana que no puede ser discutida con plena libertad en las universidades de ese país: "saber si la concepción hoy prevaleciente acerca de la posición del emperador en Alemania es conciliable con los intereses internacionales de la Nación y con los instrumentos --guerra y diplomacia-- a través de los cuales aquellos se afirman"). En vista de que precisamente las cuestiones cruciales están sustraídas a la discusión en la cátedra, "paréceme --concluye el autor-- que lo que corresponde a la dignidad de un representante de la ciencia es callar también acerca de aquellos problemas de valoración que complacientemente se le permite tratar".^{30/}

7. Uno de los supuestos de la argumentación de Weber es, insistimos, el de la heterogeneidad --e inderivabilidad-- lógica entre las esferas del ser y del deber ser. Esto significa, por un lado, que ninguna ciencia puede enseñar a nadie qué debe hacer y, por el otro, que no se puede hacer ninguna defensa científica de las valoraciones o posturas prácticas. Han naufragado, dice el autor, todas esas ilusiones que veían en la ciencia el camino hacia "el verdadero ser", "la verdadera naturaleza", "el verdadero Dios", "la felicidad verdadera", etc. Por eso, la respuesta más simple a la pregunta por el sentido que la ciencia tiene como vocación es, según Weber, la que nos ofrece Tolstoi: "La ciencia carece de sentido puesto que no tiene respuesta para las únicas cuestiones que nos importan, las de qué debemos hacer

y cómo debemos vivir". Esto no significa el menosprecio del científico a las cuestiones del deber, sino, por el contrario, Weber rechaza "con amargura extrema y cierta pedantería" las contaminaciones del ser y del deber —son sus palabras— porque no cree que los problemas de importancia universal se puedan manejar como cuestiones de economía o llegar a ser objeto de disciplinas especiales como la economía política.^{31/}

El destino de una época de cultura que ha comido del árbol de la ciencia consiste en tener que saber que podemos hallar el sentido del acaecer del mundo, no a partir del resultado de una investigación por acabada que sea, sino siendo capaces de crearlo; que las "cosmovisiones" jamás pueden ser producto de un avance en el saber empírico, y que, por lo tanto, los ideales supremos que nos mueven con la máxima fuerza se abren camino, en todas las épocas, sólo en la lucha con otros ideales, los cuales son tan sagrados para otras personas como para nosotros los nuestros. 32/

La ciencia no puede ahorrarnos la dificultad de una elección entre dos o más valores o ideales supremos, frente a estos la ciencia sólo puede, como apunta Radbruch, enunciar un ignomus. El científico o el profesor puede situar al lector o al alumno ante la necesidad de esta elección, pero no puede hacer más mientras siga actuando como científico o maestro y no se convierta en político, demagogo, caudillo o profeta.^{33/}

8. Por último, también es el "interés científico" el que mueve el rechazo de Weber de la confusión entre valorar y conocer, puesto que, siempre que incurre en tal confusión, el investigador deja de tener una plena comprensión de su objeto.^{34/}

Podemos resumir la posición del autor con relación a la cuestión de las valoraciones prácticas en la investigación científica y en la docencia universitaria de la siguiente manera. Dos son los supuestos básicos de los que parte: uno de orden lógico que se refiere a la heterogeneidad y a la recíproca indervivabilidad entre los problemas del ser y los del deber ser y, otro, de orden histórico, que se refiere a la condición contemporánea de la ciencia como la entrega a una vocación que sólo puede realizarse plenamente en la especialización. Por otra parte, su argumentación se refiere a cuatro tópicos principales: 1) el de la razón práctica de la ciencia como vocación que afirma el valor de la verdad y que implica la asunción del deber cultural de la veracidad (científica), que, a su vez, exige al profesor o investigador una clara distinción entre las cuestiones del ser y las del deber ser; 2) el de la legitimidad y las expectativas que deben ser satisfechas en cuanto a la oportunidad y al espacio de la expresión y discusión valorativa, por un lado, y la investigación científica y la docencia académica por el otro; 3) el de la imposibilidad de resolver a través del conocimiento científico las preguntas por los valores últimos y los deberes y, por último, 4) el interés científico que rechaza la confusión entre el conocimiento y las valoraciones prácticas porque, siempre que se incurra en ella, disminuye la comprensión del objeto.

Lo anterior no significa que las discusiones en torno a las valoraciones sean estériles, ni que los valores no deban ser materia de la cátedra y la investigación científica. Tampoco significa que la ciencia se halle libre de supuestos valorativos o que el conocimiento "metafísico" y las valoraciones prácticas del investigador no jueguen un importante papel en la evolución del conocimiento científico. Por último, tampoco significa que la ciencia nada pueda ofrecer a quienes, en el cumplimiento de otras vocaciones, han de tomar decisiones ante valores en conflicto.

b. Discusiones y análisis de las valoraciones prácticas

Con la investigación empírica —psicológica e histórica— de un punto de vista valorativo determinado nunca se logra otra cosa que su explicación comprensiva (¿endopática?). Esto, dice el autor, no es poco y, además, es deseable tanto porque permite "comprender" o "hacer justicia", en términos personales, a quienes sostienen puntos de vista distintos a los del investigador, como porque permite aclarar puntos de vista —real o aparentemente— contrapuestos en una discusión valorativa. El sentido de las "discusiones" de las valoraciones prácticas, desde la perspectiva de Weber, sólo puede consistir en lo siguiente:

a. La elaboración de los axiomas de valor últimos, internamente "coherentes", de los que proceden las opiniones recíprocamente contrapuestas...

b. La deducción de las "consecuencias" respecto de la toma de posición valorativa, consecuencias que se seguirían de determinados axiomas de valor últimos si estos, estuvieran en la base de las valoraciones prácticas de situaciones de hecho (tanto en lo que se refiere a la "argumentación lógica" como a las "comprobaciones empíricas")...

c. La determinación de las consecuencias de hecho que tendría el cumplimiento de una cierta toma de posición valorativa práctica: 1) como resultado de su ligazón con ciertos medios indispensables, y 2) de la inevitabilidad de ciertas repercusiones, no deseadas directamente. Estas comprobaciones puramente empíricas pueden arrojar también como conclusión: i) la completa imposibilidad de realizar el postulado de valor, aun de una manera remotamente aproximada, pues no es posible determinar ninguna vía para llevar a cabo; ii) la mayor o menor improbabilidad de su realización plena o incluso aproximada, sea por los mismos motivos o a causa de la probable intervención de repercusiones no queridas susceptibles de volverla directa o indirectamente ilusoria, y iii) la necesidad de tomar en cuenta medios o repercusiones no considerados por el sostenedor del postulado práctico en cuestión, de modo que su decisión valorativa entre fines, medios y repercusiones se convierta en nuevo problema para él y se imponga a los demás con fuerza constructiva.

d. Por último, pueden presentarse nuevos axiomas de valor y postulados que es posible extraer de ellos, ignorados por el sostenedor de un postulado práctico, quien, en consecuencia, no los tomó en cuenta, aunque la ejecución de su propio postulado entre en conflicto con aquellos, ya sea 1) por principio, o 2) por sus consecuencias, esto es, de acuerdo con su sentido o en la práctica. En el primer caso se trata, en cuanto a su discusión ulterior, de problemas del tipo a; en el segundo, de problemas del tipo c. 35/

En suma, las ciencias pueden contribuir a la crítica de los medios, los fines y las consecuencias de una acción cuyo sentido sea una valoración práctica. Señalar, por ejemplo, los medios indispensables o alternativos, cuáles son los hechos que han de tomarse en cuenta en la elección de entre distintos me-

dios o entre distintos fines, llamar la atención acerca de las diversas tomas de posición "últimas" concebibles respecto de un determinado problema práctico, aclarar las repercusiones (consecuencias prácticas) inevitables o posibles de la elección de uno u otro medio, o de uno u otro fin. Las disciplinas filosóficas pueden ir aun más lejos, por ejemplo, pueden determinar el lugar que una determinada valoración práctica ocupa en la totalidad de los valores últimos, o sea, deslindar su esfera de validez significativa; además, pueden determinar el costo que implica la elección de una valoración práctica en cuanto a las valoraciones que esa elección sacrificó, esclarecer los supuestos que subyacen a una determinada actitud valorativa, es decir, los otros valores que, por su sentido, se hallan supuestos por esa actitud, etc.^{36/}

No obstante, las ciencias y la filosofía nada pueden hacer con relación a la decisión (siempre personal) entre dos o más valores; nada con relación a la elección de un fin entre dos o más fines de contenido valorativo; tampoco sobre la cuestión de si un fin de contenido valorativo justifica tal o cual medio o de si debe o no plantearse esta cuestión, ni sobre si deben ser sopesadas las consecuencias valorativas (por ejemplo el sacrificio de otros valores) o prácticas (que contradicen el sentido del fin valorativo o, simplemente, no deseadas), etc. Desde la perspectiva de Weber, en la consideración empírica de los valores últimos, "la única metafísica apropiada" es el reconocimiento de

"el politeísmo absoluto", esto es, la lucha a muerte, irreconciliable, entre distintos valores. En la vida cotidiana, consciente o inconscientemente, esta lucha entre valores es ocultada o hecha a un lado debido a un condicionamiento pragmático y psicológico de los individuos, enlazándose y entrecruzándose diversas esferas de valores. Sin embargo, la ciencia debe reconocer la oposición —en cuanto a su sentido— entre diversos valores últimos y concluir que, si la vida ha de transcurrir como algo más que un proceso biológico, toda acción importante y la vida como un todo implican una cadena de decisiones últimas, en virtud de las cuales el alma escoge su propio destino: el sentido de su hacer y de su ser.^{37/}

c. Algunas interpretaciones sobre la neutralidad valorativa

Han sido diversas las interpretaciones que se han hecho sobre la cuestión de la neutralidad valorativa o la ciencia libre de valores. La más conocida, quizás, es la de Talcott Parsons, quien privilegia la idea de que la exigencia de neutralidad valorativa sirve fundamentalmente al rigor y a la pureza del conocimiento científico, liberándolo de la intromisión de juicios de valor y de sentimientos subjetivos. La distinción lógica entre los juicios de valor y las aseveraciones deducidas lógicamente o empíricamente comprobadas, además de ser una condición de posibilidad del conocimiento científico cuando se traduce en una exigencia teórico-metodológica y práctica, adquiere básicamente el sentido de conocimiento científico frente a los postulados de valor, los sentimientos, etc.^{38/}

Una versión distinta a la anterior es la que nos ofrece Alan Dawe, quien apunta que le queda poco lugar a dudas de que la defensa de la "autonomía del dominio moral" contra la usurpación de la ciencia "le importaba por lo menos, tanto a Weber, y casi con certeza, más que la defensa de la ciencia contra los valores". Desde esta perspectiva, Weber hizo avanzar sus tesis sobre la neutralidad ética o valorativa de la ciencia fundamentalmente preocupado por la usurpación de la realidad moral por la ciencia, que estaba creando la impresión de que podía salvar al individuo de la dificultad de hacer una elección.^{39/} Emparentada con la versión de Dawe, encontramos la de Luis Aguilar, quien sostiene que la distinción entre ciencia y política es la respuesta crítica frontal de Weber a la tradicional identidad entre razón y poder político en Alemania:

La tarea básica y primordial era entonces desterrar la política del ámbito de la razón, impedir que la razón científica se volviera palaciega y principesca, y obligar a la política a mostrar su rostro real: desnudar al rey, invitar a la honestidad de la verdad científica y a la responsabilidad de la acción política, no vender por ciencia deseos políticos, ni vender como fuerza política proposiciones científicas. ^{40/}

En estas tres interpretaciones hemos visto como la neutralidad valorativa es, sucesivamente, una posición epistemológica-teórica-metodológica, una defensa de la moral frente a la usurpación de la ciencia y, por último, una opción partidaria antiestatal.

Quizás dos autores contemporáneos de Weber nos permitan una mejor aproximación a la cuestión de la neutralidad valorativa. Karl Jaspers nos dice que Weber desarrolló, práctica y teóricamente, "la tensión entre valorar y conocer", creando un espacio libre para todas las posibilidades mediante el modesto examen del conocimiento real, renunciando a lo vago y a lo total. Y agrega Jaspers:

La pasión por valorar —que posee primacía para la vida y que es también el fundamento de que exista la ciencia— y el dominio de sí mismo, obtenido por la suspensión de las valoraciones al conocer, constituyen, ambos a la vez, la fuerza del investigar. 41/

Aunque la fuerza del investigar se basa en una tensión consciente entre la pasión por valorar y el imperativo científico de la suspensión valorativa (tema que quedará más claro en el siguiente apartado), está claro que esta tensión no puede (más bien, no debe), si se quiere mantener la fuerza del investigar en su plena dimensión, resolverse en una confusión entre ambos; ésto también es importante tenerlo en cuenta si se quiere mantener la fuerza moral. En otro ensayo apunta Jaspers que la fuerza moral de Weber consistió precisamente en su capacidad para resistir dentro de sí, diversas antinomias. Según el testimonio de la mujer de Max Weber, éste tomó sobre sí la tarea de soportar sin vacilación "las antinomias de la existencia"; cuando alguna vez le preguntaron qué significaba para él su cultura, contestó: "Quería ver cuánto podía soportar". 42/

Otro contemporáneo de Weber, Gustav Radbruch, apunta que el "relativismo filosófico" —que él sostiene y atribuye también a Weber— no pertenece a la razón práctica sino a la teórica y que la renuncia a la fundamentación científica de las actitudes prácticas no significa renuncia a la toma de posición valorativa misma sino que, como para Nathan Lessing, "el silencio de la razón teórica es precisamente la más fuerte llamada a la razón práctica". La mejor demostración de ésto, agrega Radbruch, es la misma "gran personalidad ética" de Max Weber, quien al rechazar como "tosca incomprensión de su punto de vista la calificación de relativismo que no sólo niega la cognoscibilidad de los valores, sino también la creencia de los mismos".^{43/}

Weber insistió en una ciencia libre de valores tanto por su interés en que la ciencia cumplierse con la mayor plenitud posible su cometido, como porque era ilegítimo que un individuo, aprovechando su prestigio y su posición en el campo del conocimiento científico y de la cátedra, tratase de influir con sus propias posturas valorativas en la vida de los demás, sabiendo que la ciencia nada puede hacer por ellos en cuanto a la elección o decisión valorativa.

Si la entrega a la ciencia como una vocación supone la elección de un valor fundamental, en ésta, como en otras decisiones valorativas últimas —y la asunción de los deberes que de ella derivan—, la responsabilidad de estas decisiones sólo puede ser individual, nadie puede decidir por otro, se está

condenado a elegir. Además, a pesar de las múltiples transacciones y superposiciones de valores que los individuos hacen en su vida cotidiana, cuando se trata de una causa que exige una decisión en favor de un valor fundamental —sea en el campo de la religión, de la ciencia, de la política o cualquier otro—, el individuo queda sujeto a un sinnúmero de deberes, convenciones, "reglas del juego", ritos, etc., que a cada paso le exigen coherencia en su comportamiento; además del sacrificio de otros valores, deberes, convenciones, que ello implica. Por último, sucede que dentro de una misma concepción valorativa última pueden presentarse sucesiva y simultáneamente diversos puntos de vista valorativos, lo que significa otra fuente de problemas que sólo individualmente pueden ser resueltos.

El problema mayor se presenta cuando en un individuo conviven —difícil convivencia— impulsos o vocaciones encontradas, dándose el caso de un alma jaloneada por diversos demonios o dioses. Es cuando es más necesario tener en claro cuándo se está sirviendo a uno u otro de esos dioses o demonios. Este es, según varios autores, el conflicto de Weber, atrapado entre dos llamados: el de la ciencia y el de la política. En el tono patético de la defensa weberiana de una ciencia libre de valores "sepercibe —nos dice Raymond Aron— el eco amortiguado de un hombre de acción. Impaciencia de un hombre de acción que pide a la ciencia el conocimiento de los medios y de las consecuencias, pero que sabe de antemano que la ciencia no lo liberará

de la obligación de elegir, porque los dioses son múltiples y los valores contradictorios". Weber, según H. Stuart Hughes, eligió para sí los valores de la ilustración, sin ilusión, con el mismo tipo de desesperación con el que hizo sus otras elecciones, nunca se consideró un erudito en el sentido corriente, "quizás por esa razón insistió tan fuertemente en una separación radical entre la vocación científica y la vocación política: temía la doble fidelidad en su propia alma".^{44/}

3. El objeto, los conceptos, la objetividad y la evolución de las ciencias sociales

Recordemos que la ciencia como vocación significa la afirmación de un valor, el de la verdad, y la asunción de un deber cultural, el de la veracidad, que a su vez implica, entre otros deberes, el de la distinción —ante los demás y, sobre todo, ante sí mismo— de cuándo se hacen aseveraciones teóricas, lógicamente deducidas o empíricamente comprobadas y cuándo se trata de juicios de valor. Esto, ya lo apuntamos, no significa que las ciencias se hallen libres de supuestos, ni que las valoraciones individuales no jueguen un importante papel en la práctica y evolución de las ciencias empíricas.

La idea de la ciencia sin supuestos previos es correcta, según Weber, si se refiere, por ejemplo, al rechazo a toda vinculación religiosa, desconociendo para sí el milagro y la revelación. Sin embargo, todo trabajo científico supone la validez

de la Lógica y de la Metodología, que constituyen los fundamentos generales de la "orientación de los científicos en el mundo"; además todo trabajo científico tiene otro supuesto, el de que el resultado que con él se intenta obtener es "importante", es decir, "digno de ser sabido". Esto último no es científicamente demostrable, "sólo cabe interpretarlo de acuerdo con su sentido último y aceptarlo o rechazarlo según sea la actitud de cada uno frente a la vida"; así, por ejemplo, las ciencias históricas

Enseñan a comprender los fenómenos políticos, artísticos, literarios y sociales teniendo en cuenta las circunstancias de su aparición, pero no tienen respuesta para la cuestión de si tales fenómenos debieron o deben existir, o si vale la pena molestarse en conocerlos. Da por supuesto que existe un interés en participar, mediante este conocimiento, en la comunidad de los "hombres cultos", pero es incapaz de probar esto científicamente. 45/

Además de ser incapaz de fundamentar ningún juicio de valor, la ciencia no puede responder a la pregunta sobre su propio valor y sobre los supuestos lógicos y metodológicos en que descansa. El análisis del valor o los valores y de los supuestos que subyacen a la ciencia corresponde a otros niveles o áreas del conocimiento: la epistemología, la filosofía, la lógica, etc.

Pero las valoraciones individuales no solo intervienen en la configuración de la ciencia como vocación, en los supuestos lógicos y metodológicos y, en la dignificación de cada una

de las ciencias, sino, además, intervienen en la constitución de sus objetos y esquemas conceptuales, en la captación de información y en la determinación del alcance de las cadenas causales.

El objeto

La sociología que nos propone Weber, como toda ciencia, no trata del conocimiento del ser, sino del de la realidad; es una ciencia de la realidad, de lo particular, de objetos específicos. Esto supone una decisión acerca del objeto o materia a conocer; decisión que no sería posible tomar sin la existencia de un punto de vista orientador (que supone ideas de valor) en el investigador.

...sólo mediante el supuesto de que únicamente una parte finita entre una multitud infinita de fenómenos es significativa, cobra, en general, sentido lógico la idea de un conocimiento de fenómenos individuales.
 (...) Lo único que introduce orden en este caos es la circunstancia de que, en cada caso, sólo una parte de la realidad individual reviste para nosotros interés y significación, porque únicamente ella muestra relación con las ideas de valor culturales con las cuales abordamos la realidad. 46/

La sociología comprensiva, como una de las ciencias de la cultura, procura conocer los fenómenos de la vida en su significación cultural. La cultura es un concepto de valor,

...la realidad empírica es para nosotros "cultura" en cuanto la relacionamos con ideas de valor; abarca aquellos elementos de la realidad que mediante esa relación se vuelven significativos para nosotros y solo

esos. Únicamente una pequeña parte de la realidad individual en cada caso está coloreada por nuestro interés condicionado por aquellas ideas de valor; ella sola tiene significación para nosotros, y tiene significación para nosotros, y la tiene porque exhibe relaciones para nosotros importantes a causa de su ligazón con ideas de valor. 47/

Esto, aclara Weber, no significa que encontremos plena de valor la cultura que nos interesa o es significativa para nosotros, sino sólo que somos hombres de cultura, capacitados y con voluntad de "tomar conscientemente posición ante el mundo y de conferirle sentido". 48/

Pero el fenómeno cultural objeto de la sociología es mucho más específico, es la acción social. La sociología comprensiva weberiana se propone entender la acción social mediante la interpretación y explicación causal de su desarrollo y efectos. "Acción" es cualquier conducta a la que el sujeto enlaza un sentido, y "acción social" es aquella acción en la que el sentido mentado por el sujeto o los sujetos está referido a la conducta de otros, orientándose por ésta en su desarrollo. El sentido subjetivamente mentado de una acción puede ser a) en una acción concreta; b) en promedio en varias acciones, o bien, c) construido como un tipo ideal; sin que se trate en ninguno de los casos de un sentido objetivamente justo o verdadero, metafísicamente fundado. 49/

La noción de sentido no es muy clara e introduce algunos problemas en la definición del concepto de acción. Vimos que los fenómenos significativos para las ciencias cul-

turales son aquellos relacionados con "ideas de valor"; sin embargo, aquí nos encontramos con que una de las ciencias de la cultura (la sociología) tiene como objeto constitutivo (la acción social) un fenómeno (la conducta) que supone una relación (el sentido) cuyo contenido es diverso en la obra de Weber. "Sentido" significa valor, fin, significado, etc.

Por otra parte, el que para Weber la acción social tenga la dignidad de dato constitutivo de la sociología comprensiva no significa que ésta no se ocupe de las conducta "sin sentido"; por el contrario, son importantes y constituyen las condiciones, ocasiones, estímulos u obstáculos de las acciones o complejos de acciones sociales que la sociología comprensiva se propone interpretar y explicar.^{50/}

En suma, en cuanto al objeto de la sociología, la acción social —su dato constitutivo— se define en vista de las relaciones de valor que en uno de sus significados tiene la noción de "sentido" y, por otra parte, el investigador elige desde una orientación o punto de vista valorativo individual el fenómeno que tratará de interpretar y explicar causalmente en sus efectos y desarrollo.

Comprensión y explicación causal

Toda interpretación, dice el autor, como toda ciencia, tiende a la "evidencia". Esta última puede ser a) de carácter racio-

nal (lógica o matemática) o b) de carácter endopático (afectiva, receptivo artística). La primera se refiere a aquello que de una conexión de sentido se comprende intelectualmente de un modo diáfano y exhaustivo y, la segunda, a aquello que se comprende cuando se revive plenamente la conexión de sentimiento que se vivió en una determinada acción.^{51/}

Existen dos tipos de interpretación o comprensión de una acción. La interpretación actual es cuando comprendemos el sentido mentado en una acción, por ejemplo, cuando oímos o leemos la proposición $2 \times 2 = 4$ podemos obtener una "comprensión racional, actual, de pensamientos", o, por los gestos, interjecciones y movimientos en que se expresa, podemos tener una "comprensión irracional, actual, de afectos" de un estallido de cólera. Y la interpretación explicativa consiste en comprender por sus motivos el sentido que puso en ello, por ejemplo, quien formuló o escribió la proposición de $2 \times 2 = 4$, en un momento y circunstancia determinados, podría tratarse de una operación mercantil, de una demostración científica u otra acción; de igual manera

Comprendemos al leñador o al que apunta un arma, no sólo de un modo actual, sino por sus motivos, cuando sabemos que el primero ejecuta esa acción por ganarse un salario o para cubrir sus necesidades o por diversión (racional), o porque "reaccionó de tal modo a una excitación" (irracional) o que el que dispara el arma lo hace por una orden de ejecutar a alguien o de defensa contra el enemigo (racional) o bien por venganza (afectiva y, en este sentido, irracional). Comprendemos, por último, un acto de cólera por sus moti-

vos cuando sabemos que detrás de él hay celos, vanidad enfermiza u honor lesionado (afectivamente condicionado: comprensión irracional por motivos). 52/

La comprensión explicativa de una acción supone la previa comprensión actual de la misma. Explicar significa, en este caso, captar la conexión de sentido en que se incluye una acción de la que ya se había obtenido una comprensión actual, o sea, captar la conexión de sentido de una acción —cuyo sentido es comprendido de una manera actual— en el "complejo de significaciones" en el que tal acción ocurre.

La conexión de sentido de una acción puede ser, como el sentido subjetivamente mentado, a) mentada realmente en una acción particular, b) mentada en promedio o, por último, c) construida para la elaboración de un tipo ideal. Pero estas diversas formas en que se nos aparecen, son, apenas, la primera fuente de múltiples dificultades que el investigador ha de enfrentar casi siempre que trate de captar el sentido o la conexión de sentido de una determinada acción o de un complejo de acciones.

Con frecuencia la conexión real de sentido de una acción es encubierta, voluntaria e involuntariamente, por el actor; o, tal conexión, no es suficientemente elevada a la conciencia (o lo es sin la plenitud con que fue mentada en concreto) por el actor; o puede ocurrir que manifestaciones externas de la acción se nos aparezcan como iguales y, sin em-

bargo, se apoyen en conexiones de sentido muy diversas, o que un actuar que se nos aparece como diverso a otro tenga la misma conexión de sentido que este último; o bien, en situaciones dadas, los actores pueden encontrarse sometidos a impulsos encontrados. En estos casos, nos dice Weber, la sociología sólo puede recurrir a 1) el resultado objetivo de una acción (la dirección que manifieste en la realidad), 2) la estadística sobre fenómenos en masa, susceptibles de cuantificación y de correlación, 3) la sociología comparada y 4) el experimento ideal. Por eso, la interpretación actual o explicativa, por más elevado que sea su grado de evidencia, no puede pretender ser, a la vez, una interpretación causal válida, cuando mucho puede ser considerada como una hipótesis causal particularmente evidente. Para que estemos en presencia de una interpretación causal correcta es necesario —en el caso del método que nos propone Weber— que el acaecer considerado típico se nos presente con una adecuación de sentido (en algún grado) y pueda ser comprobado como causalmente adecuado (en algún grado).^{53/}

Los conceptos típico-ideales

Los conceptos que el investigador usará en su investigación los construye en vista, muy esencialmente, aunque no de modo exclusivo, del material "paradigmático" de las acciones sociales consideradas también importantes desde el punto de vista de la historia y, en vista de si pueden prestar algún servicio para la

imputación causal histórica de los fenómenos culturales. Los conceptos que nos propone Weber para las ciencias sociales son los "tipos ideales", cuyas "normas" de construcción y algunas de sus características y funciones trataremos de precisar enseguida.^{54/} Como en toda ciencia generalizadora, los conceptos de la sociología son "relativamente vacíos" frente a la realidad concreta. Inhallables empíricamente, los tipos ideales tienen el carácter de una "utopía", que es obtenida mediante el realce conceptual, unilateral, de ciertos elementos de la realidad. Constituyen así cuadros conceptuales unitarios de uno o de varios puntos de vista y de una multitud de fenómenos singulares, difusos y discretos, que como es obvio no corresponden a la realidad pero pretenden servir al investigador para aprehenderla y explicarla. Puesto que existen los puntos de vista más diversos entre los investigadores, se pueden aplicar los más diversos principios de selección de las conexiones incluidas en un tipo ideal sobre un determinado fenómeno cultural y, en consecuencia, es posible -y hasta seguro- que para explicar un mismo fenómeno se esbocen varias utopías, que ninguna sea idéntica a la otra y que ninguna sea observable en la realidad empírica de hecho. En este caso, como en cualquier otra construcción conceptual, "es imposible definir a priori si se trata de un puro juego conceptual o de una formación de conceptos científicamente fructíferos; también aquí sólo existe un criterio: el de su éxito

para el conocimiento de fenómenos culturales concretos en su conexión, su condicionamiento causal y su significación".^{55/}

Los investigadores no siempre explicitan el uso de conceptos típico-ideales. Inclusive cuando han pretendido hacer una "mera descripción de los hechos" o construir una teoría abstracta, "a partir de motivos psicológicos básicos", nos encontramos con el uso -consciente o inconsciente- de tipos ideales. Weber nos propone que, independientemente del control que por su utilidad en la investigación tenemos de la validez científica de los tipos ideales, hagamos consciente su uso y su construcción.^{56/}

Los tipos ideales constituyen "un cosmos, carente en sí de contradicciones conceptuales", son construcciones de "conexiones que aparecen como suficientemente motivadas para nuestra fantasía, esto es, como 'objetivamente posibles', adecuadas respecto de nuestro saber nomológico", o sea, son formaciones conceptuales en las cuales "construimos conexiones a las que nuestra fantasía disciplinada y orientada en vista de la realidad juzga adecuadas".^{57/}

La construcción de los tipos ideales nos pareció en un principio fundamentalmente determinada por los puntos de vista valorativos y los intereses pragmáticos del investigador, qui-

zás así sea; pero ahora sabemos que un tipo ideal ha de ser un cosmos, carente en sí de contradicciones conceptuales, y además una construcción regulada por la "categoría de posibilidad objetiva". Esta última consiste en que los cuadros conceptuales sean adecuados por su sentido, o sea, que nuestra fantasía los considere tales respecto de nuestro saber nomológico, que no necesariamente se halla integrado por leyes "científicas", sino que puede consistir en "hábitos mentales y afectivos medios del investigador".

Por otra parte, los tipos ideales no son tales sólo externa, en el sentido de que no corresponden a la realidad, sino también internamente, en el sentido de que los actores, que actúan la mayoría de las veces por instinto o por costumbre, no tienen generalmente plena conciencia del sentido de sus actos. Esto, ya vimos, obliga a la sociología a construir sus conceptos mediante una clasificación de los posibles sentidos mentados y como si la acción real transcurriese orientada conscientemente en algún sentido. En este, como en otros casos, se presenta la necesidad de elegir entre términos oscuros y términos claros; entonces, recomienda Weber, el investigador "debe preferir científicamente" los últimos, aunque sean más irreales o típico-ideales que los primeros. A través de la acrecentada univocidad de los tipos ideales puede lograrse un óptimo en la adecuación de sentido, contrapesando así su relativa vaciedad frente a la realidad. 58/

Quizás un breve resumen de aquello que los tipos ideales no son, nos permita una mejor aproximación a sus características. Primero que nada es necesario insistir en que los tipos son "ideales" sólo en el sentido "lógico" de la expresión: no son la realidad pero los construimos con el objeto de comprenderla y explicarla. Por ello no debemos confundir los tipos ideales, ante todo, con los "ideales" en su connotación valorativa de ejemplaridad o de aquello que "debe ser"; así, los tipos ideales deben ser claramente distinguidos de "los ideales que dominan a los hombres históricos" y de "los ideales a los cuales el historiador refiere la historia", aunque de ambos podamos llegar a construir sus respectivos tipos ideales. Por otra parte, tampoco deben ser confundidos con las "ideas" -combinaciones de pensamiento que operan empíricamente en los hombres históricos-, ni con los conceptos "de género", aunque de éstos también puedan ser construidos sus respectivos tipos ideales. 59/

En la construcción de los tipos ideales, la categoría de posibilidad objetiva nos remite a un cierto saber nomológico; sin embargo, Weber enfatiza la diferencia entre un tipo ideal y una ley. Aunque sería "totalmente imposible" una imputación válida si el investigador no recurriese al conocimiento nomológico, cuando se trata de la individualidad de un fenómeno, "la pregunta por la causa no inquiere por leyes, sino por

conexiones causales concretas, no pregunta bajo qué fórmula ha de subsumirse el fenómeno como espécimen, sino cuál es la constelación individual a la que debe imputarse en cuanto resultado: es una cuestión de imputación". El conocimiento "objetivo" de los procesos culturales no busca, como meta ideal de su labor, la reducción de lo empírico a leyes.

Esto no se debe, contrariamente a lo que con frecuencia se sostiene, a que los procesos culturales o psíquicos, por ejemplo, se comporten "objetivamente" de una manera menos "legal", sino a las siguientes razones: 1) a que el conocimiento de las leyes sociales no implica conocimiento de la realidad social sino, antes bien, uno de los diversos medios auxiliares que nuestro pensamiento emplea con ese fin, y 2) a que el conocimiento de los procesos culturales solo es concebible sobre la base de la significación que la realidad de la vida, configurada siempre en forma individual, tiene para nosotros en determinadas condiciones singulares.^{60/}

Weber enfatizó la idea de que los tipos ideales cumplen las funciones de mediación y caracterización sistemática de conexiones individuales. Este énfasis lo hizo sólo con el objeto de desechar la idea de que en el ámbito de los fenómenos culturales lo abstractamente típico es idéntico a lo abstractamente genérico y de que lo "contingente" no tiene cabida en el conocimiento sociológico; aunque la exclusión de lo contingente tiene su lugar propio también en el caso de los individuos históricos, siempre y cuando no se pierda de vista que se trata de una discriminación teórica de las construcciones típico-ideales y no de una contingencia en el sentido de lo que es metafísicamente inesencial.^{61/}

Los tipos ideales, insistimos, no son leyes, "en modo alguno presentan relaciones lógicas necesarias entre sí", son modos de consideración "por entero heterogéneos"; sin embargo, pueden coincidir en algún caso particular, pero "tendría desastrosas consecuencias que esa conjunción accidental nos indujera erróneamente a creer que no difieren en principio". Pero cabe aclarar que, aunque los tipos ideales no son leyes, pueden contribuir a su producción; tampoco son hipótesis, pero "quieren" señalar una orientación a la formación de hipótesis. Esto nos revela una de las principales funciones que los tipos ideales cumplen en el proceso de conocimiento sociológico: la heurística.^{62/}

Los tipos ideales no son conceptos abstractos sólo de conexiones que permanecen en el flujo del acaecer, sino también de procesos de desarrollo. Las construcciones típico-ideales de procesos de desarrollo pueden llegar a tener un altísimo valor heurístico, pero es necesario tener siempre presente la diferencia entre éstos y la historia "real", porque los conceptos y la realidad de los conceptuado parecen ligados tan estrechamente que la tentación de violentar la realidad para justificar la validez del tipo ideal de desarrollo se vuelve casi irresistible. No tener en claro la diferencia entre el concepto y lo conceptuado, en este caso, puede llevarnos

a la idea de que existen "tendencias" o "fuerzas operantes" de carácter "metafísico" que rigen en algún sentido la historia, lo que desde la perspectiva de Weber se encuentra más allá de toda ciencia. De ahí la insistencia en que el tipo ideal constituye sólo un medio del que nos valemos para "cumplir la imputación válida, sistemáticamente, de un proceso histórico a sus causas reales, dentro del círculo de las posibles de acuerdo con el estado de nuestro conocimientos".^{63/}

La imprescindencia de un saber nomológico y la diferencia entre tipos ideales y leyes, constituyen uno de los pasajes más problemáticos en la metodología que nos propone Weber. Por un lado, su rechazo a los intentos de instaurar una teoría general de la sociedad basada en leyes generales lo lleva a decir:

... cuanto más "generales", es decir, cuanto más abstractas sean las leyes, tanto menos pueden contribuir a la imputación causal de fenómenos individuales y, por vía indirecta, a la comprensión de la significación de los procesos culturales.

Y, por el otro, la imposibilidad de prescindir de -y el rigor que puede aportar- el saber nomológico en la precisión de las conexiones causales de un fenómeno cultural lo hacen decir:

... cuanto más seguro y abarcador sea nuestro conocimiento general, tanto mayor será la seguridad de la imputación.^{64/}

John Rex realizó un estudio de lo que llamó "los cuatro métodos sociológicos de Weber", en donde apunta la idea de que hay una evolución en el contenido lógico que este autor da a las construcciones típico-ideales. Nos dice Rex que en las últimas formulaciones de Weber tiende a cerrarse la brecha entre tipos ideales y leyes. Esta evolución coresponde a otra: la diferencia entre comprensión y explicación causal, heterogéneas en principio -aunque puedan coincidir accidentalmente-, tiende a convertirse hasta derivar en una especie de relación de hipótesis-prueba, disminuyendo la distancia entre la comprensión y las explicaciones "probabilísticas y positivistas".^{65/} Este último intento de Weber se nos revela en el siguiente fragmento de su obra póstuma, Economía y sociedad:

Si falta la adecuación de sentido nos encontramos meramente ante una probabilidad estadística no susceptible de comprensión (o comprensible en forma incompleta). (...) Por otra parte, aun la más evidente adecuación de sentido solo puede considerarse como una proposición causal correcta para el conocimiento sociológico en la medida en que se pruebe la existencia de una probabilidad (determinable de alguna manera) de que la acción concreta tomará de hecho, con determinable frecuencia o aproximación (por término medio o en el caso "puro"), la forma que fue considerada adecuada por su sentido.^{66/}

La cuestión de la relación entre tipos ideales y leyes -y la de la conexión entre comprensión y explicación causal- nos remite a una cuestión más amplia: la de las semejanzas y diferencias entre las ciencias de la cultura y las de la naturaleza. Distinción discutida y discutible, es uno de los temas

más debatidos de la metodología y de la teoría sociológica weberiana. Merece mucho más que una mera mención, un estudio específico que no estoy en condiciones de realizar ahora. No obstante quiero aventurar una hipótesis sobre este tema, sin intentar su validación. Tratando de obtener o de fortalecer el status científico de las ciencias sociales a través de una acentuación de los rasgos que las distinguen de las ciencias naturales, Weber apuntó algunas ideas que pueden ser tan válidas para las ciencias sociales como para las naturales, o en otras palabras, en la búsqueda weberiana de las formas de conocimiento y de validación científica de las ciencias sociales, podemos encontrar formas de conocimiento, de validación y de desarrollo o evolución de las ciencias sin más.^{67/}

Finalmente, parece claro que las funciones o tareas que, en principio, los tipos ideales estaban llamados a realizar son fundamentalmente terminológicas, clasificatorias y heurísticas; los tipos ideales a) nos permiten nombrar los fenómenos sociales; b) distinguirlos entre sí y aislar sus rasgos de una manera sistemática y, por último, c) nos sugieren conexiones, regularidades e hipótesis acerca de esos fenómenos.

La objetividad y evolución de las ciencias sociales

La idea de que los tipos ideales no son fines sino medios de conocimiento construidos "desde puntos de vista individuales", enfatizada en sus primeros escritos metodológicos, produjo en diversos autores la impresión de que Weber nos estaba proponiendo una especie de "subjetivismo anárquico", un "individualismo metodológico" o un "racionalidmo irracional".^{68/} A ello contribuyó también la idea de que el punto de vista orientador del investigador interviene en la elección y delimitación del objeto de estudio, y en la determinación del alcance de la cadena causal que trata de precisar. Sin embargo, lejos está de Weber la idea de una investigación sociológica cuyos resultados sean meramente subjetivos, es decir, válidos sólo para una persona; por el contrario, el tipo de conocimientos sociológico que nos propone el autor trata de obtener resultados objetiva o intersubjetivamente válidos. Como toda ciencia, la sociología comprensiva pretende que sus resultados valgan para todos aquellos que quieren la verdad (empírica).

Es y seguirá siendo cierto que una demostración científica, metódicamente correcta en el ámbito de las ciencias sociales, si pretende haber alcanzado su fin, tiene que ser reconocida también como correcta por un chino. Dicho con mayor precisión: debe aspirar en cualquier caso a tal meta, aun cuando ésta, por deficiencia de los materiales, no sea alcanzable.^{69/}

Esto no significa que la meta de las ciencias sociales consista en la formación de un sistema teórico "cerrado", "acabado", compuesto por leyes y conceptos, a partir de los cuales podamos subsumir y predecir los procesos sociales; por el contrario, además de rechazar esta idea, Weber señala que si algo caracteriza a las ciencias de la cultura, entre ellas la sociología, es su "eterna juventud".

Los punto de partida de las ciencias de la cultura se proyectan, cambiantes, hacia el más remoto futuro, mientras un entumecimiento de la vida intelectual al estilo chino no incapacita a la humanidad para plantear nuevos interrogantes a la corriente eternamente inagotable de la vida.70/

La validez objetiva de todo saber empírico consiste en que "la realidad se ordene según categorías que son subjetivas en un sentido específico" y la historia de las ciencias sociales -sobre todo de éstas- es una "alternancia continua entre el intento de ordenar conceptualmente los hechos a través de la formación de conceptos, la resolución de los cuadros conceptuales así obtenidos y el desplazamiento del horizonte de la ciencia, y la formación de nuevos conceptos sobre las bases así transformadas". En las ciencias sociales, la relación entre los conceptos y lo conceptuado -en sus sucesivas síntesis- es transitoria, debido al carácter limitado de los puntos de vista que estaban en su base. Junto con el contenido de la cultura varía el planteamiento de los problemas que las ciencias de la cultura tratan de resolver y, por ende, también las construccio-

nes conceptuales. En la base de la labor de las diversas ciencias se hallan, no las conexiones de hecho entre cosas, sino las conexiones entre problemas; pero, específicamente, en las ciencias sociales,

el impulso para el tratamiento de los problemas científicos proviene, por regla general, de cuestiones prácticas, de manera que el mero reconocimiento de la existencia de un problema científico se liga estrechamente, en lo personal, con la voluntad de los hombres vivientes, orientada en un sentido preciso.71/

Solo delimitando y resolviendo problemas concretos se fundaron las ciencias y desarrollaron sus métodos. Los mayores progresos en las ciencias sociales "se ligan de hecho con el desplazamiento de los problemas culturales prácticos y cobran la forma de una crítica de la formación de conceptos". Aún más, "una nueva 'ciencia' surge cuando se abordan nuevos problemas con métodos nuevos, y, por esa vía, se descubren verdades que inauguran nuevos puntos de vista significativos". Esto, nos dice Weber, no significa que la tarea propia de la ciencias social consista en una caza continua de nuevos puntos de vista y construcciones conceptuales. Ni meros "buscadores de materiales" ni meros "buscadores de sentido", los investigadores sociales deben tener en claro que la meta exclusiva y única de las ciencias sociales es el conocimiento de la significación cultural de conexiones históricas concretas, y que al logro de este objetivo -junto con otros medios- también contribuye la labor de formación y crítica de conceptos.72/

Pero es necesario aclarar que, según Weber, las reflexiones puramente metodológicas nunca contribuyeron decisivamente al desarrollo de las ciencias sociales, sino cuando, al desplazarse los puntos de vista sobre cierta materia, se presenta la exigencia de una "revisión de las formas lógicas dentro de las cuales se desenvolvía el modo de 'cultivo' consagrado, lo que arroja incertidumbre sobre la esencia de la propia labor".^{73/}

El intento weberiano de destacar la línea, a menudo difusa, que separa la ciencia de la fe, nos lleva al reconocimiento de la paradoja de que ningún conocimiento científico tiene valor para quien no juzgue valiosa la verdad que sólo el saber empírico, obtenido mediante las "reglas de nuestro pensamiento, puede proporcionar, que esa fe en el valor de la verdad científica es un producto cultural y, por último, que esa fe, como la validez supraempírica de ideas de valor últimas, no excluye sino incluye la incesante mutabilidad de los puntos de vista concretos desde los cuales la realidad empírica recibe un significado.

Toda la labor de la ciencia de la cultura, en una época de especialización, luego de haberse orientado a través de determinados planteos de los problemas hacia una cierta materia, y luego de haber creado sus principios metodológicos, considerará la elaboración de esa materia como fin en sí, sin controlar de continuo, de manera consciente, el valor cognoscitivo de los hechos singulares respecto de las ideas de valor últimas, y hasta sin tener en general conciencia de esas ideas de valor. Y está bien así. Pero en cierto

momento la situación cambia: la significación de los puntos de vista empleados de manera irreflexiva se vuelve incierta, y la ruta se pierde en el crepúsculo. La luz de los grandes problemas culturales se apresura entonces a cambiar su posición y su aparato conceptual, y a mirar la corriente del acaecer desde lo alto del pensamiento.74/

4. Una aclaración final

La materia tratada y, sobre todo, la sugerida en este capítulo rebasa con mucho la idea original de hacer una pequeña introducción teórica y metodológica a los siguientes capítulos, en los que se halla la parte medular de este trabajo. Además, por el problema que me significó el tratamiento sintético de cuestiones tan extensas y diversas, este capítulo resultó, más que hipótesis o respuestas sobre las cuestiones y proposiciones presentadas por Weber, una síntesis de algunas de las proposiciones teórico metodológicas que creí fundamentales en la obra de este autor y, sólo en algunos casos, la sugerencia de hipótesis y cuestionamientos sobre estas proposiciones. En la "Introducción" apunto las dificultades que enfrenté en la realización de este primer capítulo y las razones que me llevaron a dejarlo tal cual, no obstante su acentuada autonomía frente a los siguientes. Por eso no es por demás insistir aquí en el alcance que pretendo dar a mi investigación en su parte medular.

En los siguientes capítulos me propongo precisar, hasta donde me sea posible, los motivos o razones que llevaron a Weber

a la construcción de su tipología de la dominación a partir, en principio, de la noción de legitimidad y, por otra parte, las que lo llevaron a privilegiar, precisamente, las dominaciones racional-legal, tradicional y carismática. En otras palabras, trataré de responder básicamente a las siguientes tres preguntas relacionadas entre sí: ¿por qué la legitimidad como punto de partida en la construcción de la tipología de la dominación? ¿por qué tres tipos de dominación, siendo que son cuatro los motivos por lo que los actores pueden atribuir legitimidad a un orden determinado? ¿por qué precisamente las dominaciones legal, tradicional y carismática? Las respuestas que, en principio, trataré de dar a estas preguntas obedecerán fundamentalmente a la búsqueda de las necesidades o imperativos, teóricos y prácticos, de la investigación sociológica a que la construcción de la tipología de la dominación obedeció. Para ello, seguiremos la construcción de la tipología sociológica weberiana a través de diversos conceptos y clasificaciones tipológicas -la acción social, la relación social y las orientaciones de la acción, las garantías y los motivos genéticos de la legitimidad de un orden- hasta llegar al concepto y a la tipología de la dominación legítima.

1. Max Weber, Sociología de la religión, Buenos Aires, La Pléyade, 1978, p. 24.
2. Ibid., p. 25.
3. Max Weber, Economía y sociedad, 3a. reimpr., México, F.C.E., 1974, pp. 403-404.
4. Max Weber, Sociología de la religión, Op.cit., p. 25.
5. Ibid., pp. 95-97.
6. Ibid., pp. 26-27.
7. Max Weber, El político y el científico, Madrid, Alianza, 1972, p. 229.
8. Ibid., pp. 226-228; Cfr. Max Weber, Sociología de la religión, Op.cit., p. 98.
9. Max Weber, El político y el científico, Op.cit., pp. 226-228 y, Sociología de la religión, Op.cit., p. 102.
10. Max Weber, Sociología de la religión, Op.cit., p. 103.
11. Ibid., pp. 103-104.
12. Ibidem.
13. Ibid., pp. 26,92,95-96, 105.
14. Max Weber, Escritos políticos, México, Folios, 1982, pp. 33-34; El político y el científico, Op.cit., pp.216, 231; Sociología de la religión, Op.cit., p. 104.
15. Max Weber, La ética protestante y el espíritu del capitalismo, México, Premiá, 1979, p. 49.
16. Max Weber, El político y el científico, Op.cit., pp. 191-192.
17. Ibid., p.193.
18. Ibid., pp. 199-200.
19. Gustav Radbruch, Filosofía del derecho, Madrid, 1959, p. 62. De la relación entre la moral y el derecho, Radbruch apunta algo similar, la moral puede ofrecer los fines y el derecho los medios para su realización; medios que participan de lo valioso de su fin, pero reservándose a su propia legalidad. (Ibid., p. 64). Otro autor, Raymond Aron, observa que "el acto del sabio es un acto

racional respecto de un fin. El sabio se propone alcanzar proposiciones de hecho, relaciones de causalidad o interpretaciones comprensivas que posean validez universal. Por consiguiente, la investigación científica es un ejemplo eminente de un acto racional respecto de un fin, que es la verdad. Pero este mismo fin está determinado por un juicio de valor, es decir, por un juicio acerca del valor de la verdad demostrada por hechos o argumentos universalmente válidos. El acto científico es por consiguiente una combinación de acto racional con respecto a un fin y de acto racional respecto de un valor que es la verdad. La racionalidad es resultado del respeto a las reglas de la lógica y la investigación, respeto necesario para que los resultados obtenidos sean válidos". t. II, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1976, p. 226.

20. Max Weber, "El sentido de la neutralidad valorativa de las ciencias sociológicas y económica" (1917), en Ensayos sobre metodología sociológica, Buenos Aires, Amorrótu, 1973, p. 223.
21. Max Weber, El político y el científico, Op.cit., pp. 212-213; Cfr. Jean-Marie Vincent, La metodología de Max Weber, Barcelona, Anagrama, 1972, p. 28.
22. Max Weber, "La objetividad cognoscitiva de la ciencia social y de la política social", en Ensayos sobre metodología sociológica, Op.cit., p. 41.
23. Max Weber, El sentido de la 'neutralidad valorativa' en las ciencias sociológicas y económicas", Op.cit., pp.229-230.
24. Ibid., p. 226; Max Weber, El político y el científico, Op.cit., p. 220; Cfr. Gustav Radbruch, Filosofía del derecho, Op.cit., p. 78.
25. Max Weber, El político y el científico, Op.cit., pp.195-196.
26. Gustav Radbruch, Op.cit., p. 72.
27. Max Weber, El político y el científico, Op.cit., pp. 220-221.

28. Max Weber, "El sentido de la 'neutralidad valorativa' en las ciencias sociológicas y económicas, Op.cit., p. 225.
29. Max Weber, El político y el científico, Op.cit., p. 213. "Las tomas de posición política y el análisis científico de los fenómenos y de los partidos políticos son dos cosas bien distintas. Si se habla de democracia en una asamblea popular no es para hacer secreto de la propia actitud, precisamente lo moralmente obligatorio es, por el contrario, el tomar partido. Las palabras que entonces se utilizan no son instrumento de análisis científico, sino de propaganda política frente a los demás. No son rejas de arado para labrar el terreno del pensamiento contemplativo, sino espadas para acosar al enemigo, medios de lucha". (Ibid. pp. 211-212).
30. Max Weber, "El sentido de la 'neutralidad valorativa' en las ciencias sociológicas y económicas", Op.cit., 227-229. El autor sostiene que, en tal caso, ni tratándose de un profesor anarquista podría ser excluido de la cátedra -inclusive de la de derecho- por el hecho de serlo.
31. Max Weber, "La 'objetividad' cognoscitiva de la ciencia social y de la política social", Op.cit., p. 44; El político y el científico, Op.cit., p. 207; Cfr. Alan Dawe, "La importancia de los valores", en Arun Sahay (Comp.), Max Weber y la sociología moderna, Buenos Aires, Paidós, 1974, p. 78.
32. Max Weber, "La 'objetividad' cognoscitiva ...", Op.cit., p. 46.
33. Max Weber, El político y el científico, Op.cit., p. 222.
34. Ibid., pp. 213-214.
35. Max Weber, "El sentido de la 'neutralidad valorativa'...", Op.cit., pp. 240-242.
36. Ibid., pp. 238-239.
37. Ibidem.
38. Talcott Parsons, La estructura de la acción social, Madrid, Guadarrama, 1968, p. 144.
39. Alan Dawe, "La importancia de los valores", Op.cit., pp: 77-79.

40. Luis Fernando Aguilar, "Max Weber. La política después de las ilusiones", en Nexos, N° 38, Feb./1981.
41. Karl Jaspers, Filosofía de la existencia, Buenos Aires, Aguilar, 1974.
42. Karl Jaspers, Entre el destino y la voluntad, Madrid, Guadarrama, 1969, pp. 49-50; el testimonio de Marianne Weber fue tomado de H. Stuart Hughes, Conciencia y Sociedad (La reorientación del pensamiento social europeo 1890-1930), Valencia, Aguilar, 1972, p. 214.
43. Gustav Radbruch, Filosofía del derecho, Op.cit., pp. 19-21.
44. Raymond Aron, "Introducción" a Max Weber, El político y el científico, Op.cit., pp. 19-20; H. Stuart Hughes, Op.cit., p. 246. Otro autor, Maurice Merleau-Ponty, apunta que "... con Max Weber, la política del entendimiento reconoce sus límites, el liberalismo deja de creer en la armonía eterna, legítima a sus adversarios y se concibe a sí mismo como una tarea. (...) El saber y la práctica afrontan la misma infinitud de la realidad histórica, pero responden de dos maneras opuestas: el saber, multiplicando los puntos de vista por medio de conclusiones provisionales, abiertas, motivadas, es decir, condicionales; la práctica, por medio de decisiones absolutas, parciales, injustificables". (Maurice Merleau-Ponty, Las aventuras de la dialéctica, Buenos Aires, Leviatán, 1957, pp. 11, 14-15.
45. Max Weber, El político y el científico, Op.cit., pp. 208, 210, 214.
46. Max Weber, "La objetividad cognoscitiva ...", Op.cit., pp. 67-68.
47. Ibid., pp. 65-66.
48. Ibid., p. 70.
49. Max Weber, Economía y sociedad, Op.cit., p. 4.
50. Max Weber, "Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva", En Ensayos sobre metodología sociológica, Op.cit., p. 179; Cfr. Capítulo II.

51. Max Weber, Economía y sociedad, Op.cit., pp. 6-7
52. Ibid., pp. 8-9.
53. Ibidem.
54. Ibid., p. 16.
55. Max Weber, "La objetividad cognoscitiva ...", Op.cit., p. 79-81. La noción de "tipos ideales" fue tomada por Weber de Jellinek (Teoría General del Estado (1900), México, Editora Nacional, 1980, pp. 19ss.), quien se refería a "tipos empíricos" o, simplemente, "tipos". La idea de Jellinek era la de resaltar las características comunes de los Estados modernos (occidentales) y, sobre las bases de estas características "típicas", construir su teoría general del Estado. Así, los tipos eran construcciones conceptuales que se derivaban inductivamente del conocimiento histórico de las diversas formas concretas de los Estados occidentales; eran lo que Weber llamaría después "tipos promedio" o "tipos genéricos". Jellinek advertía que no fuese confundida esta tipificación hecha para el conocimiento científico con aquellas tipificaciones que los individuos hacen en su vida cotidiana, ni con los "tipos" o "modelos" de acción o de realización que constituyen más bien utopías o normas morales. La primera versión weberiana de los tipos ideales la encontramos en uno de sus ensayos metodológicos publicado en 1905. Jellinek anotaría en la segunda edición de su Teoría general del Estado 1905: "Estoy de acuerdo con Max Weber sobre la objetividad del conocimiento social y político, en cuanto se considere el tipo empírico como un ideal, un ideal del ser y no del deber ser, un ideal lógico y no ético". (Ibid., p. 29). Sobre la relación personal e intelectual entre Jellinek y Weber, véase Paul Honigsheim, Max Weber, Buenos Aires, Paidós, pp. 68-74.
56. Max Weber, "La objetividad cognoscitiva ...", Op.cit., pp.78,82.
57. Ibid., 81-82.
58. Max Weber, Economía y sociedad, Op.cit., pp. 17-18; Cfr. Capítulo II.

59. Max Weber, "La objetividad cognoscitiva ...", Op.cit., pp. 79 ss.
60. Ibid., pp. 69-70.
61. Ibid., pp. 66,89.
62. Ibidem. y nota 60.
63. Ibid., pp. 90-92.
64. Ibid., pp. 68,69.
65. John Rex, "Tipología y objetividad: un comentario sobre los cuatro métodos sociológicos de Weber", en Arun Sahay (comp.), Max Weber y la sociología moderna, Op.cit., pp.
66. Max Weber, Economía y sociedad, Op.cit., p. 11.
67. Sobre la fragilidad de la distinción de Weber entre ciencias de la cultura y ciencias naturales véase Talcott Parsons, La estructura de la acción social, Op.cit. y, W. G. Runciman, Crítica de la filosofía de las ciencias sociales, México, F.C.E., 1976. Y, sobre la validación y el desarrollo de las ciencias sociales y de las ciencias sin más, véanse de Carl G. Hempel, "Métodos tipológicos en las ciencias naturales y sociales", "Fundamentos de la taxonomía", "La función de las leyes generales de la historia" y "El dilema del teórico: un estudio sobre la lógica de la construcción de teorías", en La explicación científica Estudios sobre filosofía de la ciencia, Buenos Aires, Paidós, 1979 y, Filosofía de la ciencia natural, Madrid, Alianza Universidad, 1978; Thomas S. Kuhn, La estructura de las revoluciones científicas, México, F.C.E., 1975; Ernest Nagel, La estructura de la ciencia, Buenos Aires, Paidós, 1974, Capítulos XIII, XIV, XV.
68. Hermann Heller, Teoría del Estado, México, F.C.E., 1974, pp. 78-79; John Rex, "Tipología y objetividad ...", Op.cit., p. 44; Jean-Marie Vincent, La metodología de Max Weber, Op.cit., p. 24; en este mismo ensayo, Vincent llama al método weberiano "pluralismo de la explicación" y "pluralismo metodológico". (p. 19)
69. Max Weber, "La objetividad cognoscitiva ...", Op.cit., p. 47.

70. Ibid., pp. 73-74.
71. Ibid., pp. 50,57,94,99. El mayor rendimiento de la explicación interpretativa frente a la explicación "observadora" de los fenómenos sociales -dice el autor en otro texto- paga como precio "su carácter esencialmente más hipotético y fragmentario de los resultados alcanzados". (Economía y sociedad, Op.cit., p. 13)
72. Ibid., pp. 57,94-95, 100.
73. Max Weber, "Estudios críticos sobre la lógica de las ciencias de la cultura" (1906), en Ensayos sobre metodología sociológica, Op.cit., p. 104. "... la metodología -apunta el autor- jamás puede ser otra que la autorreflexión sobre los medios que han resultado confirmados en la práctica, y la conciencia explícita de estos no es prerrequisito de una labor fructífera más que el conocimiento de la anatomía para una marcha 'correcta'. (...) Todas las veces que la labor metodológica -y este, naturalmente, es también su propósito- resulta de utilidad directa en algún punto a la praxis del historiador, ello sucede porque lo capacita, de una vez para siempre, para no dejarse amilanar por un diletantismo exornado de filosofía".
74. Max Weber, "La objetividad cognoscitiva ...", Op.cit., pp. 100-101.

CAPITULO II

ACCION, RELACIONES SOCIALES Y GARANTIAS Y MOTIVOS DE LEGITIMIDAD

1. Tipos de acción

La acción social es el dato central y constitutivo de la sociología que no propone Max Weber. Este autor define a la acción como una conducta (hacer externo o interno, omitir o permitir) a la que el sujeto o los sujetos enlazan un sentido subjetivo. Por otra parte, una acción social es aquella cuyo sentido mentado por el sujeto o los sujeto "está referido a la conducta de otros, orientándose por ésta en su desarrollo". Las acciones de los otros pueden ser presentes, pasada o esperadas como futuras y, los otros pueden ser individuos conocidos o una pluralidad de individuos indeterminados y completamente desconocidos.^{1/}

El autor establece cuatro tipos de acción social, como de toda acción:

- 1) racional con arreglo a fines: determinada por expectativas en el comportamiento tanto de objetos del mundo exterior como de otros nombres, y utilizando esas expectativas como "condiciones" o como "medios" para el logro de fines propios racionalmente pesados y perseguidos;
- 2) racional con arreglo a valores: determinada por la creencia consciente en el valor -ético, estético, religioso o de cualquiera otra forma que se le interprete propio y absoluto de una determinada conducta, sin relación alguna con el resultado, o sea puramente en méritos de ese valor;
- 3) afectiva, especialmente emotiva, determinada por afectos y estados sentimentales actuales, y;

- 4) tradicional: determinada por una costumbre arraigada.2/

Esta tipología fue construida por Weber a partir de la acción que considera más comprensible: la racional con arreglo a fines, que es aquella

... acción orientada, en lo subjetivo, de manera estrictamente racional, siguiendo medios a los que considera (subjetivamente) como unívocamente adecuados para el logro de fines aprehendidos como (subjetivamente) unívocos y claros.3/

La comprensión de ésta es mucho más evidente cuando se aproxima a la acción racional con relación a lo regular y, aún más, cuando al investigador le parecen apropiados los medios involucrados en tal acción para el logro de los fines buscados por el actor o los actores.4/

De hecho Weber enumeró sus tipos de acción en un orden de mayor a menor comprensibilidad y, por otra parte, se sirvió de la acción racional con arreglo a fines como de un tipo ideal -por su mayor grado de comprensibilidad- con el objeto de poder estimar el alcance de lo irracional.5/

Además, Weber tenía en cuenta la bipolaridad tipológica de Tonnies: "comunidad" y "socialización"; a la que redefinió como "comunización" y "socialización". La comunización es una relación social en la que los participantes se "inspiran" típicamente o por término medio- en el sentimiento de constituir un todo y por otra parte, la socialización es aquella en la que

los actores se "inspiran en una compensación de intereses por motivos racionales, de fines o de valores, o también en una unión de intereses con igual motivación."^{6/}

Así, las acciones tradicional y afectiva están en la frontera o, muchas veces, más allá de lo que podrían ser acciones con sentido. La tradicional puede derivar en un mero hábito o en una vinculación consciente -en diversos grados y sentidos- a lo acostumbrado. La afectiva puede ser una mera reacción sin trabas a un estímulo extraordinario o, a través de una sublimación, una descarga consciente de un estado sentimental.^{7/}

En la acción racional con arreglo a valores, los actores elaboran conscientemente los propósitos últimos de su acción y planean ésta de manera que sea consecuente a la representación que se hacen de estos propósitos; además, el acento no se pone en los resultados, sino en la acción misma en su peculiaridad. Actúa de un modo racional con arreglo a valores quien realiza una acción según "mandatos" o de acuerdo con "exigencias" que el actor cree dirigidos a él y frente a los cuales se cree obligado, sin consideración de las consecuencias previsibles.^{8/}

Por último, en la acción racional con arreglo a fines el actor sopesa racionalmente los medios con los fines, los fines con las consecuencias implicadas y los diferentes fines posibles

entre sí. Puede suceder que, en una acción de este tipo, la decisión del actor entre distintos fines y consecuencias concurrentes y en conflicto sea de carácter racional con arreglo a valores, manteniendo su carácter racional sólo en los medios; o bien, que el actor simplemente establezca una gradación de preferencias, sin descartar ninguno de los fines, atendiendo sólo a deseos subjetivos. De hecho, la acción racional con arreglo a fines y la racional con arreglo a valores pueden hallarse en diversas relaciones entre sí. Pero la segunda acentúa su "irracionalidad" en la medida que el valor que se propone realizar se eleve a una significación absoluta, porque disminuyen las probabilidades de que el actor reflexione sobre las consecuencias de su acción.^{9/}

Alfred Schutz apunta que a pesar de sus significativas contribuciones a la metodología, de su incorruptible visión de la tarea de formación de conceptos sociológicos y de su admirable "instinto filosófico", Weber "se preocupó muy poco por consolidar sistemáticamente sus resultados mediante un punto de vista filosófico seguro y de alcance general". Y agrega Schutz:

(Weber) Interrumpe su análisis del mundo social cuando llega a lo que él supone que son los elementos básicos e irreductibles de los fenómenos sociales. Pero se equivoca en este supuesto. Su concepto de acto significativo del individuo -idea clave de la sociología comprensiva- de ninguna manera define un elemento primitivo, como él cree que lo hace. Es, por el contrario, una simple etiqueta para designar una zona muy compleja y ramificada que requiere mucho más estudio.^{10/}

Aunque no es mi intención hacer un análisis exhaustivo del concepto de acción, enseguida apunto algunas observaciones sobre éste, aprovechando la crítica de Shutz.

No es exacto que Weber haya detenido su análisis sociológico en la acción porque ésta sea un elemento "irreductible" o "primitivo". Hay elementos que nos indican que la nuclearización de la sociología comprensiva en la noción de acción (específicamente, la acción social) obedeció a una elección y/o construcción metodológica o, si se quiere, teórica. Weber dio cuenta de cierto tipo de conductas "no significativas", "sin sentido" o "incomprensibles" que -aunque no pertenecen al género de conductas relevantes para la sociología comprensiva- no son menos importantes que las acciones sociales para la sociología comprensiva, ocupándose de ellas como de "ocasiones", "condiciones", etc. de las acciones y relaciones sociales que pretende comprender y explicar.

Que Weber construyó sus tipos de acción atendiendo, así sea en parte, a los grados de comprensibilidad de la conducta humana nos lo muestra la siguiente relación de "tipos" de acción que aparece en un ensayo publicado en 1913 -bosquejo de la recogida posteriormente en Economía y sociedad-:

Para la sociología existen los siguientes tipos de acción, ligados "en" y "respecto de" un hombre mediante continuas transiciones: 1) el tipo de lo regular, alcanzado de manera más o menos aproximada; 2) el tipo orientado de manera (subjectivamente) racional con relación a fines; 3) el tipo más o menos consciente o advertido y orientado de manera racional con relación a fines de modo más o menos unívoco; 4) el tipo no racional con relación a fines, pero que muestra una conexión más o menos comprensible provista de sentido; 5) el comprometimiento motivado mediante conexión más o menos comprensible provista de sentido, pero co-determinado o interrumpido con mayor o menor intensidad por elementos incomprensibles, y, por fin; 6) los hechos psíquicos o físicos totalmente incomprensibles.11/

Volviendo a la crítica de Shutz, quizá la más dura o sentida por éste sea la siguiente, que por cierto se encontraba implícita ya en la apuntada más arriba:

(Weber) No se pregunta cómo se constituye el significado de un actor o qué modificaciones sufre ese significado para los que participan con el mundo social o para un observador no participante.12/

Los problemas planteados por Shutz en estas líneas, a pesar de que los han tenido muy presentes, no los han podido resolver cabalmente ni la fenomenología -corriente en la que se ubica al crítico- ni la psicología. Aunque llegó a leer algunos escritos de Husserl, Weber no conoció el desarrollo posterior de la fenomenología y, por otra parte, aunque desconfiaba de las pretensiones -inclusive las rechazó- de fundar la sociología en los conocimientos de la psicología, no despreciaba los servicios que esta disciplina podía prestar y podría prestar aún más, en caso de un desarrollo mayor- a la sociología comprensiva.

En otra parte de su crítica, Shutz dice que Weber no hizo una clara distinción entre la acción (en curso) y el acto (acción completada), entre el significado del productor de un objeto y el significado del objeto producido, entre el significado de mi propia acción y el significado de la acción de otro ...

El esclarecimiento de cada uno de los problemas que nos plantea Shutz, en caso de que estuviese en condiciones de emprender tal empresa, rebasaría con mucho -con muchísimo- los objetivos de este trabajo; por lo que me limitaré a seguir apuntando e insistiendo en algunos comentarios que se orientan a explicar, no las lagunas de la obra de Weber, sino el porqué de la insistencia de este autor en la centralidad de un concepto tan problemático como el de acción social en la sociología.

La complejidad del concepto de acción (social o no) tiene su raíz en la complejidad misma de uno de los elementos que le son esenciales: el "sentido". Sentido significa a veces "valor", otras veces "significado", "fin", "motivo", "referente", "emoción". Tan sólo de uno de sus significados, precisamente "significado", un autor inventaría dieciseis definiciones. 13/

Por otra parte, Weber nos dice que no podemos conocer exhaustivamente los motivos, sentidos, fines, significados, valores, etc. de la acción, pero sí podemos establecer tipos ideales de acción que nos permitan aproximarnos a tal conocimiento.^{14/} Por eso es que una de las definiciones que encontramos de acción (conducta con sentido) es la de "acción comprensible"; en otras palabras: una conducta tiene sentido en la medida en que este es comprensible. Quizás la siguiente caracterización que nos presenta Weber de la acción que "específicamente reviste importancia para la sociología comprensiva" -se trata de la acción social- nos ayude a precisar lo que tratamos de decir:

(Es) en particular, una conducta que 1) está referida, de acuerdo con el sentido subjetivamente mentado por el actor, a la conducta de otros; 2) está co-determinada en su decurso por esta su referencia plena de sentido, y 3) es explicable por vía de comprensión a partir de ese sentido mentado (subjetivamente).^{15/}

Weber se plantea como factible -incluso, frecuente- que el sentido subjetivamente mentado por el sujeto o los sujetos no correspondan sino de manera indirecta al proceso interno real o no correspondan absolutamente; sin embargo, la sociología -dice el autor- no puede basar sus investigaciones sobre bases absolutamente ciertas en cuanto a los procesos internos de los actores. Este sería más bien tarea de la psicología. Siempre queda un residuo problemático en esta materia. Esto

se expresa sobretodo en la cuestión de si el sentido o motivo subjetivamente mentado por el actor es aquel que la acción tuvo en su curso o es producto de una racionalización posterior a la acción.^{16/}

Antes de pasar al siguiente apartado me interesa insistir en lo anteriormente expuesto: la acción social se constituyó en el elemento básico de la sociología comprensiva no tanto por su carácter irreductible como por los servicios que puede prestar en la construcción de la tipología sociológica Weberiana; esto es, se trata de una elección (discriminación) básicamente teórica. Su valor en este terreno sólo puede ser dado por los servicios que preste realmente al conocimiento sociológico. Y, por último, las acciones distinguidas por Weber son tipos ideales de acción contruidos unívocamente, abstractyéndolos de la contiguidad y de las diversas combinaciones que entre ellos hallamos en la realidad, en la que no siempre es fácil discernir cuándo estamos en presencia de uno u otro de los tipos.

2. Relación social y orientaciones de la acción

"Por relación social -dice Weber- debe entenderse una conducta plural (de varios) que, por el sentido que encierra, se presenta como recíprocamente referida, orientándose por esa reciprocidad". Existe, pues, una relación social en la medida en que se de la probabilidad de que dos o más actores orienten su conducta por tal reciprocidad; independientemente, por ahora, de aquello en que esta probabilidad descansa.^{17/}

El autor amplía la definición apuntada precisando otras de las características y supuestos implicados en una relación social, que enseguida resumimos y enumeramos:

- 1) supone un mínimo de recíproca bilateralidad;
- 2) el concepto nada dice acerca de si entre los actores existe solidaridad o precisamente lo contrario;
- 3) el contenido de una relación social puede ser el más diverso: conflicto, enemistad, amor sexual, amistad, piedad, cambio en el mercado, cumplimiento, incumplimiento, competencia económica, erótica o de otro tipo, comunidad nacional, estamental o de clase, etc.;
- 4) siempre se trata de un sentido empírico y mentado por los partícipes -sea en una acción concreta o en un promedio o en el tipo puro construido- y nunca de un sentido normativamente justo o metafísicamente verdadero;

- 5) no se trata en modo alguno de que exista reciprocidad en el sentido, o sea, no es el caso de que los partícipes en la acción mutuamente referida pongan el mismo sentido en esa acción, o que adopten en su intimidad la actitud de la otra parte. La relación social es así, por ambos lados, objetivamente unilateral; aunque no deja de estar referida recíprocamente en la medida en que el actor presupone una determinada actitud de su contrario, frente a él (erróneamente quizá, en todo o en parte), y por esa expectativa orienta su conducta;
- 6) una relación social puede tener un carácter enteramente transitorio o bien implicar permanencia, es decir, que exista en este caso la probabilidad de la repetición continuada;
- 7) una relación social existe o existió en la medida en que juzgamos que existe o existió una probabilidad de que sobre la base de una cierta actitud de hombres determinados, se actúa de cierta manera con arreglo a un sentido determinable en su término medio;
- 8) el contenido de sentido de una relación social puede variar. Es un mero problema de conveniencia terminológica o del grado de continuidad en la transformación decir que se ha creado una nueva relación o que continúa la anterior con un nuevo sentido. Además, el contenido de una relación puede ser en parte permanente, en parte variable;
- 9) el sentido que constituye de un modo permanente una relación social puede ser formulado en forma de máximas cuya incor-

poración aproximada o en término medio pueden esperar de la otra u otras partes y a su vez orientar por ellas (aproximadamente o por término medio) su propia acción. La posibilidad de una formulación como esta es mucho menor en las relaciones eróticas o afectivas que en las relaciones económicas;

10) el sentido de una relación social puede ser pactado por declaración recíproca, en la que los partícipes hacen una promesa respecto a su conducta futura.^{18/}

La probabilidad de regularidad de una acción plural en una relación social, que se repite con un sentido típicamente homogéneo, puede descansar o estar determinada o simplemente ser dada por ciertos tipos de orientaciones o comportamientos. Según sean estos últimos estaremos en presencia de una u otra de las siguientes probabilidades de regularidad:

1) el uso: es la probabilidad de una regularidad conductual que está dada (dentro de un círculo de hombres) únicamente por el ejercicio de hecho; el uso es costumbre cuando el ejercicio de hecho descansa en un arraigo duradero y, es moda cuando el ejercicio de hecho descansa o se orienta por la novedad de tal conducta;^{19/}

2) el uso determinado por una situación de intereses: es la probabilidad de una regularidad conductual que descansa únicamente en el hecho de que los partícipes orienten racionalmente

su acción con arreglo a fines por expectativas similares; por ejemplo, los órdenes jurídicos o convencionales, y, por último,

3) hay una probabilidad de regularidad conductual que descansa en que los actores orientan su conducta por la representación que se hacen de la existencia de un orden legítimo.^{20/}

Estas orientaciones de la acción se encuentran en la realidad combinadas de diversas maneras y determinando en distintos grados la probabilidad de regularidad de una relación social. Sin embargo, es importante no perder de vista las diferencias teóricas entre ellas y, sobre todo, la estratificación que establece el autor a partir de ellas: El uso que está dado por el mero ejercicio de hecho, el uso determinado por una situación de intereses y, el mantenimiento de un orden por la representación de su legitimidad: hábito-cálculo-obligatoriedad (¿moral?)

Se trata de otra clasificación de la acción social que hace el autor con el objeto de insertarla en una relación social y explicarnos su probabilidad de duración.

Si los anteriores cuatro tipos de acción social fueron contruidos atendiendo al sentido que un actor da o puede dar a su conducta; en cambio, los tres tipos de orientación de las

acciones implicadas en relaciones sociales típicamente regulares los estableció Weber atendiendo, así sea en parte, al carácter normativo (explícito o no) que tales regularidades pudieran o no implicar.

Así tenemos: 1) el uso, en el que no se halla implicado, en principio, ningún elemento normativo; aunque en sus derivaciones, la costumbre y la moda, encontramos el principio de cierta normatividad en sus respectivos puntos orientadores: el arraigo y la novedad de una conducta; 2) el uso determinado por una situación de intereses, que implica normas de eficacia; "una acción está determinada por el interés -dice Parsons- sólo en la medida en la que supone adaptación de medios a fines dados, de acuerdo con criterios objetivos (...), esto es la orientación hacia normas de eficacia"^{21/} y, por último, 3) la probabilidad de regularidad de una relación social que se basa en la representación que los partícipes se hacen de un orden legítimo; las normas implicadas aquí son evidentemente del tipo de las normas morales: es la obligatoriedad de un orden al que los participantes atribuyen validez legítima a partir de una actitud "desinteresada".^{22/}

El hecho de que estos tipos de orientación de las acciones involucradas en una relación social hayan sido esgrimidos por Weber con el objeto de explicar la probabilidad de regula-

ridad de ésta y en vista del carácter normativo que pudiese suponer, nos explica la ausencia de una orientación que se aproximara, así sea analógicamente, al sentido que encierra la acción afectiva. Esta última, como ya lo apuntamos, puede ser una reacción sin trabas a un estímulo extraordinario o una descarga consciente de un estado sentimental. De ahí que sea difícil concebir una relación social con probabilidades de permanencia cuando los partícipes actúen afectivamente; sin embargo, como lo veremos más adelante, en un momento dado puede ser el principio de una relación social permanente, por derivación, cuyas normas o regularidades tuvieron su origen en una relación social trasitoria.

3. Garantías y motivos genéticos de la legitimidad de un orden

Weber define "orden" como el contenido de sentido de una relación social en la que los partícipes orientan (por término medio o aproximadamente) su acción por máximas que pueden ser señaladas.^{23/} Ateniéndonos a esta definición, el uso no puede estar determinado o sustentado en un orden, puesto que su contenido de sentido, si se le puede llamar así, es el mero ejercicio de hecho. En cambio, sí podemos hablar de ordenes sustentados o determinados 1) por la costumbre, o sea, el uso cuyo ejercicio de hecho descansa en su arraigo, 2) por una acción racional con relación a fines o en vista de intereses, o sea,

la acción regida por normas o máximas de eficacia y, por último, 3) por la representación que los actores se hacen de la validez legítima de un determinado orden, o sea, la acción regida por la representación de un orden legítimo.

Así, un orden puede ser empíricamente válido en la medida en que los actores orienten su conducta hacia él por costumbre, por un cálculo racional con arreglo a fines o por el sentimiento del deber que despierta en ellos la representación que se hacen de tal orden como legítimo. Por supuesto, sólo en este último caso estaremos en presencia de un orden legítimo, aunque la validez empírica de este orden se encuentre determinada también por la costumbre y por el cálculo y, además, se halle condicionada por el uso.

Para la identificación de un orden legítimo lo que importa es que los actores de hecho orienten su acción por las máximas que lo constituyen, porque en un grado significativo -que pese prácticamente- tales máximas son representadas por ellos como obligatorias o como modelos para su acción.

De hecho -dice Weber- la orientación de la acción por un orden tiene lugar por muy diversos motivos. Pero la circunstancia de que, al lado de los otros motivos, por lo menos para una parte de los actores aparezca ese orden como obligatorio o como modelo, o sea, como algo que debe ser, acrecienta la probabilidad de que la acción se oriente por él y eso en un grado considerable. 24/

En cuanto a las probabilidades de duración de un orden en vista de las bases que lo sostienen, el autor dice lo siguiente:

Un orden sostenido sólo por motivos racionales de un fin es, en general, mucho más frágil que otro que provenga de una orientación hacia él mantenida por el arraigo de una conducta (la costumbre); la cual es con mucho la forma más frecuente de actitud íntima. Pero todavía es mucho más frágil comparado con aquel orden que aparezca con el prestigio de ser obligatorio y modelo, es decir, con el prestigio de la legitimidad.25/

En la realidad encontramos que la línea divisoria entre las orientaciones de la acción que sostienen a un orden determinado no es fácil de ser establecida con claridad, puesto que existen una serie de continuidades, combinaciones y derivaciones muy complejas. Por otra parte, Weber afirma que para la sociología no representa un problema el hecho de que en un mismo círculo de hombres, partícipes de una relación social, "diversos ordenes contradictorios entre sí puedan valer uno al lado de otros".26/

No obstante lo anterior, no debemos perder de vista la distinción teórica entre un orden que basa su validez en la costumbre, el que lo hace en un cálculo racional con arreglo a fines y, por último, aquél que lo hace en su legitimidad. Los dos primeros se basan en la representación que los actores se hacen de las incomodidades o consecuencias externas que pueden derivarse de su transgresión; en cambio, el tercero se basa

en que los actores le atribuyen legitimidad, o sea, en el sentimiento del deber que despierta en los actores.

Los participantes en una relación social pueden atribuir validez legítima a un orden por diversas razones o motivos, entre los cuales, Weber destaca los siguientes:

- a) en méritos de la tradición: validez de lo que siempre existió;
- b) en virtud de una creencia afectiva (emotiva especialmente): validez de lo nuevo revelado o de lo ejemplar;
- c) en virtud de una creencia racional con arreglo a valores: vigencia de lo que se tiene como absolutamente valioso;
- d) en méritos de los estatuído positivamente, en cuya legalidad se cree: esta legalidad puede valer como legítima a) en virtud de un pacto de los interesados o, b) en virtud del "otorgamiento" por una autoridad considerada como legítima y del sometimiento correspondiente.27/

Aquí nos encontramos con una vuelta del autor a los originales cuatro tipos de acción; sólo que ahora están al servicio de la explicación del porqué los actores de una relación social atribuyen legitimidad a un orden determinado.

Cada uno de los motivos por los cuales los actores atribuyen legitimidad a un determinado orden encierra o supone un cierto tipo de actitud valorativa que se traduce, respectivamente, en una tradición santificada, las revelaciones consagradas proféticamente, máximas no estatuidas cuya vigencia se tiene como

absolutamente valiosa y, por último, lo estatuido positivamente, en cuya legalidad se cree por su origen contractual o por la legitimidad de la autoridad que lo estatuyó.^{28/}

Entre estos motivos de adjudicación de legitimidad a un orden encontramos la "creencia afectiva" que, a diferencia del sentido de la acción "afectiva", no se refiere a afectos y estados sentimentales actuales, sino a una orientación por la validez de "lo nuevo revelado y lo ejemplar". Se trata de una diferencia cualitativa entre ambas: la acción afectiva, dijimos, se encuentra en la frontera límite -o más allá- de lo que Weber considera una acción (con sentido); en cambio, la creencia afectiva tiene un contenido de sentido valorativa, o sea, la validez que los partícipes de una relación social atribuyen a lo nuevo revelado o ejemplar.

Por otra parte, el autor apunta que "la legitimidad de un orden puede estar garantizada" de diversas formas:

- I. De manera puramente íntima; y en este caso:
 - 1) puramente afectiva: por entrega sentimental;
 - 2) racional con arreglo a valores: por la creencia de su validez absoluta, en cuanto expresión de valores supremos generadores de deberes (morales, estéticos o de cualquier otra suerte);
 - 3) religiosa: por la creencia de que su observancia depende la existencia de un bien de salvación.
- II. También (o solamente) por la expectativa de determinadas consecuencias externas; o sea, por una situación de intereses; pero por expectativas de un determinado género.

Un orden debe llamarse:

- a) Convención: cuando su validez está garantizada externamente por la probabilidad de que, dentro de un determinado círculo de hombres, una conducta discordante habrá de tropezar con una (relativa) reprobación general y prácticamente sensible.
- b) Derecho: cuando está garantizado externamente por la probabilidad de la coacción (física o psíquica) ejercida por un cuadro de individuos instituidos con la misión de obligar a la observancia de ese orden o de castigar su transgresión^{29/}

Si fijamos nuestra atención en las actitudes que suponen o que provocan en los partícipes cada una de estas garantías de la legitimidad de un orden, tenemos que: 1) la afectiva se trata de un mero estado de ánimo que se da como entrega sentimental; 2) la racional con arreglo a valores supone la creencia en valores supremos generadores de deberes; las normas tienen una validez absoluta e intrínseca; 3) la religiosa implica la creencia en que de la observancia de las normas de un orden depende la existencia de un bien de salvación y, por último, 4) las garantías externas -derecho o convención- suponen una creencia racional con arreglo a fines, la expectativa de determinadas consecuencias externas -coacción por el cuadro administrativo o reprobación general- que obligan o compelen a la observancia de un orden: los partícipes se adecuan a una situación de intereses.

Vemos que sólo en dos de las garantías apuntadas hallamos implicada la actitud valorativa que supone la atribución de legitimidad a un orden. No obstante, los ordenes convencional o de derecho casi siempre reclaman para sí la cualidad de

legítimos, ya sea para el conjunto normativo o para una fracción de éste; en conjunto, dice Weber, las normas jurídicas -a menudo puramente racionales con arreglos a fines- reclaman para sí el carácter de normas morales o legítimas mucho menos que las convencionales.

Por lo anterior podemos afirmar que más que garantías de la legitimidad de un orden, lo son de la validez empírica de un orden que, además, puede o no ser legítimo. Sin embargo, no debemos olvidar que tales garantías lo son de órdenes legítimos o, al menos, que fueron expuestas por el autor como aquellas formas en que la validez empírica de un orden legítimo puede ser garantizado; independientemente de que algunas de ellas puedan operar como garantías de órdenes no legítimos.

En su búsqueda o pretensión de construir un sistema general o una teoría de la acción, Talcott Parsons trató de encontrar normas de acción en cada uno de los tipos presentados por Weber en las clasificaciones -típico ideales- de la acción, las orientaciones de las relaciones sociales y las garantías y motivos de legitimidad de un orden;^{30/} además, mediante su interpretación trató de encontrar una simetría en la construcción de cada una de las tipologías clasificatorias que hemos visto. Cierto, entre éstas encontramos diversas relaciones análogas e implicaciones mutuas, por lo que no difícil caer

en la tentación parsosiana e, incluso, llegar a plantear reclamos a Weber de imprecisión. Por nuestra parte, hemos preferido exponer y explicar -hasta donde nos ha sido posible por ahora- los imperativos analíticos a que responden cada una de esas clasificaciones.

1. Max Weber, Economía y sociedad, 3 reimpr., México, F.C.E., 1974, pp. 5,18,20.
2. Ibid., p. 20.
3. Max Weber, "Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva" (1913), en Ensayos sobre metodología sociológica, Buenos Aires, Amorrortu, 1973, p. 180.
4. Ibid., pp. 180-181.
5. Ibid., p. 178.
6. Max Weber, Economía y sociedad, p. 33.
7. Ibid., p. 20.
8. Ibid., pp. 20-21.
9. Ibid., p.21.
10. Alfred Shutz, Fenomenología del mundo social, Buenos Aires, Paidós, 1972, p. 37.
11. Max Weber, "Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva" (1913) Op.cit., pp. 183-184.
12. Alfred Shutz, Fenomenología del mundo social, Op.cit., p: 38.
13. C.K. Ogden e I.A. Richards, El significado del significado, 2 ed., Buenos Aires, Amorrortu, 1964, pp. 199, 258.
14. Max Weber, Economía y sociedad, Op.cit., p. 6.
15. Max Weber, "Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva", Op.cit., p. 177.
16. Cfr. Cap. I y Max Weber, Economía y sociedad, Op.cit., pp. 9-10.
17. Ibid., p. 21.
18. Ibid., pp. 21-23

19. El autor señala que la moda, al igual que la propia costumbre puede en un momento dado ser la base para un orden convencional; en este sentido, orden convencional que nace de la moda sería, por ejemplo, uno determinado por los intereses de prestigio de un estamento. Ibid., pp. 23-24. No volveremos sobre la moda en lo sucesivo, puesto que el propio Weber no la vuelve a mencionar sino de manera implícita. De cualquier modo, no deja de ser interesante que, a pesar de tener una orientación opuesta a la de la costumbre, la moda se encuentre tan cercana al uso (el mero ejercicio de hecho). Es un nudo problemático que resulta bastante atractivo para una exploración más detenida.
20. Max Weber, Economía y sociedad, Op.cit., pp. 23-25.
21. Talcott Parsons, La estructura de la acción social, Madrid, Guadarrama, 1968, p. 798.
22. Ibid., p. 807.
23. Max Weber, Economía y sociedad, Op.cit., p. 25.
24. Ibid.
25. Ibid., pp. 25-26.
26. Ibid., p. 26.
27. Ibid., p.29.
28. Ibid., pp. 30-31.
29. Ibid., p. 27.
30. Talcott Parsons, La estructura de la acción social, Op.cit., pp. 784 ss.

CAPITULO III

TIPOLOGIA DE LA DOMINACION

1. Concepto de dominación

A reserva de hacer en otro momento una exposición más detallada de los conceptos de legitimidad y dominación, hagamos una breve presentación de éstos, sólo para adentrarnos a la definición de los tipos de dominación legítima. La dominación es para Weber un caso especial del poder. Este último significa "la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aún contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad". Así, para que se dé la imposición de la voluntad que supone el ejercicio del poder no es necesario -es inclusive indiferente- que aquellos a quienes se les impone la consideren inserta en un orden válido (legítimo) o que sea obedecida como si tal validez existiera. Se trata, dice el autor, de un concepto general y "sociológicamente amorfo", puesto que las relaciones de poder pueden darse en el mercado, en la cátedra, en la cátedra, en las fiestas, en el deporte, en las relaciones sexuales, en los debates científicos, en la política, etc.

En cambio, por dominación debe entenderse "la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato de determinado contenido entre personas dadas" o, en otras palabras: "el concepto de dominación sólo puede significar la probabilidad de que un mandato sea obedecido". Así, en el caso de poder tenemos acentuada la idea de una imposición y, en cambio, en el de la dominación, la de una obediencia. Subrayamos: una voluntad que se impone y la obediencia a un mandato determinado entre personas dadas. El sujeto pasivo de la relación de poder se convierte en activo o, al menos, pierde su extrema pasividad en la dominación. Además, quien obedece un mandato en una relación de dominación lo hace como si tal mandato fuese legítimamente válido.^{1/} Esto queda mucho más claro en otra de las definiciones que nos proporciona el autor:

...entendemos aquí por "dominación" un estado de cosas por el cual una voluntad manifiesta ("mandato") del "dominador" o de "dominadores" influye sobre los actos de otros (del "dominado" o de los "dominados"), de tal suerte que en un grado socialmente relevante estos actos tienen lugar como si los dominados hubieran adoptado por sí mismos y como máxima de su obrar el contenido del mandato ("obediencia"). ^{2/}

En esta otra definición encontramos que la "imposición de la voluntad propia", que define al poder, se convierte, en el caso de la dominación, en una "voluntad manifiesta" que "influye" sobre los actos de los otros. En este sentido, la dominación se distingue del poder tanto por la orientación del

sujeto pasivo (obediencia) como por la del activo (voluntad manifiesta o mandato).

Por último, Weber distingue a la dominación de otro tipo de relación social: la disciplina, que consiste en "la probabilidad de encontrar obediencia para un mandato por parte de un conjunto de personas que, en virtud de actitudes arraigadas, sea pronta, simple y automática".^{5/}

Así tenemos otra trilogía que corresponde con bastante aproximación a la que presentamos en el apartado anterior sobre los tipos de orientación de la acción en las relaciones sociales permanentes: uso (disciplina) - cálculo (poder)-obligatoriedad (dominación). En otras palabras: la disciplina dada por las actitudes arraigadas, el poder que se impone por la adecuación a una situación de intereses y, la dominación que es obedecida como si los actores se la representaran como válida, legítima u obligatoria.

Es importante detenernos un poco a analizar las implicaciones de la expresión "como si", que hemos venido subrayando en lo que va de este apartado. El concepto de dominación en Weber no se refiere sólo a la dominación legítima, aunque su tipología la haya construido, como veremos, atendiendo básicamente a sus respectivos fundamentos primarios de legitimidad. De hecho una dominación puede sustentarse en motivos no legítimos

o a-legítimos: en una constelación de intereses, en la mera costumbre o en el puro afecto.^{4/} En los trabajos de Weber encontramos referencias constantes a cada uno de estos, por ejemplo, en su visión de la ciudad como "asentamiento de mercado", en su análisis de los sistemas de dominación legal condicionados o reforzados por el hábito, en la dominación carismática condicionada por el afecto. Por ello es que el autor define a la dominación, originalmente, en un sentido amplio: "Únicamente en méritos de la relación formal de obediencia, sin tener en cuenta la propia opinión sobre el valor o desvalor del mandato como tal".^{5/}

Los motivos de obediencia que sustentan la dominación no legítima o a-legítima no se tradujeron en una tipología de la dominación debido, quizás, a que no tenían las cualidades que Weber quería mantener como el objeto propio, aunque no exclusivo, de la sociología comprensiva: las acciones con sentido que conforman las relaciones culturales entre los individuos, que son básicamente relaciones de valor. Sin embargo, insistimos, estos soportes a-legítimos de la dominación aparecen frecuentemente en la exposición de las características de los tipos de dominación legítima; inclusive los encontramos como si en un grado significativo fuesen condicionantes ad hoc de cada uno de los tipos de dominación legítima: el hábito condicionado a la dominación tradicional, el afecto condicionando a la carismática y la adecuación a una situación de intereses condicionando a la legal-racional.

Además de la relevancia que otorga a las fuentes de legitimidad en la construcción de su tipología de la dominación, Weber señala que la dominación le interesa "ante todo en cuanto está relacionada con el 'régimen de gobierno'" y, añade: "toda dominación se manifiesta y funciona en forma de gobierno".^{6/}

2. Tipos de dominación

Los tipos de dominación fueron contruidos, en principio, a partir de las pretensiones típicas o de los fundamentos primarios de legitimidad o, si se quiere, a partir de la siguiente pregunta: ¿en qué últimos principios puede apoyarse la validez (legítima) de una forma de dominio, es decir, la exigencia de obediencia del cuadro administrativo a los mandatos del señor y, de los dominados a los mandatos de ambos? Pero, además de la legitimidad, como ya vimos, a Weber le interesaba la dominación, ante todo, en cuanto se manifiesta y funciona en forma de gobierno. Le pareció adecuado distinguir los tipos de dominación según sus pretensiones típicas de legitimidad porque 'según sea la clase de 'legitimidad' pretendida (por la dominación) es fundamentalmente diferente tanto el tipo de obediencia, como el carácter que toma el ejercicio de la dominación. Y también sus efectos".^{7/}

A reserva de volver sobre la cuestión de los motivos teóricos que tuvo el autor para construir su tipología de la dominación con base en lo apuntado (y en lo que paginas adelante

veremos y especularemos), los siguientes son los tres tipos puros de dominación:

1. (Dominación) De carácter racional (o legal o racional-legal): que descansa en la creencia en la legalidad de las ordenaciones estatuidas y de los derechos de mando de los llamados por esas ordenaciones a ejercer la autoridad (autoridad legal).
2. (Dominación) De carácter tradicional: que descansa en la creencia cotidiana en la santidad de las tradiciones que rigieron desde lejanos tiempos y en legitimidad de los señalados por esa tradición para ejercer la autoridad (autoridad tradicional).
3. (Dominación) De carácter carismático: que descansa en la entrega extracotidiana a la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona y a las ordenaciones por ella creadas o reveladas (llamada) (autoridad carismática).^{8/}

Es necesario insistir que se trata de construcciones típico ideales, contruidos intencionalmente de manera unívoca, cuyo valor para el conocimiento sólo puede ser probado en la medida de su contribución a la explicación de los fenómenos sociales concretos. Y, una observación más, para la identificación concreta de fenómenos sociales que se aproximen a cada uno de los tipos de dominación, no es necesario que la generalidad de los dominados se orienten por cada una de estas representaciones de legitimidad para la presunción de su pertenencia a uno u otro tipo; basta con que lo haga "un grupo significativo" o, al menos, la generalidad de los miembros del cuadro administrativo.^{9/} En la práctica sucede que la generalidad de los dominados obedecen al señor y a su cuadro por muy diversos motivos, por ejemplo, el hábito, el cálculo interesado, el afecto.

Antes de pasar a la presentación de los tipos de dominación, es conveniente apuntar breves definiciones de algunos conceptos que encontraremos frecuentemente en lo que sigue de este trabajo, aunque algunos de ellos recibirán después un tratamiento más extenso.

Por legitimidad de una dominación debe entenderse sólo la probabilidad de ser tratada prácticamente como tal y mantenida en una proporción importante; los señores en una relación de dominación son los dirágentes cuyo poder de mando efectivamente ejercido no procede de una delegación de otros señores; cuadro administrativo, aparato de mando o, simplemente, aparato, será el conjunto de personas que se ponen a disposición del señor con el objeto de garantizar y/o promover la obediencia de los dominados en una dominación; la estructura de una dominación es ante todo el modo característico en que se efectúa la relación entre el señor o señores y el cuadro administrativo, y entre ambos y los dominados y, además, los principios básicos de la organización; la organización es la manera en que se hallan distribuidos los poderes de mando (las funciones de los miembros del cuadro administrativo).^{10/}

a) Dominación legal

La dominación legal racional, dijimos, es aquella que descansa en la creencia en la legalidad de ordenaciones estatuidas y de

los derechos de mando de los llamados por esas ordenaciones a ejercer la autoridad. Tenemos así, por un lado, la creencia en la validez (legítima) de ordenaciones racionalmente (con arreglo a fines o a valores) estatuidas (pactadas u otorgadas) y, por el otro, poderes autoritarios de mando establecido por esas ordenaciones.

En su tipo más puro, esta dominación se ejerce mediante un aparato racional-burocrático, cuyas características fundamentales son las siguientes: 1) un ejercicio continuado de funciones dentro de una competencia delimitada por la ley en cuanto a su ámbito de deberes, atribución de poderes y de medios coactivos; 2) rige el principio de jerarquía administrativa; 3) las reglas, según las cuales hay que proceder, pueden ser técnicas o, simplemente, normas; 4) existe una plena separación entre el cuadro administrativo y los medios de administración y de producción; 5) no existe apropiación del cargo por quien lo ejerce y, por último, 6) rige el principio administrativo de atenerse al expediente.^{11/}

Por otra parte, la estructura de la dominación legal racional descansa en la validez de las siguientes ideas entrelazadas entre sí:

1. Que todo derecho, "pactado" u "otorgado", puede ser estatuido de modo racional -racional con arreglo a fines o racional con arreglo a valores (o ambas cosas)- con la pretensión de ser respetado, por lo menos, por los miembros de la asociación; y también regularmente por aquellas personas que dentro del ámbito de poder de la asociación (en las territoriales: dentro de su dominio territorial) realicen acciones sociales o entren en relaciones sociales declaradas importantes por la asociación.
2. Que todo derecho según su esencia es un cosmos de reglas abstractas, por lo general estatuidas intencionalmente; que la judicatura implica la aplicación de esas reglas al caso concreto; y que la administración supone el cuidado racional de los intereses previstos por las ordenaciones de la asociación, dentro de los límites de las normas jurídicas y según principios señalables que tienen la aprobación o por lo menos carecen de la desaprobación de las ordenaciones de la asociación.
3. Que el soberano legal típico, la "persona puesta a la cabeza", en tanto que ordena y manda, obedece por su parte al orden impersonal por el que orienta sus disposiciones.
4. Que -tal como se expresa habitualmente- el que obedece sólo lo hace en cuanto miembro de la asociación y sólo obedece "al derecho".
5. En relación con el número 3 domina la idea de que los miembros de la asociación, en tanto que obedecen al soberano, no lo hacen por atención a su persona, sino que obedecen a aquel orden impersonal; y que sólo están obligados a la obediencia dentro de la competencia limitada, racional y objetiva, a él otorgada por dicho orden.^{12/}

En la realidad, la dominación legal nunca es puramente legal; puede suceder, y es lo más probable, que la creencia en la legalidad se haya hecho un "hábito" y, en este caso, hallarse condicionada por la tradición; o, también, que la dominación legal tenga como uno de sus sustentos el prestigio o el "carisma" del o los dominadores.^{13/} El carácter específico que adquiere

en la realidad la dominación depende de la forma en que se halle combinada con los otros sustentos legítimos y a-legítimos de una determinada dominación; de ésto también depende su permanencia.

En suma, la dominación legal es aquella que basa su probabilidad de encontrar obediencia de parte de los dominados y del cuadro administrativo en la creencia en la legalidad de ordenaciones estatuidas (o que tal es su pretensión típica de legitimidad); el cuadro administrativo, en su tipo más puro, es burocrático-racional y, al igual que el señor y los dominados, al mandar y obedecer, según sea el caso, lo hacen atendiendo a un orden impersonal: un sistema de normas racionales estatuidas. El Estado (moderno occidental) y la empresa capitalista constituyen ejemplos típicos de dominación legal-racional.

b. Dominación tradicional

Como ya lo apuntamos, la dominación tradicional es aquella que descansa en la creencia cotidiana en la santidad de las tradiciones y en la legitimidad de los señalados por esta tradición para ejercer la autoridad. Como en el caso de dominación legal, los dominados obedecen a un orden impersonal; pero, a diferencia del orden legal, el tradicional no es un sistema de normas racionalmente estatuidas, sino las tradiciones santificadas por el transcurso del tiempo; además el ejercicio de la autoridad tradicional no se atiene sólo a lo establecido por el

orden tradicional (impersonal), sino también a un cierto margen de discrecionalidad del señor:

Fuera de las normas de la tradición la voluntad del señor sólo se halla ligada por los límites que le pone en cada caso el sentimiento de equidad, o sea, en forma sumamente elástica: de ahí que su dominio se divida en un área estrictamente ligada por la tradición y otra, de la gracia y el arbitrio libres, en la que obra conforme a su placer, su simpatía o antipatía y de acuerdo con puntos de vista puramente personales susceptibles, en particular, de dejarse influir por complacencias también personales. 14/

Los límites, casi siempre imprecisos, que la tradición impone a la discrecionalidad del señor consisten fundamentalmente en lo siguiente: el riesgo de que la violación sistemática o excesiva de lo establecido por la tradición se traduzca en el derribamiento de la dominación misma o en la sustitución del señor.

En el caso más sencillo, la dominación tradicional es una "asociación de piedad determinada por una comunidad de educación", en la que el dominador es el "señor", los dominados son los "súbditos" y los miembros del cuadro administrativo son "servidores".

Las relaciones del cuerpo administrativo con el señor no están determinadas por el deber o la disciplina objetivos del cargo, sino por la "fidelidad personal"; no existen una jerarquía racional fija, el nombramiento y ascensos regulados, la formación profesional como norma, ni el sueldo pagado en dinero. Además, en vista de que el ejercicio de la dominación se orienta por la tradición, en el tipo puro de dominación tradicional

"es imposible la creación deliberada, por declaración de nuevos principios jurídicos o administrativos"; excepto aquellos que pueden ser legitimados por considerarse válidos de antaño y ser reconocidos por la sabiduría tradicional.^{15/}

La dominación tradicional puede darse dos formas de estructura: la puramente patriarcal y la de clase. En la primera, el señor realiza el reclutamiento, dispone de los medios materiales de la administración y mantiene bajo su mando personal directo a todos sus servidores, que no pueden actuar como tales si no es en nombre y por cuenta del señor. En la segunda, en cambio, "los servidores no lo son personalmente del señor, sino que son personas independientes, de posición prominente; están investidos con sus cargos por privilegio o concesión del señor o poseen en virtud de un negocio jurídico (compra, pignoración o arriendo) un derecho propio al cargo, del cual no se les puede despojar más".^{16/}

c. Dominación carismática^{17/}

Vimos cómo en los casos de los tipos de dominación legal y tradicional las relaciones entre dominadores y dominados están sustentadas en las creencias en la legitimidad de ordenes impersonales (el derecho y la tradición santificada); además, aunque en el segundo el señor tiene un cierto margen de discrecionalidad, demarcado por la tradición, ambos se hallan al servicio de lo

cotidiano y, en consecuencia, son sistemas con un alto grado de permanencia. En cambio, la dominación carismática se sustenta en la "entrega extracotidiana" de los dominados a una persona que posee (o a la que le atribuyen cualidades o aptitudes sobrenaturales o, al menos, excepcionales (facultades mágicas, revelaciones, heroísmo, poder intelectual u oratorio). Así, el señor puede ser profeta, héroe guerrero o gran demagogo. El cuadro administrativo, cuando existe, obedece exclusivamente al caudillo personalmente "a causa de sus cualidades excepcionales, y no en virtud de su posición estatuida o de su dignidad tradicional".^{18/} Según sea el señor el cuadro administrativo recibe distintos nombres: si el señor es un profeta, son discípulos; si príncipe de la guerra, séquito y, en general, al jefe lo siguen los hombres de confianza.

El modo como habría de valorarse "objetivamente" la cualidad que llamamos carisma es indiferente desde la perspectiva tipológica; lo que importa es cómo es valorada por los dominados y por los adeptos. En realidad lo que se da entre éstos es un "proceso de comunización de carácter emotivo", teniendo como eje a una personalidad que se considera en posesión de fuerzas sobrenaturales, sobrehumanas o extracotidianas o ejemplar.^{19/}

La dominación carismática se caracteriza por su transitoriedad, al grado que es difícil precisar su comienzo y su final: la entrega a personas extraordinarias sucede en momentos

y situaciones extraordinarias; por eso el autor dice que sólo puede existir, en su sentido más puro, en statu nascendi. Se define por su oposición a la rutina (legal, tradicional o cualesquiera que sea); es, en este sentido, antieconómica y "revolucionaria": no respeta más normas que las dictadas por el caudillo o las reveladas por el profeta. La autoridad carismática se basa en la entrega extracotidiana de los dominados, por sus cualidades personales y el "reconocimiento" que deriva de ello.^{20/} Estas características son las que hacen pensar a algunos autores que la dominación carismática "no es tanto un tipo de autoridad (dominación), como (en su forma más pura y estricta) un modo de cambio inducido por el impacto de algún gran hombre" y que hablar de liderazgo "carismático" es hablar de "movimiento".^{21/} Esto será objeto de análisis en el siguiente capítulo; baste por ahora insistir en la transitoriedad y el carácter personal de la dominación carismática, tales, que para preservarse tiene que desaparecer o perder ambas características.

3. Algunas observaciones sobre los conceptos de dominación y de legitimidad, y la tipología de la dominación

a. Dominación y legitimidad

Es bastante general y comprensiva la primera definición que nos presenta el autor: "por dominación debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato de determinado

contenido entre personas dadas". Sin embargo, al definir la obediencia en el marco de su tipología de la dominación nos dice que para que exista una relación social de dominación es necesario un mínimo de interés externo o interno de los dominados en obedecer, sin tener en cuenta el valor o desvalor del mandato como tal. Y, todavía más, nos dice que existe una relación de dominación cuando la voluntad manifiesta del dominador (el mandato) influye sobre los actos de los dominados "de tal suerte que en un grado socialmente relevante estos actos tienen lugar como si los dominados hubieran adoptado por sí mismos o como máxima de su obrar el contenido del mandato".^{22/}

Como ya vimos en las primeras páginas de este capítulo, pueden existir formas de dominación no legítimas o a-legítimas y legítimas. Y, si recordamos las tres orientaciones de la acción de los partícipes que en una relación social pueden determinar la probabilidad de la permanencia de esta última, el uso, el cálculo y el sentimiento de obligatoriedad que despierta en ellos un orden al que le atribuyen validez legítima, veremos que las dos primeras (eluso y la adecuación a una situación de intereses) son, por definición, a-legítimos y, en cambio, como es obvio, la tercera es legítima. Además dijimos, que el uso puede ser la base de la disciplina, como la adecuación a una situación de intereses lo puede ser de el poder y la representación de un orden legítimo, de la dominación. Estas correspondencias son, solo eso, correspondencias; de hecho, en la reali-

dad, la disciplina, el poder y la dominación pueden descansar sobre bases mixtas o, hallarse en combinaciones distintas entre ellos en fenómenos sociales complejos.

Aunque pueden existir dominaciones no legítimas, Weber no construyó una tipología sistemática de éstas, en cambio sí lo hizo de las formas de dominación legítimas; por ello puede resultar conveniente, para el estudio y mejor comprensión de la tipología de la dominación, un análisis más detenido del concepto de "legitimidad".

Por exclusión, la validez legítima de un determinado orden es atribuida por los actores a partir de una actitud "desinteresada", distinta de aquellas que llevan a un mero ejercicio de hecho o a una mera adecuación a una situación de intereses; aunque la distinción y el tránsito entre estas últimas y las primeras son, respectivamente, difícil de precisar y relativamente fluido. A veces, por ejemplo, es difícil saber si un determinado orden social se mantiene por el mero uso, por la adecuación a una situación de intereses o por la representación que de él hacen los actores como un orden legítimo; o, también, resulta relativamente fácil la transición del uso a una orientación por una máxima consciente, por ejemplo, el mero ejercicio de hecho puede devenir costumbre o, inclusive, un actuar en vista de la representación de un orden legítimo, o en vista de una norma de "eficacia" porque así conviene a los intereses o a los fines del actor.^{23/} No obstante lo anterior es importante mantener la distinción teórica entre uso, cálculo y legitimidad.

La definición weberiana de "legitimidad", como bien lo apunta Bendix, es tautológica: un orden determinado es legítimo en la medida en que es considerado como tal por los actores que se orientan por él en una relación social.^{24/} Así, atribuir legitimidad a un orden es, en principio, atribuirle un valor del que se desprende una obligatoriedad que no es distinta de aquel "sentimiento de obligatoriedad" que provoca una norma moral:

La norma moral se impone a la conducta humana por una determinada creencia en valores, pretendiendo aquella conducta el predicado de "moralmente buena", de igual manera que pretende el predicado de lo "bello" la que se mide por patrones estéticos. 25/

Esta implicación de la legitimidad y la moralidad se hace mucho más explícita cuando, en su exposición del "actuar en comunidad", el autor apunta que

El sentido posible (subjétivamente mentado) del actuar en comunidad en modo alguno se agota en la orientación en vista de expectativas del actuar de terceros en especial (consenso). En el caso límite se puede prescindir por entero de estas, y el actuar referido por su sentido a terceros puede estar orientado de manera exclusiva hacia el "valor", subjétivamente creído, de su contenido de sentido en cuanto tal ("deber" u otro), en cuyo caso no se orienta en vista de expectativas sino de valores. 26/

La noción de "legitimidad" es usada por Weber en diversos contextos y con diversas connotaciones, por ejemplo, como sinónimo de prestigio de un orden o de una persona, o de justificación moral o religiosa de un determinado orden, una dominación, o un estamento o estrato privilegiado.^{27/} Aquí nos

limitaremos a el uso que hace de la noción de "legitimidad" en relación con la dominación y los órdenes sociales que la sustentan. La legitimidad de una relación social de dominación nos la presenta el autor o bien como la pretensión "eficaz" de ella por los dominadores, o bien como una cualidad que los dominados atribuyen a los dominadores o al complejo de dominación. En otras palabras, el señor pretende una justificación de su carácter de dominador, lo que hace de él, en la medida en que tenga éxito, un dominador legítimo. Según sea el caso, la legitimidad pretendida o atribuida puede ser para el orden que sustenta el ejercicio de la autoridad —tradicional o legal—, o para el jefe que reúne en sí mismo el carácter de dominador y de fuente y objeto del reclamo o atribución de la legitimidad. La autoridad de una dominación tradicional y la de una dominación legal constituyen formas de autoridad derivadas de un orden tradicional y de otro legalmente estatuido, respectivamente; en cambio, la autoridad de la dominación carismática es directa, en este caso el jefe no deriva su autoridad de ningún orden, sino de sus atributos personales, aunque, como lo veremos, puede crear o dar origen a un orden tradicional, legal o a una combinación de éstos.

De hecho no hay dominación o poder que no sienta la necesidad de justificarse ante el cuadro o los dominados, con el objeto de alcanzar una mayor fuerza y permanencia. Cuanto más pueda contarse con que los individuos que obedecen lo ha-

gan, en promedio, porque consideran legítima a una dominación determinada, ésta verá aumentada la probabilidad de su permanencia y su fuerza.^{28/}

Por otra parte, según sea el fundamento de legitimidad esgrimido por o atribuido a los dominadores, será distinta la estructura de la dominación. Inclusive en el caso de una dominación absoluta en vista de una comunidad ocasional entre el señor y su cuadro frente a los dominados, asegurada por la impotencia militar de éstos, y que desdeñe cualquier pretensión de legitimidad ante los dominados, "la clase de relación entre el soberano y su cuadro administrativo es muy distinta según sea la clase de fundamento de legitimidad de la autoridad que entre ellos exista, siendo decisiva en gran medida para la estructura de la dominación".^{29/}

b. Tipología de la dominación

Apoyémosnos de nuevo en la definición desglosada de cada uno de los tipos de dominación para apuntar algunas observaciones:

Dominación racional:

- creencia en la legalidad de ordenaciones estatuidas
- derechos de mando de los llamados por esas ordenaciones a ejercer la autoridad

Dominación tradicional:

- creencia cotidiana en la santidad de las tradiciones
- la legitimidad de los señalados por la tradición a ejercer la autoridad

Dominación carismática:

- Entrega extracotidiana a la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona y a las ordenaciones por ella creadas o reveladas.

La dominación carismática, a diferencia de la racional y la tradicional, no está sustentada en una creencia, sino en una entrega extracotidiana. En el lenguaje común "creencia" tiene una connotación de permanencia y de estado, en cambio, "entrega" implica movimiento y acción. Las creencias son en general producto de una prolongada sedimentación de actitudes; la entrega es siempre espontánea, irreflexiva y, por ende, casi siempre transitorias, a veces, instantánea. Cotidianeidad/extracotidianeidad.

Además, las autoridades legal y tradicional son o pueden ser plurales (los "llamados" y los "señalados", respectivamente) y, en cambio, la carismática es una autoridad estrictamente personal. Esto nos hace pensar en la posibilidad de que las autoridades legal y tradicional, sobre todo la primera, gozan de una legitimidad derivada de las creencias en la legalidad y en la santidad de las tradiciones, respectivamente; mientras que la carismática se halla legitimada directamente o, mejor dicho, para no perder su autoridad debe corroborar su carisma directamente ante su cuadro administrativo y/o sus dominados.

El capítulo quinto de este trabajo lo dedicaremos al análisis de la legitimidad de la dominación legal. En lo que toca a la tradicional, no está claro hasta dónde la legitimidad de la autoridad es personal y hasta dónde es derivada. Esta confusión se origina, en parte, en que los límites que la tradición impone al ejercicio, parcialmente libre, de la autoridad tradicional no son precisos. No es el caso de la dominación carismática, en la que el encargado de ejercer la autoridad es el objeto mismo de la adjudicación de legitimidad y, a la vez, la fuente o sujeto emisor de los mandatos.

Al tratar los procesos de rutinización del carisma, que en su forma más frecuente deriva hacia la dominación tradicional, veremos como un fenómeno regular la confluencia del carisma y la tradición, dos formas de dominación que aparecen en su raíz como ajenas y enemigas. En ambas la dominación no se basa en normas determinadas según un plan y una finalidad y en el conocimiento de estas normas, sino "en la creencia en la santidad específica, absoluta o relativa, de la autoridad de personas concretas, y en la consagración a los deberes de piedad frente a ellas, que en ambos casos implican un entusiasmo de carácter religioso". Por otra parte, las formas externas de ambas estructuras de dominio se confunden hasta llegar a identificarse. En este caso, la diferencia entre ambas se halla en "el espíritu que anima a la comunidad", es decir, en la base en que se apoya la situación del jefe: autoridad santificada por la

tradición o creencia personal en el jefe, el profeta o el héroe guerrero. 30/

Weber hace una magnífica exposición comparativa de los tres tipos de dominación, que a pesar de su extensión no puedo dejar de transcribir:

La dominación carismática se opone, igualmente, en cuanto fuera de lo común y extracotidiana, tanto a la dominación racional, especialmente burocrática, como a la tradicional, especialmente patriarcal y patrimonial o estamental. Ambas son formas de la dominación cotidiana, rutinaria —la carismática (genuina) es específicamente lo contrario. La dominación burocrática es específicamente racional en el sentido de su vinculación a reglas discursivamente analizables; la carismática es específicamente irracional en el sentido de su extrañeza a toda regla. La dominación tradicional está ligada a los precedentes del pasado y en cuanto tal igualmente orientada por normas; la carismática subvierte el pasado (dentro de su esfera) y es en este sentido específicamente revolucionaria. No conoce ninguna apropiación del poder de mando, al modo de la propiedad de otros bienes, ni por los señores ni por poderes estamentales, sino que es legítima en tanto que el carisma personal "rige" por su corroboración, es decir, en tanto que encuentra reconocimiento, y "han menester de ella" los hombres de confianza, discípulos, séquito; y sólo por la duración de su confirmación carismática. 31/

En las anteriores líneas del autor acentúa el carácter típico ideal de las formas de dominación, sobre el que no es por demás insistir. Se trata de una tipología construida, como ya lo podemos percibir, no sólo atendiendo a la fuente primaria de legitimidad, sino, además, en atención a los "objetos" (ordenaciones estatuidas, tradiciones y personas) que encarnan la legitimidad, las formas en que se enviste de autoridad al o a los llamados a ejercerla y la estructura y organización de la

dominación. Sin embargo, subrayamos, al construir los tipos de dominación, en principio, a partir de sus respectivos fundamentos primarios de legitimidad, Weber mantiene en el centro de una de sus construcciones típico ideales más importantes la cuestión de los valores. Una dominación se aproxima o se aleja de uno u otro de los tipos según se la manera como, a partir de una actitud valorativa (de contenido normativo), se exprese la imputación de validez (legítima) a la dominación de que se trate.

Por último, la elección (teórica) de, específicamente, las dominaciones legal, tradicional y carismática desde mi punto de vista tiene el siguiente sentido. Dos tipos polares que se refieren a formas extremas de dominación rutinaria nos aproximan al fenómeno de la permanencia, y un tercer tipo, al del cambio. En una de las formas de dominación rutinaria tenemos un sistema de normas racionalmente estatuido y, en la otra, uno dado por la tradición. En la tercera, no tenemos tanto un sistema de normas como la formulación de mandatos específicos por la autoridad legítima; el jefe carismático no basa su autoridad en normas estatuidas o dadas por la tradición, pero puede dar origen a un sistema de normas que, a través de un proceso de rutinización, sea la base de una dominación rutinaria. El carisma juega un papel importante en la explicación de los fenómenos de cambio, no sólo de una dominación a otra del mismo tipo, sino, además, y quizás ante todo, de una dominación tradi-

cional a una dominación legal: la carismática irrumpe en un orden tradicional y posibilita el surgimiento de un orden legal. Además, permite explicarnos una de las formas más generalizadas de legitimación de las dominaciones cotidianas: la legitimidad de los orígenes.

1. Max Weber, Economía y sociedad, 3 reimpr., México, FCE, 1974, p. 43. Usamos aquí las expresiones "activo" y "pasivo" sólo en servicio de nuestra explicación; en realidad, desde la perspectiva de Weber, ambos sujetos son activos, puesto que las relaciones sociales (la dominación es una de ellas) "suponen un mínimo de reciprocidad".
2. Ibid., p. 699
3. Ibid., p. 43
4. "La dominación —apunta Weber—, o sea la probabilidad de hallar obediencia a un mandato determinado, puede fundarse en diversos motivos: puede depender directamente de una constelación de intereses, o sea de consideraciones utilitarias de ventajas o inconvenientes por parte del que obedece; o puede depender también de la mera "costumbre", de la ciega habituación a un comportamiento inveterado, o puede fundarse, por fin, en el puro afecto, en la mera inclinación personal del súbdito. Sin embargo, la dominación que sólo se fundara en tales móviles sería relativamente inestable. En las relaciones entre dominantes y dominados, en cambio, la dominación suele apoyarse interiormente en motivos jurídicos, en motivos de su legitimidad, de tal manera que la conmoción de esa creencia en la legitimidad suele, por lo regular, acarrear graves consecuencias. En su forma totalmente pura, los "motivos de legitimidad" de la dominación son tres, cada uno de los cuales se halla enlazado —en el tipo puro— con una estructura sociológica fundamentalmente distinta del cuerpo y de los medios administrativos". Ibid., pp. 706-707. Cfr. Ibid., p. 170 y Jorge Barenstein, "El análisis de la burocracia estatal desde la perspectiva weberiana", en Ensayos, Colección administración pública, número 1, CIDE, febrero, 1981, pp. 28-32.
5. Max Weber, Economía y sociedad, Op. cit. p. 172
6. El régimen de dominación directa, agrega Weber, es inestable en cualquier parte donde se manifieste. Por ejemplo, en el gobierno directamente democrático el "aparato" prácticamente no existe, "se llama democrático por dos razones que no coinciden necesariamente: 1) porque se basa en la suposición de que todo el mundo está en principio igualmente calificado para la dirección de los asuntos comunes; 2) porque reduce a lo mínimo el alcance del poder de mando. En tal régimen, las funciones de gobierno se transmiten simplemente mediante un sistema de turnos o se ejercen mediante suertes o por elección directa durante un

breve período, reservándose a los miembros de la comunidad todas las decisiones importantes y correspondiendo a los funcionarios sólo la preparación y ejecución de las 'disposiciones, así como la dirección de los asuntos corrientes' de acuerdo con los decretos establecidos por la asamblea de los miembros. Esta forma de gobierno tiene lugar normalmente en asociaciones que presentan las siguientes características: 1) limitación local, 2) limitación en el número de participantes, 3) poca diferenciación de la posición social de los participantes. Además presupone, 4) tareas relativamente simples y estables y, a pesar de ello, 5) una no escasa instrucción y práctica en la determinación objetiva de los medios y fines apropiados. (Así ocurre en el régimen directamente democrático que se encuentra en Suiza y en Estados Unidos, lo mismo que dentro del ámbito administrativo del 'Mir ruso'). (Ibid., pp. 701-702).

7. Ibid. p. 170
8. Ibid. p. 172
9. "...una dominación puede ser tan absoluta —un caso frecuente en la práctica— por razón de una comunidad ocasional de intereses entre el soberano y su cuadro (guardias personales, pretorianos, guardias 'rojos' o 'blancos') frente a los dominados, y encontrarse de tal modo asegurada por la impotencia militar de éstos, que desdeñe toda pretensión de 'legitimidad'. Sin embargo, aún en este caso, la clase de relación de la legitimidad (parece haber un error, más bien debería ser "...relación entre...) entre el soberano y su cuadro administrativo es muy distinta según sea la clase de fundamento de la autoridad que entre ellos exista, siendo decisiva en gran medida para la estructura de la dominación". Ibid., pp. 171-172.
10. Ibid. pp. 171-705
11. Ibid. pp. 174-175
12. Ibid. pp. 173-174
13. Ibid. pp. 211
15. Ibid. pp. 182-681
16. Ibid. pp. 709 y Cfr. p. 18

17. La noción de "carisma" la usa Weber no sólo en su tipología de la dominación, sino, además, en la definición de la vocación política y en su sociología de la religión. Es de esta última de donde la adoptó para la construcción de su tipo de dominación. En la sociología de la religión, el carisma aparece como un "don" que pueden poseer "por naturaleza" o "adquirir" por medios extraordinarios los objetos, los animales y los individuos y que, además, puede ser transmitido de uno a otros. Se trata de un "espíritu" que se oculta tras la acción de sus diversos portadores: "El espíritu no es ni alma ni demonio ni siquiera Dios, sino algo indefinido, ese algo material pero invisible, impersonal pero a lo que se atribuye una especie de voluntad, que presta al ser concreto su fuerza de acción específica, que penetra en él y de la misma manera lo abandona —del instrumento que ya no sirve, del mago sin carisma, que fracasa— para desaparecer o para entrar en otro hombre o en otro objeto". Ibid. p. 329.
18. Ibid. p. 711
19. Ibid. pp. 193-194
20. Ibid., pp. 348, 713. "El carisma —dice Weber— es la gran fuerza revolucionaria en las épocas vinculadas a la tradición. A diferencia de la fuerza igualmente revolucionaria de la ratio que, o bien opera desde fuera por la transformación de los problemas y circunstancias de la vida —y, por tanto, de modo mediato, cambiando la actitud ante ellos— o bien por intelectualización, el carisma puede ser una renovación desde dentro, que nacida de la indignancia o del entusiasmo, significa una variación de la dirección de la conciencia y de la acción, con reorientación completa de todas las actitudes frente a las formas de vida anteriores o frente al 'mundo' en general. En las épocas prerracionalistas tradición y carisma se dividen entre sí la totalidad de las direcciones de orientación de la conducta". Ibid. pp. 196-197.
21. Robert C. Tucker. "The Theory of Charismatic Leadership" en Daedalus, Vol. 97/número 3, verano 1968, pp. 737-738.
22. Max Weber, Economía y sociedad, Op. cit., p. 699
23. Ibid. p.
24. Reinhard Bendix, La razón fortificada, México, FCE, 1975, p. ; Max Weber op. cit. pp. 31-32.

25. Ibid., p. 29
26. Max Weber, Ensayos sobre metodología sociológica, Buenos Aires, Amorrortu, 1973, p. 190.
27. La noción de "prestigio" le permite a Weber, por ejemplo, establecer la distinción entre clase y estamento: "las clases tienen su verdadero suelo patrio en el 'orden económico' y los estamentos lo tienen en el 'orden social' y, por lo tanto, en la esfera de la repartición del "honor". Las clases se organizan según las relaciones de producción y de adquisición de bienes; los estamentos, en cambio, según los principios de su consumo de bienes en las diversas formas de vivir. Tanto en el orden económico como en el social, las clases y los estamentos no privilegiados tienen necesidad de "salvación" y de su correspondiente legitimación o justificación; en cambio, las capas privilegiadas "apenas si sienten la necesidad de salvación", más bien adscriben, por ejemplo, a la religión la función de "legitimar su propio estilo de vida y su situación". "Por evidente que sea el motivo puramente 'accidental' de la diferencia, el que está mejor situado siente la urgente necesidad de considerar como 'legítima' su posición privilegiada, de considerar su propia situación como resultado de un 'mérito' y la ajena como producto de una 'culpa'". Los no privilegiados, en la medida en que no se apoyan en la tradición y no aceptan la justificación religiosa de la diferencia, al rebelarse contra el orden existente lo hacen legitimándose, por ejemplo, en la invocación del "derecho natural", justificando así su anhelo de creación jurídica; o puede darse el caso de un pueblo "paria" como el judío que, según el autor, encuentra en los "salmos" la fuente religiosa legitimadora de la necesidad de "venganza". (Max Weber, Economía y sociedad, op. cit. pp. 396, 604, 692-3, 705).
28. Max Weber, Ensayos sobre metodología sociológica, Op. cit. p. 218.
29. Max Weber, Economía y sociedad, Op. cit. p. 172
30. Ibid. p. 857
31. Ibid. p. 195

CAPITULO IVCARISMA Y RUTINIZACION1. Rutinización del carisma

Una vez expuestos los elementos o características esenciales de cada uno de los tipos de dominación, poder decir de un sistema concreto de dominación lo que en él hay de cada uno de los tipos ideales es ya un servicio nada despreciable que nos brinda la tipología weberiana. Nombrar y clasificar formas concretas de dominación es el principio de cualquier investigación en este campo. En la primera exposición de su tipología —que vimos en el capítulo III— el autor comenzó por la dominación racional, la más "comprensible", y terminó con la menos racional y menos comprensible, de una dominación rutinaria pasó a una transitoria, de la racionalidad legal al carisma; todo ello con el objeto de poder contrastar los tipos menos precisos y menos comprensibles con el tipo más comprensible y, de esa manera, alcanzar el máximo de precisión y univocidad en la definición de cada uno de éstos. Esta es, por decirlo así, la presentación analítica y estática de la tipología de la dominación; aunque, por otra parte, en ésta ya encontramos implícita la cuestión del cambio o evolución de las formas de dominación. La creencia en la legitimidad que sustenta la relación entre dominadores y dominados da lugar a ciertas salvaguardias intrínsecas a la

identidad de cada uno de los tipos de dominación. A este respecto, Reinhard Bendix apunta que

cada sistema cambiará de carácter cuando sus gobernantes no vivan a la altura de los principios con los que justifican su dominación, y de tal modo hagan vacilar la creencia del público en tales principios. Bajo el régimen de dominación legal, el "superior" mismo está sujeto a la ley, y puede minar las creencias que sostienen el orden legal si se aprovecha de la sumisión formal que le es debida para extender su dominación ilimitadamente. Bajo la dominación tradicional, el señor puede minar la fe en la tradición consagrada si usa sus arbitrarios poderes de mando para encaramarse personalmente por encima de la tradición que se los confiere. A su vez, el caudillo carismático pierde su autoridad legítima cuando no se prueba como tal a los ojos de sus discípulos. 1/

Sin embargo, la cuestión de las formas típicas del cambio de las formas de dominación es profundizada por Weber hasta que expone el tema de la rutinización del carisma. El orden de la exposición analítica y estática se invierte, va del tipo de dominación menos racional, menos comprensible y más transitorio, a la más racional y comprensible y, además, rutinario, del carisma a la racionalidad legal. La carismática es la dominación que, si nos atenemos a su transitoriedad, casi no existe o que si llega a existir se da sólo en momentos extraordinarios, en situaciones de crisis y en forma personalizada, es una dominación de excepción que brota en la tierra de nadie, la que queda cuando se desintegra una dominación permanente. Desde la dominación carismática, como punto de partida, puede tenerse una mejor visión de las probabilidades típicas de evolución, atendiendo a diversas variables, y una mayor aproximación a las

modalidades concretas de dominación. Podríamos afirmar que la bipolaridad "revolución" carismática - rutina legal o tradicional y, por otra parte, la noción de rutinización juegan una función central en la construcción teórica y en la explicación del cambio de las formas de dominación.

En este punto cabe aclarar que, así como en las formas concretas de dominación podemos encontrar una intrincada combinación de elementos que corresponden a distintos tipos ideales de dominación, el cambio puede tener en la realidad una complejidad semejante en cuanto a su orientación o rumbo. La dominación carismática, por ejemplo, nace del derrumbe o del quebranto de una dominación rutinaria (legal, tradicional o una combinación de ambas), pero también puede ser el origen de una dominación de este tipo. La modalidad concreta de un sistema real de dominación o del cambio de un sistema a otro, se encuentra condicionada, posibilitada o codeterminada por una serie de supuestos económicos, sociales y culturales.

En la sociología comprensiva weberiana encontramos diversos tipos de evolución que se nos aparecen como procesos progresivos, indefectibles y, hasta cierto punto, irreversibles. Uno de éstos es el proceso de rutinización y, otro, el de racionalización o intelectualización. Sin embargo, Weber insiste en la necesidad de tener en claro siempre la diferencia que existe entre un tipo ideal de evolución histórica y la historia misma, y entre un tipo ideal (utopía teórica) y un ideal

moral (utopía ética); además, rechazó explícitamente los intentos de someter a la historia a modelos evolucionistas y de descubrir las "leyes" que la rigen y, por último, veía el proceso de racionalización como un fenómeno típico de occidente, lo que deja de lado cualquier pretensión de universalidad en éste.^{2/} En cuanto al proceso de rutinización, ya vimos que puede adoptar los más diversos y complejos rumbos.

En síntesis, a pesar de la univocidad —teórica— de algunos conceptos del cambio social, éste en realidad puede ser enfocado desde las más diversas perspectivas, orientarse en los más diversos sentidos y ser condicionado o codeterminado por distintos factores. Así, por ejemplo, la "rutinización" es el concepto que más ligado a la explicación del cambio en los sistemas de dominación, pero sólo nos ofrece una posibilidad explicativa entre otras, quizás la más rica pero no la única. Veamos el origen y las modalidades de la rutinización del carisma.

Una relación no exhaustiva de los factores que condicionan negativamente la permanencia de una dominación carismática —paradójicamente algunos de estos son también los que la posibilitan— es la siguiente:

1. La situación de crisis que condicionó el nacimiento de la dominación carismática no puede durar más allá de cierto tiempo sin poner en evidencia el fracaso del jefe carismático;

2. no puede mantenerse indefinidamente la "renovada entrega" espontánea de los dominados al jefe carismático; la tensión afectiva y moral que supone esta entrega no puede ser soportada por mucho tiempo por los prosélitos, seguidores o discípulos, mucho menos por los dominados (inclusiva la resistencia del propio jefe depende de su "temple");
3. el carácter antieconómico de la dominación la hace entrar en contradicción con el interés de la comunidad y, cuando existe, el cuadro administrativo, que quieren volver a la "normalidad" y, por último, aunque no menos importante,
4. la muerte del jefe

Aunque en su forma más pura la dominación carismática es extraordinaria y extracotidiana, cuando por uno o más de los motivos y factores enunciados se convierte en una relación duradera se rutiniza, tradicionalizándose, legalizándose o ambas cosas a la vez; abandonando así su carácter extraordinario y extracotidiano. Weber sintetiza como sigue los factores o motivos que operan en el interior de la estructura de dominación carismática, provocando su rutinización:

- a) El interés ideal o material de los prosélitos en la persistencia y permanente reanimación de la comunidad;
- b) el interés ideal más fuerte y el material todavía más intenso del cuadro administrativo: séquito, hombres de confianza, discípulos, en
 1. continuar la existencia de la relación, y esto

2. de tal modo que quede cimentada su propia posición ideal y material sobre una base cotidiana duradera; externamente: restableciendo la existencia familiar o una existencia saturada en lugar de las misiones extrañas al mundo —acosmismo— de la familia y de la economía. 3/

Estos intereses ideales y materiales se actualizan y hacen evidentes sobre todo cuando se plantea el problema o la crisis de sucesión a la muerte del jefe, de tal suerte que el sentido de la rutinización del carisma depende, en un grado que habría que precisar en cada caso, de la manera como se resuelva tal crisis. Algunas de las soluciones que pueden tener las crisis de sucesión en la dominación carismática son las siguientes:

1. Mediante la búsqueda de signos de acuerdo a ciertas reglas que permitan encontrar al sucesor idóneo (calificado, también, carismáticamente);
2. por revelación manifestada en oráculos, suertes, juicios divinos y otras técnicas de selección;
3. por la designación que el jefe carismático hace de su sucesor y el reconocimiento de la comunidad;
4. por la designación que hace el cuadro administrativo carismáticamente calificado y el reconocimiento de la comunidad;
5. por la idea de que el carisma es una cualidad que se transmite por herencia (el carisma es una cualidad de la sangre); y,
6. por la idea de que el carisma pueda transmitirse mediante un ritual de un poseedor a otro. 4/

Del tipo de solución que se da al problema de la sucesión pueden desprenderse, como ya apuntamos, las tendencias más o menos probables de la rutinización. Puede suceder que se mantenga el carácter personal del jefe sucesor, o sea, que se mantenga su carácter carismático aunque sea de manera derivada, o puede suceder que se objective o despersonalice (en la sangre, en el cargo, etc.) la cualidad carismática. Sin embargo, ni las cri-

sis de sucesión son las únicas circunstancias que provocan o apuran la rutinización, ni la manera en que se resuelvan es absoluta o unilateralmente determinante en la definición del proceso.

La rutinización del carisma puede realizarse también a través de una apropiación de los poderes de mando y de las probabilidades lucrativas por los secuaces o discípulos, y bajo la regulación de su reclutamiento. Y, según existe o no una legislación racional, orientarse hacia la tradicionalización o hacia la legalización. En este caso, la rutinización puede tener las siguientes modalidades:

1. El modo de reclutamiento se atiene al carisma personal, el séquito o los discípulos sólo pueden fijar normas para el reclutamiento, en particular, sólo normas de educación o de prueba (ascetismo mágico y noviciado);
2. las normas carismáticas pueden transformarse fácilmente en estamentales y tradicionales (carismático hereditarias o estado de linajes);
3. el cuadro administrativo puede exigir e imponer la creación y apropiación de posiciones individuales y probabilidades lucrativas en beneficio del séquito y de los adeptos del jefe carismático y, por el otro, la forzosidad objetiva de adaptación de las ordenaciones y del cuadro administrativo a las exigencias y condiciones normales y cotidianas de una administración. 5/

El "problema capital" consiste en la transición de los principios y cuadros administrativos carismáticos hacia los que exige la vida cotidiana; ésto, independientemente de que la rutinización se violente por la crisis de sucesión por muerte del jefe, o se realice a través de una apropiación de los poderes de mando y de las probabilidades lucrativas por los se-

cuaces, o a través de la confluencia de ambas modalidades. Las condiciones de la economía como fuerza de lo cotidiano hacen que en el proceso de rutinización del carisma "la economía sea dirigente y no dirigida".

Cuanto más complicadas son las dependencias intereconómicas de la economía monetaria, tanto más fuerte se hace la presión de las necesidades cotidianas de los adeptos y con ello la tendencia a la rutinización, que por regla general ha vencido rápidamente. El carisma es un fenómeno típico de los comienzos de dominaciones religiosas (proféticas) o políticas (de conquista), que, sin embargo, cede a las fuerzas de lo cotidiano tan pronto como la dominación está asegurada y, sobre todo, tan pronto como toma un carácter de masas. 6/

Paradójicamente, al rutinizarse el carisma, antieconómico por definición, es apropiado por los intereses (ideales y materiales) de quienes disfrutan de poder social o económico con el objeto de legitimar o justificar su posición derivándola de una autoridad y/o un origen carismático y, consiguientemente, sagrados. Así, la dominación carismática, transitoria por definición, al rutinizarse pasa a reforzar una dominación permanente, legal o tradicional. Veamos cuándo el carisma da paso a una u otra de estas dos dominaciones permanentes.

La evolución más probable del carisma —y, casi siempre, inevitable—, particularmente en períodos de escasa racionalización de la técnica vital, es hacia la dominación tradicional. No encontré una definición del significado de "técnica vital" en la obra de Weber, pero quizás nos aclare un poco más la cuestión el señalamiento de los "suspuestos económicos y socia-

les" de la moderna configuración del sistema burocrático, que es la encarnación más pura de la dominación legal-racional:

1) el desarrollo de una economía monetaria; 2) la dilatación extensiva y cuantitativa, la ampliación intensiva y cuantitativa y el desarrollo interno de las tareas administrativas; 3) la concentración de los medios materiales en manos del jefe; 4) una nivelación, por lo menos relativa, de las diferencias económicas y sociales, y 5) la democratización. En consecuencia, podríamos afirmar, de manera tentativa que según se aproximen o se alejen las estructuras o condiciones de la dominación carismática, su rutinización se orientará hacia la legalización o hacia la tradicionalización respectivamente.^{7/} (*)

2. Los usos y abusos de la noción de carisma

a. Algunas interpretaciones sobre el carisma

Son varias las interpretaciones a las que ha dado lugar la noción weberiana de "carisma"; sin embargo, predominan aquellas que tratan de establecer, de una u otra forma, una estrecha relación entre carisma y legitimidad, cuando no la identidad entre ambos conceptos. La prevalencia de estas interpretaciones tiene, en muy buena medida, su origen en la noción de ruti-

(*) Es imposible seguir aquí la gran diversidad de variables —y sus combinaciones— tomadas en consideración por Weber en sus análisis históricos sobre procesos concretos de rutinización; para los efectos de esta investigación me parecen suficientes los elementos hasta aquí presentados.

nización y, específicamente, en tres paradojas: i) el carisma como gracia rigurosamente personal se convierte, por la rutinización, en una cualidad transferible, adquirible o no vinculada a una persona en cuanto tal, sino al titular de un cargo o a un sustituto sin tener en cuenta a la persona; ii) la dominación carismática, por la rutinización, pasa a reforzar una dominación rutinaria y, iii) la dominación carismática, transitoria dominación de los comienzos de las dominaciones permanentes, puede convertirse ella misma, por la rutinización, en una dominación permanente.

En uno de los ensayos más conocidos sobre la obra de Weber, H. H. Gerth y C. Wright Mills apuntan que, a pesar del cuidadoso nominalismo del método de Max Weber, el concepto de dirigente carismático es una continuación de la filosofía de la historia, que influyó buena parte de las obras históricas del siglo XIX, después de Heroes and Hero Worship de Carlyle, en la que "el individuo monumentalizado se convierte en soberano de la historia". Sin embargo, agregan estos autores, Weber logra conservar un "determinismo social" al destacar la rutinización del carisma, lo que, además, revela "su constante preocupación por conservar un pluralismo causal y equilibrar el orden económico". Y, por último, en aparente contradicción con lo anterior, Gerth y Mills concluyen que

De hecho, pese a la importancia atribuida al carisma, Weber rara vez se concentra en las "grandes figuras de la historia". En sus textos, Napoleón, Calvino y Cromwell, Washington y Lincoln sólo son mencionados al pasar. Weber no se interesa por Julio César, sino por el cesarismo, no por Calvino, sino por el calvinismo ... 8/

Otro autor, Robert Nisbet, sostiene que la autoridad carismática, en su forma más pura y estricta, no es tanto un tipo de dominación como "un modo de cambio inducido por el impacto de un gran hombre", aunque puede ocurrir que por la rutinización perdure su "mensaje".^{9/} Muy próxima a la versión de Nisbet, es la que nos da Tucker cuando afirma que "hablar de liderazgo carismático es hablar de movimiento carismático".^{10/}

Otra interpretación es la que hace Reinhard Bendix, quien plantea que si se distingue la dominación que resulta del liderazgo carismático de la dominación resultante de la autoridad carismática será más fácil comprender el análisis weberiano de la dominación carismática. De esa manera, concluye Bendix, obtendríamos una división tripartida del poder: 1. el poder que se basa en constelaciones de intereses en el mercado y en los grupos estamentales; 2. el poder que se basa en la autoridad establecida (legal, tradicional o carismática) y, 3. el poder que se funda en el liderazgo (las cualidades extraordinarias de una persona y la identificación con ella de quienes le siguen)^{11/}

Talcott Parsons, buscando un principio unificador para la construcción de una concepción más general de los motivos de

legitimidad, encuentra que tal principio "está indiscutiblemente presente en el concepto de 'carisma'"; aunque, por otra parte, reconoce que este concepto fue usado por Weber en una serie de contextos distintos que suponen diferencias de énfasis "bastante agudas". No obstante, insiste Parsons, existe un hilo de continuidad entre carisma y legitimidad, "el carisma está directamente vinculado a la legitimidad, es realmente el nombre, en el sistema de Weber, de la fuente de legitimidad en general", puesto que "el carisma implica una actitud específica de respeto, que es como el que se debe a un "deber reconocido". La principal dificultad que el propio Parsons encuentra en su interpretación es la de que Weber concibió originalmente el carisma en términos de una teoría mucho más específica del cambio social, en la que aparecía como un fenómeno temporal —típicamente "revolucionario"— que luego da paso a la rutinización. En este último proceso, nos dice Parsons, no es la cualidad carismática la que cambia como tal, sino "sus modos concretos de encarnación y sus relaciones con otros elementos del complejo concreto particular". Con ésto, Parsons salva su interpretación y nos la presenta con una mayor contundencia cuando afirma que "el tratamiento más completo de Weber de la legitimidad no deja lugar a dudas sobre que no hay un orden legítimo sin un elemento carismático". No obstante, reconoce una diferencia, así sea de grado, entre legitimidad y carisma, considerando que

la legitimidad es más restringida, en el sentido de que es una cualidad imputada sólo a las normas de un orden, no a personas, cosas o entidades "imaginarias", y su referencia es a la regulación de la acción, sobre todo en sus aspectos intrínsecos. La legitimidad es, así, la aplicación o encarnación institucional del carisma. 12/

En suma, Parsons establece una relación de género-especie entre carisma y legitimidad basándose en dos puntos: 1) la actitud específica de respeto que subyace a ambos y 2) el carisma que sobrevive, en la rutinización, como una cualidad en las dominaciones tradicionales y legales.

Otra interpretación es la que hace Shils, quien nos presenta al carisma enfatizando la idea de un "poder central o centralizado" que despierta en los dominados "respeto y temor respetuoso". Para este autor, la legitimación de cualquier institución proviene de sus poderes específicos y todo poder centralizado, efectivo y en gran escala contiene en su legitimidad un elemento carismático. El temor reverencial y el respeto que despierta en los interesados se debe a una "necesidad de orden" sentida en todas las comunidades. Sin embargo, ésto no basta para conferir legitimidad a los gobiernos, sino que, además "deben ser moralizados", y a quienes les toca la tarea de conferir orden moral y consistencia o solidez al poder político son los sacerdotes, las religiones, los intelectuales, los científicos y los líderes políticos. 13/

Por último, en la interpretación de Donald McIntosh el carisma aparece como una "cualidad sobrenatural", tal como se

halla en las religiones primitivas, y la legitimidad de toda dominación la hace aparecer descansando en "actitudes" hacia lo sobrenatural; en consecuencia, legitimidad y carisma reposan en actitudes semejantes. La extraordinaria cualidad del carisma, dice este autor, es "su enorme poder que descansa sobre la intensidad y la fuerza, y en la confianza en la fuerza de la que depende toda psique humana". El carisma es una "fuerza inconsciente que ha sido externada", es la fuerza inconsciente de cualquier forma de dominación, lo que le da el carácter de "principio legitimador detrás de toda dominación".^{14/}

Creo que bastan estos ejemplos para hacer notar la variedad de las interpretaciones que se han hecho sobre la noción weberiana de carisma. Antes de pasar a revisar los distintos usos de Weber y de intentar algunas reflexiones sobre estos, me interesa apuntar algunas observaciones acerca de las interpretaciones que acabamos de presentar.

1. Gerth y Mills privilegian, así sea provisionalmente, una de las modalidades de la noción de carisma para poder concluir que el jefe carismático de Weber se constituye en "soberano de la historia". Quizás tenían en mente la imagen de la dominación carismática como la dominación de los comienzos de las dominaciones permanentes, y su capacidad productora o re-creadora de valores; en suma, privilegiaron el carácter antirrutinario o "revolucionario" del carisma. Si se tratase de encontrar soberanos en la historia, la propia burocracia —nada más

poco carismático que ésta— podría serlo; basta recordar el carácter revolucionario que le atribuye Weber: la burocracia, cambiando las estructuras trata de cambiar a los hombres (a diferencia del carisma, que pretende mediante la transformación de los hombres producir un cambio en las estructuras). Por otra parte, nada hay más opuesto a la idea del héroe carismático como soberano de la historia que la insistencia de Weber en el proceso de "intelectualización" o "racionalización", o, como ellos mismos lo recuerdan, la idea de que el carisma pasa a ser, a través de la rutinización, dominado o desplazado por la cotidianidad: la economía dirigida se convierte en dirigente.

2. Las interpretaciones de Parsons, Shils y McIntosh tienden a aproximar o a igualar las nociones de legitimidad y carisma, privilegiando el status de este último. Esto, por principio, se traduce en una pérdida de univocidad del concepto de dominación carismática y, en consecuencia, una disminución de su valor teórico y práctico para el investigador. Por otra parte, en el caso de que el carisma fuese la fuente general de legitimidad, o la legitimidad misma, cabría hacernos la siguiente pregunta: ¿tenía algún sentido construir tres tipos distintos de dominación, con sus respectivas fuentes "primarias" de legitimidad?

3. Shils encuentra que la actitud de respeto y de temor respetuoso que despierta un poder central es la misma que subyace a la dominación carismática. Sin embargo, sucede que en la

realidad, como nos lo recuerdan Bensman y Givant, nos encontramos con instituciones poderosas y centralizadas que no parecen tener "carisma", en su sentido de "prestigio" y, al contrario, nos topamos también con personas muchísimo menos poderosas sin poder alguno, de las que sí podríamos decir que tienen "presencia", "personalidad", "atractivo" o "prestigio", que son expresiones próximas o sinónimos de la noción de carisma.

4. McIntosh, mediante argumentos apoyados en la psicología, hace que el carisma extraordinario y personal devenga ordinario e impersonal, como un impulso proyectado en los sistemas más rutinarios e impersonales, cuya legitimidad radica en una referencia a lo "sobrenatural". Lo extraordinario es ordinario.^{15/}

5. En cuanto a las versiones de Bendix, Tucker y Nisbet, como podrá verse más adelante, las he rescatado parcialmente en las reflexiones finales de este capítulo.

A pesar del tono crítico con el que he expresado los anteriores comentarios, creo que las interpretaciones de estos autores son muy sugerentes, mucho más ricas de lo que revelan las líneas que he elegido sólo para ejemplificar, y merecen, por sí mismas, un análisis mucho más detenido. Inclusive, como apunté en la introducción, a uno de los autores citados debo la idea-estímulo original para emprender el presente trabajo.

Una de las cualidades —a veces, dificultades— que encuentro en la obra de Weber es la riqueza de combinaciones y analogías que establece entre distintos conceptos y fenómenos; cuando se desarrollan y son usados en la explicación de fenómenos históricos concretos, la univocidad original de los tipos ideales se traduce en multivocidad, en posibilidad abierta. Creo que ahí se encuentra la raíz de la pluralidad de interpretaciones de uno de los conceptos axiales de la sociología de la dominación weberiana. La pluralidad de interpretaciones del "carisma" tiene su origen en la pluralidad de los usos que el propio autor hace de tal concepto.

b. Los usos de Weber y algunas hipótesis sobre estos

Al tratar la cuestión de la rutinización, Weber se encuentra con dos problemas en relación con su concepto de "carisma". Uno es el de la conversión del carácter estrictamente personal del carisma en una cualidad transferible. En este caso, apunta el autor, se sigue hablando de "carisma" por cuanto el dominador sigue conservando el carácter de "lo extraordinario, de lo no accesible a todos, de lo que es en principio preeminente frente a las cualidades de los dominados por el carisma; por cuanto aún entonces resulta útil para aquella función social a la cual se aplica".^{16/} El otro problema es el del abandono del carácter antirutinario del carisma por su rutinización. En este caso, dice Weber, seguir hablando de "carisma" cumple básicamente una

función analítica al permitirnos relacionarlo con las formas permanentes de dominación.^{17/}

La noción de carisma permea la obra de Weber, la encontramos tanto en su sociología de la dominación como en las conferencias acerca de la ciencia y la política como vocaciones y en sus escritos políticos. A esta diversidad de contextos podemos agregar la diversidad de los usos que hace de esta noción. De estos últimos, me interesa destacar dos, aparte de los apuntados páginas atrás.

El primero es aquel que se refiere al liderazgo carismático, sobre el que nos llamaron la atención Tucker, Bendix y Nisbet. Se dice que el liderazgo no es tanto una forma de dominación como de movimiento y que puede decirse que la dominación carismática es una forma de dominación "establecida" pero que del liderazgo no puede decirse lo mismo. Sin embargo, tal diferencia no la podemos sustentar en la definición de Weber, puesto que si algo caracteriza a esta dominación es su inestabilidad (personal, excepcional, revolucionaria, antieconómica, transitoria, etc.). Creo que la noción de liderazgo es introducida por el autor para hacernos ver que la dominación carismática —o, al menos, algunos de sus rasgos— puede surgir en las más diversas estructuras de dominación, inclusive en aquellas en las que aparentemente sus posibilidades son mas remotas: en estructuras de dominación legales o racionales y en su encarnación más pura: el Estado moderno occidental. Al investigador

corresponde la tarea de precisar las probabilidades, los límites y las circunstancias del nacimiento de una dominación carismática o de un liderazgo en el parlamento, en los partidos políticos, en las empresas capitalistas, en las instituciones académicas, etc. 18/

El otro uso que me interesa destacar se halla implícito o es sugerido por el autor en las siguientes líneas:

Quando más completamente se desarrolla la acción política de la comunidad, a partir de una mera intervención ocasional motivada por una amenaza directa, hasta formar una asociación con carácter de instituto en el cual el modo enérgico y eficaz de sus medios coactivos coincide con la posibilidad de una ordenación racional casuística, cuanto más —repetimos— tiene lugar tal desarrollo, tanto más se transforma en la imaginación de sus componentes el carácter meramente cuantitativo del orden político en un carácter cualitativo. El rango que modernamente disfrutan las asociaciones políticas se debe al prestigio que impone en el ánimo de sus componentes la creencia específica, muy extendida, en un especial carácter sagrado —la "legitimidad" de la acción comunitaria por ellos establecida—, inclusive y justamente cuando incluye en su seno la coacción física y el poder de disponer de la vida y la muerte. 19/

Weber no se refiere aquí de manera explícita a una legitimación carismática, pero encontramos dos nociones que se hallan implicadas en algunos de los usos que el autor hace de la noción de "carisma": prestigio y sagrado. El primero es usado, a veces, como sinónimo de carisma, y este último tiene un carácter sacral sobre todo en su sentido original, el religioso. Esto constituye una sugerencia interesante que el propio autor no explora a fondo, pero, como lo anotamos, dió pié a la interpretación que

nos presenta Shils. No se trata de una dominación derivada o legitimada en orígenes carismáticos, ni se trata de un liderazgo, sino de algo diferente: el prestigio que despierta en los dominados la acción política de un instituto —que nació de una mera intervención ocasional motivada por una amenaza directa—, cuya energía y eficacia en sus medios coactivos coincide con la posibilidad de una ordenación racional casuística, y, sobre todo, que tales medios incluyen la coacción física y la disponibilidad de la vida y la muerte. En otras palabras, un instituto, independientemente de cuál sea su origen, puede despertar, si reúne las características apuntadas, por ese solo hecho una creencia específica y muy extendida en su carácter sagrado.

Para terminar, apuntaré enseguida una serie de hipótesis acerca de los servicios analíticos que nos pueden prestar los conceptos de "dominación carismática" y "rutinización del carisma":

1. Posibilitan y contribuyen a la comprensión y explicación del cambio social, específicamente, de la transformación (no necesariamente "revolucionaria") de las estructuras de dominación;
2. Permiten la comprensión de formas reales de dominación estable que históricamente hubieran sido creadas por —o derivadas de— una dominación estricta o fundamentalmente carismática;

3. Posibilitan la precisión de formas concretas de dominación estables, cuyos señores y/o cuadros administrativos esgrimen o recurren a sus orígenes carismáticos —reales o simbólicos—, generalmente religiosos o "revolucionarios", con el objeto de reforzar su legitimidad (tradicional, legal o ambas a la vez). El carisma, en contraposición a su sentido puro de contraposición a los derechos adquiridos, pasa a contribuir a su legitimación;
4. En relación con los dos últimos usos apuntados en nuestro análisis, el primero, la noción de liderazgo, nos permite introducirnos a un ingrediente prácticamente inseparable de toda dominación o, al menos, pasible de aparecer como refuerzo o en el seno de cualquier dominación, inclusive la legal-racional: el prestigio de los señores y/o de los líderes; y el segundo, que es más bien una sugerencia no desarrollada por el autor, la posibilidad de que el poderío cuantitativo y racionalizado de un instituto despierte, por sí mismo, una creencia en su legitimidad, constituye una posibilidad abierta de análisis, imprevisible en sus resultados; pero, a la vez, nos provoca la pregunta de si no es llevar a un extremo el uso de la noción de "carisma", como lo hace Shils; el propio Weber no se refiere explícitamente a "carisma" sino de manera muy indirecta a través de los conceptos de "prestigio" y "creencia en lo sagrado" y, por último,

5. Quiero insistir en la hipótesis de que no es necesario llegar a una aproximación o igualación del significado de los conceptos de carisma y legitimidad para comprender la racionalidad que llevó a Weber a usar el concepto de carisma en tan diversos sentidos. Dicho de otra manera, exceptuando el último de los usos que nos sugiere, los otros no implican el abandono de la definición original del carisma, sino, por un lado, las diversas formas en que puede surgir una dominación carismática o algunos de sus rasgos esenciales y, por el otro, los servicios analíticos que esta noción y la de rutinización pueden prestarnos para la explicación del cambio en las formas de dominación. Para que tales servicios analíticos —tentativamente apuntados— sean los más fructíferos, es necesario insistir en la univocidad del tipo ideal de dominación carismática; de otra manera se convertirá en un tipo inútil, por su generalidad y vaguedad, o no tendrá mucho que darnos para la comprensión y explicación de los fenómenos sociales.

1. Reinhard Bendix, Max Weber, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, p. 283.
2. Max Weber, Ensayos sobre metodología sociológica, Buenos Aires, Amorrortu, 1973, pp. 90-92. Cfr. Julien Freund, Sociología de Max Weber, Buenos Aires, Totus Mare, 1976, p. 190; Arnold Eisen, "The meaning and confusions of Weberian 'rationality'", British Journal of Sociology, XXIX/I (March, 1978), pp. 57-70 y, Francisco Gil Villegas "El concepto de racionalidad" (Conferencia), Max Weber y la política, FCPS, UNAM, 20/julio/1982.
3. Max Weber, Economía y sociedad, 3a. reimposición, México, FCE, 1974, p. 197.
4. Ibid. pp. 197-199, 714-715
5. Ibid. pp. 199-202
6. Ibid. pp. 202-203
7. Ibid. pp. 723-742, 857
8. H. H. Gerth y C. Wright Mills, "Introducción" a Max Weber, Ensayos de sociología contemporánea, Barcelona, Martínez Roca, 1972, pp. 69-72.
9. Robert Nisbet, La formación del pensamiento sociológico, t. I, Buenos Aires, Amorrortu, 1977, p. 192.
10. Robert C. Tucker, "The Theory of Charismatic Leadership", Daedalus, Vol. 97, No. 3 (Summer-1968) p. 738.
11. Reinhard Bendix, Max Weber op. cit. pp. 285-286.
12. Talcott Parsons, La estructura de la acción social, Madrid, Guadarrama, 1968, pp. 807-809, 811-812.
13. Edward Shils, "Charisma, Order and Status", American Sociological Review, XXX (April-1965), pp. 201-204, 206, 207, 210.
14. McIntosh, Donald, "Weber and Freud: On the Nature and Sources of Authority", American Sociological Review, XXXV (October-1970), pp. 902-903, 909.
15. Los comentarios apuntados hasta aquí se basan en el excelente análisis de Joseph Bensman y Michael Givant, "Charisma and Modernity: The Use and Abuse of a Concept", Social Research, XLII/4 (Winter-1975), pp. 570-614. Otros

interesantes análisis de la noción de autoridad en Weber, centrados en la noción de autoridad carismática, son los de R.S. Peters y Peter Winch, incluidos por Anthony Quinton (Comp.) en Filosofía política, México, FCE, 1974, pp. 130-171. Carl J. Friedrich sostiene, en su crítica a algunos de los usos weberianos de la noción de "carisma", que Hitler nada tiene que ver con el carisma de los fundadores de las religiones primitivas, los profetas. Los líderes totalitarios como Hitler —apunta este autor— están típicamente preocupados por el poder, especialmente por el poder organizado, mientras los fundadores de las religiones no lo están. Los líderes carismáticos genuinos son, para Friedrich, Jesús, Calvino, Buda y Lutero y, en cambio Lenin, Mussolini y Hitler son los líderes profanos, ligados a organizaciones de poder. La univocidad que caracteriza al tipo ideal de dominación carismática de Weber permite una flexible utilización de éste en la comprensión y explicación de fenómenos concretos de dominación con rasgos, parcial o predominantemente, carismáticos, independientemente del contexto o del momento histórico. En contra de la univocidad analítica de Weber, Friedrich reclama la univocidad histórica y, podríamos decirlo así, moral de la noción de carisma. (Cfr. Bensman y Givant, op. cit., p. 595). La crítica de Friedrich nos remite a otro problema: el del pseudocarisma o carisma prefabricado —o manufacturado; sobre este punto sólo quiero recordar que para Weber es teóricamente irrelevante la cuestión de la "autenticidad" del jefe carismático, lo realmente importante es la "entrega" o la "creencia" de los dominados, real en una acción concreta, en promedio o de manera supuesta por el investigador a partir de los datos que pueda tener en un momento dado. (Max Weber, Economía y sociedad, op. cit. p. 1057). Sobre el carisma prefabricado, véase Ronald Glassman, "Legitimacy and Manufactured Charisma", Social Research, XLII/4 (Winter-1975), pp. 615-636.

16. Max Weber, Economía y sociedad, op. cit. p. 869
17. Ibidem. p. 172.
18. Cfr. Ibidem. pp. 1060-1117: Max Weber, "La política como vocación", en El político y el científico, Madrid, Alianza, 1972 y, "Parlamento y Gobierno en el nuevo ordenamiento alemán", en Escritos políticos, México, Folios ediciones, 1982, pp. 59-162.
19. Max Weber, Economía y sociedad, op. cit. p. 663

CAPITULO VEL CUARTO TIPO

Como ya lo apuntamos, Weber construyó su tipología de la dominación atendiendo, en principio, tres de los cuatro motivos o razones por las que los actores pueden atribuir legitimidad a un orden. La dominación carismática, dijimos, es aquella que se basa en la validez de lo nuevo revelado o de lo ejemplar; la tradicional, en la validez de lo que "siempre" existió y, la legal, en la creencia en la legalidad de lo estatuido positivamente. Hicimos notar, además que al no haber construido un tipo específico de dominación que se basara en una creencia racional con arreglo a valores, el autor había roto la simetría mantenida en sus otras clasificaciones tipológicas, que fueron construidas distinguiendo en cada una de ellas cuatro tipos, con la excepción de aquella en la que fueron distinguidos tres tipos de orientación de la acción (plural) que pueden sustentar las relaciones sociales que se repiten con un sentido típicamente homogéneo. (Veáse capítulo II).

Raymond Aron llama nuestra atención sobre este punto y propone la hipótesis de que tal asimetría se produjo porque Weber "vaciló" entre diferentes clasificaciones.^{1/} En este capítulo exploraremos la posibilidad de que ésto se debió a ra-

ziones teóricas y prácticas específicas de la investigación sociológica y no a una mera vacilación del autor entre dos o más clasificaciones. La pregunta a la que propondré algunas respuestas es la siguiente: ¿por qué la creencia racional con arreglo a valores no se tradujo en un tipo específico de dominación, siendo que es uno de los motivos de adjudicación de legitimidad a un orden, a partir de los cuales fueron construidos los tres tipos de dominación?

1. Derecho natural y derecho positivo

Como vimos en el capítulo II, el autor define a la acción racional con arreglo a fines como aquella determinada tanto por objetos del mundo exterior como de otros hombres, y utilizando esas expectativas como "condiciones" o como "medios" para el logro de fines propios racionalmente sopesados y perseguidos. Por otra parte, una de las probabilidades de regularidad conductual de los partícipes de una relación social determinada descansa precisamente en que éstos orienten racionalmente su acción con arreglo a fines por expectativas similares, como podrían ser, por ejemplo, los órdenes jurídicos o convencionales. En el primero se adecua la conducta a la expectativa de la puesta en funcionamiento del aparato coactivo en el caso concreto de una norma garantizada por esa probabilidad y, en el segundo, la conducta se adecua al cumplimiento de una norma para evitar la repulsa social.

También vimos que una acción racional con arreglo a valores es aquella en la que los actores elaboran conscientemente los propósitos últimos de su acción y la planean de tal manera que sea consecuente a la representación que se hacen de estos propósitos, poniendo el acento en la peculiaridad de la acción misma y no en sus resultados. Así actúa, por ejemplo, quien realiza una acción según mandatos o de acuerdo con exigencias que el actor cree dirigidos a él y frente a los cuales se cree obligado, sin consideración de las consecuencias previsibles. En otro contexto, el autor plantea que la legitimidad de un orden determinado puede hallarse garantizada por una creencia racional con arreglo a valores; significando con ésto la creencia en la validez absoluta de dicho orden, en cuanto que "expresión de valores supremos generadores de deberes" que pueden ser, entre otros, morales. De ahí que el autor vea en el derecho natural la encarnación más pura de una creencia racional con arreglo a valores.

El derecho natural, dice el autor, es el conjunto de normas vigentes que no deben su dignidad a un establecimiento arbitrario, es decir, un conjunto de normas que no valen en virtud de provenir de un legislador legítimo, sino en virtud de cualidades puramente inmanentes. En cambio, las normas de un orden jurídico positivo existen sólo en la medida en que hayan sido otorgadas o pactadas por y entre individuos, en este sentido son normas artificiales, creadas por un establecimiento "arbi-

trario". Además, las normas jurídicas existen sólo en el caso de que exista la perspectiva de que un aparato coactivo, regulado por dicho orden, garantice la probabilidad de aplicar cualquier medio coactivo —físico o psíquico— contra un actor que se sitúe en alguna de las situaciones previstas en las normas que los constituyen.^{2/}

No encontramos en Weber una diferencia sustancial entre la dignidad de las normas que constituyen el derecho natural y las normas morales. En cambio, distingue entre normas jurídicas y morales también con base en una diferencia de dignidad normativa y no, como generalmente se hace, en vista del carácter interno de las primeras y externo de las segundas. La moral, según el autor, es "la idea subjetiva de un patrón abstracto de conducta basado en los axiomas últimos de lo válido" y una norma moral se impone a la conducta humana precisamente por una determinada creencia en valores, con la pretensión de que tal conducta sea calificada o merezca el predicado de moralmente buena.

En consecuencia, podríamos afirmar que las normas morales y las jusnaturalistas, tienen la misma "dignidad normativa", puesto que ambas se imponen a la conducta humana por una determinada creencia en valores; además, ambas se dirigen directamente a los obligados por ellas en forma de "mandatos" o de "exigencias". Sin embargo, se distinguen cuando en el caso de las normas del derecho natural se cuida de que las conductas que ordenan sean consecuentes con los valores que pretenden

realizar; en cambio, de las morales nada se dice al respecto. Por lo que podríamos decir que una creencia racional con arreglo a valores puede hacer de un orden determinado un orden válido en términos morales; pero no necesariamente todos los principios y normas morales han de tener para ser tales como origen una creencia racional con arreglo a valores, puesto que puede darse el caso de que existan principios y normas morales con un carácter mucho más fragmentario.

La obediencia o la acción en cumplimiento del derecho natural, al igual que la acción racional con arreglo a valores o en cuanto tal, está determinada por el valor intrínseco que los actores le reconozcan o imputen a sus mandatos, o sea, por la creencia consciente en el valor propio y absoluto de una conducta que se considera consecuente con los valores últimos en que el actor cree. En cambio, la obediencia a las normas jurídicas, por definición, se halla garantizada por la probabilidad de que actúe el aparato coactivo para ello, con base en los supuestos establecidos por las propias normas.

Así, con base en lo anterior, un orden teóricamente construible teniendo por fuente de legitimidad única y exclusivamente el derecho natural sería un orden fundamentalmente moral, que no sólo prescinde del aparato coactivo, sino también de la coacción misma; sería, como apunta Kelsen, "una ordenación no estatal y libre de coacciones".^{3/}

Por lo tanto, la existencia de un determinado orden jurídico supone la de una dominación —que lo cree y garantice coactivamente su vigencia. En cambio, en los términos en que lo hemos planteado hasta ahora, un orden social jusnaturalista, teóricamente construible, existiría sólo en la medida en que pudiese formarse y permanecer como un orden fundamentalmente moral.

Como veremos, el derecho natural considerado por Weber como la mejor expresión de una creencia racional con arreglo a valores es un tipo específico de derecho natural, que al igual que la moral sólo tiene relevancia para la consideración sociológica cuando incide realmente en la conducta de los individuos. En efecto, para la sociología lo moral es idéntico a lo que vale por "motivos religiosos" o en virtud de la "convención". Puesto que, en la vida cotidiana, el tránsito entre un actuar de acuerdo a máximas convencionales y uno de acuerdo a normas jurídicas es continuo, la diferencia entre el derecho y la moral —establecida con base en sus distintas dignidades normativas— se ve reducida. Las normas morales pasan a ser máximas de conducta condicionadas por la religión y la convención, o sea, la conducta dictada por una norma moral se convierte en un medio para alcanzar un bien de salvación o evitar la coacción convencional. La diferencia entre derecho y convención, no obstante el continuum que se da entre las acciones orientadas por uno y otro, puede ser establecida en la realidad

con base en la "estructura sociológica" de la coacción: el orden convencional se halla garantizado por una coacción social y el orden jurídico por la existencia de un aparato coactivo —sacerdotes, jueces, policías, militares. En cambio, como vimos, desde la perspectiva sociológica no puede establecerse —con seguridad— ninguna diferencia entre una acción en vista de la moral y otra en vista de la convención.

Por otra parte, las ideas del "derecho del derecho", dentro de las cuales el autor cuenta al derecho natural, tienen relevancia para la sociología sólo en la medida en que de ellas deriven "consecuencias prácticas" para la conducta del creador del derecho, de los prácticos del mismo y de los particulares. Además, cuando afirma que la expresión más pura de una creencia racional con arreglo a valores es el derecho natural, Weber previene que no debe confundírsele con el derecho relevado o el tradicional. Se refiere explícitamente al derecho natural que nace de la "decadencia de la revelación religiosa y de la santidad hereditaria de la tradición", deviniendo "la forma específica y única consecuente de la legitimidad de un derecho". Se trata de un sistema de axiomas jusnaturalistas que aparecen como necesarios, en el mismo sentido que las leyes naturales, producto de la "razón" o inmanente a la "naturaleza humana".

Conforme el propio derecho adquiriría un progresivo carácter racional bajo la influencia del racionalismo jurídico y del desarrollo de las ciencias naturales —entre otras influencias que

no contemplaremos aquí—, el jusnaturalismo se desprende de su fundamentación religiosa y de las construcciones típicamente teleológicas para dar lugar a una fundamentación en la naturaleza humana y en la razón.

Particular interés revisten para la sociología weberiana aquellos axiomas que, además de haber tenido una mayor o menor influencia sobre la creación y aplicación del derecho, contribuyeron al fortalecimiento de la inclinación hacia el derecho lógicamente abstracto y, sobre todo, el poder de la lógica en el pensamiento jurídico.^{5/}

Podríamos decir que con el racionalismo jusnaturalista, la validación de las normas jusnaturalistas por su origen divino —validación esencialmente material— se transformó en una validación predominantemente formal. Sin embargo, es necesario recordar que, para el autor, la diferencia entre ambos vínculos es gradual, sin que pueda existir un derecho natural puramente formal.

La teoría del pacto sobre todo en su forma individualista es el tipo más puro de derecho natural puramente formal:

Todo derecho legítimo descansa sobre un estatuto y el estatuto se apoya en última instancia en un convenio racional de voluntad. Bien sobre un contrato real primitivo de individuos libres, que regula para el futuro la forma de creación de nuevo derecho estatuido. O, en sentido ideal, establece que sólo será legítimo aquel derecho cuyo contenido no contradiga el concepto de un orden conforme a la razón, estatuido a través de un acuerdo libre. Los "derechos de libertad" son el elemento esencial de este derecho natural, figurando en primer término la libertad contractual.^{6/}

Por otra parte, la naturaleza y la razón constituyen los criterios materiales para juzgar lo que es legítimo desde la perspectiva jusnaturalista:

...las reglas generales del acontecer y las normas de validez universal son vistas como coincidentes; los conocimientos de la razón humana valen como idénticos a la "naturaleza de las cosas" como ahora se diría. Lo que tiene validez obligatoria es identificado con lo que de hecho es por término medio. Las "normas" obtenidas por la colaboración lógica de conceptos éticos o jurídicos pertenecen, en el mismo sentido que las "leyes naturales", a esos principios universales y obligatorios que "ni Dios mismo puede cambiar" y a los cuales ningún ordenamiento jurídico debe oponerse. 7/

En su búsqueda de justificaciones, casi siempre acaban por aparecer en el racionalismo formal jusnaturalista motivos materiales y, con más frecuencia aún, construcciones artificiales. La "razón" jusnaturalista, dice el autor, derivó fácilmente hacia el terreno de las consideraciones utilitarias:

En el derecho natural puramente formal lo racional es lo derivable del orden eterno de la naturaleza y de la lógica, que son mezcladas entre sí. Pero el concepto inglés de lo reasonable entendía desde un principio la significación de lo "racional" en el sentido de lo "conveniente en la práctica". 8/

Históricamente, tanto las codificaciones revolucionarias como las del moderno estado racionalista prerrevolucionario hallábanse influidas por dogmas jusnaturalistas y, en última instancia, derivaban de éstos el derecho creado por ellas. Mientras las codificaciones de la revolución burguesa subrayaron y acrecentaron las garantías formales jusnaturalistas del individuo y su esfera jurídica frente al poder político sobe-

rano, el desarrollo del socialismo significó "el dominio creciente de los dogmas jusnaturalistas en las cabezas de las masas y especialmente en las de sus teóricos, pertenecientes a la capa intelectual". Sin embargo, los dogmas jusnaturalistas del socialismo no pudieron ejercer sobre la administración de justicia una influencia directa, porque fueron determinados por el "eficacísimo escepticismo positivista y relativista-evolucionista de las mismas capas intelectuales y, bajo la influencia de ese radicalismo antimetafísico, la esperanza escatológica de las masas buscó apoyo en profecías, en vez de buscarlas en postulados".^{9/}

En la actualidad, dice Weber, la axiomática jusnaturalista ha caído en un "hondo descrédito" por diversas razones: i) por la lucha de los axiomas jusnaturalistas formales y materiales entre sí; ii) como resultado del trabajo de las distintas formas de la doctrina de la evolución; iii) en parte, debido al racionalismo jurídico y, iv) en parte, a la esceptisis del moderno intelectualismo en general. El derecho natural ha perdido, agrega, la capacidad de ser fundamento de un derecho, aunque, indudablemente, resulta difícil estorbar de un modo total la influencia latente de axiomas jusnaturalistas sobre la práctica jurídica; sin embargo,

Comparadas con la robusta fe en el carácter positivo de la revelación religiosa de una norma jurídica, o en la inviolable santidad de una tradición secular, las normas obtenidas por abstracción, incluso las más convincentes, tienen

en este respecto una estructura demasiado sutil. A consecuencia de ello, el positivismo jurídico avanza de manera incontenible. 10/

La evolución del derecho la veía Weber en las siguientes "etapas teóricas":

...de la revelación carismática a través de profetas jurídicos, a la creación y aplicación empírica del derecho por notables (creación cautelar de acuerdo con los precedentes); después al "otorgamiento" del derecho por el imperium profano y los poderes teocráticos y, por último, al "derecho sistemáticamente estatuido" y a la "aplicación del mismo por juristas especializados, sobre la base de una educación letrada de tipo lógico-formal. 11/

En esta última etapa se tiende a dar, junto con una mayor sublimación lógica y una creciente fuerza deductiva del derecho, una técnica crecientemente racional del procedimiento jurídico. Después el derecho tiende a convertirse en una mera "técnica social", en la que los fines (realización o no de una determinada conducta) son sopesados racionalmente entre sí y con los medios. Esta evolución del derecho significó también un cambio en el sentido de su legitimación: de haberse legitimado en la profecía, en la tradición y en el derecho natural, tiende cada vez más a legitimarse en su propia legalidad y/o aparecer como una mera técnica social.

Weber reconoce, como vimos, que resulta difícil estorbar de un modo total "la influencia latente de axiomas jusnaturalistas, inconfesados, sobre la práctica jurídica". Sin embargo, sostiene que "la desaparición de las viejas concepciones ha aniquilado la posibilidad de atribuir al derecho como tal, en

virtud de sus cualidades inmanentes, una dignidad supraempírica" y ha puesto al descubierto, de manera demasiado patente en la gran mayoría de los casos, y precisamente en muchas de sus determinaciones más importantes, al derecho como "producto y medio técnico de un compromiso de intereses". Esto se ha expresado en un mayor alineamiento de los juristas al lado del "orden" establecido por los poderes políticos autoritarios y "legítimos" dominantes.^{12/}

Esta pérdida de la fuente de legitimación jusnaturalista del derecho es uno de los significados del "desencadentamiento" del mundo, al que nos referimos en el capítulo primero, o sea, forma parte del proceso de racionalización creciente de la sociedad occidental. Así como el avance de la ciencia hizo aparecer con mayor fuerza, aunque arrinconada en el terreno de lo "irracional" a las experiencias religiosas, podríamos decir que tras "el avance arrollador" del positivismo jurídico el jusnaturalismo volvió a sus fueros quizás con mayor fuerza, aunque de una manera fragmentaria y sin la seguridad que le daba una metafísica teológica o simplemente racionalista. (Ver infra).

2. Algunas aclaraciones sobre el derecho natural

Considero necesario hacer algunas aclaraciones sobre la noción de derecho natural que hemos usado en lo que va del presente capítulo.

Antes que nada, es necesario tener presente que la noción de derecho natural no recibió de Weber un tratamiento filosófico, sino sociológico, es decir, desde la perspectiva de una de las ciencias "de la cultura". Además, como lo vimos en el primer capítulo, una ciencia nos puede proporcionar, desde la perspectiva del autor, sólo un conocimiento fragmentario de la realidad. En este caso, Weber no hizo un análisis filosófico de las diversas concepciones del derecho natural, ni trató de encontrar una fundamentación metafísica con el objeto de privilegiar a alguna de estas concepciones: se limitó a tratar de establecer la influencia que las distintas concepciones o expresiones del derecho natural —particularmente una de ellas— tuvieron históricamente en la definición del derecho moderno y, en general, sobre la sociedad moderna occidental.

Cuando apuntó que la encarnación más pura de un orden legitimado por una "creencia racional con arreglo a valores" era el derecho natural, se refirió explícitamente, no al derecho natural revelado o tradicional, sino al deducido lógicamente de algunos principios fundamentales o axiomáticos. Es obvio que se refería a un derecho natural más próximo al renacentista y de la ilustración que al de la tradición aristotélico-tomista. Según sus propias palabras, se trata de la fuente de legitimidad por excelencia de un orden jurídico en una sociedad en la que la revelación carismática --o de los carismáticamente calificados-- y la normatividad tradicional habían declinado. Se

Se refiere al derecho natural llamado "clásico", que nació en el siglo XVI de una ruptura con la filosofía aristotélico-tomista y que tuvo sus mejores expresiones en el siglo XVIII. 13/

Para la concepción aristotélico-tomista existe un orden universal creado por Dios. Este orden esencial, al cual están sometidos todos los seres creados, lo expresa la ley eterna. En este concepto de ley eterna quedan comprendidas tanto las leyes cosmológicas como las leyes noológicas. Las primera son las llamadas "leyes naturales" y entre las segundas se encuentran las leyes lógicas, morales e históricas. La ley eterna, en cuanto se refiere al hombre, recibe el nombre de ley natural.

La ley natural comprende todos los criterios y principios supremos de la conducta humana, considerada ésta tanto en su aspecto individual —moral—, como en su aspecto social —derecho natural. En este caso, el derecho natural no es el mero sentimiento de justicia ni un código ideal de normas, sino, en palabras del profesor Rafael Preciado Hernández,

(El derecho natural) es el conjunto de criterios y principios racionales —supremos, evidentes, universales— que presiden y rigen la organización verdaderamente humana de la vida social, que asigna al derecho su finalidad necesaria de acuerdo con las exigencias ontológicas del hombre, y establece las bases de selección de las reglas e instituciones técnicas adecuadas para realizar esta finalidad en un medio social histórico. 14/

Como podemos observar, el derecho positivo, la "ley humana", constituye la aplicación del derecho natural en una materia social concreta. Esto implica la intervención de la vo-

luntad en la determinación de las normas e instituciones jurídicas históricas y contingentes. Esto significa también que un mismo principio del derecho natural puede realizarse de distintos modos, correspondiendo entonces a la voluntad de los legisladores, o del pueblo a través de la costumbre, precisar sus formas específicas de realización.^{15/} No se trata, como dice la fórmula de Stammler, de un derecho natural de contenido variable, sino de un derecho natural de aplicaciones variables, según lo sostiene el profesor Preciado Hernández, apoyándose en Dabin.^{16/} A través del orden ético y moral del derecho natural, la ley positiva pasa a formar parte de la ley eterna. Se trata, nos dice el mismo autor, de un todo real, dinámico, técnico y perfectible ligado por los fines éticos del derechoo natural.^{17/}

Volviendo a nuestro tema, esto significa que nuestro esquema de derecho natural, por un lado, y derecho positivo, por el otro, no es válido si lo vemos desde la perspectiva aristotélico-tomista, puesto ésta rechaza la idea de los dos órdenes separados entre sí. Aún más, desde esta perspectiva, no puede hablarse de una ley humana o positiva "perfecta" si no deriva del derecho natural. En realidad, la eticidad y la positividad son los elementos constitutivos de un orden jurídico, dos dimensiones de una misma realidad: el derecho "humano". En suma, para la filosofía aristotélico-tomista es imperfecto un orden jurídico cuando no participa de la justicia, sin que

sea en dado caso, algo más que un conjunto de "reglas sociales impuestas por medios coercitivos",^{18/} estrictamente, no serían normas que obliguen en conciencia, sino reglas sociales impuestas en el foro externo y que cabe combatir reclamando su derogación, aunque a veces se deban acatar en razón de la seguridad y demás fines éticos del derecho con el objeto de evitar males mayores; pero que en los casos de leyes gravemente injustas, fundan el derecho resistencia pasiva y en casos extremos, activa y hasta violenta.^{19/} Por último es necesario tener presente que en esta concepción, el derecho positivo o humano supone la existencia de un Legislador que se identifica con el Autor (Dios) del universo y que sólo parcialmente, en su aspecto técnico, es producto de la voluntad; además puesto que a muchos hombres no les basta pensar en la ley natural, es necesario establecer una legislación que sancione las conductas que la contravengan.^{20/}

En cambio, la concepción del derecho natural que nació de la ruptura con las ideas de la edad media y de la filosofía escolástica afirma la existencia de por lo menos dos órdenes distintos, aunque entre ellos pueden existir múltiples relaciones: por un lado el derecho natural y por el otro el derecho positivo. Grotius, a quien se le considera el padre del derecho natural "clásico", busca el fundamento del derecho y lo encuentra en un derecho anterior y superior a la ley positiva, grabado en la naturaleza del hombre, cuya sociabilidad es una

nota esencial. Después, Puffendorf caracteriza al derecho por la coèrción social, dejando al campo de la moral aquellos actos que no son suceptibles de ser sometidos a una coèrción social.^{21/} Sin embargo, la marca principal de esta nueva època la encontramos en la afirmación de Grotius de que el derecho natural seguiría siendo válido aun cuando se sostuviera que Dios no existe. Esto significó el arranque de un derecho natural —mejor dicho, de diversas concepciones del derecho natural— sin ningún apoyo en la teología y en la revelación, sino sólo o principalmente en base a la naturaleza humana.^{22/} Alf Ross apunta que la filosofía tomista también tomó a la naturaleza humana como fundamento y que si se le añade o elimina la idea de la existencia de Dios, no difiere mucho la interpretación de las "las ordenes de la naturaleza". Sobre este punto cabe recordar que, en nuestro tiempo, los filósofos del derecho neotomistas han llegado a reconocer que, "aun haciendo abstracción del Creador, se puede establecer una justicia y una equidad naturales elementales, a las que toda legislación debe conformarse, bajo pena de perder su valor".^{23/}

En realidad, según Ross, el factor nuevo y crucial de la nueva concepción del derecho natural se encuentra en "la orgullosa confianza en el método científico, uno de cuyos principales pilares se lo ofrecía el método deductivo o geométrico de Descartes. La filosofía, se pensó, podría elevarse, por fin, al mismo nivel científico que las matemáticas". Encontrado el

método, subsistía el problema creado por el desplazamiento de la idea de un orden universal creado por Dios, con base en el cual, y a través de la teología y la revelación, debía establecerse un derecho humano, para ser tal. En otras palabras, "lo que hacía falta era hallar un punto de partida seguro en una serie de axiomas indubitadamente verdaderos (evidentes), el resto sólo sería lógica, deducción basada en un sistema de axiomas".^{24/} La búsqueda de ese punto de partida, dejado de lado el sistema tomista, se tradujo en una multiplicidad de concepciones del derecho natural, según fuesen los principios o axiomas de los que se hubiera partido en su construcción o deducción. Tales principios o axiomas fueron encontrados —o supuestos— en la existencia de un estado natural y, por ende, en una naturaleza específica del hombre —bueno o malo. cordero o lobo, social o aislado, pacífico o guerrero, religioso o pagano. De la definición que se hiciera de ese estado natural o de la naturaleza específica del hombre se derivaba, por deducción, el carácter de la organización política y de la sociedad civil postuladas por cada una de las concepciones del derecho natural: liberal o absolutista, democrática o aristocrática, republicana o monárquica, socialista o basada en la propiedad privada. De esa definición dependía también la relación postulada entre la ley y el Estado: el Estado puede devorar a la ley, o la ley (los derechos naturales) puede aniquilar al Estado; el Estado puede estar por encima, por debajo a la par de la ley. Franz Neumann

sostiene que siempre que se trate de doctrinas que supongan la existencia de un individuo aislado anterior al establecimiento de la sociedad, el contenido y la estructura del derecho natural se hallan determinadas por una filosofía del hombre. Con base en ello, este autor nos propone una clasificación de tres tipos de derecho natural: el que parte del supuesto de que el hombre es esencialmente bueno, versión optimista, de donde se deriva un orden más liberal; el que parte de la idea de que es esencialmente malvado, versión pesimista, de donde se deriva un orden más absolutista y, por último, la que lo considera ni bueno, ni malo, versión agnóstica, de donde se derivaría un orden democrático. Desde el punto de vista de Neumann, serían optimistas Hooker y Locke, pesimistas, Epicuro, Spinoza y Hobbes y, agnóstico, Rousseau. Independientemente de que la clasificación de Neumann sea correcta o no, la he presentado con el objeto de hacer más patente la diversidad de las concepciones del derecho natural que sucedieron a la tradición aristotélico-tomista. Además, he recurrido a este autor porque me interesa destacar la apreciación que hace sobre la imposibilidad lógica que existe de fundar un orden político a partir de la concepción optimista del derecho natural. Si un hombre es realmente bueno en el estado natural, se pregunta Neumann, ¿por qué habrá de renunciar a su libertad y formar una sociedad civil?; si es un cordero, ¿por qué tiene que transferir sus derechos originales a algún agente coercitivo común? y, conclu-

ye, si los hombres son realmente buenos, sus apetitos han de poder armonizarse sin coerciones. Por ello, agrega, "los anarquistas con los únicos teóricos consecuentes de las doctrinas optimistas del derecho natural".^{25/}

Otra de las consecuencias de la ruptura con el derecho natural aristotélico-tomista fue que la concepción de éste como un conjunto de criterios y principios supremos, evidentes y universales que asignan al derecho su finalidad necesaria, fue sustituida por "un sistema jurídico detallado, semejante al del derecho positivo". El derecho natural que había sido concebido como compuesto sólo por unas cuantas máximas generales y abstractas, dejando cierto margen de discrecionalidad al legislador para que hiciese de ellas aplicaciones variables según fuese la sociedad, y en vista del bien común, al ser sustituido por las diversas concepciones jusnaturalistas que trataron de deducir sistemas jurídicos concretos a partir de la naturaleza humana, nos encontramos con un conjunto de deberes y derechos que tienen o pretenden una aplicación válida directa a los ciudadanos en sus relaciones recíprocas, tal como ocurre con el derecho positivo.^{26/} Radbruch apunta que así como el "derecho natural" de la antigüedad giraba en torno a la oposición entre naturaleza y norma, y el medieval se preocupaba de la existencia entre derecho divino y humano, el derecho natural moderno giró en torno a la oposición entre la coacción jurídica y la razón individual.^{26 bis/}

Paradójicamente la escisión entre derecho positivo y derecho natural se tradujo, a la postre, en una influencia más directa de éste sobre las características de los sistemas y la aplicación del derecho positivo, sobre todo la influencia del jusnaturalismo racional sobre el formalismo jurídico. Ya no se trataba de principios generales que le daban sentido a un orden jurídico positivo, sino de sistemas normativos del mismo nivel. Por otra parte, apunta Ross, ésto contribuyó a ahondar las diferencias entre el derecho positivo y la moral y, además el derecho natural racionalista tendió a convertirse cada vez más en una disciplina jurídica, perdiendo su carácter estrictamente moral.^{27/} Sin embargo, el derecho natural nunca se desprendió completamente de su raíz fundamentalmente moral, así se hayan disfrazado los axiomas morales bajo los nombres de "las leyes de la naturaleza", "la naturaleza humana", "la Razón", etc. o, simplemente, se hayan olvidado en nombre de la exaltación del método deductivo que ya encaminado no recuerda las premisas de las que-partió.

El período de esplendor de los grandes sistemas del derecho natural "clásico" fueron los siglos XVII y XVIII, la era del racionalismo y del iluminismo. El derecho natural nos dice Ross, llegó a ser la filosofía práctica fundamental, el pensamiento dominante no sólo en los estudios jurídicos y en la filosofía moral, sino también en la economía y en la política. Después, en el siglo XIX, vino la negación no sólo del jusnaturalismo

racionalista e iluminista, sino también del aristotélico-tomista. En Alemania floreció como reacción a las especulaciones abstractas una filosofía de la historia romántica y conservadora, centrandó su atención en la evolución histórica de las instituciones sociales; en Francia, Comte echó las bases del positivismo y los juristas concentraron su interés en el derecho positivo: el Código y su interpretación; en Inglaterra, Bentham fue el opositor más fanático del derecho natural, al que consideró una mera ilusión, y trató de construir una doctrina moral sobre la base del principio de utilidad, esto es, fundada en el criterio de la mayor felicidad para el mayor número y, a través de John Austin, fundador de la llamada escuela analítica, ejerció una influencia decisiva sobre el pensamiento jurídico inglés. Sin embargo, esta negación del jusnaturalismo no significó necesariamente su muerte o desaparición. Alf Ross sostiene que, considerado en un sentido amplio, lo que se dió fue una continuación de los principios jusnaturalistas bajo distintos disfraces. Se trataba, pues, de uno o varios derechos naturales encubiertos.^{28/}

Cualesquiera que haya sido la suerte del del derecho natural, lo cierto es que a fines del siglo XIX era una versión común la idea de la muerte del derecho natural y el triunfo de otras concepciones del derecho. Ya en 1854, Windscheid decía que "el sueño del derecho natural se ha desvanecido"; en 1892, Karl Bergbohm sostenía que quienquiera piense en una ley independientemente de la creación humana es que ha sido "corrompido"

racionalista e iluminista, sino también del aristotélico-tomista. En Alemania floreció como reacción a las especulaciones abstractas una filosofía de la historia romántica y conservadora, centrandó su atención en la evolución histórica de las instituciones sociales; en Francia, Comte echó las bases del positivismo y los juristas concentraron su interés en el derecho positivo: el Código y su interpretación; en Inglaterra, Bentham fue el opositor más fanático del derecho natural, al que consideró una mera ilusión, y trató de construir una doctrina moral sobre la base del principio de utilidad, esto es, fundada en el criterio de la mayor felicidad para el mayor número y, a través de John Austin, fundador de la llamada escuela analítica, ejerció una influencia decisiva sobre el pensamiento jurídico inglés. Sin embargo, esta negación del jusnaturalismo no significó necesariamente su muerte o desaparición. Alf Ross sostiene que, considerado en un sentido amplio, lo que se dió fue una continuación de los principios jusnaturalistas bajo distintos disfraces. Se trataba, pues, de uno o varios derechos naturales encubiertos.^{28/}

Cualesquiera que haya sido la suerte del del derecho natural, lo cierto es que a fines del siglo XIX era una versión común la idea de la muerte del derecho natural y el triunfo de otras concepciones del derecho. Ya en 1854, Windscheid decía que "el sueño del derecho natural se ha desvanecido"; en 1892, Karl Bergbohm sostenía que quienquiera piense en una ley independientemente de la creación humana es que ha sido "corrompido"

por la idea del derecho natural y, en 1904, George L. Scherger, apuntaba que "la teoría del derecho natural es una teoría refutada que ya no acepta ningún erudito de nota". En efecto, nos dice Neumann, "el derecho natural había muerto", existía la convicción de que el positivismo había triunfado tanto en la aplicación de la ley como en la teoría del derecho; sin embargo, agrega, "en la actualidad (1940) nos hallamos frente a un renacimiento del derecho natural que hubiera resultado inconcebible a comienzos de este siglo".^{29/} Ross ubica ese renacimiento del derecho natural a partir de la primera guerra mundial y señala que renace, no el jusnaturalismo racionalista, sino algunas de las líneas del escolasticismo; dándose además un cambio en la orientación individualista hacia una concepción de formas colectivas.^{30/} Weber vivió la época del aparente avance arrollador del positivismo; sin embargo, no debemos olvidar —que no dejó de llamar nuestra atención sobre las contradicciones "difíciles de eliminar" gestadas por la supervivencia de ciertos axiomas jusnaturalistas que seguían influyendo sobre los órdenes jurídicos positivos y, sobre todo, el señalamiento que hizo de la contradicción entre el racionalismo formal y el material del derecho positivo.

3. La legitimidad de la dominación racional-legal

La dominación racional o legal-racional es aquella que se basa, dijimos, en una creencia en la legalidad de las ordenaciones estatuidas y de los derechos de mando de los llamados por esas

ordenaciones a ejercer la autoridad. Además, dijimos que el principio básico de la dominación legal es que cualquier derecho pueda crearse y modificarse por medio de un estatuto sancionado correctamente en cuanto a la forma. Por otra parte, el derecho es un sistema de normas racionales estatuidas, que,

encuentran obediencia en tanto que normas generalmente obligatorias cuando las invoca "quien puede hacerlo" en virtud de esas normas. Así, tal sistema de normas racionales legitima al que dispone del mando, y su poder es legítimo en tanto que es ejercido de acuerdo con las mismas. Se obedece a las normas y no a las per sonas.

31/

Apoyándose en lo recién apuntado, Niklas Luhmann sostiene que "el derecho de una sociedad se vuelve positivo cuando se reconoce la legitimidad de la legalidad pura, y entonces el derecho es respetado porque ha sido sancionado, según reglas determinadas, por una decisión competente". Este autor encuentra, pues, que la dominación legal se basa en una legalidad que se legitima per se.^{32/}

Sin embargo, Weber abre la posibilidad a otras interpretaciones cuando dice que las razones por las cuales la legalidad puede valer como legítima pueden ser las siguientes: a) en virtud de un pacto entre los interesados y, b) en virtud del otorgamiento por una autoridad considerada legítima. Generalmente se trata de esto último, puesto que casi siempre la idea de un pacto oculta el otorgamiento por una autoridad, atribuyéndole o pretendiendo para el orden jurídico en que ésta se basa un

origen contractual. En este caso, no se trata de una mera legitimación per se de la legalidad, sino de una legitimación derivada: la legalidad se legitima y puede, a su vez, legitimar otros actos o normas o autoridades, porque tiene o tuvo origen en una autoridad legítima.

Ya dijimos que las dominaciones reales pueden descansar —y así sucede casi siempre— sobre bases mixtas de legitimidad. Una dominación legal-racional, por ejemplo, puede descansar, sin perder su carácter predominantemente legal, en una legitimidad carismática, cuando se recurre a la genealogía para reforzar su fuente básica de legitimidad mediante la invocación de los "padres fundadores" o de los caudillos que decretaron la primera constitución, de la cual se supone que deriva el orden legal estatuido o, también, puede hacerlo en una legitimidad tradicional, cuando se recurre a las tradiciones históricas prestigiadas y ad hoc para reforzar la creencia en la legitimidad propia de la dominación típicamente legal-racional.

Johanes Winckelmann interpreta a Weber diciendo que la dominación legal se sustenta en una legitimación con base en una creencia racional con arreglo a valores —léase derecho natural— y que sólo en su forma "degenerativa" puede sustentarse en una racionalidad con arreglo a fines que sostiene una legalidad puramente formal, "neutral frente a los valores y carente de dignidad". Se trata de un juicio moral que Weber seguramente compartió, sus esfuerzos por encontrar, si no un antídoto, sí un

mecanismo de control del creciente poderío de la burocracia moderna, nos revelan cierta nostalgia weberiana por el dominador productor de valores: el caudillo; inclusive su defensa del parlamentarismo la hizo con el objeto de mantener viva la posibilidad de formación de un grupo dirigente compuesto por políticos de vocación, que fuesen a la vez productores de valores, como el caudillo, y responsables. No obstante, su tipo ideal de dominación legal lo construyó acentuando las características del proceso de racionalización, que lleva al derecho a convertirse en una mera técnica social.^{33/}

Dijimos que una dominación predominantemente legal-racional puede estar sustentada, además de en su propia legalidad, en el carisma de sus orígenes —reales o ficticios—, en las tradiciones prestigiadas en la comunidad que se trate, en el derecho natural, etc. El conjunto de estas fuentes combinadas de legitimidad pueden ser, en mayor o menor medida, articuladas en interpretaciones generales e ideologías legitimadoras del complejo de dominación; pero ésto no es una condición necesaria para que esos factores legitimadores operen; aún más, pueden ser tales las fuentes de legitimidad de un complejo de dominación que sea materialmente imposible construir con ellas una ideología o interpretación general.^{34/}

4. Hipótesis sobre la ausencia del cuarto tipo

Enseguida presento una serie de hipótesis que podrían explicar el desfase entre la creencia racional con arreglo a valores, como motivo de adjudicación de legitimidad a un orden, y la inexistencia de un tipo específico de dominación construido en vista de este motivo. Como podrá verse, estas hipótesis no son necesariamente excluyentes entre sí, inclusive algunas de ellas se complementan y otras rebasan la mera explicación de la asimetría de las clasificaciones tipológicas de Weber, abriendo posibilidades explicativas sobre todo con relación a la tipología de la dominación.

1. La creencia racional con arreglo a valores quedó suficientemente implicada, bajo la forma del derecho natural, en la dominación legal-racional, por lo que no tenía sentido la construcción de un cuarto tipo de dominación del que fuese sustento o basamento específico.
2. Teóricamente construida, la forma de dominación a que hubiese dado origen la creencia racional con arreglo a valores o el derecho natural hubiera sido una dominación que no se manifiesta y expresa en forma de gobierno, sino un orden social que hemos llamado "anarquista", un orden social que prescinde por principio, del aparato coactivo y de la coacción; hubiese sido, en estricto sentido, una dominación sin dominación. Esta forma de dominación no tenía cabida en la tipología weberiana, puesto

que al autor le interesaba la dominación "ante todo en cuanto está relacionada con el 'régimen de gobierno'".^{35/}

3. La construcción de otro tipo de dominación hubiera echado por tierra el esquema de tres tipos que Weber, creemos, tenía interés en mantener por diversas razones:

- a. Los dos tipos de dominación estables —aunque de orientaciones distintas— permiten la construcción de tipos de evolución histórica y el análisis histórico con base en el continuum tradicional-legal, y la dominación carismática, inestable, permite analizar la fractura de las dominaciones establecidas;
- b. la dominación carismática —excepcional, extracotidiana y personal— permite o posibilita, además, el planteamiento de hipótesis (como los experimentos imaginarios o de otro tipo) acerca de los factores y condiciones que en una sociedad determinada orientan el proceso de rutinización —o de formación— de una dominación hacia un orden tradicional, legal-racional o alguna otra combinación específica;
- c. la clasificación tipológica de tres formas de dominación —carisma, tradición y legalidad— corresponde, según Reinhard Bendix, a las distinciones establecidas por Pascal y Goethe entre inspiración (fe), costumbre y razón, como las tres fuentes de la creencia; es una muy buena posibilidad de análisis de las trilogías weberianas que no sólo encontramos en su tipología de la dominación, sino además en otras par-

tes de su sociología, por ejemplo en la distinción que hace entre uso, adecuación a una situación de intereses y legitimación;

4. Se podría argumentar en contra del punto 2. que el propio Weber señaló que, en su sentido más estricto, la dominación carismática prescinde también de cuadros administrativo y que, por ende, su encarnación típica sería también la de un orden anarquista. Weber lo reconoce cuando se refiere al "anarquismo religioso".^{36/} Aún tomando en cuenta esto, se mantienen en pie como posibilidades explicativas el argumento 1. y las sugerencias del 3. y, todavía más, podríamos afirmar que, aunque teóricamente pudiera prescindir del aparato, la dominación carismática encarna, por principio, en individuos concretos —mago, profeta, caudillo, líder, etc.—, cuyas existencias suponen una relación de dominación. Por otra parte es necesario recordar que el orden social anarquista, que teóricamente construimos basándonos en el sentido más estricto de la creencia racional con arreglo a valores, prescinde de toda coacción; no es el caso del "anarquismo religioso" o del "pacifismo" en los que puede haber algún tipo de coacción, así sea psíquica.

4. Por último, un tipo de dominación construido con base en la creencia racional con arreglo a valores, además de duplicar —así sea parcialmente— el sentido de la dominación legal, hubiese debilitado la univocidad de este último disminuyendo su riqueza explicativa. Dicho ésto independientemente de la va-

loración positiva (de tipo normativo) que sustenta la atribución de legitimidad a cualquier orden o dominación legítimos.

En suma, la no construcción de un tipo de dominación con base en la creencia racional con arreglo a valores, como motivo de atribución de legitimidad, no fue resultado de la indecisión del autor. Como apuntamos en la introducción, la construcción de la tipología de la dominación con las características apuntadas —dos tipos impersonales y estables, aunque con orientaciones distintas, y uno personal e inestable— no obedeció sólo a imperativos sistémicos, sino además al carácter unívoco que el autor quiso dar a cada uno de ellos, a las combinaciones —heurísticamente ricas— que pudieran hacerse entre los distintos tipos y, al interés específico que tenía en la dominación que encarna en "forma de gobierno".

1. Raymond Aron, Las etapas del pensamiento sociológico, Buenos Aires, Siglo XX, 1976. p. 296.
2. Max Weber, Economía y sociedad, 3a. reimpr. México, FCE, 1974, p. 640.
3. Hans Kelsen, La idea del derecho natural, México, Editora nacional, 1979, p. 23; "Si solo subsistieran construcciones sociales que ignoraran la coacción como medio, el concepto de Estado hubiera desaparecido; entonces se hubieran producido lo que designaría, con éste sentido particular del vocablo, como 'anarquía'". (Max Weber, Economía y sociedad, op. cit. p. 1056).

Weber no nos da ningún ejemplo de orden social estrictamente "anarquista", es decir, de un orden social basado en la moral que prescindiera de la coacción como medio. Nos habla del "anarquismo religioso", pero dice que éste siempre ha sido un fenómeno de corta vida, porque "la intensidad de la fe que lo condiciona es (la del) carisma personal"; además, se trata de un orden cuya legitimidad no corresponde a la creencia racional con arreglo a valores —en su sentido estricto—, puesto que se halla religiosa y carismáticamente condicionada. Menciona también el caso de la congregación de cuáqueros de Pensilvania, que durante dos generaciones pudo salir adelante y prosperar sin apelar a la violencia contra los indios, en oposición a todas las colonias vecinas; en este caso, tampoco se trata de una formación social anarquista, sino de una formación social pacifista que prescinde de la violencia frente al exterior, pero que hacia dentro, lo más probable es que se encuentre basada, por lo menos en una compulsión o coacción psíquica, de contenido religioso. (Ibid. pp. 464-465) y Max Weber, El político y el científico, Madrid, Alianza, 3a. ed. 1972, p. 170). La idea de un orden social "anárquico" o "anarquista" como aquél que correspondería —teóricamente— a la vigencia de un orden cuya legitimidad derivase de una creencia racional con arreglo a valores me fue sugerida por el citado ensayo de Kelsen, quien usa también un concepto de derecho natural teóricamente construido. En la parte final de su ensayo, Kelsen aclara que tomó como punto de partida el que es "propio" del "derecho natural puro", es decir, la idea de una ordenación natural que se encuentra dada objetivamente como un sistema de normas generales, porque quería mostrar el cambio de una crítica "inmanente" de ese derecho, en el sentido de que inevitablemente, al ser aplicado al caso concreto, sufre una "positivación", a menos que se limite a una esfera "trascendente" con relación al hombre empírico. (Hans Kelsen, La idea del derecho natural, Op. cit. pp. 51-52).

La acción racional con arreglo a valores vimos que se caracteriza en que el actor no pone el acento en las consecuencias previsibles sino en el valor propio y absoluto de su conducta; de la misma manera sucede con aquella acción que se orienta por la ética absoluta o de la convicción. Sin embargo, en el caso de la primera el actor elabora conscientemente los propósitos últimos de su acción y la planean de tal manera que sea consecuente a la representación que se hacen de esos resultados. La diferencia entre las normas que basan su validez en la creencia racional con arreglo a valores y aquellas que expresa la moral de la convicción es la misma que señalamos entre moral y derecho natural, pero también lo es la semejanza entre ambas: tienen la misma dignidad normativa. Aun más, la moral de la convicción puede ser el punto de partida o el origen de un derecho natural, como lo podemos ver en las siguientes líneas de Weber: "Las exigencias acósmicas del Sermón de la Montaña, que pertenece a una pura ética de la convicción y el derecho natural que en ellas se apoya y que contiene también exigencias absolutas..." (Max Weber, *Ibidem*). Además, la ética de la convicción y el derecho natural tienen su expresión más auténtica, y su mayor influencia, en las situaciones de crisis revolucionaria, luego vuelve la cotidianidad en la que prevalecen los intereses creados sobre los valores; como en el caso de las dominaciones carismáticas. (*Ibid.*, pp. 161, 172-173).

4. Max Weber, Economía y sociedad, op. cit. p. 263
5. *Ibid.* pp. 240-645
6. *Ibid.* pp. 241-242
7. *Ibid.* p. 642
8. *Ibid.* p. 643
9. *Ibid.* pp. 645-646
10. *Ibid.* p. 646
11. *Ibid.* p. 650. Se trata, insistimos, de "etapas teóricas" del desarrollo del derecho, que se insertan en un proceso de "racionalización" creciente; por lo que no corresponden de manera precisa a la evolución real del derecho ("ni siquiera en occidente"), sino que se presenta en la realidad de muy distintas formas, según sean i) las relaciones políticas de poder; ii) las relaciones de poder entre las autoridades teocráticas y profanas; y, iii) la estructura.

Así la diversidad de las relaciones políticas de poder, de las relaciones entre autoridades y de las estructuras de dominación producen, en la realidad, múltiples formas concretas de evolución jurídica.

12. Max Weber, Economía y sociedad, op. cit. pp. 646-648
13. Jacques Leclercq, Introducción a las ciencias sociales, Ediciones Guadarrama, 2a. ed. 1961, p. 301, citado por Rafael Preciado Hernández, Lecciones de filosofía del derecho, México, UNAM, 1982, p. 261.
14. Rafael Preciado Hernández, Lecciones de filosofía del derecho, México, Op. cit. p. 235
15. Rafael Preciado Hernández, "Eticidad y positividad en el derecho", en Ensayos filosófico-jurídicos, México, Jus, 1977, pp. 53-54
16. Rafael Preciado Hernández, Lecciones de filosofía del derecho, op. cit. p. 239
17. Ibid. p. 242
18. Rafael Preciado Hernández, "Eticidad y positividad en el derecho", op. cit. pp. 53-54
19. Rafael Preciado Hernández, "Renovación de la ciencia política como fundamento de la legislación y la jurisprudencia", en Ensayos filosófico-jurídicos, op. cit. p. 171.
20. Rafael Preciado Hernández, Lecciones de filosofía del derecho, op. cit. pp. 244-245.
21. Ibid. p. 261
22. Alf Ross, Sobre el derecho y la justicia, Buenos Aires, EUDEBA, 4a. ed. 1977, p. 240.
23. O. P. Lavarsin, citado por Rafael Preciado Hernández, en Lecciones de filosofía del derecho, op. cit. p. 244; Alf Ross, Ibidem.
24. Alf Ross, Ibidem
25. Franz Reumann, "Tipos de derecho natural", en El Estado democrático y el Estado autoritario, Buenos Aires, Paidós, 1968, pp.70-77.

26. Alf Ross, Sobre el derecho y la justicia, op. cit. pp. 240-241.
26. Gustav Radbruch, Filosofía del derecho, pp. 23-24 bis
27. Ibidem
28. Ibi. pp. 243-247
29. Véase Franz Neumann, "Tipos de derecho natural" (1940) y "El cambio en la función de la ley en la sociedad moderna" (1937), en El Estado democrático y el Estado autoritario, op. cit.
30. Alf Ross, Sobre el derecho y la justicia, Op. cit. p. 247
31. Max Weber, Economía y sociedad, op. cit. pp. 706-707, 1056; es obvio, como ya lo apuntamos, el carácter tautológico de ésta definición; Bendix sostiene que ésto es deliberado, puesto que Weber se niega a definir al Estado en vista de los fines que —teórica o realmente— la comunidad política trata de realizar. (Reinhard Bendix, Max Weber, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, p. 385.
32. Citado por Jürgen Habermas, en Problemas de legitimación en el capitalismo tardío, Buenos Aires, Amorrortu, 1975, p. 120.
33. Citado por Jürgen Habermas, op. cit. p. 122.
34. Jürgen Habermas, op. cit., p. 125. Habermas nos dice que Winckelmann fracasa en 'su intento de rehabilitar el derecho natural; sin embargo, creo que es el propio Habermas quien hace un serio intento por rehabilitarlo, y falla. Habermas nos propone la idea de "interpretaciones generales o ideológicas" como sustentos o soportes legitimadores de los poderes establecidos, de esta manera, apunta, resulta más factible la crítica de tales sustentos.
35. Max Weber, Economía y sociedad, op. cit. p. 701
36. Ibid. pp. 464-465.

CONCLUSIONES

Las preguntas que tratamos de responder en este trabajo fueron las siguientes:

- ¿Por qué la "fuente primaria de legitimidad" como dato constitutivo de la tipología de la dominación?
- ¿Por qué sólo tres tipos de dominación, siendo que son cuatro los motivos señalados —por el propio autor— por los cuales los actores pueden atribuir legitimidad a un orden determinado? o, ¿por qué, no, por ejemplo, un tipo de dominación construido específicamente a partir de la "creencia racional con arreglo a valores", en tanto que fuente de legitimidad de un orden determinado?
- ¿Por qué precisamente las dominaciones legal, tradicional y carismática?

Preguntas que nos remiten a otras que, sin habérmolas planteado explícitamente, sólo responderemos en parte: pero que al igual que las apuntadas, tratan de comprender o de aclarar los móviles, imperativos o necesidades teóricos y prácticos de la investigación sociológica a los que responde o trata de responder la tipología de la dominación weberiana. En suma, este estudio pretende, por un lado, esclarecer la racionalidad que, en vista de necesidades específicas de la investigación

sociológica, guió la construcción de la tipología de la dominación de Max Weber e, indirectamente, por el otro, avanzar en el esclarecimiento de los servicios que esta tipología nos puede prestar en la práctica sociológica.

Las conclusiones que enseguida presentaré, no es por demás decirlo, son provisionales. Quizás la parte más importante de este trabajo se halla en los problemas y temas sugeridos y no en sus conclusiones, que por el imperativo de presentarlas aunque no sean tales, casi siempre resultan, o respuestas parciales, o simplificaciones de respuestas mucho más extensas apenas entrevistas.

PRIMERA: Para intentar responder a la pregunta acerca del por qué de la "fuente de legitimidad" como guía constructiva de la tipología de la dominación, es necesario recordar algunas de las observaciones que hicimos sobre otros conceptos de la sociología de Weber.

La probabilidad de regularidad conductual de los participantes en una relación social puede estar sustentada o radicar en el mero uso, en el uso determinado por una situación de intereses o en la representación que los actores hacen de la existencia de un orden legítimo, o sea, en el sentimiento de obligatoriedad que ésta representación despierta en ellos. A su vez, los motivos por los cuales los actores pueden atribuir validez legítima a un orden determinado son los siguientes: a) en mérito

to de la tradición; b) en virtud de una creencia afectiva;
c) en virtud de una creencia racional con arreglo a valores;
y, d) en mérito de lo estatuido positivamente en cuya legalidad se cree.

Por otra parte, en la definición extensa del concepto de dominación encontramos que es indiferente el motivo por el cual un mandato determinado encuentra obediencia entre personas concretas; puede ser, en este sentido, que una dominación se halle sustentada en el uso, en la costumbre, por una adecuación a una situación de intereses, o en una creencia en la legitimidad del orden que sostiene la dominación, o al dominador o autoridad. Ni siquiera en otra definición del concepto de dominación, en la que aclara el autor que la "obediencia" de los dominados se da como si ellos mismos se hubiesen autoimpuesto como normas obligatorias los mandatos del dominador, ni en ésta, insisto, es relevante el motivo por el cual realmente los dominados obedecen. Si, en general, son irrelevantes para que exista una relación de dominación los motivos por los cuales son obedecidos los mandatos del dominador por los dominados, en consecuencia, es también irrelevante el valor o el desvalor que para estos últimos pueden tener tales mandatos. Y, si así es, pueden existir relaciones de dominación ilegítimas, a-legítimas o legítimas.

Sin embargo, en la tipología de la dominación pasa a ser teóricamente relevante el motivo por el cual los dominados obedecen al dominador, y específicamente, la fente primaria de

legitimidad que reclama para sí el dominador y/o que motiva la obediencia del cuadro y/o de los dominados. En otras palabras, Weber construye una tipología de la dominación legítima, pero no hace lo mismo con las formas ilegítimas o, más bien, a-legítimas de dominación. Las razones de que esto haya sido así podrían ser, entre otras, las siguientes:

1. Porque a través de la noción de legitimidad el autor introduce y destaca la relación de valor que como fenómeno cultural —específicamente, social— ha de tener la dominación en su calidad de objeto de estudio de la sociología, en su carácter de "ciencia de la cultura". En este caso se trata de un valor de contenido normativo.
2. Porque según sea el principio de legitimidad que reclame para sí el dominador y/o determine la obediencia de los dominados, la relación entre el dominador y su cuadro, y la estructura de la dominación serán distintas.
3. Porque no hay dominación o poder, que aparezca en forma de gobierno, que no pretenda o aspire a constituirse en una dominación o poder legítimo.
4. Porque los "chances de validez empírica" de una dominación son mayores cuando no se halla sustentada sólo en el uso, en la costumbre o en el uso determinado por expectativas, sino además en el sentimiento de obligatoriedad que despierta en los dominados la creencia en su legitimidad.

SEGUNDA: ¿Por qué tres y no cuatro tipos de dominación? En realidad la pregunta debería ser: ¿por qué tres y no menos o más tipos de dominación? pero preferimos limitarnos a extrañar sólo el tipo específico de dominación que no llegó a ser construido por el autor a partir de uno de los motivos por los cuales los individuos pueden adjudicar legitimidad a un orden determinado: la creencia racional con arreglo a valores.

1. En el capítulo quinto apuntamos, por un lado, que Weber estaba interesado en el fenómeno de la dominación principalmente en cuanto se expresara en forma de gobierno y, por el otro, que el derecho natural constituye la expresión más pura de una creencia racional con arreglo a valores. Además, aventuramos la hipótesis de que, en su estricto sentido, tanto las normas jusnaturalistas como las morales —entre las que no hallamos una diferencia esencial— se dirigen directamente a los obligados, y que su vigencia se sustenta en el "sentimiento de obligatoriedad" que en éstos despiertan. O sea, que un orden jusnaturalista prescinde, por definición, de toda garantía externa, sea la coacción social o la de un aparato especializado; se trata de un orden no puesto y no impuesto por los hombres, que existe o debe existir independientemente de la voluntad de los individuos, porque así lo establece la Razón, Dios o la Naturaleza de los hombres o los tres.

De lo anterior se desprende que una dominación —teórica— mente construida— basada en una creencia racional con arreglo a valores (o en el derecho natural) no puede expresarse, sin traicionar su sentido más puro, en forma de gobierno o en la forma de una dominación garantizada por un aparato coactivo. Esta dominación sería más bien, dijimos, una dominación sin dominación, una dominación anarquista que no significa la ausencia o falta de orden, sino la existencia de un orden social "moral" que prescinde de toda coacción. (*)

2. Otra de las razones, quizás la más obvia, por las que no encontramos un tipo ideal de dominación jusnaturalista es la de que la creencia racional con arreglo a valores (o el derecho natural) ya había quedado, de una u otra manera implicada en el tipo de dominación legal-racional. Además, la actitud valorativa (de contenido normativo) ya estaba, de por sí, implicada en el propio concepto de "legitimidad", aunque no siempre en su forma racional.
3. Por último, podríamos pensar en otra razón: las ventajas que para el conocimiento sociológico —teórico y práctico— tiene una tipología compuesta por tres tipos, y precisamente los tres que fueron privilegiados por Weber.

(*) Véase el sentido específico y limitado que ésta hipótesis tiene en nuestro trabajo en los apartados uno y dos del capítulo V.

TERCERA: ¿Por qué precisamente las dominaciones legal, tradicional y carismática? Antes de pasar a intentar algunas respuestas a esta pregunta, es conveniente repasar las características más importantes de los tipos de dominación que componen la tipología weberiana.

Dos tipos que se refieren a formas extremas de dominación rutinaria y un tercero que se refiere a una forma extrema de dominación antirutinaria. En los tipos rutinarios encontramos implicada, así sea parcialmente, la diferencia establecida por Tonnies entre comunidad y sociedad; por un lado tenemos un sistema de normas racionalmente estatuido y, por el otro, una serie de normas dictadas por la tradición. En el primer caso, una autoridad que, en principio, actúa en tanto que entidad jurídica, con base en y por las facultades que le da un orden jurídico racionalmente estatuido; en el segundo, una autoridad que actúa por y en nombre de la tradición, aunque con cierto margen de arbitrariedad o de discrecionalidad no siempre claramente definido por el orden tradicional. En cambio, en el caso de la dominación carismática no encontramos un sistema de normas, sino al creador y la formulación de las mismas en forma de mandatos específicos; la autoridad carismática no se apoya ni en un sistema de normas tradicionales, ni en uno de normas racionalmente estatuidas. La carismática, es la dominación más difícil de precisar en un caso concreto, pero, paradójicamente, es aquella que aparece con más fuerza como una relación entre individuos concretos. Podríamos

decir que tanto la dominación legal como la tradicional dan lugar a formas de autoridad derivadas de un orden racionalmente estatuido y de uno tradicional, respectivamente, aunque en el caso de la segunda encontramos un margen de discrecionalidad en el jefe, que le imprime un fuerte carácter personal; en cambio, en la dominación carismática, en su sentido más puro, la autoridad del señor es estrictamente personal, el jefe o el caudillo reúnen en su persona tanto la fuente de su legitimidad como el carácter del dominador.

Por último, según sea la fuente primaria de legitimidad es el tipo de dominación; pero, además, a cada uno de los tipos de dominación corresponden distintos cuadros administrativos y clases de relación entre éstos y los señores (como podemos verlo en el cuadro anexo en la parte final del capítulo tercero).

Enseguida apunto algunas respuestas tentativas a la pregunta sobre el por qué precisamente las dominaciones legal, tradicional y carismática fueron privilegiadas por Weber en su tipología de la dominación legítima. Las respuestas como podrá verse son parciales e indirectas, porque traté de construirlas atendiendo sólo a los servicios que una tipología como la que nos ofrece el autor puede hacernos, teórica y prácticamente, en la investigación sociológica del fenómeno de la dominación.

1. Como es obvio, los tipos de dominación estables (legal y tradicional) posibilitan la comprensión y explicación de

los fenómenos de dominación permanentes. Por otra parte, el que sean, precisamente, las dominaciones tradicional y legal nos sugiere de inmediato la posibilidad de una bipolaridad tipológica emparentada con aquella de Tonnies: comunidad y sociedad; esto bastaría para explicarnos, así sea parcialmente, la elección weberiana de estas dos formas de dominación rutinaria. Sin embargo, no se trata de tipos "históricos" —aunque a partir de éstos, podrían ser construidos tipos "históricos"—, sino de tipos ideales de dominación que pueden servirnos en la identificación, comprensión y explicación de fenómenos de dominación que aparecen en momentos y circunstancias históricas diversos. Así, la posibilidad de construir un tipo ideal de evolución histórica que se refiera a la transición de una forma de dominación tradicional a una racional-legal es sólo eso, una posibilidad. Aunque, como es obvio, una dominación tradicional es más factible hallarla en una sociedad tradicional y, una legal-racional, en una sociedad moderna; en la realidad pueden existir formas mixtas de dominación y formas de dominación que acentúan los rasgos de uno u otro tipo en ambas sociedades. (La combinación específica de estos tipos de dominación, tradicional y legal, y la carismática es precisamente lo que con la ayuda de la tipología de la dominación se busca establecer en la investigación sociológica).

2. Además de los servicios que nos puede prestar en la identificación, comprensión y explicación de los fenómenos de dominación transitorios, excepcionales y personales, el tipo ideal de dominación carismática significa, a la vez, un elemento de enlace y de ruptura entre las dominaciones tradicional y legal-racional. Por ejemplo, cuando una dominación tradicional falla o se derrumba, sin poder reconstituirse, y da lugar al nacimiento de una dominación legal-racional, la transición es cubierta por una dominación carismática. Así, en este ejemplo, la dominación carismática nace del derrumbe del orden tradicional —inclusive puede constituir el motor principal de ese derrumbe—, cambia de sentido la fuente de legitimidad y es destruida la estructura de la dominación, pero, a la vez, se constituye en una fuerza creadora que da origen a un nuevo orden.

Pero la dominación carismática no es un elemento de enlace y de ruptura entre las formas de dominación rutinaria sólo en el sentido apuntado —de una forma de dominación a otra—, sino que puede serlo también entre estructuras de dominación distintas, que pertenecen al mismo tipo. Puede ser, por ejemplo que tras el derrumbe de una dominación tradicional concreta venga a constituirse otra del mismo tipo, y en la transición entrambas exista una dominación carismática; lo mismo puede suceder con la sustitución de una dominación legal-racional por otra del mismo tipo.

3. Por otra parte, el tipo ideal de dominación carismática, una de cuyas características es su carácter "creador", puede contribuir a la comprensión y explicación del origen y la formación de las dominaciones legal y racional, a través del proceso de rutinización del carisma.

Por otra parte, el que sea una dominación en la que la fuente de legitimidad y la autoridad se hallan en el mismo sujeto, el que sea excepcional y transitoria y antieconómica, hace factible una mejor aproximación a las condiciones de posibilidad de las dominaciones permanentes, por la vía de su contrastación con las características y condiciones de posibilidad entre ambas o a través de "experimentos ideales".

4. En suma, los tres tipos de dominación —con fuentes de legitimidad, autoridades y señores, cuadros administrativos, relaciones entre señor y cuadro, y estructuras distintas— posibilitan múltiples combinaciones que nos permiten explicar por distintas vías los fenómenos del cambio y de la permanencia de la dominación.

CUARTA: Weber hizo un serio esfuerzo de sistematización en la construcción de su tipología de la dominación, sin embargo no trató de construir un sistema simétrico y cerrado. Como pudimos observar, cuando la materia así lo exigió para su mejor comprensión, rompió la simetría en sus tipologías clasificato-

rias y, dejando abierta además la posibilidad de un múltiple juego de combinaciones que hace entre distintos conceptos y niveles de análisis. Por otra parte, como lo señalaron Gerth y Mills, encontramos en la tipología de la dominación un "cuidadoso nominalismo", que se ve acentuado con la univocidad de algunos de los conceptos que repasamos en este trabajo; univocidad que deviene multivocidad conforme avanzamos en nuestra exposición y es posible que esto suceda en mayor medida cuando se trata de enfrentar la tarea de la investigación.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

- Aguilar Villanueva, Luis, "Max Weber. La política después de las ilusiones", Nexos, IV/38, febrero, 1981, pp. 3-11.
- Aron, Raymond, La sociología alemana contemporánea, 2a. ed., --- Bs. As., Paidós, 1965.
- Aron, Raymond, Las etapas del pensamiento sociológico, t. 2, --- Bs. As., Siglo XX, 1976.
- Barenstein, Jorge, "El análisis de la burocracia estatal desde la perspectiva weberiana", Ensayos, Colección Administración Pública, Núm. 1, febrero, 1981, pp. 15-88.
- Barker, Martin, "Kant as a problem for Weber", British Journal of Sociology, Vol. XXXI/2, June, 1980, pp. 225-245.
- Bendix, Reinhard, La razón fortificada. Ensayos sobre el conocimiento social, México, FCE, 1975.
- Bendix, Reinhard, Max Weber, Bs. As., Amorrortu, 1979.
- Bensman, Joseph y Givant, Michael, "Charisma and Modernity: The Use and Abuse of a Concept", Social Research, XLII/4, Winter, 1975, pp. 570-614.
- Berger, Peter y Luckmann, Thomas, La construcción social de la realidad, Bs. As., Amorrortu, 1976.
- Dow Jnr., Thomas W. "An analysis of Weber's work on charisma", British Journal of Sociology, XXIX/1, March, pp. 82-94.
- Eisen, Arnold, "The meanings and confusions of Weberian 'rationality'", British Journal of Sociology, XXIX/1, March, 1978, pp. 57-70.
- Freund, Julien, Sociología de Max Weber, Bs. As., Totus Mare, 1976.
- Freund, Julien, Las teorías de las ciencias humanas, Barcelona, Península, 1975.
- Friedrich, C. J., La filosofía del derecho, 1a. reimpr., México, FCE, 1969.
- Fulbrook, Mary, "Max Weber's 'Interpretative Sociology': a comparison of conception and practice", British Journal of Sociology, XXIX/1, March, 1978, pp. 71-82.
- Gerth, H. H. y C. Wright Mills, "Introducción: el hombre y su obra", en Max Weber, Ensayos de sociología contemporánea, Barcelona, Martínez Roca, 1972.
- Giddens, Anthony, El capitalismo y la moderna teoría social, Barcelona, Labor, 1977.

- Giddens, Anthony (1976), Política y sociología en Max Weber, Madrid, Alianza, 1976.
- Glassman, Ronald, "Legitimacy and Manufactured Charisma", Social Research, XLII/4, Winter, 615-636.
- Habermas, Jürgen, Problemas de legitimación en el capitalismo -- tardío, Bs. As., Amorrortu, 1975.
- Heller, Hermann, Teoría del estado, 4a. reimpr., México, FCE., 1974.
- Hempel, Carl G., Filosofía de la ciencia natural, 2a. ed., Madrid, Alianza, 1978.
- Hempel, Carl G., La explicación científica. Estudios sobre filosofía de la ciencia, Bs. As., Paidós, 1979.
- Honigsheim, Paul, Max Weber, Bs. As., Paidós,
- Hughes, H. Stuart, Conciencia y sociedad. La reorientación del -- pensamiento social europeo (1890-1930), Valencia, Aguilar, 1972.
- Jellinek, Georg, Teoría general del estado, Bs. As., Albatros, -- 1981.
- Jaspers, Karl, Entre el destino y la voluntad, Madrid, Guadarrama, 1969.
- Jaspers, Karl, Filosofía de la existencia, Bs. As., Aguilar, 1974.
- Kelsen, Hans, La idea del derecho natural y otros ensayos, México, Nacional, 1979.
- Kelsen, Hans, "Causalidad e imputación", Boletín mexicano de derecho comparado, México, UNAM-IIIJ, Nueva serie, VII/19, enero--abril, 1974.
- König, René, "El problema de los juicios de valor en Max Weber",
- Kuhn, Thomas S., La estructura de las revoluciones científicas, México, FCE, 1975.
- Lewis, John, Crítica marxista a la sociología de Max Weber, México, nuestro tiempo, 1977.
- Marsal, Francisco, Conocer Max Weber y su obra, Barcelona, Dopesa, 1978.
- Mayer, Carl, "Max Weber's Interpretation of Karl Marx", Social - Research, XLII/4, Winter, 1975; pp. 701-719.
- Mc Intosh, Donald, "Weber and Freud: On the Nature and Sources of Authority", American Sociological Review, XXXV, October, 1970, pp. 901-911.

- Mc Kinney, John C. Tipología constructiva y teoría social, Bs. As. Amorrortu, 1968.
- Merleau-Ponty, Maurice, Las aventuras de la dialéctica, Bs. As., Leviatán, 1957.
- Mitzman, Arthur, La jaula de hierro. Una interpretación histórica de Max Weber, Madrid, Alianza, 1976.
- Nagel, Ernest, La estructura de la ciencia, Bs. As., Paidós, 1974.
- Neumann, Franz, El estado democrático y el estado autoritario, --- Bs. As., Paidós, 1968.
- Nisbet, Robert, La formación del pensamiento sociológico, 2 t., - Bs. As., Amorrortu, 1977.
- Ogden, C. K. e I. A. Richards, El significado del significado, -- 2a. ed., Bs. As., Paidós, 1964.
- Parsons, Talcott, La estructura de la acción social, Madrid, Guadarrama, 1968.
- Parsons, Talcott et. al., Presencia de Max Weber, Bs. As., Nueva visión, 1971.
- Preciado Hernández, Rafael, Ensayos filosófico-jurídicos, México, Jus, 1977.
- Preciado Hernández, Rafael, Lecciones de filosofía del derecho, México, UNAM, 1982.
- Quinton, Anthony (Comp.), Filosofía política, México, FCE, 1974.
- Ross, Alf, Sobre el derecho y la justicia, Bs. As., EUDEBA, 1977.
- Romero Pérez, Jorge, La sociología del derecho en Max Weber, Costa Rica, Trejos hermanos, 1975.
- Rex, John, Problemas fundamentales de la teoría sociológica, -- Bs. As., Amorrortu, 1981.
- Ross, Alf, El concepto de validez y otros ensayos, Bs. As., Centro editor de América latina, 1969.
- Runciman, W. G., Crítica de la filosofía de las ciencias sociales de Max Weber, México, FCE, 1976.
- Runciman, W. G., Ensayos: sociología y política, 2a. ed., México, FCE, 1975.
- Sahay, Arun (Comp.), Max Weber y la sociología moderna, Bs. As., Paidós, 1974.
- Sanchez Azcona, Jorge, Introducción a la sociología de Max Weber, 5a. ed., México, Porrúa, 1981.

- Schutz, Alfred, Fenomenología del mundo social, Bs. As. Paidós, 1972.
- Schutz, Alfred, El problema de la realidad social, Bs. As., Amorrortu, 1974.
- Shils, Edward, "Charisma, Order, and Status", American Sociological Review, XXX, April, 1965.
- Stammler, Rudolf, Tratado de filosofía del derecho, México, Nacional, 1980.
- Radbruch, Gustav, Filosofía del derecho, Madrid, 1959.
- Radbruch, Gustav, Introducción a la filosofía del derecho, México, FCE, 1965.
- Tenbruck, Friedrich H., "The problem of thematic unity in the works of Max Weber", The British Journal of Sociology, XXXI/3, -- September, 1980, pp. 316-351.
- Tönnies, Ferdinand, Comunidad y asociación, Barcelona, Península, 1979.
- Tucker, Robert C., "The Theory of Charismatic Leadership", Daedalus, 97/3, Summer, 1968, pp. 731-756.
- Vincent, Jean-Marie, Fetichismo y sociedad, México, ERA, 1977.
- Vincent, Jean-Marie, La metodología de Max Weber, Barcelona, --- Anagrama, 1972.
- Wagner, Helmut R., "Marx and Weber as Seen by Carl Mayer", Social Research, XXII/4, Winter, 1975, pp. 720-728.
- Weber, Max, Economía y sociedad, 3a. Reimpr., México, FCE, 1974.
- Weber, Max, El político y el científico, Madrid, Alianza, 1972.
- Weber, Max, Ensayos de sociología contemporánea, (H.H. Gerth y C. Wright Mills, Comps.) Barcelona, Martínez Roca, 1972.
- Weber, Max, Escritos políticos, 2 t., México, Folios, 1982.
- Weber, Max, Ensayos sobre metodología sociológica, Bs. As., ---- Amorrortu, 1973.
- Weber, Max, La ética protestante y el espíritu del capitalismo, México, Premia, 1979.
- Weber, Max, Sociología de la religión, Bs. As., La pléyade, 1978.
- Zeitlin, Irving, Ideología y teoría sociológica, Bs. As., Amorrortu, 1977.