

00484
3
2 ej

DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

PODER Y DOMINACION EN LA SOCIOLOGIA
DEL ORIENTE DE MAX WEBER

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

GINA ZABLUDOVSKY KUPER
DOCTORADO EN SOCIOLOGIA

1990



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

PODER Y DOMINACION EN LA SOCIOLOGIA DEL ORIENTE DE MAX WEBER (El concepto de patrimonialismo).

I INTRODUCCION

1

PRIMERA PARTE: PODER Y DOMINACION EN LA SOCIOLOGIA DEL ORIENTE DE MAX WEBER (EL CONCEPTO DE PATRIMONIALISMO).

II LA DOMINACION PATRIMONIAL EN LA OBRA DE MAX WEBER

- 1.- La sociología de la dominación en el contexto de la obra de Max Weber 8
- 2.- Dominación: tipología e historia 13.
- 3.- Dominaciones ordinarias y extraordinarias: el carisma y los tipos estables de dominación 20
- 3.1 La dominación tradicional: patrimonialismo y feudalismo 21
- 3.2 Patrimonialismo patriarcal y burocracia 31
- 4.- El binomio tradición-arbitrio 36

III LA ORGANIZACION ESTATAL PATRIMONIAL

- 1.- Génesis de la dominación patrimonial 46
- 2.- Sometidos y súbditos: la procuración litúrgica de las necesidades del señor 52
- 3.- El poder militar 56
- 4.- Aparato de mando y conflictos políticos 62
- 4.1 Organización del aparato de mando: características de los funcionarios patrimoniales 67
- 4.2 La educación de la burocracia patrimonial 70
- 4.3 Sustento de los funcionarios patrimoniales 74
- 4.4 Reclutamiento de los funcionarios patrimoniales y lucha contra el príncipe 78

III PATRIMONIALISMO Y RACIONALIDAD

- 1.- Racionalidad formal y racionalidad substantiva en la esfera económica 86.
- 1.1 Patrimonialismo y racionalidad económica 90
- 2.- Racionalidad substantiva y orden jurídico: la estructura patrimonial de la ley 92
- 3.- Las tensiones entre las diferentes formas de racionalidad en la burocracia y en el patrimonialismo 99
- 4.- La racionalidad substantiva y los obstáculos al desarrollo del capitalismo y del Estado moderno 102.

IV	PATRIMONIALISMO, CARISMA Y FEUDALISMO EN ORIENTE (RELIGION Y POLITICA EN CHINA, INDIA Y JAPON)	
1.-	Religion y Politica en la sociologia del Oriente de Max Weber	106
1.1	Intelectuales religiosos y grupos dirigentes: "literati" y brahmanes.	109
2.-	Religion y politica en China	
2.1	Patrimonialismo y confucianismo	113.
2.2	El misticismo chino: taoismo y budismo	120
3.-	Religion y politica en la India	124
3.1	Brahmanismo, "carisma del clan" y sistema de castas	125
	Las castas principales, p. 129; el principe patrimonial y las castas, 132.	
3.2	Las heterodoxas: budismo y jainismo Patrimonialismo y budismo, el rey Ashoka, p. 137; Budismo y centralismo burocratico en Ceilan, p. 140.	134
3.3	Decisionismo principesco y restauracion brahmanica en la India	142
4.-	El feudalismo japonés y la influencia china	145
4.1	Causas politicas de la decadencia religiosa voluntad del monarca y estructura del cuerpo de funcionarios	148.

V DOMINACION Y LEGITIMIDAD EN LA SOCIOLOGIA DEL
ORIENTE DE MAX WEBER 149

SEGUNDA PARTE: -MAX WEBER FRENTE A "LOS OTROS"

VI	FUERZA Y CONSENSO: MAQUIAVELO, WEBER Y GRAMSCI	157
VII	LA CONTRAPOSICION ORIENTE-OCCIDENTE EN EL PENSAMIENTO POLITICO CLASICO.	167
1.-	Los griegos	169
2.-	La vision del imperio otomano: Maquiavelo y Bodino.	
3.-	El pensamiento ilustrado: Montesquieu	174
4.-	El Oriente despues de la ilustracion	180
5.-	La economia clasica y la filosofia clasica alemana.	
6.-	El modo de produccion asiatico	186
7.-	Karl Wittfogel y el despotismo oriental en el siglo XX	192
VIII	NOTAS SOBRE LA VISION DE " OCCIDENTE" EN LA OBRA DE NORBERTO ELIAS	201
IX.	EL PATRIMONIALISMO EN MEXICO	209
1.-	El patrimonialismo durante la Colonia	210

2.- El patrimonialismo en la actualidad	216
X REFLEXIONES EN TORNO AL DESPOTISMO ORIENTAL Y EL RESCATE DEL TERMINO PATRIMONIALISMO	228
BIBLIOGRAFIA	233

INTRODUCCION

Hasta hace poco tiempo, gran parte de la obra de Max Weber era poco conocida en America Latina. No eran accesibles muchas de las traducciones recientes, y por lo tanto, el conocimiento que teniamos de la sociologia weberiana era a través de fuentes secundarias o de versiones parciales de los textos originales.

Afortunadamente el panorama ha cambiado radicalmente en los últimos años. En México, los planes de estudio de las escuelas de ciencias políticas y sociales han reincorporado el análisis cuidadoso de los planteamientos de Max Weber y ahora es posible consultar traducciones de libros y artículos que anteriormente sólo conociamos en forma fragmentaria o a través de otros autores.

El renacimiento del interés por la sociologia weberiana tiene quizá una de sus más importantes motivaciones en la necesidad de explicar una realidad política frente a la cual como Max Weber- nos sentimos desencantados .

Ante la imposibilidad de aferrarse a viejas utopias esperanzadoras, el científico social se ha volcado al rescate de aquel pensamiento clásico que permite encontrar pistas para estudiar el "mundo de lo posible" que, como advierte Max Weber, generalmente no es el "de lo deseable".

Aunado a esta búsqueda de explicaciones basadas en la "Realpolitik", el interés mundial por la obra de Weber recibió también un gran estímulo a raíz de las polémicas suscitadas en el centenario de su nacimiento, y de la difusión de gran parte de los textos que antes no se conocían. La sociologia weberiana es cada vez más una referencia fundamental, tanto para la comprensión de la vida política moderna como para el quehaer del propio científico social.

Los lectores han descubierto que las preocupaciones políticas básicas de Max Weber continúan vigentes, se trata de problemas con los que aún nos debatimos continuamente. ¿Cómo desarrollar nuevas formas de liderazgo creativas en una sociedad de masas estructurada con una organización burocrática constituida como una "jaula de hierro" ? ¿Cómo lograr una actividad política que a la vez sea pasional y responsable?, ¿Cuáles son los fundamentos de legitimidad de un régimen?.

Por otra parte, dentro del ámbito de las ciencias sociales, los fracasos teórico -metodológicos de las distintas escuelas y la propia crisis de las diferentes disciplinas, son algunas causas que explican el renovado interés por algunos planteamientos básicos de Max Weber sobre la vinculación entre el estudioso social y su realidad : la compleja relación entre

ciencia y política, el papel de los valores en el proceso de investigación, los problemas de imparcialidad y objetividad científica, los criterios de construcción conceptual y su contrastación.

Sin embargo, a pesar del auge de la sociología weberiana creemos que algunas problemáticas fundamentales sólo han sido tratadas marginalmente sin detenerse en un estudio analítico que permita plantear nuevas formas de interpretación y reflexionar sobre sus posibilidades para el eventual estudio de problemas concretos.

Tal es el caso específico de la conceptualización de "patrimonialismo" cuyo uso frecuente en diferentes estudios-particularmente los que destacan ciertos rasgos de los regímenes de América Latina y España- no está respaldado por un análisis terminológico en relación a los propios objetivos y concepciones teóricas perseguidas en la obra original.

Con la inquietud de profundizar en esta problemática, hemos dividido este trabajo en dos partes: la primera de ellas (capítulos I- V) se centra en los planteamientos del propio Weber, mientras la segunda (capítulos VI- X) intenta contrastarlos con las de otros pensadores clásicos y revisar su vigencia en relación a la "utilidad" para el análisis de ciertas situaciones concretas.

Para la primera parte de nuestro texto tomamos como punto de partida el hecho de que, como otros conceptos weberianos, el patrimonialismo no puede entenderse sino a la luz de la teoría general del autor y de la particular perspectiva metodológica que adopta para el estudio de las sociedades.

Desde esta perspectiva, en el capítulo I hacemos una breve reflexión sobre la construcción de los tipos ideales en Weber, específicamente de las relaciones entre los tipos de dominación y la realidad histórica. Como veremos, los conceptos weberianos se definen mediante la yuxtaposición de opuestos: las diferentes formas de dominación y los elementos al interior de cada una de ellas se explican por una serie de contrastaciones establecidas por el autor. La constante tensión patrimonial entre el orden establecido y la autoridad del monarca sugiere un "binomio tradición - arbitrio" en el cual Max Weber se apoya para señalar diferentes modalidades de dominación patrimonial.

El segundo capítulo está dedicado a una parte fundamental de la obra weberiana: el análisis de las relaciones de dominación que se establecen como fundamento de organizaciones políticas. En los diferentes apartados exponemos detalladamente los principales elementos constitutivos de la organización estatal

patrimonial: las clases de dominados y sus vínculos con el soberano; la estructura del poder militar; los diferentes tipos de educación; los principales motores de la lucha por el poder, y las causas de los conflictos sociales.

Dada la importancia del concepto de racionalidad en la sociología weberiana consideramos conveniente destinar el tercer capítulo de nuestro trabajo al análisis de sus modalidades en el patrimonialismo. Con este fin, hacemos un resumen sobre los diferentes significados de la racionalidad en la obra de Max Weber específicamente de la distinción entre racionalidad formal y racionalidad substantiva o material. Esto nos ayuda a explicar el carácter substantivo de la racionalidad jurídica y económica del patrimonialismo y los elementos antiformales de este tipo de dominación.

Puesto que la conceptualización de dominación patrimonial sólo puede entenderse en su proyección sobre el Oriente, el cuarto capítulo está dedicado al análisis de la teoría del poder y de la dominación que Weber desarrolla en su estudios sobre las religiones asiáticas - particularmente en los libros sobre China e India. A la luz del acercamiento comparativo característico del pensamiento weberiano y teniendo en cuenta que los trabajos de Weber se caracterizan más por un análisis institucional que por un acercamiento sistemático a las sociedades orientales, nos interesa destacar como se utilizan los diferentes tipos ideales de autoridad -patrimonialismo, feudalismo, burocracia y carisma- para el análisis de situaciones históricas específicas. La aproximación a los textos desde esta perspectiva muestra una contribución fundamental, cuya reflexión entre los académicos "weberianos" no ha tenido la atención merecida, y que es primordial para explicarse la consolidación o el fracaso de los imperios patrimoniales. Nos referimos a la relevancia de los vínculos entre los intelectuales y el poder, a los papeles diferenciados de los confucianos y los brahmanes en los casos que nos ocupan.

Con base en lo expuesto en los primeros cuatro capítulos, dedicamos el capítulo V para - a manera de conclusiones- hacer una reflexión sobre el peso de la legitimidad y del dominio, del consenso y de la fuerza en la sociología de la dominación de Max Weber. Esto nos lleva a cuestionar algunas de sus planteamientos, a apuntar ciertas imprecisiones y ambigüedades presentes a lo largo de su obra y a señalar nuestra afinidad o distanciamiento frente a algunas interpretaciones que se han hecho sobre la temática.

Como lo hemos señalado, la segunda parte del trabajo no se concentra tanto en el análisis de la obra del propio Weber sino en su comparación con otros autores y en la evaluación de la vigencia de algunos de sus planteamientos. En virtud de la diversidad de problemáticas tratadas, se trata de capítulos que no necesariamente siguen una secuencia y que, por lo tanto, pueden ser leídos en forma independiente.

Retomando el papel de la fuerza y el consenso en la dominación política y el peso del libre arbitrio principesco y de la tradición en el patrimonialismo, en el capítulo VI planteamos la posibilidad de una comparación entre el pensamiento de Max Weber y el de otros autores como Maquiavelo y Gramsci.

Preocupados por comprender los antecedentes teóricos que de alguna forma influyen en las ideas de Max Weber sobre el Oriente, dedicamos el séptimo capítulo a hacer una revisión de las tesis que sobre las sociedades orientales han sustentado algunos de los representantes del pensamiento político clásico europeo. Entre éstas destacan las ideas que sobre "despotismo oriental" comparten autores como Maquiavelo, Bodino, Montesquieu, Hegel y Marx. Asimismo, sintetizamos los principales planteamientos de Karl Wittfogel, uno de los estudiosos que, en nuestro siglo, ha rescatado a Weber para presentar una visión global de las sociedades asiáticas.

Continuando con esta inquietud, en el capítulo VIII hacemos algunas reflexiones sobre el pensamiento de Norberto Elias, autor cuya obra solo ha sido revaluada recientemente y que se distingue por un peculiar rescate de los conceptos weberianos para su análisis del proceso civilizatorio.

Por último, interesados en la aplicabilidad del concepto de patrimonialismo para el diagnóstico de nuestra realidad, en el capítulo IX hacemos un repaso de cómo se ha utilizado el término de patrimonialismo en los estudios que tratan de explicar la dominación política en América Latina, y particularmente en México. Con este objetivo, nos detenemos en las interpretaciones sobre la época colonial y en la vigencia del concepto para el análisis de ciertos rasgos de las sociedades políticas contemporáneas. La revisión muestra cómo, más allá de los ámbitos universitarios, la terminología weberiana ha sido rescatada por el ensayo político-literario y otro tipo de discursos que rebasan las fronteras estrictamente académicas.

A manera de reflexión final, en el capítulo X incorporamos algunas tesis sobre la recepción de la sociología política de Max Weber y sobre los diversos significados para una misma terminología. Como repercuten las diferentes posibilidades

interpretativas en el desarrollo de la ciencia social contemporánea y en el diagnóstico de la realidad cotidiana?

Invitando al lector a buscar las posibles respuestas a esta pregunta quisiera terminar esta introducción con algunas notas sobre las características de los textos en los que nos hemos apoyado para la realización de este trabajo.

Como lo hemos señalado, para nuestra investigación (sobre todo para la primera parte) nos basamos fundamentalmente en la lectura de las propias obras de Max Weber, particularmente en *Economía y Sociedad* y en los estudios sobre religiones orientales.

Como se sabe, lejos de ser un libro preparado por el autor *Economía y Sociedad* es una compilación póstuma (la primera edición en alemán data de 1922) de textos que Weber escribió durante distintas épocas (de 1913 a 1920 aproximadamente). Nosotros hemos recurrido a la traducción en español que el Fondo de Cultura Económica realizó en 1964 ¹ (la edición que hemos utilizado es la segunda reimpresión de 1974).

Con el fin de entender tanto el concepto de patrimonialismo como la teoría general del poder y la dominación en el pensamiento de Max Weber, hemos analizado diversas secciones de *Economía y Sociedad*. Particularmente importantes han sido las relativos a "Las categorías fundamentales de la vida económica", la "Sociología del Derecho" y desde luego, la "Sociología de la Dominación". Como se sabe, dentro de esta última hay dos versiones, la primera de ellas, cargada de historia data de 1911-1913 y aparece en el segundo volumen de la edición en español. La otra, escrita en 1919-1920, se caracteriza por una exposición más sistemática en torno a los diferentes conceptualizaciones y sus respectivas clasificaciones, (en la edición del FCE esta parte está incluida en el primer tomo de la bajo el título de "los tipos de dominación") ²

Para los estudios sobre China e India nos hemos basado en las ediciones en inglés: *The Religion of China, Confucianism and Taoism*, traducido del alemán y editado por primera vez en 1951 por Hans H. Gerth en Nueva York (las edición que se nosotros utilizamos es la de Macmillan Publishing Co. de 1964) y *The Religion of India, the Sociology of Hinduism and Buddhism*, traducido y editado por el mismo Gerth en colaboración con Don

¹ En 1944 el Fondo de Cultura Económico realizó una edición previa de la traducción de la primera edición en alemán.

² Consultese al respecto de LUIS AGUILAR, *Weber, La Idea de una Ciencia Social...* Editorial Porrúa, México 1989 volumen segundo p. 650

Martindale en 1958 y publicado por The Free Press Corporation (nosotros recurrimos a la tercera edición de 1962). Conviene hacer notar que, las compilaciones y los títulos de estas versiones tampoco corresponden fielmente al proyecto original de Max Weber lo que hace que el lector muchas veces pierda de vista el contexto general de la obra original.

El primer borrador sobre el confucianismo (*Die Wertschafsethik der Weltreligionen Der Konfuzianismus*) se escribió en 1913 y se publicó en 1915. Este texto, en el cual Weber desarrolla por primera vez su famosa comparación e entre las religiones occidentales y las orientales, constituye únicamente la última parte del libro que ahora se conoce en inglés bajo el título de *The Religion of China*. En 1919, con el fin de incluirlo en el volumen colectivo sobre "La Etica Económica de las Religiones Mundiales" Weber revisa este ensayo y agrega un análisis institucional que posteriormente sería editado como la primera parte de *The Religion of China* y en la cual se exponen cuestiones sobre la conformación del Estado, la economía y las relaciones de parentesco 3.

Así, los trabajos sobre China e India no fueron concebidos como monografías independientes sino como partes de una obra mas amplia sobre "La Etica Económica de las Religiones Mundiales" que incluye el ensayo sobre Judaismo antiguo, una introducción general y las "reflexiones intermedias". A su vez, estos textos forman parte de los Ensayos sobre Sociología de la Religión ("*Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*", Vols 1-3 Tubinguen 1920-21), que comprende el trabajo sobre "La Etica Protestante y el Espíritu del Capitalismo", un pequeño ensayo sobre las sectas protestantes y un importante "prefacio" o "Introducción del autor" 4.

3. GARY HAMILTON y CHENG-SHU KAO, "Max Weber and the Analysis of East Asian Industrialisation" en *International Sociology*, Vol 2, Num 3, University College Cardiff Press, pp. 289-290.

4 Para el lector inglés la "Introducción" y las "Reflexiones Intermedias" se encuentran accesibles bajo el título "Religious Rejections of the World and their Directions" en *From Max Weber, Essays in Sociology*, libro integrado por diferentes artículos editados, compilados y con un ensayo introductorio de H. Gerth y C. W. Mills (Consultese de ANDREAS BUSS, "Introductory Comments on Max Weber's Essays on India and China" en *International Sociology*, Vol 2 Num 3, University College Cardiff Press, United Kingdom, septiembre de 1987, p. 271.) La compilación de Gerth y Mills fue traducida en español en 1972 por Ediciones Martínez Roca en España bajo el título de *Ensayos de Sociología Contemporánea*.

Como lo hemos señalado, consideramos que todos estos trabajos deben ser estudiados teniendo en cuenta que se inscriben dentro de un vasto proyecto de Weber. Para evaluar la teoría del poder y dominación en los ensayos de Weber sobre el Oriente - y sus aportaciones para el entendimiento de Occidente- éstos deben ser leídos teniendo en cuenta el lugar que ocupan en todo el cuerpo de sus escritos. Debido a esto, nuestro estudio incluye referencias a los textos que se agrupan bajo el nombre de "Escritos Políticos", los " Ensayos de Metodología Sociológica", la Historia Económica General, y otros estudios sobre religiones como La Etica Protestante y el Espiritu del Capitalismo y el Judaismo Antiguo.

Asimismo, preocupados por la inserción de nuestra investigación en el debate contemporáneo, también nos hemos apoyado en las obras de algunos de los académicos que se han dedicado al estudio sistemático de la sociología weberiana como Luis Aguilar, Jeffrey Alexander, David Beetham, Reinhard Bendix, Anthony Giddens, Jurgen Habermas, Wolfgang Mommsen, y Wolfgang Schluchter entre otros.

PRIMERA PARTE
PODER Y DOMINACION EN LA SOCIOLOGIA
DEL ORIENTE DE MAX WEBER
(EL CONCEPTO DE PATRIMONIALISMO)

I LA DOMINACIÓN PATRIMONIAL EN LA OBRA DE MAX WEBER

El conocimiento no es una reproducción, sino una transformación, y siempre una simplificación, comparado con la realidad misma.

Rickert

1.- LA SOCIOLOGIA DE LA DOMINACION EN EL CONTEXTO DE LA OBRA DE MAX WEBER.

La inquietud por explicar el ejercicio del poder y la dominación social constituye una preocupación constante en el pensamiento de Max Weber. Sus planteamientos sobre la toma de decisiones y sobre los motivos que sustentan las diversas formas de autoridad se encuentran desarrolladas tanto en *Economía y Sociedad* como en los escritos políticos y los estudios de las grandes religiones universales.

De allí que, lejos de compartir la frecuente compartimentalización temática que se ha hecho de estas obras -entre los intereses políticos y su sociología política por un lado, y entre la sociología política y la sociología religiosa, por el otro- el presente trabajo recurre a las diferentes fuentes rastreando ciertas concepciones sobre la organización política presentes en todas ellas.

Para analizar el patrimonialismo, nos proponemos adentrarnos en la sociología de la dominación en Weber concibiéndola no como una serie de estudios "aislados" sino en relación con sus "otras sociologías", específicamente la religiosa, la económica y la jurídica. Pensamos que, únicamente mediante el estudio de estas cuatro perspectivas podremos comprender el significado de la sociología de la dominación en el contexto general de la obra de Max Weber y la forma en que los organizaciones políticas se vinculan con las otras esferas de la vida social.

Como mencionamos anteriormente, nuestras fuentes básicas serán los textos compendiados en *Economía y Sociedad* y los estudios de Weber sobre religiones orientales (particularmente los casos de China e India). En la evaluación de estos ensayos, intentamos superar algunos errores de interpretación originados por la confusión de las fechas reales de redacción de los mismos.

Por un lado, algunos autores como Reinhard Bendix 1, han afirmado equivocadamente que **Economía y Sociedad** ocupa un lugar privilegiado por tratarse de la última obra de Max Weber en donde sus concepciones están más acabadas y elaboradas. Como contrapartida, otros estudiosos como F. H. Tenbruck aseveran que en **Economía y Sociedad** Weber no alcanza a desarrollar la profundidad analítica que posteriormente se hace presente en los estudios sobre religiones 2.

Lejos de coincidir con cualquiera de estas lecturas, nosotros estamos de acuerdo con Jeffrey C. Alexander cuando explica que, en realidad, las preocupaciones políticas y religiosas de Max Weber están históricamente entrelazadas 3 -la mejor evidencia de que así deben ser considerados viene del propio Weber quien, en un documento escrito en 1915, señala que los estudios comparativos sobre religiones están planeados para aparecer como complemento al capítulo sobre el tema incluido en **Economía y Sociedad** 4.

Como hemos señalado, entre 1911 y 1913, Weber trabaja intensivamente en las secciones políticas e históricas de **Economía y Sociedad**. Durante los cuatro años posteriores aparecerán sus monografías sobre la sociología comparativa de las grandes religiones universales. En la última etapa de su vida, Weber continúa con sus estudios sobre religiones y paralelamente redacta ensayos políticos y da cátedras sobre historia económica. Sus pláticas en Viena sobre el socialismo y el Estado se pronuncian en 1918. Las lecciones compiladas en **Historia**

1 REINHARD BENDIX, Max Weber, Amorrortu Editores, Argentina, 1979.

2 F. H. TENBRUCK, "Das Werk Max Weber", Kolner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 27, 1975, pp. 683-702. citado por JEFFREY C ALEXANDER, *Theoretical Logic in sociology*, volume three, *The Classical Attempt at Theoretical Synthesis* Max Weber, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1983, pp. 21-22.

3 Alexander afirma que las interconexiones entre las explicaciones del orden político y religioso permean los últimos trabajos de Max Weber : el diagnóstico político se enriquece con el examen del peso cultural de lo religioso y , a la vez, los estudios sobre religiones se sustentan en el análisis de la situación política y económica. ALEXANDER, *Ibid* p. 57

4 WEBER, "Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen" *Religionssoziologische Skizzen*, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 41 (1916) citado por GUENTHER ROTH y WOLFGANG SCHLUCHTER, *Max Weber's Vision of History*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1979, pp. 83- 84

Económica General datan de 1919, mismo año de publicación del ensayo sobre la religión en China. En 1920, Weber añade notas de pie de página a La Ética Protestante y redacta el ensayo sobre la racionalización histórica que se convertiría en la conocida "Introducción del autor" a sus volúmenes sobre las religiones comparadas 5.

Pensamos que es válido buscar la continuidad de planteamientos en estas obras ya que en ellas la inquietud inicial weberiana por el capitalismo se ha extendido a una preocupación más amplia sobre el proceso de racionalización occidental en sus diferentes aspectos - político, religioso, artístico, etc-6. Por tratarse de trabajos redactados durante el período propiamente "sociológico" de Max Weber, el desarrollo de las categorías adquieren una generalización mayor que el que previamente tenían sus escritos históricos 7.

Al respecto, algunos autores consideran que los "dos períodos" de la producción académica de Weber coinciden con la crisis nerviosa que sufrió de 1897 a 1902. 8. Otros estudiosos como Wolfgang Mommsen afirman que este cambio de perspectiva en la obra de Max Weber se hace evidente en 1913 cuando el autor escribe una parte de la sociología de la dominación y el ensayo "Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva" que posteriormente se integraran como diferentes secciones de Economía y sociedad. A partir de entonces, la mayoría de su producción deja de ser fundamentalmente una "historia de la cultura" para dar lugar a una sociología universal y sistematizada 9.

5 ALEXANDER, Ibid, pp. 21-22

6 Esto se hace explícito en uno de los últimos textos de Max Weber, que es la Introducción a La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo. Mientras La Ética... se escribió en 1904 la introducción data de los últimos años de la vida de Weber.

7 Quizá sea al período propiamente sociológico al que Norberto Elias se refiera cuando afirma que el método de Weber es "más extensivo que intensivo", NORBERTO ELIAS, La Sociedad Cortesana, Fondo de Cultura Económica, México, 1982, p. 35

8 Para tener algunas referencias sobre los autores que toman como base esta división de la obra de Max Weber, consúltese de JEFFREY C. ALEXANDER, Op. Cit pp. 6- 7 .

9 WOLFGANG MOMMSEN, The Age of Bureaucracy , Blackwell, Oxford, 1974, pp. 13- 21. . Para una diferenciación elaborada entre "conceptos históricos " y " conceptos sociológicos" que

Por nuestra parte creemos que la diferenciación entre la "étapa histórica" y la "sociológica" de Weber nos es muy útil para distinguir como parte de la segunda las fuentes básicas de nuestro trabajo. El hecho de que en sus últimas obras Weber se preocupe por una mayor precisión conceptual con alcances generalizadores nos permite hacer un seguimiento de los significados de la terminología en el contexto de la teoría general del autor.

Sin embargo no nos interesa entrar en la polémica sobre las fechas precisas de la periodización porque ésta de ninguna manera debe interpretarse como una división drástica del pensamiento de Max Weber. Por el contrario, muchos de los temas que Weber trata en sus escritos históricos están presentes posteriormente en su obra sociológica - de hecho el interés por la cuestión patriarcal y patrimonial se remonta a sus primeras obras en donde analiza las presiones económicas y psicológicas que impulsan a los junkers a explotar sus empresas y minar de este modo el viejo orden social- 10. "Es tan exagerado hablar de una ruptura que deslinda entre un "Weber joven" y un "Weber adulto", como defectuoso afirmar que "no hay ninguna señal de una posible distinción, en el nivel metodológico, entre conocimiento histórico y conocimiento sociológico" 11.

Por otra parte, el hecho de que tanto los estudios políticos como los religiosos correspondan al periodo propiamente "sociológico" de Weber no implica que estos compartan estructuras

coincide con la división sugerida por Mommsem, consúltese de LUIS AGUILAR, Weber: la Idea de Ciencia Social, volumen segundo La innovación, Miguel Angel Porrúa editores, México, 1989, pp-555-593

10 Tomando como base los cambios en la estructura de la economía del Este del Elba, Weber obtiene importantes conclusiones. Interpreta lo ocurrido en la región como parte de un proceso histórico que se aleja de las instituciones tradicionales para dar paso a organizaciones capitalistas racionales. Como Mitzman señala, el lema clave aglutinador de estos estudios es precisamente la separación a toda costa de la comunidad económica y la doméstica patriarcal. Consúltese al respecto de MAX WEBER, "El Estado Nacional y Política Económica Alemana" (Conferencia inaugural de Friburgo de 1895) en Escritos Políticos, Folios Ediciones, México, 1982 pp. 10- 12 y de ARTHUR MITZMAN, La Jaula de Hierro, Madrid, Alianza Editorial, 1976, p.80

11 AGUILAR, Op Cit, p. 651 . Consúltese también al respecto de ALEXANDER , Op Cit pp 7- 9 , y de WOLFGANG SCHLUCHTER, The Rise Western Rationalism, Max Weber's Developmental History, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, p.7

2.- DOMINACION: TIPOLOGIA E HISTORIA

Como señala David Beetham, aunque las diferentes áreas estudiadas en Economía y Sociedad, -jurídica, económica, estatal, etc.- son presentadas en sus conexiones mutuas, el principio que las integra es eminentemente conceptual y no causal 12.

Para fundamentar su tesis, Beetham recuerda la diferenciación weberiana entre las dos formas de actividades complementarias en las ciencias sociales. Mientras la historia se ocupa de la explicación de los comportamientos y conexiones individuales (incluyendo las acciones presentes), la sociología busca uniformidades y se encarga de la comprensión del sentido de la acción social, de la construcción de los tipos y de las leyes generales de los acontecimientos 13.

Las formas de dominación son realidades sociológicas y no sociales, se constituyen como "tipos ideales" que no pueden observarse en la realidad empírica como órdenes realmente válidas, en ellos se han seleccionado características que se han reunido en cuadros homogéneos. "Se trata de construcciones de relaciones que a nuestra fantasía le parecen suficientemente

12 Economía y Sociedad contiene numerosos ejemplos de relaciones causales particulares en las diversas secciones dedicadas respectivamente a la sociología jurídica, a la economía y al Estado. Sin embargo, según Beetham, la definición de sociología como ciencia generalizante impide al autor llevar a cabo descripciones claras y suficientemente completas de las relaciones causales o estructurales existentes entre la economía, la estructura social y los gobiernos de las diferentes y las épocas determinadas. DAVID BEETHAM, Max Weber y la Teoría Política Moderna. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1979, p. 242.

13 Beetham señala que además, la práctica política exige un análisis diferente a la sociología y la historia. La política demanda la comprensión de las acciones que se dan entre los componentes principales del proceso social y el proceso político particular. Sólo así pueden evaluarse las posibilidades de cambio y las circunstancias en que la acción puede resultar efectiva.

motivadas y a nuestro saber nomológico le parecen adecuadas."14

En este sentido, aunque en la redacción final de los tipos de dominación abundan referencias históricas, estas son separadas estrictamente de la tipología propiamente dicha, de manera tal que quedan reducidas a una función puramente explicativa y aclaratoria externa. Tanto en lo que respecta a la intención como al asunto mismo, se trata de construcciones de tipos ideales que son derivadas de un material histórico poderoso pero que deben bastarse por sí mismas 15.

Weber señala que la "historia y la construcción de desarrollos de tipos ideales son dos cosas que deben ser diferenciadas estrictamente" 16. De ahí que al abordar el

14 MAX WEBER, "La objetividad del conocimiento en las ciencias y la política sociales", Sobre la teoría de las ciencias sociales, Editorial Futura, Argentina, 1978, p.63. Debido a que este ensayo fue escrito en 1904, algunos autores, afirmando que la obras propiamente sociológicas de Weber se inician a partir de 1913., consideran que los planteamientos metodológicos de "La objetividad..." están más relacionados con la causalidad histórica que con la tipología generalizada del trabajo sociológico. Nosotros no coincidimos del todo con esta interpretación porque pensamos que una de las riquezas fundamentales de esta obra es precisamente que logra exponer la metodología para ambas perspectivas de investigación e incluso se plantea los lazos entre sociología e historia. En función de los intereses de nuestro trabajo hemos destacado aquellas secciones que se vinculan con la construcción de los tipos ideales "sociológicos" generalizadores y no con el estudio de las peculiaridades históricas.

15 La diferenciación entre sociología e historia no debe interpretarse, en ningún momento, como si estas disciplinas estuvieran separadas por una brecha infranqueable. La teoría sociológica presupone el dominio comprensivo de la historia. Los conceptos weberianos no se deducen de principios abstractos sino que surgen inductivamente a partir del conocimiento concreto de la realidad. La sistematización de las categorías sociológicas que Weber introduce en Economía y sociedad es resultado de sus trabajos históricos, políticos y analíticos anteriores. Véase al respecto de Marianne Weber, Max Weber. A Biography, Willey and Sons, New York, 1975, p. 876 y de WOLFGANG MOMMSEM, "Historia Sociológica y Sociología Histórica " en Sociedad, Política e Historia, Editorial Alfa, Barcelona, 1981, p. 237.

16 WEBER, Sobre la teoría...p. 77.

patrimonialismo no perdamos de vista que se trata de un cuadro mental:

No es la realidad histórica, y mucho menos la realidad "auténtica", como tampoco es en modo alguno una especie de esquema en el cual se pudiera incluir la realidad de un modo ejemplar. Tiene mas bien el significado de un concepto límite puramente ideal con el que se mide la realidad a fin de esclarecer determinados elementos importantes de su contenido empirico, con el cual se le compara 17.

Weber considera que las formas de dominación que se dan históricamente son una mezcla de tres tipos: tradicional, carismática y burocrática. Esta tipología responde a una sistematización conceptual de patrones institucionales generalizados. Cada forma de dominación representa una condensación de los principios organizativos que han sido el fundamento de las instituciones políticas. 18

Las concepciones weberianas sobre los tipos de autoridad explican un proceso característico del desarrollo de cada uno de ellos en el transcurso del tiempo. Se trata de un enfoque dinámico de las sociedades políticas -incluso de las más "tradicionalistas"-. Son conceptos que han sido desarrollados con la idea de entender el movimiento de la vida social, tanto de las personas y los grupos como de los sistemas institucionales. Weber no concibe "la sociedad como una máquina en la cual los hombres se hallan cautivos ni como la suma de las acciones de individuos que ejercen su libre arbitrio, sino más bien, como un lugar donde los hombres se hallan mientras deciden lo próximo que van a hacer". 19

Sin embargo, esta perspectiva dinámica no implica que los tres tipos fundamentales de estructura de dominación queden simplemente insertados de un modo sucesivo dentro de una línea evolutiva, sino que pueden surgir, simultáneamente, en múltiples

17 Ibid., p.65.

18 Consúltese al respecto GARY HAMILTON and CHENG-SHU KAO, "Max Weber and the Analysis of East Asian Industrialisation", Internationall Sociology vol 2, number 3, University College Cardiff Press, United Kingdom, september 1987, p. 295

19 L.A. FALLERS, "El concepto de 'autoridad tradicional' en Max Weber", en Presencia de Max Weber Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1971, p. 165.

combinaciones 20. Aunque su preocupación central es explicar el desarrollo de Occidente, Weber se aparta de algunos de sus contemporáneos que conciben el desarrollo en forma evolucionista.

La tipología de la autoridad cumple una importante función organizadora en la sociología histórica de Weber. Permite integrar, a un nivel conceptual, las distintas áreas de la vida social y sirve, al mismo tiempo, para definir las diferencias de los procesos de cambio que Weber considera más significativos desde el punto de vista de la evolución histórica de la sociedad -diferencias entre lo tradicional y lo racional, entre lo rutinario y lo excepcional 21.

Así consideradas, las diferentes formas de dominación expuestas en Economía y Sociedad, más que tipos ideales particulares son "sistemas de tipos ideales," 22 o -como Weber tendría cada vez más a llamarlos- "tipos puros" construidos de manera supratemporal, que en principio son aplicables a los fenómenos históricos sin que importe la época a la que pertenecen. 23

Con la elección de determinada terminología y de ciertos criterios el autor no pretende que las modalidades existentes deban corresponder a uno de los tres tipos en "estado puro". Como el propio Weber afirma en la cita que reproducimos arriba, su proposición no intenta reducir a un esquema la diversidad infinita de hechos históricos, sino únicamente crear algunos puntos de orientación conceptual que puedan utilizarse para determinados fines. Corresponde a la Teoría general del Estado ocuparse de las intrincadas modificaciones, interferencias y

20 Véase de MAX WEBER, Economía y Sociedad, Fondo de Cultura Económica, México, 1974, p. 867

21 BEETHAM, Op. cit., pp. 410-411.

22 En Economía y Sociedad Weber estructura y ordena sistemáticamente estos "tipos ideales". Sin embargo, es importante tener presente que con esto no intentaba formular un sistema que pudiera proporcionar una concepción integrada del mundo social. Los tipos ideales no fueron concebidos como definiciones inamovibles, sino únicamente como guías para lograr el conocimiento histórico.

23 Esto se evidencia particularmente en lo que se refiere a la dominación carismática como tipo ideal que ha sido muy utilizado para el análisis de estructuras modernas de dominación, aun cuando la mayoría de las veces ello se haga tan sólo para determinar los apartamientos significativos del sistema de dominación que se analiza respecto al tipo puro. WOLFANG MOMMSEN, Sociedad, Política e Historia, p. 272.

combinaciones de esos tres tipos puros 24:

Los tipos ideales son construcciones que abren el camino para la localización tipológica de los fenómenos históricos. Hacen observable la distancia entre los fenómenos y nuestras construcciones, tanto en lo particular como en lo general, y, por consiguiente, vuelven determinable la aproximación entre el fenómeno histórico y el tipo teóricamente constituido. En este sentido, la construcción tiene la función de un utensilio técnico que permite un esclarecimiento e instrumentación más penetrantes...25

Weber es muy claro al respecto cuando se refiere al problema de la teodicea:

Sólo pocas religiones de salvación han elaborado en su integridad uno de los tipos puros de solución del problema de las relaciones entre Dios, el mundo y el hombre...La mayor parte ha tenido que combinar unas con otras distintas formas de pensar...sus diferencias pueden medirse por el grado de aproximación a uno u otro de estos tipos.26

En lo que respecta al patrimonialismo y la tipología de la dominación el investigador tiene que tener presente que las diferencias reales deben distinguirse del significado sociológico:

En la progresiva racionalización de funciones, los funcionarios patrimoniales pueden asumir rasgos burocráticos. Pero en su naturaleza sociológica, el cargo patrimonial es tanto más diferente al

24 Véase al respecto de MAX WEBER, "La Ciencia como Vocación", en El Político y el Científico, Alianza Editorial, Madrid, 1979, p. 86'

25 MAX WEBER, Sociología de la Religión, Editorial La Pléyade, Buenos Aires, 1978, pp.57-58.

26 WEBER, Economía y sociedad, pp. 417-418,

burocrático en cuanto más puro sea el tipo de cada uno de ellos.²⁷

Una de las formas en que se muestra la conexión entre diferentes tipos de dominación en la realidad histórica es, por ejemplo, la transformación del carisma en cotidianidad. Asimismo, algunas modalidades de dominación racional pueden pertenecer formalmente, por su dirigente, a tipos diferentes (carismático-hereditario como la monarquía; carismático-plebiscitarios como el presidencialismo). Otros pueden ser materialmente racionales en muchas de sus partes, pero constituirse según una forma intermedia entre la burocracia y el carisma (gobierno de Gabinete), o estar bajo la influencia de los dirigentes de otras asociaciones (partidos).

En sus estudios sobre China y la India Weber muestra la confluencia de los diferentes tipos de dominación. Aunque la dominación en China tiene básicamente un sustento patrimonial, todo análisis del ejercicio cotidiano de esta autoridad debe también tomar en cuenta los elementos burocrático-racionales y carismáticos. Estos últimos son especialmente importantes cuando el monarca imperial tiene que probar las cualidades que se han visto aminoradas por la sucesión hereditaria y sólo puede hacerlo demostrando su carisma mágico en los triunfos militares. Como todo líder carismático, el emperador chino es un príncipe divino que, sin embargo, debe comportarse de acuerdo a los imperativos éticos de las viejas escrituras. ²⁸

La tipología sociológica ofrece al trabajo histórico-concreto la ventaja de poder señalar cómo se aproximan en el caso particular de una forma de dominación, lo que en ella hay de "carismático", de "carisma hereditario", de "carisma institucional", de "patriarcal", de "burocrático", de "estamental", etc., o bien en lo que se aproxima a uno de estos tipos.²⁹

Weber clasifica los diferentes tipos de dominación con

27 Ibid., p.773.

28 En este sentido el príncipe chino es básicamente un pontífice a través del cual la religión se traduce en toda una moral cotidiana. WEBER, *The Religion of China*, Macmillan Publishing Co, Canada, 1968, pp. 30-31. Este tema se trata con más amplitud en nuestro capítulo IV.

29 Ibid., pp. 173-175.

base a los diferentes motivos de legitimidad 30 .La legitimidad le proporciona un principio de organización y de diferenciación y un medio que sirve para identificar conjuntos de elementos en sistemas particulares de gobierno (burocrático-patrimoniales, de liderazgo burocrático, etc.).

Entendida la dominación como la probabilidad de encontrar obediencia en un mandato determinado 31, los tipos de dominación se construyen con base en la legitimidad y sus motivos: legitimidad de los funcionarios al señor y de los dominados a los dominadores.

Weber vincula la legitimidad con la necesidad de autojustificación del grupo dominante que adjudica su posición social a méritos propios. Esta creencia en la "leyenda" de la superioridad natural de todo grupo privilegiado se hace extensiva a las capas menos favorecidas. La lucha ideológica se produce cuando hay un ataque contra la "leyenda" existente: una crisis de autojustificación.32

Además de la legitimidad, en cada uno de los diferentes tipos de dominación, Weber considera otros dos niveles; la organización que permite el funcionamiento de la autoridad (distribución de los poderes de mando) y los conflictos que caracterizan la lucha por el poder. Así entendida, la autoridad política se ve limitada internamente por la legitimidad y externamente por los problemas organizativos 33 .

30 Según Beetham, *Economía y Sociedad*, más que ser una sociología política, es una sociología del Estado en la que dominan las categorías de legitimidad y orden. En cambio, los Escritos políticos de Weber se ocupan de los problemas de conflicto y lucha de individuos, clases y naciones. Más adelante discutiremos nuestros desacuerdos con esta división tan tajante de la obra weberiana y analizaremos hasta que punto la persistencia de los regimenes se explica con respecto a la creencia popular en la legitimidad.

31 Weber señala que se puede atribuir una "dominación" al alcalde de la aldea, al juez, al banquero y al artesano solamente cuando exijan y encuentren "obediencia" en sus mandatos. *Economía y sociedad*, p. 700.

32 Weber, *Economía y sociedad*, pp. 705-706.

33 Consúltese de REINHARD BENDIX, *Max Weber, Amorrortu Editores, Argentina, 1979* y de SCLUCHTER, *The Rise of Western...*, p. 118. Más adelante analizaremos el peso real de cada una de estas instancias en el análisis weberiano de las estructuras de dominio.

3.- DOMINACIONES ORDINARIAS Y EXTRAORDINARIAS.
EL CARISMA Y LOS TIPOS ESTABLES DE DOMINACION

La tipología de la dominación se construye a partir de un análisis institucional comparativo que resulta útil para probar o refutar hipótesis históricas y o sociológicas generales. Las comparaciones constituyen una parte esencial de la estrategia weberiana, a través de ellas se identifican tanto los elementos constitutivos de una configuración histórica específica como los tipos ideales "puros". La peculiaridad de un patrón institucional sólo puede demostrarse por medio de amplias comparaciones que permiten lograr una mayor especificidad en las conceptualizaciones teóricas y en el análisis de una sociedad particular.

De allí que los tipos ideales de dominación no se definan en un sentido absoluto sino por sus contrastes. La oposición fundamental manejada por Weber es entre la dominación carismática de carácter extraordinario y las dominaciones ordinarias estables. A pesar de las grandes diferencias entre la estructura feudal, la burocrática y la patriarcal todas ellas son organizaciones entre cuyos rasgos más importantes figura la estabilidad. A ellas se opone el carácter excepcional y efímero de la dominación carismática.

Weber considera al carisma como "la cualidad, que pasa por extraordinaria de una personalidad, por cuya virtud se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas como enviado de Dios o como ejemplar y, en consecuencia, como jefe, caudillo o líder". 34 Por tratarse de un tipo de dominación estracotidiana y fuera de lo común, el carisma se opone a todas las formas de dominaciones rutinaria, tanto a la racional-burocrática como a la tradicional (en sus dos variantes patrimonial y feudal) . En contraste con la burocracia, la dominación carismática es esencialmente irracional, emotiva y no se apega a ninguna regla; a diferencia de las normas que rigen la tradición., el carisma subvierte el pasado y es en este sentido específicamente revolucionaria.

Distinguiéndose de la fuerza igualmente revolucionaria de la "ratio" que opera desde fuera por la transformación de los problemas o circunstancias de la vida, en las épocas vinculadas a la tradición el carisma puede ser una renovación desde dentro. Así considerado, lo " extraordinario" no es únicamente la característica que define a uno de los tipos de dominación en Weber sino también un elemento constitutivo de toda sociedad, ninguna estructura social esta inmunizada contra esta clase de

revolución interna 35 .

Por sus propia naturaleza, el carisma en su "tipo puro" no puede dar lugar a relaciones sociales duraderas. Para subsistir, su caracter tiene que variar esencialmente racionalizandose o tradicionalizandose o ambas cosas en varios sentidos. A este proceso Weber le llama rutinización del carisma 38: "La suerte del carisma suele ser por regla general que cede el paso a medida que se consolida la estructura permanente de la acción comunitaria a los poderes de la tradición o de la asociación racional..." 37

3.1 La dominación tradicional: patrimonialismo y feudalismo

Como hemos señalado, además de la contraposición fundamental entre el carisma y las formas estables rutinarias de dominación, Weber confronta los diferentes modalidades que se dan dentro de estas últimas.

La conceptualización de dominación patriarcal se construye "en oposición" a la feudal y "desde" la burocrática.

En su estudio de patrimonialismo, Weber opone constantemente el feudalismo como la otra alternativa de la dominación tradicional. El patrimonialismo se caracteriza por una amplia esfera de arbitrariedad y por la consecuente inestabilidad; en oposición se encuentra la estructura de las relaciones feudales.

En ambos subtipos de dominación tradicional, los dirigentes otorgan derechos a los dirigidos a cambio de servicios militares y administrativos. Sin embargo -como veremos- mientras el patrimonialismo es la extensión de la autoridad patriarcal, el origen del feudalismo se encuentra en el contrato entre los caballeros independientes y el señor. El caballero entra al servicio de un dirigente pero conserva su libertad sin convertirse en un dependiente total como en el caso del servidor patrimonial.

Para el feudalismo, la virtud humana más importante y

35 Consúltese al respecto de WEBER, *Economía y Sociedad*, pp. 194- 196 y de SCHLUCHTER , *The rise...* p. 38

36 Uno de los procesos más importantes de rutinización del carisma en Oriente es el caso del "clan carisma " que rige las relaciones del régimen de castas en la India y que abordaremos en nuestro capítulo IV.

37 WEBER, *Economía y Sociedad*, p.882

fundamental que asegura la confianza de los vasallos es el honor social. Como contrapartida, el sostén de todas las relaciones de subordinación del estado patrimonial está en la piedad 38. En ella se sustentan la bases de las creencias populares que garantizan la docilidad de las masas y limitan las críticas a un sistema que -por no ser de tipo carismático- puede estar dirigido por un gobernante poco agraciado con el aparente peligro de ser depuesto por funcionarios considerados más competentes. A su vez la piedad asegura la disciplina incondicional que es la obligación de status más importante de la burocracia.

La legitimidad del patrimonialismo se mantiene por la tradición y la capacidad de los grupos dirigentes para presentarse como portadores de una ética caricativa que se desarrolla a partir de la política de bienestar del Estado. La leyenda burocrático- patrimonial común del Estado de bienestar es el sello de la caridad real.

Las dos áreas donde se desarrolla la caridad clásica son la India y Egipto. Mientras la caridad hindú descansa en la concepción de la vida como una unidad -sus mejores exponentes son las religiones jainista y budista- 39; en Egipto la caridad está fuertemente influenciada por la estructura burocrática del Estado y la economía. Tanto los reyes del " Viejo " y del "Nuevo" Reino como los príncipes del Reino " Medio" se presentan como los protectores de los dominados y los encargados de " defenderlos" ante las injusticias de los oficiales y los capataces en las labores del trabajo forzado. Las fuentes egipcias muestran el desarrollo de leyes para proteger a los pobres a partir de estas

38 Apegándose a la diferenciación entre tipología e historia Weber señala que en las diferentes sociedades, estas dos cualidades se presentan mezcladas y lo que importa es la relevancia que cada una de ellas adquiere en la realidad concreta. El vasallo de Occidente que no estaba supeditado a ningún mandato superior también tenía ciertos deberes de piedad. Asimismo, tanto en China como en Occidente (en contraste con el Medio Oriente y Egipto donde los funcionarios surgen de los mismo esclavos), la conducta del funcionario dependiente de una jerarquía administrativa también se ve motivada por el honor del status que le da su cargo.. WEBER, The Religion of China, pp. 157- 158.

39 En nuestro capítulo IV desarrollaremos más ampliamente estos aspectos sobre la caridad hindú

actitudes "piadosas" 40 . Las esperanzas de los dominados se centran en la persona del Faraón, los éxitos económicos y políticos se atribuyen a sus virtudes. Debido a las obras centralizadas de irrigación que, por condiciones climáticas son comunes a varios imperios patrimoniales de Asia, las posibilidades de riego para las cosechas también se relacionan con las capacidades administrativas y la "buena disposición" del dirigente y su cuerpo de funcionarios.41

Puesto que la temática de la dominación en Weber ya ha sido tratada por diferentes estudiosos, no abundaremos más en los distintos subtipos de dominación tradicional de una forma detallada. Sin embargo, como apoyo, introducimos el cuadro adjunto que resume algunas cuestiones fundamentales.

40 En su estudio sobre Judaísmo Antiguo Weber compara la caridad judaica con la egipcia. En Israel las demandas caritativas debían ser resueltas por la comunidad influyente de sacerdotes y por los campesinos y pastores libres de las "sippes". No había posibilidades de ser oprimido por una burocracia sino por los patricios urbanos. Por lo tanto, la sublimación de la caridad a un absolutismo ético nunca podría haberse extendido tanto como en Egipto. WEBER, *Ancient Judaism*, The Free Press Corporation, London, 1987. pp. 249- 259

41 Weber explica cómo a nivel de las creencias religiosas tradicionales, esta realidad marca una diferencia fundamental. En contraste con lo que ocurre en Egipto, en Israel la siembra no depende de la irrigación ni es un producto de la administración burocrática del rey terrenal y el trabajo del campesino sino que es un resultado de la lluvia otorgada por el Dios Yahwe según su libre gracia. *Ibid*, p. 129.

	BUROCRACIA	PATRIMONIALISMO	FEUDALISMO
1) Motivos de la acción: Fundamentos del Poder	- Apego a normas racionales	- Piedad - Sumisión de carácter personal	- Apego al honor y a la fidelidad. - Vínculos de carácter personal. - Prestigio social. - Sentimiento de comunidad.
2) Legitimidad	- Orden legal. - Creencia en las normas racionales.	-Veneración por la tradición hacia la persona del señor. -Estado providente del interés de los súbditos. -Estado de Bienestar.	- Normas basadas en la tradición.
3) Dominados	Asociaciones de masas - Ciudadanos del Estado	-Sometidos y súbditos.	-Area territorial. -Siervos.
4) Ejercicio del Poder.	- Orden impersonal. - División de poderes.	-Dominio de las masas por medio de un individuo.	-Dominio de los pocos (de los capaces de llevar las armas).
5) Organos de administración	- Jerarquía administrativa. - Funcionarios especializados. - Importancia del expediente. - Separación entre el cuadro administrativo y los medios de administración. - Disciplina.	-Funcionarios favoritos príncipe. -Elevación al máximo de los intereses administrativos. -Ausencia de especialización profesional.	-Reducción a un mínimo de la necesidad de funcionarios. -Estereotipación y apropiación monopolizadora de cargos. Derecho fijo al cargo.
6) Poder militar.	- Ejército profesional. - Monopolio organizado de la violencia física legítima.	-El príncipe se apoya en masas desposeídas: oficiales profesionales que actúan como funcionarios militares. -Soldados para servicio permanente. -Cuerpos centralmente dirigidos por el Poder Central. -Planificación, organización del ejército.	-Caballeros feudales. -Lucha heroica e individual (y no disciplina actúan como funcionarios militar de masa). -Ejército compuesto de rtables. -El honor militar como privilegio de una capa señorial. -Campanías militares ocasionales.
7) Economía	- Economía de mercado (capitalismo) - Separación entre el propietario y los medios de producción. - Trabajo asalariado	-Otorgación de favores que puedan dar lugar a la explotación para la formación de fortuna. -Monopolios de la propiedad del príncipe. -Comercio. Régimen hidráulu	-Distribución y reparación individual de bienes. -Privilegios al capital privado. -Poco desarrollo del Comercio.

	BUROCRACIA	PATRIMONIALISMO	FEUDALISMO
8) Propiedades y remuneraciones	-Pago de sueldo con dinero.	- Remuneración vitalicia no hereditaria en forma de renta de cargo.	- Feudo-tierra poseida como derecho propio.
9) Derecho	-Derechos objetivos. -Normas generales sistematizadas y abstractas.	- Favoritismo (favoritos del señor).	- Cosmos de privilegios y obligaciones subjetivas
10) Honor(status)	-Status adquirido por servicios personales especializados.	- El funcionario funda su honor en sus servicios: utilitarismo burocrático.	- El honor se funda en la propia existencia.
11) Educación	-Educación especializada -Formación profesional	- Letrados - Educación para los fines de la administración burocrática: énfasis en la escritura y el cálculo.	- Comunidad educativa - Los bienes culturales son utilizados para la autoglorificación. Formación cultural. Educación aristocrática. - Capa social de caballeros.
12) Factores que favorecen el desarrollo del capitalismo	-Racionalidad formal instrumental "espíritu capitalista" calculabilidad, precisión.	- Aparato burocrático (cuerpo de funcionarios)	- Constitución del orden jurídico.
13) Obstáculos al desarrollo del capitalismo	-Excesivo dominio burocrático que puede inhibir las posibilidades del empresario individual.	- Racionalidad material - Arbitrio - Feudo	- Tradición - Tierra otorgada en calidad de feudo.

El esquema muestra cómo en su definición de patrimonialismo, Weber contraponen el feudalismo como la otra "posibilidad" dentro de la dominación tradicional.

Sin embargo, en ocasiones Weber utiliza el concepto de patrimonialismo como sinónimo de dominación tradicional. Bajo esta acepción -que implica un sentido más amplio del término- el feudalismo o "patrimonialismo estamental" y el "patrimonialismo puro" son considerados como subtipos de dominación patrimonial:

Mientras que en el PATRIMONIALISMO PURO tiene lugar una separación absoluta entre los administradores y los medios administrativos, en el PATRIMONIALISMO ESTAMENTAL ocurre precisamente lo contrario; el administrador tiene la propiedad de todos los medios administrativos o al menos de una parte esencial. De esta suerte, por ejemplo, tenían la plena propiedad de los medios administrativos el caballero feudal que se equipaba a sí mismo... En cambio el Faraón, que ponía en pie ejércitos de colonos y esclavos bajo el mando de sus clientes... era un señor patrimonial propietario absoluto de los medios administrativos.⁴²

El que el desenvolvimiento medieval se realizara en Occidente de manera distinta tuvo su principal causa en que el PATRIMONIALISMO ostentaba allí un carácter ESTAMENTAL y no PATRIARCAL, lo que, como luego veremos se hallaba determinado especialmente por razones políticas especialmente militares y de economía estatal...⁴³

Estas citas evidencian que en ciertas partes de *Economía y Sociedad* el autor considera al feudalismo clásico occidental

42 *Economía y sociedad*, p. 187. Más adelante, Weber señala que "la estereotipación y apropiación monopolizadora de los cargos por los titulares ha creado el tipo estamental de patrimonialismo". *Ibid.*, p. 773. (Las versalitas son mías).

43 *Economía y Sociedad*, p. 584

para encontrar analogías con el proceso oriental (en lo que aquí hemos denominado un "primer sentido" del término).

Por su parte, algunos autores como Norberto Elias recurren al término weberiano de patrimonialismo en lo que aquí hemos llamado su "tercer significado" pero atribuyéndole una aplicación geográficamente más restringida en la medida en que lo vinculan básicamente con el proceso de centralización europea y en especial al surgimiento de la "sociedad cortesana" en Francia: "el gobierno de los reyes como jefes de familia en medio de su corte tiene su correlato en el carácter patrimonial del estado cortesano, esto es, el estado cuyo órgano central lo constituye la casa real en el sentido amplio, es decir la "corte"47.

En igual sentido parece rescatar el término weberiano Wolfgang Schluchter cuando, en algunas secciones de su libro *The Rise of Western Rationalism*, recurre al concepto para explicar una etapa particular del desarrollo de ciertos países europeos-específicamente Inglaterra- 48. Sin embargo esta acepción no es constante, en el mismo estudio Schluchter parece optar por una una concepción ampliada de dominación patrimonial dentro de la cual distingue cuatro modalidades "sultanismo, feudalismo, "standestaat, y "estado absolutista". La clasificación de Schluchter tiene la virtud de presentar en forma clara y resumida algunas nociones que en la obra de Max Weber se encuentran confusas. Pero a la vez, su reconstrucción de la teoría de la dominación es excesivamente sistemática e impide apreciar tanto la riqueza y complejidad del análisis de Max Weber como las ambigüedades y contradicciones que están presentes en toda su obra.49

En la sociología de la dominación, las diferenciaciones

47 NORBERTO ELIAS, *La Sociedad Cortesana*, pp. 60-61d Sin detenerse en una reflexión sobre la concepción de patrimonialismo en Weber, Elias le atribuye poco rigor y argumenta que el modelo 'e dominio carismático constituye una mejor opción para estudiar la "autocracia carismática" Ibid, pp. 35- 37.

48 SCLUCHTER, *The Rise...* p. 94

49 Schluchter sistematiza y reclasifica no solo la dominación patrimonial sino también la racional-legal y la carismática. Al referirse a la primera distingue cuatro variables: dominación plebiscitaria, dominación de consejos (soviets), parlamentarismo y burocracia. En lo que respecta a la segunda, hace una diferenciación entre la "interpretación autoritaria" (carisma hereditario) y la interpretación no-autoritaria (la democracia plebiscitaria y sus variantes) Ibid, pp. 115- 124.

entre feudalismo y patrimonialismo resultan también útiles para estudiar los procesos de centralización y descentralización de los imperios. Como el propio Weber señala, además de los tipos ideales concebidos como "conceptos abstractos de relaciones, que nos imaginamos como establecidos en el flujo del acontecer", el sociólogo construye también "tipos ideales de desarrollo" que son "cuadros ideales de transformación" útiles para comprender no únicamente las individualidades sino el propio proceso histórico.⁵⁰

Con respecto a la secuencia patrimonialismo- feudalismo Weber parece sugerir por lo menos dos cuadros ideales de transformación:

- 1) El patrimonialismo como un estado previo al feudalismo. Se trata del proceso de descentralización patrimonial que es característico de algunos estados orientales. A medida que los estados patrimoniales crecen, las diferentes pugnas por el poder entre la nobleza local y el príncipe, y la imposibilidad de éste último para ejercer un control efectivo sobre todos los territorios puede llevar a una apropiación de cargos y de extensiones territoriales y la consecuente feudalización del régimen.

Puesto que ésta es la visión predominante en la sociología de la dominación del Weber de Economía y Sociedad,, el proceso será analizado con mas amplitud en nuestro capítulo II referente a la organización estatal patrimonial y específicamente al reclutamiento de funcionarios y la lucha contra el príncipe ⁵¹.

⁵⁰ WEBER, Sobre la teoría.... p. 78. Uno de los trabajos más conocidos de Weber cuya tesis central se basa en un cuadro ideal de transformación es La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo.

⁵¹ Algunos autores también han rescatado este proceso de transformación hacia la descentralización patrimonial para referirse al Occidente. Al respecto Guenther Roth rescata el termino patrimonialismo en lo que podríamos considerar un "cuarto sentido" y afirma que el feudalismo occidental aparece como un producto de la desintegración de un imperio patrimonial mundial. GUENTHER ROTH, "Rationalization and Developmental History" en Max Weber, Rationality and Modernity , Edited by SAM WHIMSTER and SCOTT LASH, Allen and Unwin Publishers Ltd, London, 1987.

- 2) El feudalismo como un estado previo al patrimonialismo. Se trata de un proceso de centralización del reino que se ha dado tanto en Occidente como en Oriente. En el caso de Europa Occidental el patrimonialismo es una etapa previa a la formación de burocracias modernas. En el caso de Oriente, éstas no pueden llegar a consolidarse en virtud de los obstáculos existentes para el desarrollo de una racionalidad formal-instrumental 52.

El paso del "feudalismo al patrimonialismo" es expuesto por Weber en su libro sobre China. La consolidación del aparato administrativo en este país, se produce en una lucha contra los estados feudales donde la gestión burocrático-patrimonial logra desplazar a la administración de vasallos. Una vez desarrollado el estado patrimonial, los príncipes se alían con la nobleza feudal. 53

52 La importancia de la racionalidad formal para el desarrollo de Occidente esta desarrollado mas ampliamente en nuestro capítulo II.

53 WEBER, The Religion of China, pp. 33-44. La China de Confucio era un país "feudal" dividido en reinos. Se esperaba que los caballeros intelectuales pertenecientes a la escuela confuciana consultaran con los diferentes príncipes de acuerdo a su libre elección. Un gran número de Estados, agrupados en su mayor parte en torno al valle del río Amarillo, en el norte de China, estuvieron vinculados por nexos comunes de lealtad a la casa real de Chou (1122-256 A. C.) en un sistema feudal bastante similar al de la Europa medieval. Sin embargo, con el paso del tiempo, fue desintegrándose gradualmente el sistema feudal hasta resultar en el eclipse de poder real de Chou, en una situación de guerra cada vez más enconada, a esta etapa se le conoce como el Periodo de los Reinos combatientes (480-222 A. C.) Shih Huang Ti unifico posteriormente China por medio de la Conquista, exterminó virtualmente a la aristocracia feudal, unificó las "escrituras" y logró una gran centralización imperial. Algunos autores distinguen entre un feudalismo temprano que se prolongaría hasta el siglo VI A. C. y un feudalismo tardío comprendido entre los siglos VI y III A. C. Consulte al respecto de V. SUBRAMANIAM, "The Status and Function of Intellectuals in State and Society in India and China Some Critical Comparisons" en International Sociology, Vol 2 Number 3, University College Cardiff Press, United Kingdom, 1987, p.305; FUNG YU-LANG, Breve Historia de la Filosofía China, Fondo de Cultura Económica, México, 1987, pp. 13- 14, p. 48; y HERBERT FRANKE y OLF TRAUZETTEL, El Imperio Chino en Historia Universal tomo 19, S. XXI Ed. México 1982, pp. 26- 27.

El hecho de que Weber enfatice uno de estas "alternativas" para el análisis de casos concretos, de ninguna forma quiere decir que en una sociedad no puedan darse ambos. Por el contrario, conforme se establece una hegemonía política en grandes territorios los procesos de descentralización y centralización suelen darse simultáneamente. 54 Al referirse tanto a China como a Egipto, Weber señala que, dada la antigüedad de la burocracia basada en obras de construcción e irrigación, es muy posible que una época patriarcal precediera a su vez a la etapa feudal. 55

3.2 Patrimonialismo patriarcal y burocracia.

Conviene aclarar que, en términos generales, para los fines de este trabajo, al referirnos al patrimonialismo lo hacemos en su concepción más restringida, o en su tipo más puro: como patrimonialismo no estamental. Se trata de la forma de dominación a la que Weber también llama "patrimonialismo patriarcal":

El feudalismo es el gobierno de los pocos, de los capaces de llevar las armas. El PATRIMONIALISMO PATRIARCAL es el dominio sobre las masas por medio de un individuo. Por regla general, necesita de los "funcionarios" como órgano de dominio, en tanto que el feudalismo reduce al mínimo esta necesidad.

Como ya habíamos señalado, bajo esta significación la dominación patrimonial no puede entenderse más que en su contraste con la feudal -y viceversa-, pero cómo lo muestra el esquema, tampoco puede comprenderse sin tener presente que se trata de "construcciones teóricas" que se han pensado desde la perspectiva de la sociedad racional burocrática. La teoría de la burocracia y del manejo impersonal de la dominación es un

54 SCHLUCHTER, The rise... p. 77

55 Weber apunta que el documento más antiguo que se conoce en relación a la organización administrativa de China (el "Chou-li" que procede del gobierno de Ch'eng Wang, 1115-1079 A.C.) describe una estructura aparentemente muy simple dirigida por oficiales y basada en una irrigación controlada burocráticamente que tiene como eje el cultivo especial de la seda. WEBER, The Religion of China, pp. 33- 40.

componente fundamental de las ideas de Weber sobre la modernización e implica una confrontación explícita con las lealtades personales de los sistemas tradicionales de administración.⁵⁶

La definición de patrimonialismo se construye en oposición a la de feudalismo, en una comparación en la cual estas dos estructuras de dominación tradicional se erigen desde la óptica del Estado moderno.

La burocracia, lo mismo que los funcionarios puramente patrimoniales, se basan en la "nivelación" social, en el sentido de que en tipos puros sólo exigen capacidades personales -la primera, de carácter objetivo y especializado, los segundos, de carácter puramente personal y hacen caso omiso de toda diferenciación estamental (del feudalismo).⁵⁷

Así, vemos cómo, en su tipología de la autoridad, Weber define los conceptos mediante una compleja yuxtaposición de opuestos. La autoridad tradicional que mantiene el STATUS QUO es definida en relación a su antagonismo con las fuerzas dinámicas que la amenazan (carisma revolucionario y metas racionales formales). La sumisión personal de un líder carismático se entiende en contraposición con los factores que buscan minar su poder (rutinización del carisma). La aceptación formal de los principios legales de una autoridad racional se determina en contradicción con dos fuerzas irracionales que deben ser superadas: tradición y carisma. La extrapolación de estos contrastes lleva a modalidades importantes en cada sistema de autoridad. El poder de la tradición no es racional ni estrictamente personal. El poder del carisma es dinámico y no racional. El poder de la ley racional es, finalmente, impersonal

56 Al respecto, Mitzman señala dos instancias en el análisis weberiano de las formas de dominación tradicional. En un nivel, la antinomia entre patrimonialismo y feudalismo se analiza desde el punto de vista de su degeneración histórica "externa" en modelos de gobierno burocráticos. En el otro, los subtipos tradicionales se estudian desde la perspectiva del "modo de pensamiento" que se produce contrastándolos con su compatibilidad e incompatibilidad en el espíritu de racionalización. MITZMAN, Op. cit., p. 209.

57 La diferenciación estamental es básica en el feudalismo. WEBER, *Economía y Sociedad*, pp. 819-820.

y dinámico. 58

Algunos estudiosos han afirmado que la dominación carismática y la tradicional le dan a Weber las pautas para comprender la dominación legal propia del Estado occidental moderno 59. Por nuestra parte consideramos que el problema debe plantearse inversamente: Weber explica, desde la óptica de la modernidad, los otros tipos de autoridad que a su vez le sirven para entender la dominación racional. Como el propio Weber señala: "...partimos intencionalmente de las formas de administración específicamente modernas, para poderlas contrastar después con las otras." 60

Weber estudia las otras culturas con la finalidad de entender mejor la propia 61. Tanto en la sociología religiosa,

58 Al respecto Peter Blau considera que el método empleado por Weber revela la práctica hegeliana de definir los conceptos mediante la yuxtaposición de opuestos. Véase PETER BLAU, "Critical Remarks on Weber's Theory of Authority", en Max Weber, editado por DENNIS WRONG Prentice Hall Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 1970, pp. 151-152.

59 Véanse por ejemplo, los textos de Reinhard Bendix.

60 Weber, *Economía y sociedad*, p. 173.

61 Mientras algunos estudiosos se acercan a otras culturas con el único fin de concentrarse en ellas, otros, como Max Weber, las estudian con la finalidad de entender mejor la propia. Andreas Buss señala que se trata de una cuestión filosófica presente en el seno del debate entre los que se interesan en la sociología comparativa weberiana y los especialistas en diversos temas de las culturas asiáticas. La perspectiva comparativa es una constante en toda la obra de Max Weber y varios autores la han subrayado al referirse a sus trabajos sobre religiones -la propia Marianne Weber considera que las obras sobre China e India son fundamentalmente contribuciones a la caracterización del hombre y la sociedad europea y norteamericana.

Uno puede preguntarse legítimamente que es lo que el análisis weberiano significa para un especialista en Asia que no está primordialmente interesado en las características del hombre occidental. Se ha sugerido que un especialista de Asia debe ver la historia de ese continente y luego preguntarse las cuestiones básicas que Weber se hace cuando trata de entender la situación europea: ¿quienes somos nosotros?. Si esto debe ser así, entonces los ensayos de Weber sobre India y China también pueden ser útiles a los estudiosos asiáticos interesados en aquellos aspectos de su cultura que presentan los más grandes contrastes con el Occidente y que son enfatizados por Weber. BUSS, Op. Cit

como en la sociología legal y política, su interés fundamental es el Occidente. De allí que enfatice el desarrollo de los factores patrimoniales, feudales y carismáticos que contribuyen u obstaculizan el surgimiento y consolidación del Estado moderno.

La obsesión weberiana por la burocracia condiciona la interpretación de los otros tipos de dominación. De ahí que el capítulo sobre la dominación patriarcal y patrimonial se inicie especificando que "entre los principios estructurales PREBUROCRATICOS el más importante es el que se refiere a la estructura patriarcal de dominación".⁶² En esta afirmación el autor apunta la perspectiva desde la cual será abordada la problemática específica que nos ocupa.

La autoridad tradicionalmente orientada se caracteriza, en alto grado, por todo lo que la autoridad racional no es: "...la estructura patriarcal NO se basa en el deber de servir a una "finalidad" impersonal y objetiva y en la obediencia a normas abstractas, sino justamente en lo contrario: en la sumisión en virtud de una devoción rigurosamente personal".⁶³

Al definir la asociación patrimonial Weber señala:

El soberano NO es un "superior" sino un señor personal su cuadro administrativo NO está constituido por "funcionarios" sino por "servidores"; los dominados no son "miembros" de la asociación sino compañero tradicionales. Las relaciones del cuadro administrativo por con el soberano NO se determinan por el deber objetivo al cargo sino por la fidelidad personal del servidor.⁶⁴

Weber define la dominación tradicional por sus atributos ausentes en relación a la administración legal-racional:

Al cuadro administrativo de la dominación tradicional en su tipo puro le faltó: a) la

pp. 273- 275 . También consúltese al respecto de WEBER, La Ética... y de MARIANNE WEBER, Op.Cit.

62 Ibid., p. 753. Las versalitas son mías.

63 Iden. Las versalitas son mías.

64 Ibid., p. 180. Las versalitas son mías.

"competencia" fija según reglas objetivas; b) la jerarquía racional fija; c) el nombramiento regulado por libre contrato y ascenso regulado; d) la formación profesional (como norma); e) (a menudo) el sueldo fijo y (más frecuentemente) el sueldo pagado en dinero.65

El hecho de que Weber construya su tipología de la dominación "desde" el Estado moderno explica el énfasis en los rasgos característicos de éste al analizar cualquier tipo de dominación: la importancia de lograr un monopolio de la coacción y el grado de desarrollo de la burocracia.

En su sociología política, Weber se propone elucidar las singularidades de la sociedad de su época, comparándola con el pasado. Con este fin, considera los aspectos más generales de las estructuras características del mundo moderno: legalidad, racionalidad, autoridad. La forma en que concibe la política en *Economía y Sociedad* debe interpretarse en función de este propósito del autor.66

La obsesión de Weber por el proceso de burocratización, y su preocupación por el desarrollo de la racionalidad occidental moderna, han dado lugar a que - pese a las afirmaciones de Weber sobre su propia obra- algunos estudiosos lo califiquen como un "teórico de la evolución", mientras otros lo consideren más bien como un representante de la sociología comparativa.67

65 Ibid., p. 182. Las versalitas son mías.

66 Véase al respecto BEETHAM, Op. cit., pp. 413-414.

67 En este contexto, mientras las teorías evolucionistas conciben el desarrollo de la sociedad como una serie de etapas subsecuentes o una línea continua acumulativa e inevitable de desarrollo, los estudios comparativos se apoyan en una teoría de las alternativas sociales y la consecuente contrastación entre casos típicos. Dentro de las escuelas representativas del evolucionismo Schluchter señala al marxismo, al funcionalismo diacrónico, y al estructuralismo genético. Como autores que han recurrido a la "estrategia comparativa" para el estudio de grandes agrupamientos humanos, Schluchter apunta los nombres de Tocqueville, Hintze, Marc Bloch y Barrington Moore. Dentro de los estudiosos de la obra de Weber, entre los académicos que han hecho una interpretación evolucionista se ha señalado a Friedrich H. Tenbruck. Otros autores como Reinhard Bendix, Guenther Roth y Johannes Winkelmann hacen hincapié en el carácter antievolucionista del pensamiento weberiano. (SCHLUCHTER, *The rise ...*, 1979, pp. 1-4.).

Al respecto, y tratando de buscar un punto intermedio, Wolfgang Schluchter señala que en Weber la perspectiva evolucionista se combina con un enfoque comparativo: la conjunción de ambos puntos de vista posibilitan la teoría macrosociológica multidimensional característica del análisis weberiano..

Por nuestra parte coincidimos, en cierta medida, con la lectura de Schluchter y consideramos que es difícil "encasillar" a Weber dentro de alguna de estas perspectivas. Sin embargo, nuestro acuerdo con Schluchter no es total ya que en su interpretación de la obra weberiana, predomina una visión de tipo evolucionista que se evidencia desde el propio título de su libro *The Rise of Western Rationalism, Max Weber's Developmental History*. En los cuadros que se incorporan al final del texto se resumen los niveles de desarrollo de las sociedades primitivas a las modernas sugiriendo una secuencia de configuraciones históricas. Asimismo, en las conclusiones, el autor defiende la necesidad de un análisis "direccional" de la sociología de Weber.

Por el contrario, nosotros creemos que, a pesar de la presencia de "rasgos desarrollistas", en la estrategia de Max Weber predomina el enfoque comparativo sobre el evolucionista. La preocupación por "el Occidente" - presente en todas sus obras - no lo lleva a plantear una línea única de desarrollo sino a explorar las distintas posibilidades mediante la confrontación de diferentes "civilizaciones".

4.- EL BINOMIO TRADICION-ARBITRIO

La práctica weberiana de explicar los conceptos mediante la yuxtaposición de opuestos (tradición - carisma, tradición-racionalidad, etc) se aplica también cuando se precisan los distintos elementos de cada forma de dominio. La dominación tradicional, como la burocrática y la carismática, se caracterizan por una serie de oposiciones que las integran.

La dominación racional tiene un doble aspecto que reside en el antagonismo entre la racionalización formal y la racionalización substantiva o material, es decir, entre la definición formal y la definición material de los objetivos buscados. El mantenimiento del sistema legal depende en gran parte de las superposiciones y tensiones entre estos dos tipos de

razón e incluso se define por su persistencia. 68

La dominación carismática se caracteriza por la tensión existente entre la pretensión de un reconocimiento absoluto por parte del líder y la exigencia de pruebas o milagros por parte de sus seguidores. El jefe carismático que considera como un acto de insubordinación y traición, el hecho de que se le pida una justificación, puede fomentar duda sobre sus cualidades excepcionales para gobernar.69

El héroe carismático no deriva su autoridad, como ocurre en las "competencias" oficiales, de normas y reglas o, como en el poder patrimonial de la tradición o de la promesa fidelidad feudal. Sólo la alcanza y la mantiene por la prueba de sus propias energías de vida. Si quiere ser un profeta, debe hacer milagros si quiere ser un caudillo guerrero, debe realizar acciones heroicas. Pero ante todo debe "probar" su misión divina por el hecho de que a las personas que a él se consagran y en él creen les va bien. 70

La dominación tradicional, que es la que a nosotros nos interesa en este trabajo, reivindica a la vez el carácter sagrado del orden establecido y la arbitrariedad -no menos tradicional- del jefe:

Lo característico de la autoridad patriarcal y de la patrimonial es que el conjunto de pautas inviolables sea juzgado sagrado; una transgresión de estas pautas provocaría desgracias mágicas o religiosas. Yuxtapuesto a este conjunto hay un reino libre de arbitrariedad y favor del señor, el cual, en

68 En nuestro capítulo II tratamos más ampliamente esta tensión entre los diferentes tipos de racionalidad que, como veremos no es exclusiva de la burocracia sino también se da en los regímenes de tipo patrimonial.

69 REINHARD BENDIX, "Max Weber y la sociología contemporánea" en Presencia de Max Weber, pp. 35- 36.

70 WEBER, Economía y Sociedad, p. 850

disposición.⁷⁴ Pero la dominación tradicional que sólo cuenta con la fuerza es inestable, de allí la necesidad de la creencia en la en la santidad del ordenamiento.

El binomio weberiano autoridad-tradición recuerda la obra de Maquiavelo: la doble perspectiva de la acción política que responde a la naturaleza del centauro maquiavélico de la bestia y el hombre:

Los cimientos indispensables de todos los Estados, nuevos, antiguos y mixtos, son las buenas leyes y las buenas tropas; y como aquellas nada pueden donde faltan éstas..."⁷⁵

Las buenas leyes tienen la función de persuadir y su finalidad es que el Príncipe sea amado. Las buenas tropas tienen la función de castigar y su finalidad es que el Príncipe sea temido. Entendiendo las "buenas leyes" y las "buenas tropas" en un sentido amplio, podríamos decir que en las primeras se expresa la tradición y lo que para Weber es la "creencia en la leyenda", en las segundas reside la capacidad del señor para ejercer su arbitrio.⁷⁶

La comparación Maquiavelo- Weber presenta ciertos problemas. La propia actitud de Weber en relación a la tradición parece oscilar entre dos posiciones diferentes:

a) La tradición al servicio del poder del monarca. Las bases del poder político del príncipe patrimonial son el temor militar y la tradición entendida como comunidad consensual basada en la convicción de que el poder señorial ejercido tradicionalmente constituye el derecho del señor.⁷⁷

Este tipo de interpretación sugiere un "decisionismo principesco" ya que, aparentemente el Señor puede hacer uso

⁷⁴ Las características del aparato administrativo y del poder militar serán tratadas con amplitud en el capítulo II.

⁷⁵ NICOLAS MAQUIAVELO, El Príncipe, Populibros "La Prensa", México, 1971, p. 95

⁷⁶ En el capítulo VI abordaremos de forma más amplia la comparación entre Maquiavelo y Weber y algunas tesis de Antonio Gramsci.

⁷⁷ WEBER, Economía y Sociedad, p. 786

relaciones entre el poder y la religión muchas de las explicaciones de Weber parecen sustentarse en esta posibilidad. El ascenso y popularidad de algunas religiones como el Budismo en India se explica en gran medida, por los propios intereses del príncipe. En un momento dado, el Señor puede utilizar los recursos de su administración para apoyar una religión de tipo tradicionalista que legitime la autoridad central. Tal parece ser también el caso del Confucianismo en China que inculca principios piadosos y de lealtad tradicional entre el gobernante y su cuerpo administrativo.

b) La tradición como una restricción a la arbitrariedad del monarca, a su capacidad de utilizar la fuerza para imponer sus decisiones.

Desde esta perspectiva la tradición debilita el poder señorial. El monarca no puede apoyarse en las fuerzas tradicionales sino que, por el contrario, éstas actúan en su contra. La limitación fáctica de la autoridad del señor tiene su origen en los usos a los cuales se vincula su poder y su arbitrariedad se ve restringida por las ataduras tradicionales.

En los mismos estudios sobre religiones señalados arriba, Weber analiza cómo, en ocasiones, las fuerzas tradicionales se oponen al ejercicio irrestricto de la autoridad del monarca. El ejemplo más claro de una religión tradicional que restringe el poder del príncipe es el Brahmanismo y el régimen de castas que lo sustenta. Estas condiciones, características de la sociedad hindú, pueden limitar significativamente el ejercicio del libre arbitrio del Señor.⁷⁸

Entre las agrupaciones sociales de tipo tradicional que reducen el poder del príncipe se encuentran también las comunidades de linaje "sippes"⁷⁹. Se trata de un tipo de

78 Consúltese al respecto nuestro capítulo IV.

79 En nuestro trabajo hemos decidido dejar entrecomillado el término alemán "sippe" para evitar hasta donde nos sea posible las confusiones que se han presentado en las diferentes traducciones. Algunos traductores de la obra weberiana como Franck Knith traducen el término como "clan". Otros estudiosos como Gerth y Martindale han manifestado, en algunos textos, su rechazo a la analogía con el "clan" que el propio Weber consideraba ambiguo y recomendado usar en su lugar el término

asociaciones que en Occidente se extinguen durante la Edad Media Cristiana y que siguen prevaleciendo en la administración de las aldeas orientales 80.

Los "sippes" se apoyan fuertemente en la autosuficiencia del hogar con la consecuente limitación del desarrollo del mercado. Se trata fundamentalmente de propietarios agrícolas que distribuyen sus parcelas entre las cabezas de familias. 81

La pertenencia a una "sippe" produce un conjunto de

inglés "sib". Sin embargo en algunos libros, el mismo Gerth parece utilizar indistintamente los términos "clan" y "sib". Por su parte, Roth y Collins consideran que la traducción más acertada es la que vincula a la "sippe" con los grupos de parentesco y con lo que algunos antropólogos contemporáneos consideran como "grupos comunitarios de descendencia" o "grupos de linaje", RANDALL COLLINS, *Weberian Sociological Theory*, Cambridge University Press, USA, 1988 pp. 271- 272.

En sus diferentes textos sobre religiones, Weber define la "sippe", señalando sus semejanzas y diferencias en relación a otras asociaciones que se dan en comunidades guerreras típicas. Mientras que la tribu es una asociación integrada por una colectividad de grupos de guerreros entrenados a los que frecuentemente se les asignan cualidades mágicas, la "sippe" se compone de individuos que descienden por vía paterna de un líder o patriarca. Consecuentemente, mientras en las tribus predomina la preocupación por la defensa conjunta, en la pertenencia "sippe" existe primordialmente un sentimiento de comunidad basado en la descendencia común. Sin embargo, la pertenencia a una "sippe" frecuentemente trae consigo el deber de la "venganza de sangre". WEBER, *Ancient Judaism*, p. 11.

80 El Cristianismo mina el poder particularista de los "sippes" y los grupos de parentesco porque, por su misma naturaleza, llama a una asociación de creyentes individuales que excluye las asociaciones de rituales y los clanes. WEBER, *The City*, pp 109- 110 247, citado por ALEXANDER, Op. Cit. p. 53

81 En China por lo común cada hombre joven tenía derecho a una unidad de tierra. Al cumplir cincuenta y nueve años se le otorgaba una segunda unidad y a los sesenta y tres años se tenía derecho a otra más. Si eran suficientemente extensas, las tierras se podían arrendar, pero su alienación solo era permisible con el consentimiento de tres cuartas partes de los "sippes".

relaciones excepcionalmente estrechas y sólidas 82 cuya cohesión descansa en el poder de los espíritus ancestrales, en especial el de los propios antecesores. Puesto que el culto no se rige por los oficiales gubernamentales sino por las cabezas de familia, sus consecuencias sociales son el apoyo y reforzamiento del poder patriarcal familiar y el enfrentamiento con los mandatarios del régimen patrimonial.83.

Confrontando el régimen del Antiguo Egipto con el de China, Weber explica cómo en el primero el culto a los muertos -y no a los espíritus ancestrales- permite romper la cohesión de los "sippes" con el consecuente fortalecimiento de la burocratización y el fiscalismo (de la misma forma se acaba posteriormente la unión de los "sippes" en Mesopotamia). En China en cambio, las fuerzas tradicionales -combinadas con elementos carismático-hereditarios y preocupaciones democráticas- entran en pugna con el poder del monarca y, hasta cierto punto, logran restringir su arbitrariedad; la influencia de los "sippes" se mantiene y consolida hasta poder incluso igualar las prerrogativas del Señor superior.

En este contexto, uno de los conflictos básicos del patrimonialismo chino que contrabalancea la fuerza de la burocracia es la oposición entre la administración de las ciudades que responde a una estructura jerárquica imperial, y el mandato de las aldeas con un autogobierno sin mandarines. Para tomar cualquier tipo de decisión o de reforma (por ejemplo un aumento en los impuestos tradicionales) es necesario llegar a un acuerdo con el cuerpo cohesionado de los aldeanos notables 84. El

82 En las comunidades árabes de los tiempos épicos, el líder o cabeza de los los "sippes" (comunmente conocido como "sheik") representa la autoridad permanente más importante además del jefe de familia o Mouktar. La descendencia común determinaba incluso la forma en que las viviendas (tiendas de campaña) tenían que ser colocadas, los pertenecientes a una misma "sippe" se ponían juntas en forma de fila.

83 WEBER, The Religion of China, pp. 86- 88.

84 .De no hacerse así, lo más probable es que el funcionario gubernamental encuentre demasiadas oposiciones entre terratenientes, prestamistas, empleados y superiores. Dado que los "sippes" actúan como un solo hombre cuando se sienten discriminados o no tomados en cuenta, Weber considera que su resistencia conjunta es incomparablemente más eficaz que cualquiera de las huelgas que se realizan en Occidente.

contrapeso más fuerte para aquellos oficiales formados en la literatura es precisamente el poder de los ancianos que no han pasado por un proceso de educación formal. A pesar de los exámenes que se tiene que aprobar para el desempeño de cargos públicos 85 el aparato principesco no puede pretender ejercer desobedeciendo los ordenamientos de los viejos "sippes". El racionalismo de la burocracia se confronta así con un poder tradicional cimentado en la continuidad y el apego a relaciones personales íntimas. 86

El binomio AUTORIDAD-TRADICION que Weber propone para estudiar la dominación patrimonial es consecuente con la serie de "conceptos apareados" en los cuales se centra la sociología política de Weber y que se "construyen" desde la óptica del Estado Moderno. Basta tener presente la famosa definición weberiana del Estado como aquella comunidad que tiene el monopolio de la violencia física legitimada, y cuya autoridad implica consecuentemente la complementariedad entre la fuerza y la legitimidad como dos formas básicas del ejercicio del poder político.

Estos dos aspectos de la conceptualización weberiana del poder explican porqué, mientras algunos estudiosos sociales ven en Weber un pensador "maquiavélico" que insiste en la primacía de la fuerza y la violencia en la historia, otros en cambio-fundamentalmente Talcott Parsons y sus seguidores- rescatan a Weber para fundamentar sus tesis de que el poder efectivo está siempre legitimado y deriva del consenso de los gobernados.

Durante mucho tiempo, la mayoría de los académicos norteamericanos vieron en Max Weber al científico social y rescataron aquellos aspectos de su pensamiento que son más congruentes con el estructural -funcionalismo y con el liberalismo democrático 87

85 Consúltese al respecto el apartado sobre educación en nuestro capítulo II.

86 A los ojos de las fuerzas tradicionales, algunas innovaciones burocráticas - como las reformas fiscales- son consideradas como un llamamiento a los espíritus malignos.

87 Al referirse a la "parsonización" de "Weber funcionalista", Luis Aguilar enlista los siguientes puntos característicos de esta corriente: a) una interpretación de la "neutralidad valorativa" en términos de una total despolitización de la ciencia social; b) la tendencia a poner el énfasis en los escritos metodológicos; c) se destacan, las características lógicas -más que metodológicas- del "tipo ideal", por ende su

Por su parte, los alemanes -con la experiencia del nazismo- han sido más sensibles a la pasión nacionalista de Weber y al énfasis en la violencia que es evidente en sus escritos políticos.⁸⁸ Otros escritores como Beetham han señalado la conveniencia de no caer en estos dos extremos argumentando que si bien es cierto que Weber defendía el Estado en función de su poder específico de sancionar, también insistía en que esta utilización de la fuerza no solamente no es normal, sino que ni siquiera resulta suficiente.⁸⁹

Estos polémicas sobre el papel de la "fuerza" y el "consenso" en los textos se relaciona con interpretaciones más recientes en torno al peso de lo "material- instrumental" y de la "subjetivo- normativo" en los análisis institucionales de Max Weber. Mientras algunos autores como Jeffrey Alexander consideran que en muchos de sus escritos Weber enfatiza los aspectos organizativos y coercitivos de la sociedad, otros como Jurgen Habermas buscan en la obra de Max Weber los elementos normativos útiles para una "teoría del actuar comunicativo" ⁹⁰.

En nuestros próximos capítulos trataremos de analizar el peso de los distintos factores en el planteamiento de la problemática que nos ocupa. El estudio de la composición de la

aproximación a meros conceptos formales sin ningún contenido histórico; d) una interpretación unilateral del pluralismo histórico de Weber en función de un carácter "sistémico"; e) interpretación enfática sobre el peso causal de las ideas y la religión en la historia y en los movimientos sociales; f) una acentuación excesiva de los aspectos normativos y administrativos de la teoría weberiana para articularlos en la "cuestión del orden"; g) una revalorización del capitalismo en crisis en términos culturales y morales; h) una reducción psicologista individualista y voluntarista de la estructura teórico-metodológica de Weber. LUIS AGUILAR, "El programa teórico-político de Max Weber", en Política y des-ilusión, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1984, pp. 48-50.

⁸⁸ Estas dos orientaciones diferentes se hicieron manifiestas en 1964 cuando se llevó a cabo en Heidelberg el encuentro para conmemorar el centenario de la muerte de Max Weber. Véase DENNIS WONG, "Introduction" en Max Weber, Prentice Hall, New Jersey, 1970, p. 64

⁸⁹ BEETHAM, Op. Cit. p. 342

⁹⁰ JURGEN HABERMAS, The Theory of Communicative Action, Reason and the Rationalization of Society, Beacon Press, Boston, 1981.

organizacion estatal patrimonial, de las relaciones entre religion y politica y de las formas especificas de racionalidad nos darán luz para evaluar hasta qué punto se puede afirmar que en el análisis weberiano prevalece un elemento sobre los otros.

II. LA ORGANIZACION ESTATAL PATRIMONIAL

El que llega al principado con ayuda de los nobles se mantiene con más dificultad que el que ha llegado mediante el apoyo del pueblo porque la finalidad del pueblo es más honesta que la de los grandes, queriendo éstos oprimir y aquel a no ser oprimido.

Maquiavelo, (El Príncipe)

1.- GENESIS DE LA DOMINACION PATRIMONIAL

El interés fundamental de Weber en su estudio sobre patrimonialismo es el análisis de las relaciones de dominación que se establecen como fundamento de organizaciones políticas y que como tales, requieren de un un aparato militar y en un cuadro administrativo que las sustente.

El presente capítulo esta dedicado al análisis de los diferentes elementos que componen y hacen posible el "funcionamiento" de la organización estatal patrimonial. Sin embargo, antes de adentrarnos en la temática consideramos importante hacer una breve revisión de los antecedentes de la dominación patrimonial a la cual Weber adjudica tres posibles orígenes:

1. El patrimonialismo y la gerontocracia.
2. La rutinización del carisma.
3. El oikos.

Patriarcalismo y gerontocracia

En la gerontocracia la autoridad la practican los más viejos, en cuanto son los mejores conocedores de la tradición.

La dominación patriarcal la ejerce determinada persona con base en el respeto de ciertas reglas hereditarias fijas. Los dominados no son miembros de la asociación por alguna disposición legal, sino compañeros por la fuerza de la tradición: deben obediencia al imperante pero no a normas estatuidas.¹

1 Economía y Sociedad, pp. 184-185.

El patriarcalismo es el ejemplo más notorio del tipo de dominación con una legalidad fundada en la tradición. Patriarcalismo se refiere a la autoridad del padre, del esposo, del más anciano de la casa; del viejo de la estirpe sobre los miembros del hogar, y de la estirpe dominio del amo y del patrón sobre los domésticos y servidores. 2

El patriarcalismo y la gerontocracia pueden encontrarse subsistiendo bajo condiciones similares de igualdad entre los participantes de la dominación. Se trata de sociedades políticas en las cuales el ejercicio del poder se sostiene por línea familiar y económica. Su punto de referencia es el grupo de parentesco y no el "imperium", sus problemas organizativos tienen que ver con la continuidad de la acción patriarcalmente orientada y no con la centralización política.3

El patrimonialismo que se deriva del patriarcalismo puro se da por la disolución de la actividad rigurosa del jefe patriarcal. Pero la diferencia básica entre los tipos originarios de dominación tradicional y el patrimonialismo consiste en que en los primeros no existe un cuadro administrativo personal del imperante:

Llámesse "dominación patrimonial" a toda dominación primeramente orientada por la tradición, pero ejercida en virtud de un derecho propio, y es "sultanista" la dominación patrimonial que se mueve, en la forma de su administración dentro de la esfera del arbitrio libre, desvinculado de la tradición. La distinción es "completa mente" fluida. Del patriarcalismo originario se distinguen ambos, incluso el sultanato, por la existencia de un cuadro administrativo.4

En el primer capítulo de Economía y Sociedad, después de definir la dominación como la probabilidad de encontrar obediencia en un mandato determinado -a diferencia del poder que únicamente implica la probabilidad de imponer la propia voluntad- Weber señala que:

2 WEBER, Sociología de la Religión, p. 48.

3 SCLUHLUCHTER, The Rise...p.119

4 Economía y Sociedad, p. 185.

La situación de dominación está unida a la presencia actual de "alguien" mandando eficazmente a "otro", pero no está unida incondicionalmente ni a la existencia de un cuadro administrativo ni a la de una asociación...5

En la medida en que no hay un cuadro administrativo bajo el cual los soberanos ejercen su poder, no existe tampoco una relación de súbditos, sino que todos los miembros son considerados como iguales.

Cuando se forma un aparato de administración hablamos de una asociación de dominación. "La asociación de dominación, es normalmente una asociación administrativa."6

Con la aparición de un cuadro administrativo y militar, la autoridad tradicional tiende a convertirse en una asociación de dominación de carácter patrimonial, en la cual los compañeros se convierten en súbditos.

Lo expuesto queda resumido en el siguiente esquema:

	Sin cuadro administrativo	Gerontocracia
		Patriarcalismo
		Patrimonialismo
Subtipos de dominación tradicional		Centralización administrativa
	Con cuadro administrativo	Descentralización administrativa
		Dominación estamental-feudal

La dimensión organizativa que diferencia a la autoridad patrimonial de la patriarcal responde a una sociedad más compleja que, para persistir políticamente, requiere nuevos sustentos de legitimidad. A pesar de que los sentimientos de piedad y de fidelidad personal son criterios de legitimación tanto en el patriarcalismo como en el patrimonialismo, las relaciones patrimoniales se vuelven cada vez más dependientes de

5 Ibid., p. 43.

6 Ibid., p. 43.

las exigencias de reciprocidad por parte de los subditos. 7

2. La rutinización del carisma.

Otra de las formas en que Weber explica el surgimiento de la dominación patrimonial es mediante el proceso de transformación del carisma.

Como hemos visto, con la rutinización, la asociación carismática desemboca en tipos cotidianos de dominación: en patrimonialismo o en burocracia. La forma de existencia del carisma queda abandonada a las condiciones de lo ordinario y a los poderes que la dominan. Los seguidores y discípulos se convierten en comensales del señor y luego en sacerdotes, feudatarios, funcionarios de Estado, empleados poseedores de prebendas o de cargos patrimoniales. A medida que la estructura del poder se hace permanente, este personal subordinado pasa a depender del gobernante para su subsistencia. Adquiere así ventajas para usufructuar las tierras, obtener retribuciones económicas, percibir ingresos en especie, etc.

En un periodo de escasa racionalización de la técnica, lo más probable -y casi siempre lo inevitable- es que, al abandonar su punto de apoyo eminentemente personal, la autoridad carismática acabe sometiéndose a la tradición. A través del proceso de rutinización del carisma, las normas de conducta empiezan a predominar sobre las cualidades personales del hierócrata o del monarca. Esto implica en general, la adjudicación de un carácter patrimonial a las prerrogativas principescas.

La confluencia del carisma y la tradición -poderes que en su raíz parecen ajenos y enemigos- constituye un fenómeno regular. Las formas externas de ambas estructuras de dominio se confunden hasta llegar a identificarse:

Por su aspecto externo no puede determinarse si la comunidad de comensales de un jefe guerrero con su séquito tiene un carácter "patrimonial" o "carismático". Ello depende del "espíritu" que anima a la comunidad, es decir, de la base en que se apoya la situación del jefe, autoridad santificada por la tradición o creencia personal en sus héroes. Y el camino que conduce de la primera a la segunda es fluctuante.⁸

7 SCHLUCHTER, The rise.....p. 77..

8 Economía y Sociedad, p. 857.

1.3 El oikos

En los apartados anteriores expusimos cómo el patrimonialismo, la gerontocracia y el carisma son concebidos como antecedentes de la dominación tradicional. Además, el surgimiento del patrimonialismo se explica en comparación con el feudalismo y el desarrollo de la dominación burocrática.

Siguiendo la misma línea de contrastación que utiliza Weber para definir los diferentes tipos ideales, el origen de la dominación patrimonial se aborda teniendo presente que el feudalismo fue la "otra opción" para el desenvolvimiento de la dominación tradicional: "A partir del sustento de la comunidad doméstica se fue desarrollando desde muy temprano para los funcionarios patrimoniales con hogar propio, la provisión de sus necesidades por medio de una "prebenda" o un "feudo"⁹.

Desde la perspectiva weberiana, la génesis de la dominación patrimonial también se expone en oposición al desarrollo de la dominación racional. Ambas tiene su origen en la autoridad doméstica. De la desintegración de esta última surgirá la asociación racional; la expansión de las necesidades de vida y la división interna de la autoridad son los comienzos de la explotación capitalista.

El desarrollo de la economía puramente monetaria es el factor principal de la descomposición interna de la economía doméstica. La economía monetaria da como resultado la calculabilidad objetiva del rendimiento lucrativo del individuo y de su gasto, con lo cual abre la posibilidad de satisfacer libremente sus necesidades individuales.¹⁰

La actividad lucrativa capitalista, que había adquirido caracteres de continuidad, se convirtió en una "profesión" especial ejercida dentro de una "explotación", que se fue destacando de tal manera, por vía de socialización especial de la actividad comunitaria, que se disolvió la vieja entidad entre hacienda, taller y casa que caracterizó

⁹ Ibid., p. 776. La prebenda es el reconocimiento de un derecho fijo al cargo; es la forma de proveer las necesidades de los funcionarios. El tema se desarrolla con mas amplitud mas adelante en el apartado relativo al sustento de los funcionarios patrimoniales.

¹⁰ Ibid., p. 308.

a la comunidad doméstica íntegra y al oikos en la Antigüedad...11

La desaparición de la comunidad familiar real como base necesaria de la asociación en el negocio colectivo constituye un desarrollo paralelo al que ocurre en la separación del cargo burocrático como "oficio" de la vida privada.

El factor decisivo del desarrollo no es la disociación especial de la economía doméstica con respecto al taller y la tienda, sino la separación "contable" y "jurídica" de la casa y el "negocio", y del derecho que norma esta separación. Weber afirma que este desarrollo es propio de Occidente y demuestra el carácter único que corresponde a la evolución del capitalismo moderno.

La dominación patrimonial es una "alternativa diferente" a la desintegración capitalista de la comunidad doméstica. El patrimonialismo es una estructura de dominación que nace en el terreno del poder doméstico organizado: "...como contrapolo a la 'explotación' capitalista que brota y surge de la economía doméstica, se presenta la forma económica de una organización interna del hogar: el oikos".12

Oikos es la gran hacienda doméstica arbitrariamente dirigida por un príncipe (señor territorial, patricio, etc.) cuyo motivo reside en la cobertura natural de las necesidades del señor y no en la adquisición capitalista. Lo decisivo es el aprovechamiento del patrimonio y no la valorización del capital. Las fuerzas domésticas crean todos los bienes y servicios económicos, militares y sagrados que el señor necesita para su dominación.13

El comercio y la producción industrial para el mercado son actividades económicas absolutamente secundarias. No existe una diferenciación lucrativa.14

11 Ibid., p. 309.

12 Ibid., p. 756.

13 Ibid., pp. 311-312.

14 La economía del oikos pudo ser, a su vez, el punto de partida de otras distintas posibilidades de organización. Una de ellas es el sistema de los bancos de giros de cereales en Egipto. Extendidos por todo el país el faraón poseía un gran número de ellos, en los que el labrador depositaba no solamente los tributos en especie, sino su producción entera obteniendo a cambio, documentos que podía convertir en dinero. Otra posibilidad fue la institución de tributos de dinero por el príncipe que presupone, sin embargo, una considerable penetración

La forma más sencilla de evolución del oikos ocurre cuando se ofrece a los hombres no libres una extensa posesión de vivienda, ganado (de allí la palabra peculium) y utensilios. Esto conduce inevitablemente a la debilitación del poder doméstico. Con el proceso de descentralización, el señor empieza a depender en gran medida de la buena voluntad de los súbditos y de la conservación de su capacidad para prestarles servicios. El señor contrae deudas con los sometidos, si no jurídicamente, si de acuerdo a los usos y a la tradición.

La autoridad ya no puede utilizar únicamente la fuerza física. El soberano organiza en forma análoga a su poder doméstico, el poder político y por lo tanto, el dominio sobre los hombres y territorios extrapatrimoniales. Surge así la organización estatal patrimonial cuyas principales características serán analizadas en los siguientes apartados.

2.- SOMETIDOS Y SUBDITOS. LA PROCURACION LITURGICA DE LAS NECESIDADES DEL SEÑOR

El poder efectivo de los sultanes de Oriente, y de los príncipes medievales, se agrupa en torno al núcleo de grandes dominios patrimonialmente explotados. En éstos, las posesiones del soberano administradas directamente en forma de señorío territorial, constituyen regularmente sólo una parte de su jurisdicción. Se agrega además, otros territorios no considerados directamente como pertenencia del señor, sino únicamente dominados por él desde el punto de vista político.

Cuando el soberano ordena en forma análoga a su poder doméstico su poder político, se trata ya de una organización estatal patrimonial. Al respecto Weber señala:

La administración patrimonial se ha adaptado originariamente a las exigencias personales del señor, especialmente a su hacienda privada. La obtención de un dominio político es decir, del dominio del señor sobre otros no sometidos al poder doméstico,

de las instituciones monetarias en la economía privada, en su conjunto, así como un cierto desarrollo de la economía lucrativa y un mercado, por lo menos en el comercio interior, como lo advertimos en Egipto, MAX WEBER, Historia Económica General, Fondo de Cultura Económica, México, 1983, pp. 65-66.

significa entonces la agregación del poder doméstico de diferentes relaciones de señorío que, sociológicamente consideradas difieren en grado y en contenido...15

Esto da lugar a la existencia de dos tipos de dominados:

- 1.- Los dominados patrimoniales o sometidos; esclavos y siervos.
2. Los dominados extrapatrimoniales o súbditos; hombres libres políticamente dominados.

Los súbditos -a diferencia de los sometidos- disponen tan libremente de su posesión (incluso la territorial) como lo permite el orden jurídico existente. Normalmente pueden heredar y casarse sin consentimiento del señor. Acuden a las diferentes cortes de justicia y no al tribunal de funcionarios domésticos del soberano.

Los dominados extrapatrimoniales se vinculan a la tradición por medio de una comunidad consensual que existe independientemente de un poder militar patrimonial autónomo. Consideran que el poder señorial ejercido tradicionalmente constituye el derecho del señor. "Por consiguiente, el hombre dominado legítimamente en este sentido por un príncipe patrimonial deberá llamarse súbdito político".16

De estas características dependen en gran parte, las prestaciones que el soberano puede exigir.

La forma primaria en que son satisfechas las necesidades políticas patrimoniales estriba en prestaciones y productos naturales. Los servicios proporcionados al soberano tienen un carácter "voluntario".

A medida que se extiende el poder señorial, el financiamiento también se obtiene de aquellos miembros de la asociación que no están sometidos al poder patrimonial. Precisamente la situación del súbdito se distingue de la del libre compañero de armas (señor feudal) por el hecho de estar sujeto para fines políticos a contribuciones y servicio militar. Los dominados políticos cooperan con tributos para costear los gastos de defensa, de representación del príncipe "...allí donde

15 WEBER, Economía y Sociedad, p. 760.

16 Ibid., p. 768.

se instala una corte tiene que ser mantenida por los súbditos".¹⁷

Sin embargo, mientras los sometidos deben abastecimiento al señor, las prestaciones de los súbditos dependen del poder de éste, de su prestigio, su posición y su aparato de gobierno:

Las prestaciones que puede exigir el soberano a los que se hallan *extrapatrimonial*, y por lo tanto políticamente dominados dependen del poder que tenga sobre ellos, y consiguientemente del prestigio de su posición y de la eficacia de su aparato de gobierno pero siempre se hallan considerablemente más vinculados a la tradición. Sólo en circunstancias favorables puede el soberano atreverse a exigir prestaciones nuevas e insólitas. Esto ocurre especialmente cuando tiene a su lado una tropa militar de la cual pueda disponer con independencia de la buena voluntad de los súbditos.¹⁸

Los deberes de los súbditos se rigen por la tradición y son jurídicamente distintos de las obligaciones de los sometidos.

El procedimiento por el cual el príncipe patrimonial se asegura de las contribuciones de los súbditos presenta ciertas particularidades. En la soberanía patrimonial se encuentra altamente desarrollada la procuración litúrgica de las necesidades del señor, la creación de asociaciones heterónomas y con frecuencia heterocéfalas que responden ante el príncipe por el cumplimiento de las obligaciones de todos los individuos.¹⁹

La forma más radical de la garantía litúrgica es la transición de la vinculación hereditaria del campesino a asociaciones como gremios, guildas u otras uniones profesionales

¹⁷ Ibid., p. 760.

¹⁸ Ibid., p. 76. Las cursivas son mías.

¹⁹ Uno de los ejemplos más ilustrativos de la organización litúrgica burocráticamente organizada es la que se da en Egipto. La excepcional evaluación del deber hacia el trabajo y la puntualidad de la ética económica egipcia hace posible las grandes construcciones principescas. Consúltase al respecto de WEBER, *Ancient Judaism*, p. 249. para una descripción de las peculiaridades de las organizaciones litúrgicas en China e India consúltase de WEBER, *The Religion of China*, p. 88-89 y *The Religion of India*, pp 33- 34.

creadas por el señor (o reconocidas y oficializadas por él) que se responsabilizan de los tributos y servicios personales de sus miembros. En reciprocidad, el señor puede monopolizar en favor de sus integrantes las correspondientes funciones profesionales, y vincular a la asociación los individuos y sus herederos con personas y posesiones. Los deberes así garantizados pueden ser obras que corresponden a la esfera de la profesión específica (por ejemplo, constitución y reparación de materiales de guerra), otros trabajos usuales y prestaciones militares y fiscales.

Weber aclara que las asociaciones litúrgicas forzadas han sido fenómenos generalmente extendidos. No se han organizado únicamente en las formas de señorío patrimonial, pero ha sido justamentente en ellas donde se han desarrollado hasta sus consecuencias más extremas. Esto se explica porque es muy afin a ellas la concepción del súbdito como un ser que existe para el señor y para la satisfacción de sus necesidades y, por lo tanto, el entendimiento de que la razón de su existencia es el ejercicio de la actividad profesional económica para la protección de los correspondientes servicios litúrgicos a favor del soberano.20

Tanto las liturgias que se dan en Oriente como las que surgen en Occidente son asociaciones coactivas con responsabilidades solidarias que garantizan, por una parte los deberes de todos los individuos, y, por la otra la vinculación- por lo menos fáctica-a una situación de monopolio.

Todo deber político dentro de un régimen patrimonial tiende naturalmente a convertirse en la obligación de contribuir con gravámenes fijos sobre valores concretos, especialmente sobre tierras y también sobre talleres y tiendas. Este deber se desprende completamente de la persona del obligado. El señor no puede, por lo general, elegir para la satisfacción de sus requerimientos sino lo que está a su disposición, las propiedades constituidas esencialmente por bienes inmuebles.

Para poder apoderarse directamente de las personas obligadas a contribuir se necesita un aparato coactivo muy desarrollado, y en esto descansa precisamente, el sistema de asociaciones obligatorias. Pero también ellas, si no disponen de los instrumentos de fuerza del señor, tropiezan con las mismas dificultades. De allí que la asociación litúrgica pueda dar lugar a formas diferentes.

En un caso extremo, tenemos un tipo de administración local autónomo con base en notables que son muy independientes del príncipe mismo, y que se vinculan a un sistema de gravámenes tradicionalmente fijados que responden a bienes específicos.

En otra situación límite, que es la que a nosotros nos interesa en este trabajo, la organización litúrgica puede dar lugar a un sistema de sumisión universal de tipo patrimonial. El individuo se relaciona hereditariamente a la gleba, al oficio, al gremio o a la asociación obligatoria. Los súbditos permanecen dentro de límites sumamente inestables que pueden ser arbitrariamente fijados por el soberano, teniendo en cuenta su capacidad de prestación personal. "Cuando más desarrolló, desde el punto de vista técnico, el poderío propiamente patrimonial del príncipe, y ante todo, su poder patrimonial militar -del cual podría estar seguro en caso necesario incluso contra los súbditos políticos- tanto más pudo imponerse el segundo tipo: la relación universal de dependencia..."²¹

3.- EL PODER MILITAR

La importancia de la "violencia física organizada" es fundamental en la sociología política de Max Weber quien considera que existe un factor puramente militar que diferencia el desarrollo del Este y del Oeste.

Para describir el ejército patrimonial, Weber contrapone una vez más a las organizaciones estables con las carismáticas y a las patrimoniales con las feudales y las burocráticas.

A diferencia del feudalismo, el ejército patrimonial requiere de soldados para el ejercicio permanente y no para campañas meramente ocasionales. La realidad y el prestigio social de los caballeros feudales económicamente independientes contrasta con la de los soldados mantenidos por un rey o por el oficial que los recluta. En Europa los jinetes caballerescos eran técnicamente la fuerza militar del feudalismo, en Oriente en cambio (a pesar de la importancia numérica de los jinetes en la India), estos fueron mucho menos significativos e ineficientes que los otros soldados que andaban a pie y que tuvieron un papel central en los ejércitos de Alejandro y los mongoles. ²²

Mientras en el feudalismo se da una organización militar descentralizada con el consecuente debilitamiento de la disciplina, para el patrimonialismo - como para el Estado moderno-la disciplina del ejército es un factor fundamental. Esta "disciplina de masas" tiene como bases típicas la necesaria separación entre el guerrero y los medios de hacer la guerra, y la concentración de la capacidad de ordenar en manos de jefes

²¹ Ibid., p.770.

²² WEBER, The Religion of China, p. 71

supremos 23:

El señor feudal territorial que no solamente se equipa y abastece a sí mismo, llevando consigo a su séquito, sino que también moviliza a grupos de vasallos que se proporcionan sus propios pertrechos, este señor forma, desde el punto de vista de la disciplina, un contraste radical con el soldado patrimonial o burocrático, contraste que se presenta también económicamente, siendo el primero la consecuencia del último." 24

En la la realidad histórica estas modalidades organizativas pueden coincidir. De hecho, Weber explica como en la India durante mucho tiempo persiste un dualismo entre la armada de guerreros autoequipada y los soldados disciplinados separados de la propiedad de los medios de violencia. 25

Asimismo, el origen de los ejércitos patrimoniales puede encontrarse en algunas armadas carismáticas con líderes divisionales que en un principio no son oficiales sino "estrategas" particularmente destacados y calificados en relación a su heroísmo. Se trata de escuadras con cierta organización para la batalla pero cuyos combates se llevaban a cabo sin ningún orden. Los héroes simplemente atacan a los oponentes más sobresalientes y la muerte del líder inmediatamente significa la derrota de su ejército. 26

Para subsistir, estas fuerzas armadas tienden a racionalizarse de forma casi inevitable. Se establecen ordenamientos de oficiales y otros puestos burocrático-militares y se suministra equipo de forma regular. La armada pronto pierde los rasgos de una milicia improvisada o caballeresca. 27

23 WEBER, *Economía y Sociedad* p. 888

24 WEBER. *Economía y Sociedad*, p. 887

25 WEBER, *The Religion of India*, p. 72.

26 WEBER, *Ibid*, p. 87.

27 WEBER, *The Religion of India*, p. 67. El cambio sociológico básico de una armada cimentada en el combate de héroes a un ejército disciplinado se consumó en China en los tiempos prehistóricos. La creencia universal en la omnipotencia de la disciplina se encuentra en las viejas anécdotas y estaba establecido en los contemporáneos de Confucio "la insubordinación

Sin embargo, en la realidad histórica las tendencias hacia el combate de tipo heródico y la formación disicplinada del ejército pueden también desarrollarse simultaneamente 28. Atendiendo a la constante contrastación entre los procesos de burocratización y el carisma, Weber considera que este último continúa siendo esencial para el caudillo principesco pero no para los soldados en ejercicio cotidiano. En los regímenes patrimoniales- tanto en China como en India- el pontifice imperial clama su dominio sobre el mundo y emprende unicamente guerras "justas". La rendición se considera como sintoma de la perdida del carisma sagrado y de su incapacidad para gobernar. 29.

De cualquier forma, en sus tipos puros, tanto en las administraciones burocráticas como en las patrimoniales se desarrolla un orden jerárquico y regular de oficiales con competencias y recursos locales y funcionales. Pero en las segundas - a diferencia de las primeras- los oficiales administrativos no llegan a separarse de la esfera jurisdiccional y los diferentes cargos públicos son indeterminados, irracionales y sujetos a cambio según las propias influencias.30

En el patrimonialismo, las fuerzas armadas son fundamentales ya que, como hemos visto, a los dominados extrapatrimoniales unicamente se les puede pedir prestaciones nuevas en circunstancias favorables y esto ocurre cuando hay una buena tropa de la cual el soberano puede disponer con independencia de la voluntad de los súbditos.

La posibilidad del desarrollo de la disciplina del ejército, depende en gran medida, de la base económica en que descansa la organización y en la forma de reclutar a sus integrantes. Con base en estos factores Weber señala que las tropas del señor patrimonial pueden constituirse de la siguiente manera:

es peor que los malos pensamientos". Consecuentemente los gastos extravagantes son peores que el cuidado y prudencia en el manejo de las ganancias.

28 La oscilación entre estas dos tendencias es importante en el análisis de la India, particularmente cuando Weber expone las peculiaridades de la casta de los kshatiyas . Vease nuestro capítulo IV.

29 WEBER, The Religion of India, p. 145

30 WEBER, The Religion of India, p. 87.

1. Esclavos dominados patrimonialmente, arrendatarios o colonos.

En términos generales se trata de fuerzas armadas integradas por colonos agrícolas, avecinados en la tierra que se sustentan económicamente tanto a sí mismos como a los señores. Precisamente por esto tienen el gran inconveniente de no estar permanentemente a disposición del poder militar.

2. Esclavos completamente independientes del cultivo de la tierra, son ejércitos formados por esclavos comprados que pueden constituir una tropa disciplinada y completamente vinculada al señor y su familia. La posibilidad de formar este tipo de milicia depende de los ingresos principescos ya que son fuerzas armadas que presuponen la existencia de importantes capitales de dinero en manos del soberano.

3. Muchachos procedentes de pueblos sometidos, de diferentes razas y creencias, alistados para formar un ejército profesional.

Son soldados que únicamente están sometidos a la jurisdicción de sus propios oficiales. Durante las expediciones militares se les paga con dietas. En época de paz, reciben determinados ingresos administrativos comunes. Disfrutan de grandes privilegios que hacen codiciables sus puestos, ascensos según antigüedad, pensiones de vejez, etc.

4. Mercenarios.

Se trata de tropas para las cuales lo seductor era la parte de la soldada abonada en metales preciosos aunque en la antigüedad se encuentran mercenarios con salarios que predominantemente eran pagados en especie.

Al igual que en los ejércitos integrados por esclavos comprados, el príncipe tiene que tener un "tesoro" que le permita asegurar, en forma de ingresos los fondos destinados a los mercenarios. Para ello necesita disponer de un comercio y de una producción propia o de entregas en dinero por parte de los súbditos con el apoyo de los propios mercenarios. Ambos casos presuponen la existencia de una economía monetaria que, a su vez, aumenta las posibilidades de la formación de monarquías militares regidas por un déspota que se sostiene por los soldados a sueldo. Así se constituye la forma de dominación clásica del Oriente.

5. Tropas que reciben a cambio un préstamo de lotes de tierra.

Son fuerzas armadas que de forma análoga a los colonos, reciben un préstamo de lotes de tierra. Pero en vez de

contribuciones económicas, deben prestar únicamente servicios militares a cambio de los cuales obtienen distintos tipos de privilegios.

6. Conscripción realizada mediante el reclutamiento de súbditos. Tal como se indica, este tipo de ejército no estaba formado por extranjeros ni por castas parias, sino por los propios súbditos. Para esto, el príncipe sigue ciertas máximas de carácter social que se basan fundamentalmente en la selección de privilegios en sentido negativo, se reclutan miembros de las clases menos favorecidas desde el punto de vista económico:

El príncipe patrimonial se ha apoyado regularmente en lo que se refiere a su poder militar, en las masas desposeídas, en las masas no privilegiadas y especialmente en las masas campesinas. Así ha desarmado a los que podían disputarle su dominio, mientras que, por el contrario, el ejército compuesto de notables, ya sea el ejército de una burguesía ciudadana o el de una asociación tribal de hombres libres, hace normalmente del deber militar y, con ello del honor militar un privilegio de una capa señorial...31

Así, vemos cómo las tropas del príncipe pueden estar compuestas por fuerzas que van desde el ejército propiamente patrimonial (sometidos) hasta una milicia (súbditos políticos). La naturaleza del vínculo del ejército con los sometidos es la autoridad, el nexo del príncipe con la milicia es la tradición y los gravámenes que corresponden al hombre libre.32

El carácter patrimonial del ejército depende de la proporción en que las tropas personales del soberano se

31 Ibid, pp. 764-765.

32 En la composición de las tropas, Weber recuerda una vez más el pensamiento de Maquiavelo: "...las tropas con que un príncipe defiende a sus Estados son propias, mercenarias, auxiliares o mixtas. Las mercenarias o auxiliares son inútiles y peligrosos..." MAQUIAVELO, Op. cit, p. 96. "La experiencia enseña que sólo los príncipes o las repúblicas armadas pueden hacer grandes progresos, que las armas mercenarias sólo acarrearán daños" Ibid., p.96. "Concluyo pues, que sin milicias propias no hay principado seguro; más aún, está por completo en manos del azar, al carecer de medios de defensa contra la adversidad...Y milicias propias son compuestas, o por súbditos, o por ciudadanos, o por servidores de príncipes", Ibid., p. 110.

encuentren en disposición contra los individuos de la misma raza políticamente dominados. A su vez esto responde a diversas circunstancias económicas, particularmente a la posibilidad de que el abastecimiento del ejército se haga mediante las reservas y los ingresos del príncipe. En la mayoría de sus obras histórico-políticas Weber enfatiza la importancia de esta condición:

Que la estructura del ejército descansa sobre el armamento de los propios soldados o de un caudillo militar, el cual suministraba caballos, armas y vituallas, es una distinción tan fundamental para la historia social como la relativa a si los medios de producción se hallan en manos del trabajador o son apropiados por un empresario capitalista...33

Así, el potencial del aprovisionamiento por el monarca determina -en gran medida- la incondicionalidad de un ejército que se encuentra incapacitado para emprender sus acciones sin la presencia del señor y de un aparato de funcionarios no propiamente militares.

En la realidad histórica han existido múltiples formas intermedias entre el "ejército patrimonial puro"³⁴ y los ejércitos basados en equipo y abastecimiento de sus componentes por sí mismos:

Muchos ejércitos de los príncipes patrimoniales adoptaron una posición intermedia entre el ejército patrimonial y la milicia de los súbditos por políticos. Pero cuanto más tales fuerzas estaban compuestas de súbditos políticos y menos constituían ejércitos específicamente patrimoniales, tantas más limitaciones se imponían al príncipe en su empleo, y ante todo, indirectamente en su poder político sobre los súbditos, poder vinculado más a la tradición...35

33 WEBER, Historia Económica General, p. 271.

34 El caso del antiguo Egipto muestra la existencia de un ejército patrimonial mandado, equipado y sustentado por un señor y las reservas de que dispone. WEBER, Economía y Sociedad p. 887.

35 Economía y sociedad, p. 767.

La diferencia de estructuras castrenses entre Asia y Occidente se funda precisamente en esta capacidad del rey para hacer valer su poderío gracias al monopolio militar. En Oriente, el funcionamiento regio y el oficial son, desde el principio, elementos típicos del desarrollo. En Occidente, en cambio, el ejército armado por caudillos militares y la separación de los soldados con respecto a los medios y pertrechos de la guerra es análogamente a lo que ocurre con la distinción entre el obrero y los medios de producción- un producto de la Edad Moderna.

4 APARATO DE MANDO Y CONFLICTOS POLITICOS.

Hasta ahora hemos visto cómo las diferencias entre los dominados, según el tipo de legitimidad -sometidos y súbditos-, y las distintas formas de composición de las tropas del príncipe, son dos factores básicos que se vinculan tanto en la estructura económica como a los diferentes aspectos del binomio tradición-arbitrio de la organización estatal-patrimonial.

Además del ejército, es importante para la forma y los límites del aprovechamiento de los súbditos, el carácter y grado de evolución experimentado por el aparato de mando, en todos los casos el monarca necesita de un cuerpo de funcionarios.

Como ya señalamos en el primer capítulo, además de la creencia en la legitimidad y la importancia de la fuerza militar que la sustenta, en cada uno de los diferentes tipos de dominación Weber considera otros dos niveles muy relacionados entre sí:

1. La organización que permite un funcionamiento, es decir, la distribución de los poderes de mando.
2. Los conflictos que caracterizan la lucha por el poder.

En los siguientes apartados analizaremos las modalidades de estas dos instancias en el patrimonialismo; pero antes nos detendremos en algunas premisas básicas de la teoría de la dominación en Max Weber. Sólo teniendo en cuenta las siguientes tesis del pensamiento weberiano podremos entender las peculiaridades del tipo de dominación que nos interesa:

1. Todo régimen de dominación directa es inestable, por lo tanto es necesario la formación de una organización social permanente para los fines de gobierno, es decir para el ejercicio del dominio.
2. La estructura de una forma de dominación depende del modo característico en que se establece la relación entre señor o señores y el aparato de mando, y entre ambos y los dominados,

asi como de los principios especificos de la organización, es decir, de la distribución de los poderes de mando. 36

Weber llama señores a los dirigentes cuyo poder de mando efectivamente ejercido no procede de una delegación de otros individuos.

El aparato de mando es el conjunto de personas que se ponen a disposición de los señores, el círculo que colabora en el ejercicio del poder para conservar la dominación, son los funcionarios públicos.

Los miembros del aparato de mando se someten al señor en virtud de las ventajas de la participación en el poder y de la validez de los últimos principios en que se basa una forma de dominio, es decir la legitimidad en la que se apoya la obediencia por parte de los funcionarios frente al señor y de los dominados frente a ambos.

La organización garantiza el dominio efectivo asegurando -directa o indirectamente- la ejecución de las órdenes del aparato de mando, la sumisión de los dominados a la acción interrumpida del cuerpo administrativo.

3. El cuadro administrativo representa hacia el exterior a la empresa de dominación política. Además de seguir los principios de legitimidad, los miembros del cuerpo administrativo se vinculan con el poder a través de los medios que afectan directamente su interés personal: la retribución material y el honor social. El "premio" que reciben los administradores políticos (honor de caballero, privilegios estamentales, etc.) constituye el fundamento último y decisivo de su solidaridad con el titular del poder.

4. Toda dominación por la fuerza se mantiene mediante ciertos bienes materiales externos.

En su sociología política Weber enfatiza la importancia de la propiedad de los medios administrativos para el ejercicio de la dominación:

Toda empresa de dominación que requiera de una administración continuada necesita, de una parte, la orientación de la actividad humana hacia la obediencia de aquellos señores que se pretenden portadores del poder legítimo, y, de la otra, el poder de

disposición, gracias a dicha obediencia sobre aquellos bienes que eventualmente sean necesarios para el empleo del poder físico el equipo del personal administrativo y los medios materiales de administración.³⁷

En función de la propiedad de los medios de administración (dinero, edificios, material bélico, medios de transporte, etc.) Weber clasifica los ordenamientos estatales en dos grandes grupos:

a) Los funcionarios que deben obediencia al soberano son poseedores de la propiedad de los medios de administración.

El señor gobierna con ayuda de una aristocracia autónoma con la cual comparte el poder. Se trata de una dominación estamental³⁸ cuyo ejemplo más claro es el feudalismo.

b) El cuerpo administrativo está "separado" de los medios de administración en el sentido en que el proletariado está separado" de los medios de producción en la moderna empresa capitalista.

El soberano tiene organizada la administración por su cuenta y se apoya en capas desposeídas carentes de honor social propio. El aparato de mando se integra con servidores, empleados, favoritos o personas de confianza que no son propietarios, es decir poseedores por derecho propio de los medios materiales de la empresa, sino que es el señor quien, en ejercicio de la misma, los dirige.

Se trata de una estructura "monocrática", constituida por funcionarios jerárquicamente organizados bajo una dirección superior. En estos casos se encuentra, en particular, la estructura estatal-burocrática, y como veremos, también todas las formas de dominación patrimonial.

5. En cualquiera de estos dos casos "tipo-límite", la

37 WEBER "La política como vocación", en El político y el científico, pp. 87-88.

38 Precisamente Weber entiende por estamentos el "conjunto de poseedores por derecho propio de medios materiales para la guerra o para la administración, o de poderes señoriales a título personal". Estas personas aprovechan su poder señorial para recibir rentas y beneficios y sólo desarrollan una actividad política cuando se los exige el señor o sus iguales. Weber, "La política como vocación", en El político y el científico, p. 94.

posición dominante de las personas pertenecientes a la organización frente a las "masas" dominadas se basa siempre en la "ventaja del pequeño número", en la posibilidad que tienen los miembros de la minoría dominante para ponerse de acuerdo y poder crear y dirigir sistemáticamente una acción societaria racionalmente ordenada y encaminada a la conservación de su posición dirigente. "Toda dominación que pretenda su continuidad es, hasta cierto punto una dominación secreta..."³⁹

8.- La sociedad como "orden de dominación" no es igualitaria ni inmutable, es un ordenamiento desigual y conflictivo que conlleva la "lucha".

Las luchas sociales son básicamente disputas por la dominación, enfrentamientos esencialmente político-ideológicos por el monopolio de la violencia y la significación cultural. "La sociedad es así orden político y lucha política."⁴⁰

Algunos autores consideran que la diferencia entre comunidad y sociedad estriba precisamente en que la segunda implica orden de dominación y por lo tanto "lucha", mientras que en la primera prevalece el consenso.⁴¹

Efectivamente, en el primer capítulo de Economía y Sociedad, Weber afirma que la "comunidad es normalmente por su sentido la contraposición radical a la lucha", entendiendo esta última como aquella acción que se orienta por el propósito de imponer la propia voluntad contra la resistencia de la otra u otras partes.⁴²

Las sociedades en cambio, son con frecuencia únicamente meros compromisos entre intereses encontrados. En ellas se descartan una parte de los objetivos o medios de lucha, pero prevalece la contraposición de intereses misma y la competencia por las distintas oportunidades.

Sin embargo, en otros textos de Weber esta problemática se plantea en forma diferente. En sus escritos metodológicos afirma que "la lucha abarca potencialmente todos los tipos de actuar en comunidad", ya que "no existe ninguna comunidad de consenso, ni aún acompañada del sentimiento de entrega más extremo, que a pesar de tal sentimiento no pueda contener la opresión más

39 WEBER, Economía y Sociedad, p. 704.

40 Aguilar, "Algunas tesis...", mimeo, 1980, p.7.

41 Idem.

42 WEBER, Economía y sociedad, pp. 33-34.

inmisericorde de los otros".⁴³ De allí que la coacción de índole física se encuentre en la base de todas las comunidades.

Desde esta perspectiva, la diferencia entre comunidad y sociedad no estaría en la lucha que supuestamente caracteriza a la segunda y no a la primera, sino en el hecho de que la asociación es "unión de fines" basada en un pacto expreso en cuanto a los medios, las metas y los ordenamientos. "La sociedad, de un modo típico, puede especialmente descansar en un acuerdo o pacto racional por declaración recíproca".⁴⁴ Debido a esto, la asociación perdura a pesar del cambio de sus representantes. Los individuos entran sin quererlo, a formar parte del obrar en sociedad y "se encuentran atrapados por aquellas expectativas de su propio actuar en vista de aquellos ordenamientos creados a los hombres"⁴⁵. Las personas se ven "obligadas" a conducirse en comunidad porque eventualmente pueden verse forzados a hacerlo, a pesar de su resistencia, mediante el aparato coactivo.

El estudio minucioso de estas definiciones rebasa los objetivos de este trabajo. Por ahora nos interesa destacar las siguientes cuestiones:

a) cómo otros términos analizados anteriormente - tradición, patrimonialismo, etc.- las concepciones de comunidad y sociedad no resultan tan claras y definitivas en las obras originales, como muchos de los intérpretes de Weber parecen sugerir. El mismo Weber señala que "lucha y comunidad son conceptos relativos".⁴⁶

b) La comunidad en el sentido que nos interesa en este trabajo, como "comunidad política"⁴⁷ se emplea en forma análoga

43 MAX WEBER, "Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva", en *Ensayos de metodología sociológica*, Amorrortu, Argentina, 1978, pp. 211-212.

44 MAX WEBER, "Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva" en *Ensayos de Metodología Sociológica*, Amorrortu, Argentina, 1978, pp. 211- 211.

45 WEBER, " Sobre algunas categorías de la..." Ibid, p. 213.

46 WEBER, *Economía y Sociedad*, p 34.

47 " Entendemos por comunidad política aquella cuya acción consiste en que los partícipes se reservan la dominación ordenada en un ámbito y de la acción de los hombres situados en él de un modo permanente o sólo provisional, teniendo preparada para el caso, la fuerza física normalmente armada..." Ibid, p. 861. " Para la constitución de una comunidad política especial, basta a nuestro entender, un ámbito o dominio, la posesión del poder

al concepto de asociación política y como tal implica la existencia de diferentes pugnas por el poder.

Tomando en cuenta estas consideraciones y las premisas arriba señaladas, en el siguiente apartado trataremos la forma en que se dan los enfrentamientos político- sociales en relación a las características del aparato de mando en el caso concreto de la dominación patrimonial.

4.1 Organización del aparato de mando: características de los funcionarios patrimoniales.

Los dominios del príncipe que en el caso más simple abarcan una corte con una serie de posesiones sometidas al señorío territorial, y a las correspondientes haciendas particulares, exigen una administración organizada.

Al principio predominan los "funcionarios eventuales". Se trata de una "administración ocasional" que el soberano confía, en cada caso concreto, al individuo (casi siempre un servidor palaciego o un comensal) que le sea más cercano. El último patrón de esta selección es la predilección personal del señor.

Pero a medida que se extienden los territorios bajo la autoridad del príncipe, su administración requiere de una adecuada distribución de funciones. Así surge y se organiza el aparato de mando propio de la dominación patrimonial.

Al igual que los funcionarios burocráticos, los servidores patrimoniales procuran diferenciarse de los dominados y constituir un grupo aparte, pero a diferencia de la burocracia donde el saber especializado otorga poder, el funcionario patrimonial es completamente dependiente del señor y no tiene ninguna autoridad personal. En la relación político-patrimonial está ausente toda preparación profesional, y el cargo se basa en relaciones de subordinación y no en deberes objetivos. La capacidad personal del soberano es decisiva en el ejercicio de su poder nominal:

El cargo patrimonial carece ante todo de la distinción burocrática entre la esfera

físico para afirmarlo y una acción comunitaria que no se agote en el esfuerzo económico para la satisfacción de los hombres que la habitan... la comunidad política está constituida de tal modo y plantea tales exigencias a sus participantes, que, gran parte de estos solamente han de cumplirlas porque saben que detrás de ellas hay la posibilidad de que se ejerza la coacción física..."
Ibid, p. 682.

"privada" y la "oficial". Pues la misma administración política es considerada como una cuestión puramente personal del soberano, y la posesión y ejercicio de su poder político son estimados como una parte integrante de su fortuna personal, que resulta beneficiosa en virtud de los emolumentos y las contribuciones. Por lo tanto, la forma de ejercer el poder depende enteramente de su libre albedrío, siempre que la eficaz santidad de la tradición no le imponga, como siempre suele acontecer, límites más o menos fijos o elásticos...48

El puesto patrimonial abarca evidentemente una finalidad y misión determinada, pero los límites que corresponden a las "competencias" de los funcionarios son variables e imprecisos y se determinan en función de los caprichos del soberano. Sólo los derechos señoriales opuestos entre sí dan lugar a delimitaciones estereotipadas y, por lo tanto a algo parecido a una competencia determinada.

Al referirse al caso de China - como el tipo "más puro" de burocracia patrimonial - Weber explica como, a diferencia del honor caballeresco y en concordancia con toda organización burocrática, la reputación de los "literati" depende de la censura o aprobación de sus superiores. En última instancia, los literati obedecen a las ordenes del príncipe que actúa como el "pontífice supremo imperial" y como el único dirigente secular legitimado.49

El gobernante utiliza el sistema de exámenes como una forma de impedir la formación de estamentos cerrados que podrían monopolizar los derechos a cargos prebendarios al estilo de los vasallos y funcionarios feudales.

El patrimonialismo teocrático y el estrato de literati aspirantes a los cargos públicos - con sus expectativas rentistas de recibir ingresos fijos- constituyen las bases apropiadas para la ética utilitarista. La idea del "Estado de bienestar" se fundamenta precisamente en la responsabilidad carismática de los dirigentes para procurar el beneficio de los súbditos y en el orgullo de los literati en su formación filosófica que los distingue de las masas iletradas. La oposición entre los literati cultos y la masa y las reminiscencias de una provisión de tipo litúrgico de las necesidades llevan al desarrollo de teorías

48 Ibid., p. 77

49 WEBER, The Religion of China, p. 131.

orgánicas de la sociedad. 50

En China unicamente aquellos individuos iniciados en las escrituras y las tradiciones son considerados políticamente competentes para la ordenación correcta de la administración central. 51

El rango social no depende de la riqueza personal sino de la calificación profesional para ocupar un cargo y de los requisitos educativos que esto implica. En su literatura, los literati introducen la idea de un ethos burocrático ligado a la concepción de bienestar público y al ejercicio de un racionalismo práctico-político vinculado al deber oficial y a una instrucción determinada. 52

Los mandarines integran una clase de hombres de formación literaria cuya elegibilidad para el puesto depende, hasta cierto punto, de criterios objetivos e impersonales de calificación (particularmente la aplicación de las series de exámenes). Estas características son acordes a la educación de la burocracia patrimonial de la cual trataremos en el siguiente inciso.

50 WEBER, *The Religion of India*, pp. 143- 145.

51 En contraste con los profetas judíos, esencialmente interesados en la política exterior, los político-literatos chinos se entrenan ritualmente para contribuir con la administración central. WEBER, *The Religion of China*, p. 110.

Sin embargo, la educación superior en China no siempre tuvo este carácter. Las instituciones educativas públicas de los príncipes feudales enseñaban artes y danza como suplemento del conocimiento de los rituales y la literatura. Unicamente la pacificación del imperio debido al estado patrimonial unificado, transformó el tipo de educación anterior (que tenía semejanzas con una educación de tipo helenística) *The Religion of China*, p. 122.

52 WEBER, *The Religion of China*, p. 11

4.2 La educación de la burocracia patrimonial

A partir de las diferentes formas de dominio, Weber construye una tipología de la educación que responde básicamente a dos polos opuestos desarrollados universalmente 53.

- 1) la educación carismática orientada a desarrollar las cualidades heroicas y mágicas.
- 2) la educación especializada que proporciona un entrenamiento particular con base a las necesidades de la estructura racional burocrática.

El procedimiento educativo de tipo carismático busca despertar los atributos personales, los talentos o gracias individuales innatos que no pueden aprenderse de otra forma.

Como contrapartida, las escuelas especializadas intentan preparar al estudiante para la utilidad práctica con propósitos administrativos (organización de autoridades públicas, empresas, laboratorios industrializados y ejércitos disciplinados). En principio, estas metas se pueden alcanzar con cualquier tipo de alumno y por lo mismo supuestamente es una educación accesible a todos .

En la realidad histórica estas dos posibilidades radicales no siempre son opuestas sino que muchas veces se establecen diferentes conexiones entre ellas. El héroe guerrero y el hacedor de milagros necesitan también un entrenamiento especializado. Asimismo, el funcionario capacitado no se basa únicamente en los conocimientos específicos para su cargo.

De acuerdo con la metodología weberiana expuesta en nuestro primer capítulo, la educación carismática y la especializada son tipos polares que constituyen contrastes radicales. En el punto intermedio entre estos dos extremos se encuentran todas aquellas modalidades educativas cuya meta es el cultivo de una determinada conducta ante la vida ya sea de carácter mundano o religioso "Entre la educación encaminada al renacimiento carismático y la instrucción racional dirigida al saber burocrático-especializado se encuentran todas aquellas formas de educación encaminadas al "cultivo" ..." 54.

Cualquiera que sea el caso, los hombres se educan para tener

53 WEBER, *The Religion of China*, pp. 119-120.

54 WEBER, *Economía y Sociedad*, p. 877

un comportamiento que responda a los ideales humanos del estrato social dominante.⁵⁵ Si éste está constituido por guerreros - como en Japón- la educación buscará formar en el alumno a un soldado especializado o a un caballero. Si el status determinante es el de los curas entonces la meta será el entrenamiento para la disciplina de las escrituras. En realidad ninguna de estos tipos se dan en forma pura sino como una multiplicidad de combinaciones y vínculos intermedios.

En el patrimonialismo egipcio, la educación definía el rango y la condición social de los nobles y la absoluta subordinación jerárquica a la burocracia determinaba los ideales humanos. La cima de la perfección se alcanzaba por medio del ejercicio del "MA" que significa lealtad y a la vez "propiedad", "rectitud" y "devoción por el cargo". Los deberes del subdito leal consistían básicamente en la imitación de sus superiores aceptando incondicionalmente sus puntos de vista y observando estrictamente el orden de rangos- incluso en la necrópolis. "Reverenciar por el resto de la propia vida" era considerado como el principio básico para el hombre. ⁵⁶

El equivalente al "MA" egipcio es el "LI" del burócrata chino.⁵⁷ Como se sabe, en esta sociedad los exámenes que se

⁵⁵ Este tema ha sido abordado por NORBERTO ELIAS tanto en El Proceso Civilizadorio como en La Sociedad Cortesana. Consúltese al respecto nuestro capítulo VIII..

⁵⁶ Weber señala que, como contrapartida, en Israel no había una valorización de la lealtad del trabajo similar a la egipcia. Como no existía ninguna organización burocrática el concepto de "Ma" estaba fuera de lugar. La ética religiosa aborrecía incluso al Estado burocrático por considerarlo la "casa egipcia de la servidumbre". WEBER, Ancient Judaism, pp 253- 255.

⁵⁷ Ch'eng Yi y Chus Hsi pusieron muy en claro la distinción entre lo que los filósofos griegos llamaron la forma y la materia de las cosas. Todas las cosas del mundo, si han de existir, deben ser la encarnación de algún principio y de algo material. Si cierta cosa existe, debe haber cierto principio en ella, el principio es lo que se llama Li y la materia es Ch'i. Los Li son eternos y no se les puede aumentar ni reducir. Como Ch'eng Yi dice " Existencia o no existencia, adición o reducción no se pueden postular acerca del Li. Para todo sea natural o artificial hay Li " en el universo no hay una sola cosa que carezca de su naturaleza." Si toda cosa en este mundo tiene su propio Li, entonces para el Estado, como organización con existencia concreta, también debe haber un Li del específico. Si el Estado se organiza y gobierna de acuerdo con este Li será estable y prospero en caso contrario se volverá desorganizado y caerá en un desorden. Según Chu Hsi este Li fue el principio de gobierno

exigen a los funcionarios no están programados ni para medir las habilidades y destrezas específicas para las diferentes profesiones (juristas, médicos, técnicos etc) a la manera de los sistemas burocráticos, ni para evaluar las cualidades carismáticas individuales en la forma en la que lo hacen las uniones tribales.⁵⁸ Por otra parte y a diferencia del feudalismo, las instituciones educativas patrimoniales tampoco se distinguen por la inquietud de vincular la enseñanza de la literatura con la danza y otras artes ⁵⁹.

Los exámenes en China buscan, más bien, evaluar en qué medida, como resultado de un conocimiento literario, el candidato posee " las formas de pensar" deseables para el hombre cultivado. En este sentido y en la medida en que pretende integrar a los egresados en el status " culto" la educación patrimonial se orienta hacia una formación global similar en cierta medida a la preparación de carácter humanista de Occidente⁸⁰ aunque siempre se diferenciaría de ésta por la dimensión y exclusividad que adquiere la educación literaria china como punta de lanza del prestigio social. ⁶¹ A diferencia de la burocracia occidental en el patrimonialismo oriental la enseñanza racional y especializada nunca substituye a la educación del "hombre culto"

enseñado y practicado por los antiguos reyes sabios. Lejos de ser subjetivo, el LI existe independientemente de su enseñanza y y su práctica.. FUNG YU-LANG, Op. Cit. pp. 494- 506.

58 WEBER, The Religion of China, p. 121.

59 La educación superior en China no tuvo siempre el carácter que tiene en la actualidad. Las instituciones educativas públicas de los príncipes feudales enseñaban artes y danza como suplemento del conocimiento de los rituales y la literatura. Únicamente la pacificación del imperio debido al estado patrimonial unificado, logró transformar el tipo de educación previa de tipo helenística . La estrecha relación entre el servicio principesco y los literati data del periodo de lucha del señor contra los poderes locales . Como ya lo explicamos anteriormente, mediante el sistema de exámenes, el monarca patrimonial busca impedir la formación de un estado cerrado que a la manera en que ocurría entre los vasallos feudales o los nobles- monopolice los derechos de las prebendas por el cargo. Ibid, p 111, p. 122.

60 En Alemania por ejemplo, este tipo de educación era un requisito para hacer una carrera oficial para ocupar posiciones de mando en la administración civil y militar. WEBER, The Religion of China, pp. 121-122.

61 WEBER, The Religion of China, p. 101.

entrenado para las tareas administrativas. 62

Como ya hemos señalado, el objetivo fundamental del sistema de exámenes es evitar la posible feudalización de cargos e impedir que la clase gobernante llegue a constituirse en un "grupo cerrado". Sin embargo, lo anterior no implica que la educación patrimonial promueva la igualdad real de oportunidades. Puesto que el número de elegibles es siempre superior al de los puestos a ocupar, cada nuevo acceso al cargo depende finalmente de un nombramiento "desde arriba". Por lo tanto, a pesar de su preparación, los funcionarios chinos nunca llegan a formar una burocracia especializada. Como señala Talcott Parsons :

No había cualificaciones técnicas especiales para cargos concretos, y la formación necesaria no era, en absoluto, especializada o técnica. Se exigía un cierto conocimiento de los clásicos, el mismo para todos. No se trataba de adaptar un candidato a las exigencias técnicas concretas de un pueblo dado, sino de asegurar que fuese un caballero lo suficientemente cultivado como para merecer la elevada posición de mandarín. Esta circunstancia aumentaba obviamente, la dependencia del funcionario respecto a los subordinados, y era un importante obstáculo para la extensión del principio burocrático a los detalles de administración rutinaria. Seguía siendo lo que Weber llama una burocracia patrimonial.63

Por otra parte, pese al tipo de conocimiento que exigen los exámenes burocráticos, la visión popular atribuye a los literati un carácter mágico-carismático. La actitud apolítica que conlleva el patrimonialismo hace que las masas vinculen la aprobación de los exámenes con propiedades mágicas-.64

Los altos mandarines- y otros funcionarios prebendarios- son considerados como poseedores de propiedades ocultas. Como tales, pueden convertirse en objeto de culto si su carisma es comprobado mediante demostración de distintas cualidades. Entre estas últimas destaca la habilidad en el perfeccionamiento de las formas literarias- gran parte de las declaraciones de los

62 WEBER, The Religion of China, pp. 121- 122.

63 TALCOTT PARSONS, La Estructura de la Acción Social, Ediciones Guadarrama, España, 1968, pp. 873-874.

64 WEBER, The Religion of China, p, 128

emperadores y de los comunicados oficiales se presentan como poemas didácticos. 65

La manera en que se mezclan los atributos tradicionales, racionales y carismáticos en la figura de los "literati" responde a la diferenciación weberiana entre tipos ideales y realidad histórica y muestra como en una determinada estructura política confluyen diferentes tipos de dominación. Sin embargo, en términos generales podemos afirmar que, a pesar de su posible preparación y de sus elementos carismáticos, el rango del cual disfrutaban los funcionarios patrimoniales frente a los súbditos es básicamente una consecuencia de la subordinación al Señor. Aún cuando el funcionario político no sea personalmente un servidor de la corte, el príncipe le exige una obediencia ilimitada que no está restringida por normas que respondan a tareas objetivas. La fidelidad al soberano se convierte en parte del deber del funcionario patrimonial, en el principio universal de afecto y devoción que caracteriza la piedad.

La descripción de la educación y la estructura del cuerpo de funcionarios muestra, una vez más, la importancia del binomio tradición-arbitrio en el análisis weberiano de patrimonialismo. "El cumplimiento de las disposiciones por los funcionarios se efectúa entre dos sectores con frecuencia yuxtapuestos; el que sigue el itinerario trazado por la tradición sagrada o por los derechos de los individuos, y el que depende del libre albedrío personal del señor. A veces el funcionario entra en conflicto de un sector con otro." 66

Por un lado el funcionario puede percibir como un ultraje contra potencias peligrosas alguna infracción de las antiguas costumbres. Por otra parte, una desobediencia de los mandatos dados por el señor representa una sacrilega oposición a su poder de proscripción que atrae sobre el culpable su arbitrario poder expiatorio. "Tradición y arbitrio del soberano luchan siempre para extender sus propios límites." 67

4.3 Sustento de los funcionarios patrimoniales.

Como ya señalamos, la obediencia que el cuerpo administrativo debe al soberano no se explica únicamente en virtud de la legitimidad de la dominación. Hay además, otros dos medios que apelan directamente al interés de los funcionarios: la retribución material y el honor social. "Los feudos de los

65 WEBER, The Religion of China, pp. 134-135

66 Economía y Sociedad.. p. 775.

67 Idem

vasallos, las prebendas de los funcionarios patrimoniales y el sueldo de los modernos servidores del Estado, el honor de la nobleza, los privilegios de clase y el honor del funcionarios constituyen la paga y el temor de perderla constituye el fundamento único y decisivo de la solidaridad del cuerpo de la administración con el soberano."68

Los funcionarios patrimoniales -como todos los miembros de la comunidad doméstica- reciben originalmente su sustento material típico en la mesa y el aposento del señor. De allí que cuando están presentes en la corte y aún cuando tienen ya otra forma de mantenerse, los funcionarios patrimoniales de mayor grado conservan como costumbre el "derecho de comer en la mesa del señor".

A medida que los funcionarios se separan de la comunidad íntima y se constituyen en un importante aparato de mando, sus vínculos inmediatos con el príncipe inevitablemente se relajan. El soberano ya no puede remunerarlos del modo precario en que antes lo hacía, de acuerdo únicamente a su favor y arbitrio.

Así, como lo explicamos en el capítulo I, desde muy pronto se desarrolló la provisión de las necesidades de los funcionarios patrimoniales con hogar propio, por medio de una prebenda o de un feudo.69

La prebenda es una institución importante que asegura los ingresos permanentes y normales de los funcionarios patrimoniales. Prebenda significa "derecho fijo al cargo". Se trata de una asignación vitalicia de cualquier renta fijada y determinada de un modo estable por el soberano mismo. La prebenda es un beneficio económico que puede proceder de diversas fuentes productivas y que se otorga en calidad de remuneración por el cumplimiento de los deberes en un puesto determinado.

Weber señala las siguientes modalidades de prebendas:

1. Congruas.

Es una porción vitalicia de productos naturales procedentes de los depósitos alimenticios del señor.

2. Beneficios.

Este tipo de prebendas tiene un origen más extrapatrimonial que las congruas, y hay una separación más radical entre los

68 Ibid., p. 1058.

69 Por no ser el objetivo fundamental de nuestro trabajo no abordaremos más extensamente lo relativo a las características de los feudos. Para más información sobre el tema consúltese el apartado sobre feudalismo en Economía y sociedad, pp. 204-215.

funcionarios y la hacienda del señor.

3. Tierras asignadas para su usufructo.

Forma de prebenda muy similar al feudo ya que posibilita el progreso del prebendario y su independencia del señor.

Esta opción suele elegirse cuando, debido al carácter oscilante de los ingresos y al creciente número de comensales, el soberano necesita aligerar su economía. Pero este tipo de prebendas representan serios problemas para el príncipe pues tienden a evolucionar por encima de meras apropiaciones vitalicias, en pertenencias hereditarias:

Toda descentralización prebendal de la administración patrimonial, toda asignación de competencias a los rivales mediante la distribución de las probabilidades de emolumentos, toda apropiación de prebendas significa, en el patrimonialismo, no una racionalización, sino una estereotipación... Los funcionarios que de derecho o de hecho se encontraban en posesión de las prebendas por medio de la apropiación podían limitar considerablemente la esfera de dominio del señor, frustrar todo intento de racionalización de la administración por la introducción de una burocracia bien disciplinada y mantener la estereotipación tradicionalista de la distribución política de poderes...70

Además de las entradas fijas y regulares en forma de prebendas, los funcionarios patrimoniales reciben otros beneficios de carácter inestable: regalos del Señor en el caso de servicios especiales, retribuciones en virtud de disposiciones favorables, etc.

El tesoro del soberano, sobre todo en forma de metales preciosos, proporciona lo necesario para el sustento de sus servidores, "...la posibilidad de remunerar los servicios concretos prestados por el funcionario, de cuya voluntad dependía la posesión del "tesoro", fue en todas partes el fundamento indispensable de la autoridad patrimonial..."71

Como señalamos más arriba los "literati" chinos constituyen

70 Ibid., p. 782.

71 Idem.

un grupo de status privilegiado que como tal, goza de beneficios excepcionales: prebendas, oportunidades de acumular posesiones y excepciones de todo tipo de penas corporales. De hecho, la manutención de los funcionarios con base a prebendas, es uno de los factores que más fuertemente se oponen la racionalización política en el patrimonialismo chino. 72

Sin embargo, a pesar de su importancia, las prebendas y los regalos discretionales del señor a menudo sólo constituyen una parte minoritaria de los ingresos recibidos. Weber explica como en el patrimonialismo es común que los funcionarios, comportándose como señores feudales o sátrapas, envíen al gobierno central únicamente cierta parte de las contribuciones e impuestos que les han sido entregados y destinen el resto del presupuesto para el financiamiento de sus gastos administrativos y personales. En esta práctica no reconocida oficialmente está gran parte de la explicación del sustento de los funcionarios patrimoniales. 73

El resultado evidente es la ausencia de una clara separación entre los ingresos públicos y privados recibidos por los oficiales encargados de la administración. Esta realidad se agudiza ante la falta de un sistema organizado de estímulos y compensaciones que promueve que todo aquél que ha sido beneficiado con "favores oficiales" agradezca con algún tipo de presente. La "obligación" de hacer regalos a los funcionarios patrimoniales es compartida así tanto por el señor patrimonial como por los que están sujetos a su dominio.

Como resumen de las características principales y de las formas de sustento de los funcionarios patrimoniales, podemos destacar los siguientes puntos que Bendix señala al cotejar la dominación patrimonial con la burocrática:74

1: En la burocracia, los asuntos oficiales se manejan a través de una actitud regular continua. En el patrimonialismo no es un requisito que los funcionarios conduzcan los asuntos administrativos, normalmente sólo lo hacen cuando se les retribuye por ello.

2. El monarca patrimonial se resiste a que su autoridad sea limitada por reglas estipuladas. El poder del monarca puede estar restringido por la tradición, pero no por normas en el sentido

72 Consúltese al respecto de WEBER, The Religion of China pp. 129- 135 y ALEXANDER. Op. Cit. p. 610

73 WEBER, The Religion of China, pp. 50-56.

74 BENDIX, Max Weber, pp. 397-398.

moderno del término.

3. La combinación entre tradición y arbitrariedad se refleja en la delegación y supervisión de la autoridad. Como el monarca patrimonial recluta en forma personal a sus "funcionarios", la supervisión de su trabajo es asunto de preferencia personal y de lealtad.

4. En la dominación patrimonial todos los cargos son propiedad privada del rey. Sus "funcionarios" son servidores personales.

5. Los costos de administración se cubren con el tesoro del soberano.

6. Los asuntos oficiales se realizan en encuentros directos mediante comunicación oral, y no sobre las bases de documentos impersonales.

4.4 Reclutamiento de los funcionarios patrimoniales y lucha contra el príncipe

De una manera similar a la composición de las tropas, el reclutamiento de los funcionarios del señor puede ser patrimonial o extrapatrimonial. En el primer caso se trata básicamente de esclavos y siervos cuya obediencia es incondicional. Pero una administración política no puede constituirse sólo con ellos, de allí la necesidad de un enrolamiento extrapatrimonial.⁷⁵

Con respecto al ingreso de los funcionarios, Weber señala las siguientes modalidades del cuadro administrativo:

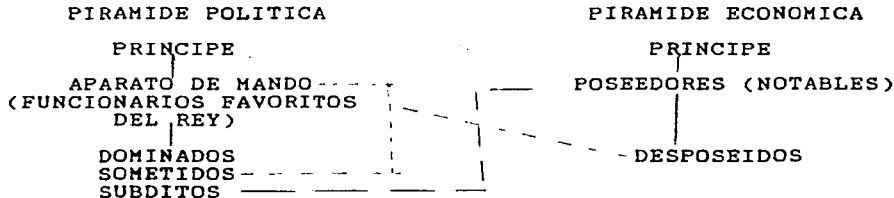
a) "Reclutamiento patrimonial" Reclutamiento tradicional por lazos de piedad, que pueden establecerse por disitintos vínculos:

1. Pertenecientes al linaje
2. Esclavos
3. Funcionarios domésticos
4. Clientes
5. Colonos
6. Libertos

b) "Reclutamiento extrapatrimonial" .

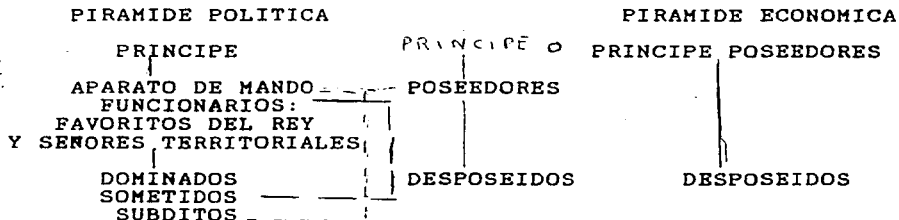
1. Por relaciones personales de confianza, "favoritos"
2. Por pacto de fidelidad con el señor legitimado como tal, "vasallos"
3. Funcionarios que entran libremente en relación de piedad

El poder patrimonial -como poder de un "señor fuerte"- es más "puro" cuando los funcionarios se reclutan entre los sometidos que dependen económicamente del señor. En este sentido podríamos decir que en el patrimonialismo la "pirámide económica" es diferente a la "pirámide política":



En este esquema predomina la arbitrariedad completamente libre del señor quien delega a sus favoritos personales la autoridad y las tareas del gobierno.

Pero en la realidad histórica es difícil encontrar este "tipo puro". Cuando el aparato de mando cuenta con funcionarios reclutados entre los poseedores (súbditos), éstos empiezan a representar sus intereses locales y el poder del príncipe tiende a debilitarse:



Esta situación puede llevar a un monopolio estamental de los cargos que es posible combatir mediante el nombramiento de personas que dependen físicamente del príncipe y de extranjeros que están sujetos a su albedrío.

En la lucha patrimonial el señor puede estar "al lado" o "por encima" de los otros señores territoriales. Las capas de señores locales exigen que el soberano patrimonial no atente

contra sus propios poderes, que garantice sus propiedades, piden inmunidad y supresión de los funcionarios administrativos del príncipe. La única manera de que la voluntad del monarca se imponga es contando con una burocracia propia que el príncipe pueda pagar y equipar con sus propios medios.⁷⁶

De allí que en el patrimonialismo, la estructura del "orden de dominación" y la lucha político-ideológica se da de tal forma que el señor gobierna mediante los desposeídos social y económicamente dependientes de él, en el curso de una lucha continua contra los "notables locales" (como Maquiavelo señala, el peligro para el príncipe no es el pueblo sino los nobles).

La capa de poseedores territoriales resulta siempre a la larga, demasiado poderosa frente al príncipe. Con el progreso de la apropiación de los cargos, el poder señorial -especialmente el político- se desintegra en un haz de derechos señoriales particulares y privilegios especiales que, una vez definidos, no pueden ser violados por el señor sin una poderosa resistencia por parte de los interesados. De allí que la dominación patrimonial presente un carácter inestable.

Como toda gran comunidad política, el dominio patrimonial se halla amenazado de un modo latente por la simple razón de constituir una organización grande y poderosa que significa un peligro potencial para todos sus vecinos.

Además las diversas partes integrantes del poder se sustraen de la influencia del soberano a medida que se alejan de la

76 En Egipto, las condiciones geográficas, ante todo la cómoda vía fluvial y la necesidad de una política hidráulica unitaria, "la amplia conservación de las prebendas en forma de congruas, y la desaparición de los señoríos privados en el Nuevo Imperio, son factores que contribuyen al mantenimiento de una burocracia patrimonial". (Las versalitas son mías). Todo el territorio pareció ser un solo y único dominio del oikos real...Ibid., pp. 789-790. El Imperio Chino alcanzó la unificación de la burocracia impidiendo su transformación en una capa de señores territoriales o de barones feudales basada en el poder de los honoratoures y opuesta al gobierno central. La aristocracia de letrados en China estaba compuesta por funcionarios que adquirieron rasgos específicamente burocráticos aunque no es el sentido de una burocracia moderna. "China representa el tipo más puro de burocratismo, patrimonial sin alcanzar la complejidad de una burocracia moderna. En cambio, la administración de los jueces de paz ingleses constituía, en una época de florecimiento una combinación de patrimonialismo estamental con el gobierno exclusivo de los notables, y pertenecía a este último mucho más que al primero..." Ibid., p. 804.

residencia de éste.⁷⁷ La distancia geográfica trae grandes dificultades para el príncipe. La deficiencia de los medios de transporte complica el recaudamiento tributario y la posibilidad de aportar contingentes militares. Estas condiciones crean la necesidad de que las decisiones de los funcionarios locales se tomen en forma rápida e independiente, es decir, autónomamente.

La extensión geográfica se traduce, inevitablemente, en un debilitamiento de la autoridad patrimonial. Aún en China, pese a la originalidad y eficiencia de los recursos tendientes a fortalecer la administración central, la descentralización es ineludible.

El príncipe patrimonial trata de superar las limitaciones de los sistemas de comunicación y lucha constantemente para unificar el reino e impedir la monopolización de cargos. Con este objetivo, el monarca puede poner en marcha diferentes medidas como el cambio trianual de oficiales y la prohibición de ejercer las funciones administrativas en el lugar de nacimiento. Estas "precauciones" pueden, efectivamente fortalecer la unificación externa del imperio, pero a su vez repercuten en el debilitamiento de las autoridades locales para enfrentar los conflictos en sus respectivas regiones.

A estos hechos se aña el frecuente desconocimiento que la autoridad central tiene de a finanzas locales, lo cual repercute en las actitudes de los subordinados regionales que rechazan el carácter obligatorio de los decretos principescos aceptandolos unicamente como proposiciones éticas generales ⁷⁸

Además en la medida en que, a diferencia de Occidente, las oportunidades de beneficiarse de un puesto administrativo jerárquicamente importante no derivan de posesiones individuales

⁷⁷ "El príncipe intenta por los procedimientos más diversos medios asegurar la unidad de su dominación y protegerla tanto contra la apropiación de cargos por parte de los funcionarios y de sus herederos como contra la formación a favor de ellos de otros poderes señoriales independientes de él. Esto lo consigue, ante todo, mediante el recorrido regular del territorio sometido a su dominio...su presencia poersonal continua mantenía viva su autoridad entre los súbditos...Además, se persigue tal fin por la vigilancia metódica de los funcionarios mediante espías o inspectores oficiales...El empleo de funcionarios que no proceden de capas socialmente privilegiadas y que por consiguiente, no disponen de un poder y honor socialmente propios, sino únicamente de los dispensados por el soberano y, allí donde ha sido posible, el empleo de extranjeros, ha constituido un medio universal de procurarse fidelidad..."Ibid., pp. 785-786.

⁷⁸ WEBER, The Religion of China, pp. 47- 48.

los oficiales de provincia tienden a reaccionar desfavorablemente a los intentos de fortalecer una centralización administrativa cuyo control puede amenazar la retención no oficial de ingresos locales.

La capacidad del príncipe para controlar un aparato militar y burocrático disminuye, y los notables locales se vuelven decisivos, el soberano no puede ejercer la autoridad sin la nobleza.

El proceso de descentralización de la autoridad patrimonial es largo porque se trata de una lucha en la cual ninguno de los dos bandos alcanza completamente sus pretensiones. Como señala L. A. Fallers :

Las personas y los grupos del equipo administrativo del gobernante siempre están tratando de ejercer el poder en una autoridad autónoma legítima, mientras que el gobernante mismo trata constantemente de asegurar un equipo que se halle más plenamente a su disposición, y, de esta guisa, ampliar su propia esfera de autoridad personal...79

Los funcionarios van adquiriendo una independencia directamente proporcional a la distancia que los separa del centro, pero los notables están desunidos entre sí y dependen del monarca, por lo cual no pueden pedir completa independencia. El príncipe se resiste a la fragmentación de su poder, pero carece de recursos administrativos a nivel local. Aunque la unidad del reino puede mantenerse, su carácter es a menudo ficticio.

Así, como señala Norberto Elías, las rivalidades al interior del grupo dirigente constituyen una parte integrante del régimen patrimonial y de otros sistemas "totalitarios" .80 Pero los enfrentamientos políticos no se dan únicamente de la clase dominante. La creencia en las facultades excepcionales de los superiores no significa de ninguna manera, la ausencia de conflicto entre mandatarios y sometidos.

Por el contrario, Weber explica como el odio y la desconfianza hacia el régimen son comunes a todos los imperios patrimoniales. En China éstos se manifiestan fundamentalmente como resentimientos contra los funcionarios subordinados encargados del trabajo administrativo cotidiano que, por ocupar los niveles más bajos de la jerarquía burocrática, entran en

79 FALLERS, op.cit., p.162.

80 Consulte al respecto de ELIAS, La Sociedad Cortesana, pp. 364- 365.

contacto directo con la población.

La sociedad reacciona contra lo que considera un exceso de intervención estatal en la economía y combate los privilegios patrimoniales monopólicos que frenan el desarrollo de intereses capitalistas independientes.⁸¹

Los Estados orientales se encuentran en constante riesgo de colapso cuando -en ausencia de una economía feudal propia- surge el más pequeño obstáculo en la transformación en dinero de las prestaciones en especie. Por esta razón han decaído muchas sociedades asiáticas después de haber alcanzado -por lo menos en apariencia- un nivel considerable de riqueza y perfección.

Además, como todas las resoluciones del señor son consideradas personales, el reino se desmembra por herencia. A diferencia del feudalismo, en el Estado patrimonial el principio de progeneritura es relativo y no opera como una limitación efectiva a la división del feudo. Consecuentemente, se dan diferentes alternativas que pueden llevar a la fragmentación del poder patrimonial: división hereditaria del poder político, elección del sucesor con base en principios divinos, por proclamación carismática o por el mero factor "suerte".

En contraste con Occidente donde el imperio de la monogamia como única forma legítima de matrimonio constituye uno de los principales fundamentos de la continuidad ordenada del poder monárquico, en los regímenes orientales suele ocurrir que el advenimiento de un cambio de dinastía deje "en suspenso" toda la administración con resultados que pueden ser catastróficos para la organización del Estado.⁸²

Sin embargo, como señalamos e nuestro primer capítulo, la inestabilidad del patrimonialismo es relativa. El patrimonialismo es inestable en comparación con la dominación legal. Weber afirma que la continuidad de los grandes imperios ha sido efímera sobre todo a causa de la ausencia de un aparato burocrático profesional. Pero -recordando una vez más el carácter relativo de los conceptos weberianos- el patrimonialismo no es inestable frente a la autoridad carismática:

Por inestable que sea la situación de un poder patriarcal en manos de su portador concreto, representa en todos los casos una estructura social de dominio que, en oposición a la estructura carismática

81 WEBER, The Religion of China, pp. 137- 138.

82 WEBER, Economía y Sociedad, pp. 872-873

procedente de las situaciones de urgencia y entusiasmo extraordinario se pone al servicio de lo cotidiano y, como lo cotidiano, permanece inalterable en su función a través de todos los cambios de personas y de ambiente.83

Independientemente del grado de permanencia o fragilidad de los regimenes patrimonialistas, lo que nos interesa resaltar- para los fines de nuestro trabajo- es el carácter provisional con el cual Weber concibe las estructuras politicas.

Los diferentes tipos de subtipos de la dominación en Weber pueden servir para analizar las análisis de sociedades institucionalmente estables pero más bien son conceptos para el estudio de las pugnas por el poder y las distintas direcciones que las luchas pueden asumir en sociedades determinadas.84

83 Ibid, pp. 833.

84 FALLERS, op. cit., p. 162.

III PATRIMONIALISMO Y RACIONALIDAD

La expresión "racionalismo" puede significar cosas muy diferentes. Significa una cosa cuando consideramos el tipo de racionalización con el que un pensador sistemático elabora la imagen del mundo: un progresivo dominio teórico de la realidad a través de conceptos cada vez más abstractos y precisos. "Racionalismo" significa otra cosa cuando consideramos el logro metódico de un fin práctico y rigurosamente determinado por medio de un cálculo cada vez más refinado de los medios apropiados. Estos tipos de racionalismos son muy diversos...

Max Weber, **Sociología de la religión**

...Sólo el Occidente conoció el pleno desarrollo la administración popular de la justicia y la estereotipación estamental del patrimonialismo; sólo él conoció también la aparición de la economía racional, cuyo portador se unió primeramente con el poder principesco para el desmembramiento de los poderes estamentales, a fin de volverse luego, en actitud revolucionaria, contra él; por ello sólo el Occidente conoció el "derecho natural" así como la total eliminación del principio de la personalidad del derecho y del principio "el privilegio prevalece sobre el derecho del país"; solo el Occidente vio nacer un producto del tipo del derecho romano y vivió un proceso como el de la recepción de tal derecho. ..."

Max Weber (**Economía y Sociedad**)

Como se sabe, la temática de la racionalidad es una constante en el pensamiento de Max Weber que a su vez ha dado lugar a múltiples interpretaciones y debates. Como por su propia amplitud y complejidad resulta imposible abarcarla a fondo, y tomando en cuenta que el patrimonialismo es ante todo un "orden de dominación", en este capítulo nos centraremos en los procesos de racionalidad - irracionalidad que dicha organización política presenta en lo que Habermas considera el "nivel societario" y que incluye las esferas económica y jurídica 1. Estos ámbitos serán tratado a su vez, tomando como guía la dialéctica entre racionalidad formal y racionalidad material o substantiva que es central en gran parte del discurso weberiano.

1 RACIONALIDAD FORMAL Y RACIONALIDAD SUBSTANTIVA EN LA ESFERA ECONOMICA

En el capítulo sobre " Las categorías económicas fundamentales" de *Economía y Sociedad*, Weber diferencia entre "economía" y "técnica de la economía" distinción que se remite a la "tradicional" separación weberiana entre medios y fines. La "técnica" (conjunto de medios aplicados para la acción) no debe confundirse con el sentido (determinado por los fines que orientan la acción). Bajo esta perspectiva, mientras la "economía" es detentadora del sentido de la acción, la técnica económica únicamente puede proveer los medios requeridos para su realización.

En nuestra época, la cuestión técnica tiene que ver con las dudas acerca de los medios más racionales. Al buscar la optimización de resultados en comparación con los medios aplicables, la racionalidad técnica está en conexión con la

1 Consideramos que la esfera burocrática- organizativa es central para la racionalización societaria. Sin embargo no la incluimos en el presente capítulo porque ya fue tratada en el capítulo anterior dedicado a la organización estatal-patrimonial.

En su libro "Teoría del Actuar Comunicativo" Habermas sostiene que la teoría de la racionalización puede ser una guía para la reconstrucción de la totalidad del proyecto weberiano. Rescatando algunas de las ideas de Parsons, Habermas aborda la teoría de la racionalización en Weber en tres ámbitos: el societario, el cultural y el de la personalidad.

utilidad de los medios para obtener los distintos fines. Es una racionalidad que no orienta sobre el juicio que se haga acerca de dichos fines.

La racionalidad técnica es racionalidad formal. Weber define la racionalidad formal de una gestión económica como el grado de cálculo que es técnicamente posible y se aplica realmente. Se trata de una "racionalidad con arreglo a fines" con los medios más adecuados. De allí que, el dinero represente el máximo grado de racionalidad formal

La racionalidad material o substantiva en cambio, es el grado en que tiene lugar el abastecimiento de bienes dentro de un grupo de hombres (cualesquiera que sean sus límites), por medio de una acción social de carácter económico orientada por determinados postulados de valor. Se trata de exigencias éticas, políticas, estamentales, igualitarias, etc. Los puntos de vista valorativos son ilimitados.

Con base en esta diferenciación hemos elaborado el siguiente esquema:

Sentido de una acción	Técnica de una acción
Fines	Medios e instrumentos
Economía	Técnica económica
Valores	Calculabilidad
Racionalidad material	Racionalidad formal
Distribución de los bienes naturales.	Eficacia

Weber nos dice que la calculabilidad (sobre todo la del dinero, que es la que se estudia en este apartado) no revela en sí nada acerca de la racionalidad material. Esta requiere siempre de una consideración particular: "para toda la circunstancia vale que sólo en conexión con la forma de distribución de los ingresos puede decirnos algo la racionalidad formal sobre el medio de abastecimiento natural".²

Al tratar sobre la posibilidad de concordancia entre las dos "formas de racionalidad", Weber presenta -en el mismo texto- puntos de vista divergentes.

Por un lado afirma que la racionalidad material y la racionalidad formal no son únicamente diferentes sino también

2 Max Weber. Economía y sociedad, p. 64.

disidentes:

La racionalidad formal y la material (cualquiera que sea el valor que las oriente) discrepan en principio en toda la circunstancia, aunque sean numerosos los casos empíricos particulares en que coincidan.³

Sin embargo, posteriormente Weber señala que la experiencia de los últimos decenios demuestra la coincidencia de la racionalidad formal y la material.

Desde el punto de vista, como criterio racional, de la producción de un determinado mínimo de abastecimiento material para un número máximo de hombres, la experiencia de los últimos decenios demuestra la coincidencia de la racionalidad formal y la material, por la razón del tipo de los impulsos que ponen en movimiento la única clase de acción económica adecuada al cálculo en dinero.⁴

Esta contradicción de Weber se basa en que por un lado, enfatiza las diferencias conceptuales entre la racionalidad formal y la material, pero por el otro, afirma que la racionalidad formal está ligada a condiciones materiales específicas que son enumeradas como "supuestos para el grado máximo de racionalidad formal" y que son:

1. Libertad de mercado de bienes, apropiación completa de los propietarios de todos los medios de producción.
2. Libertad de empresa
3. Trabajo libre, libertad en el mercado de trabajo y libertad en la selección de los trabajadores.
4. Técnica mecánica racional que permita la calculabilidad plena de las condiciones técnicas de producción.
5. Administración racional y formal, y derecho racional formal.⁵

3 Ibid. p. 83.

4 Iden.

5 Para Weber, la racionalidad lógica del derecho formal, como su nombre lo indica, "sólo garantiza los derechos formales de las partes interesadas". Las circunstancias fortuitas pueden

Esto es, una calculabilidad plena en el funcionamiento del orden jurídico y administrativo, y garantía formal, merecedora de confianza de todos los pactos del poder público.

6. Separación entre la explotación y el destino de la producción y entre el capital de la empresa y el patrimonio del propietario.
7. Ordenación del sistema monetario, de acuerdo a una racionalidad formal.

Las condiciones para que se de una racionalización formal óptima, coinciden con características del sistema capitalista. Para Weber la racionalidad formal sólo es posible en el régimen de libre cambio, sólo en éste es factible la calculabilidad. Recordemos que el punto de referencia a partir del cual Weber investiga la racionalización societaria es la acción racional propositiva del empresario tal y como se institucionaliza en la sociedad capitalista. Únicamente en Occidente se da la organización del trabajo de carácter formalmente voluntario que permite el desarrollo de la razón técnica.

Esta visión de Weber es congruente con su punto de partida, y con las tesis expuestas en La Ética Protestante ... A diferencia de Marx, para explicar el proceso de institucionalización de la economía racional Weber no se apoya en la teoría del trabajo y del valor sino en el estudio de la ética vocacional de la cultura profesional del protestantismo y

engendrar injusticias de fondo en un sistema de derecho formalmente racionales. Las consideraciones puramente éticas podrían exigir por ejemplo, que la desigual distribución del ingreso no afectara la administración de la justicia, pero estas circunstancias no tienen que ver con la racionalidad del derecho entendida como predicibilidad de sus procedimientos formales. Bendix, Max Weber, pp. 368-375. Estas cuestiones serán abordadas más ampliamente en el apartado sobre racionalidad substantiva y orden jurídico (pp. 92-99 de este mismo capítulo).

6 Weber define "explotación", en el terreno de la acción económicamente orientada, como una categoría técnica que designa la manera de estar coordinadas permanentemente determinadas prestaciones de trabajo tanto entre sí como con los medios materiales de producción. Su opuesto es la acción duradera o técnicamente discontinua. En cambio por "empresa" Weber entiende un tipo de orientación económica orientada por la ganancia. Su oposición es la hacienda como aquella orientación por cobertura de necesidades. Weber, Economía y sociedad, p. 89.

del moderno sistema legal. 7

1.1 Patrimonialismo y Racionalidad Económica.

Entre los impedimentos patrimoniales para el desarrollo de una racionalidad formal económica Weber señala los siguientes:

- a) El apego a la tradición y la inexistencia de disposiciones legales racionales y calculables en cuya duración pueda confiarse.
- b) La ausencia típica de cuadro administrativo profesional formal.
- c) El arbitrio y los actos discrecionales del soberano y del cuadro administrativo.
- d) La tendencia connatural del patriarcalismo y el patrimonialismo -derivado de la naturaleza de su legitimidad y del interés de tener satisfechos a los dominados- hacia una regulación de la economía materialmente orientada (ideales éticos, utilitarios, sociales, etc.), o sea, la ruptura de una racionalidad formal orientada por el derecho de juristas.

A estas circunstancias se aúna la organización de la recaudación fiscal que constituye un serio obstáculo para el desarrollo de una racionalidad económica porque sus fundamentos están en :a) una vinculación tradicional sobre las fuentes tributarias directas; b) una arbitrariedad en lo referente a los derechos, a la distribución de las cargas fiscales y a la formación de monopolios; c) a la falta absoluta de racionalización en la economía, en el cálculo de gravámenes y en las masas de actividad lucrativa privada.⁸

Sin embargo, Weber señala que en casos particulares, el patrimonialismo puede actuar en la economía de un modo racionalizador fomentando en forma planeada, la capacidad tributaria y la creación racional de monopolios.

La racionalización puede darse como resultado de presiones exteriores (es el caso de una amenaza militar) o como respuesta al conflicto que se da entre diferentes estructuras. Si hay lucha por el control de los medios civiles y militares es posible que el dirigente trate de burocratizar la administración y promover

7 Consúltese al respecto de WEBER, La Etica Protestante... y de HABERMAS , The Theory of Communicative Action, pp. 218- 221.

8 Economía y Sociedad, pp. 181- 192.

la economía monetaria.⁹

En el proceso de aplastar las pretensiones de predominio de vasallos y prebendarios, los monarcas patrimoniales pueden intentar afianzar su autoridad levantando a su alrededor un aparato administrativo capaz de desencadenar fuerzas favorables al desenvolvimiento de la racionalidad. Pero Weber considera que éstas son sólo "casualidades" condicionadas por circunstancias históricas particulares. En términos generales, y debido a los factores que hemos mencionado anteriormente, el patrimonialismo va acompañado de una ausencia de racionalidad formal. De allí que al referirse a los obstáculos para la constitución económica moderna y al principio de rentabilidad de los negocios, Weber destaque la irracionalidad de los intereses patrimoniales.

Sin embargo esto no significa, en ningún momento, que en la dominación patrimonial estén ausentes todas las formas de racionalidad. Como el propio Weber apunta:

Por doquiera, el predominio del poder principesco y la expropiación de prerrogativas particulares ha implicado al menos la posibilidad, y con frecuencia la introducción práctica de una administración racional. Sin embargo, esta racionalización ha sido muy diversa respecto de su alcance y significado. Hay que distinguir, ante todo, entre la racionalización sustantiva de la administración y de la magistratura por un monarca patrimonial, y la racionalización formal realizada por juristas y expertos. El primero concede a sus súbditos favores éticos utilitarios y sociales, así como los concede el patrón de una gran casa a los que están incorporados a la misma. Los juristas expertos han llevado a cabo el dominio de leyes generales válidas para todos los "ciudadanos de Estado."¹⁰

⁹ Si además, en la extensión del reino prevalece cierta unidad jurídica, los funcionarios no tienen ninguna inhibición provocada por el desconocimiento de las leyes locales y pueden así obtener empleo dondequiera que exista una vacante. Eventualmente esta posibilidad puede reducir la arbitrariedad patriarcal aunque sin establecer ni asegurar en compensación ningún tipo de "derechos individuales". Bendix, Max Weber, pp. 380-391.

¹⁰ MAX WEBER, Sociología de la Religión, pp. 51- 52 (Las negritas son mías).

En el siguiente apartado estudiaremos precisamente las peculiaridades de la racionalidad patrimonial en el terreno legal.

2.-RACIONALIDAD SUBSTANTIVA Y ORDEN JURIDICO: LA ESTRUCTURA PATRIMONIAL DE LA LEY.

Las sociologías de la dominación y del derecho en Weber están estrechamente vinculadas- recuérdese que una de las distinciones más importantes entre la dominación tradicional y la moderna es precisamente la "substitución" del principio de lealtad personal por el de legalidad.

La dominación patriarcal se vincula en un primer momento con la ley primitiva. Posteriormente, con el ascenso de la autoridad de príncipes y magistrados se abre un proceso de racionalización que lleva a la creación de una ley de tipo tradicional con normas establecidas. Sin embargo, el interés de las autoridades políticas y de los subditos, permanece centralizado en el contenido de las reglas : su orientación básica no es formal sino substantiva.¹¹

Una ley determinada es de carácter substantivo - y no formal- en la medida en que la legalidad y la ética no estén diferenciadas, el ejercicio de la ley depende entonces de preceptos morales:

"La creación del derecho y su aplicación pueden ser racionales o irracionales. Desde el punto de vista formal son lo segundo, cuando para la regulación de la creación de normas o de la actividad judicial se recurre a procedimientos no controlados racionalmente, como, por ejemplo, los oráculos y sus sucedáneos. Aquellas actividades son irracionales desde el punto de vista material cuando la decisión de los diversos casos depende esencialmente de apreciaciones valorativas concretas de índole ética, sentimental o política y no de normas generales. La creación y la aplicación del derecho pueden también ser racionales, en sentido formal, o en sentido material. Todo derecho formal es cuando menos, relativamente racional. Un derecho es formal cuando lo jurídico material y lo jurídico procesal no tienen en cuenta más que características

¹¹ Consúltese al respecto de SCHLUCHTER, The rise...., pp. 106-111 y de HABERMAS, The Theory... p. 256

generales. "univocas" de los hechos..." 12

Weber desarrolla conexiones explícitas entre la racionalización formal y substantiva de la ley, las formas estructurales de dominación y las consecuentes relaciones entre el poder, la ética y la legalidad.

La diferenciación funcional entre ética y legalidad presupone que ambas tienen una estructura propia que les permite escoger, por lo menos en cierto grado, libremente su mutua dependencia. Esto se hace posible únicamente cuando la ética se ha desarrollado como una "ética de responsabilidad" y la ley se convertido en una ley positiva. 13.

La positividad de la ley depende de que ésta no se identifique con tradiciones u "oráculos" sino que se considere como producto de un acuerdo humano. Además, la ley moderna se sustenta en un "legalismo" que garantiza la separación de la moral y la salvaguarda de las inclinaciones privadas mediante sanciones que imponen límites, y una "formalidad" que define dominios donde los individuos privados pueden legitimarse y ejercer su libre elección. Estas tres características de la ley moderna significan que su validez no se sostiene en una autoridad previamente establecida por tradiciones morales y por fines dados sino que requiere de un fundamento autónomo. De esto se desprende la idea de que, en principio, las leyes están sujetas a la crítica y a la necesidad de justificación. 14

La racionalización formal de la ley en el Estado moderno, requiere de una separación entre la administración técnica y los problemas de su justificación. En el patrimonialismo esto no puede darse porque se trata de un tipo de dominación que borra los límites entre la "creación del derecho", la aplicación del mismo, y el "gobierno":

La distinción entre creación de "normas jurídicas" y "aplicación" de las mismas a casos concretos no existe cuando la actividad judicial, como simple "administración", aparece ante nosotros formando un conjunto de decisiones libres, que pueden variar en cada

12 WEBER, *Economía y Sociedad*, pp 510-511,

13 Consúltase al respecto de WEBER, *El Político y el Científico*, pp. 163- 178 y SCHLUCHTER, *The rise ...*p. 105

14 HABERMAS, *The Theory...*, p. 280

caso 15.

Weber hace suyas las tesis de Montesquieu sobre la importancia de la división de poderes como requisito indispensable para el desarrollo del "Derecho Público". De allí que toda imposición de un juez por un gobernante imposibilite la racionalidad formal en los procedimientos legales. Como esta situación tiende a darse en el patrimonialismo el resultado es la consecuente confusión patriarcal entre justicia y administración:

" Los jueces son al mismo tiempo, funcionarios administrativos del príncipe y el príncipe mismo interviene, en nombre de la "justicia de gabinete" en la aplicación del derecho; decide según su criterio, o de acuerdo con puntos de vista de equidad, de conveniencia o políticos; considera la garantía del derecho como una gracia en gran medida libre o como privilegio en el caso concreto; determina sus condiciones y formas y hace a un lado las formas racionales y medios probatorios del procedimiento en favor de la libre investigación oficial de la verdad (de oficio).16

Al tratar las características de la justicia principesca Weber destaca una vez más las diferencias entre el "patrimonialismo -patriarcal" y el "patrimonialismo estamental". En el segundo caso, el príncipe enajena parte de su propio poder político en cuanto otorga ciertas facultades a los funcionarios, súbditos, traficantes, extranjeros, individuos y asociaciones cualesquiera garantizándoles su existencia, y sus derechos subjetivos; el ordenamiento jurídico tiene que asumir entonces el carácter de "hacecillo de privilegios". El único ejemplo totalmente desarrollado de esta administración estamental de la justicia es la asociación política medieval en Europa.

Como contrapartida, en la justicia patriarcal, el príncipe no concede a nadie pretensiones que puedan limitar la impartición de "su justicia" sino que, siguiendo su propio arbitrio, él mismo formula mandatos para cada caso o expide reglamentos con instrucciones generales para sus funcionarios. En la medida en que el líder se incline por esta "segunda opción" intentará reducir las limitaciones tradicionales en favor de sus poderes discrecionales. El resultado casi inevitable de esta práctica patriarcal es la inhibición de los procesos de racionalidad

15 WEBER, Economía y Sociedad, p. 508

16 WEBER, Economía y sociedad, pp 626- 627. Consúltense también en el mismo libro, p. 505- y 520.

formal y la disolución de la aplicación de la ley en la administración de la misma 17.

Por tratarse de subtipos de dominación tradicional, tanto el patriarcalismo estamental como el de tipo patriarcal no consideran a la ley como una serie de preceptos deliberada e intencionalmente introducidos sino como una serie de derechos existentes que han sido "dados" y santificados por la tradición. La generalización de las normas sólo puede desarrollarse en la medida en que sea compatible con el "pluralismo de los asuntos sagrados". La aplicación de la "ley tradicional objetiva" es particularista y opuesta a los principios universales, se trata más bien de una conglomeración de facultades especiales que poseen ciertas personas o grupos privilegiados.¹⁸

En "oposición" al desarrollo de tipo burocrático occidental en donde la igualdad ante la ley y la exigencia de garantías contra la arbitrariedad presuponen una objetividad en la aplicación de las normas 19, los poderes patriarcales y

17 WEBER, *Economía y Sociedad*, pp. 625- 626, SCHLUCHTER, *The rise..* p. 106.

18 Schluchter señala que además de la diferenciación entre racionalización formal y racionalización material del derecho Weber distingue entre diferentes etapas del desarrollo de la ley: ley "revelada", ley tradicional , ley deducida y ley positiva. SCHLUCHTER, *The rise...* pp 97-101.

19 Weber consideró que, en Occidente, el derecho romano y el derecho canónico fueron importantes elementos en la tendencia a la formalización jurídica. El razonamiento analítico romano permitió extender el proceso de abstracción a las instituciones jurídicas de Europa Medieval y contribuir así a la aparición de un derecho lógico, formal, estricto, sin contaminación valorativa. WEBER, *Economía y sociedad*, pp. 598 y 634-635. Entre las características que explican los elementos formalizadores del derecho canónico están: la herencia del instrumental lógico de la filosofía antigua; la permanencia de algunas tradiciones del derecho romano; la creación de un cuerpo lógicamente articulado de normas; la recuperación de elementos formales del derecho germánico para establecer un conjunto de leyes fundadas en decretos oficiales y resoluciones conciliares y, por último, los intereses burocráticos de la Iglesia que presionaron hacia cierta formalización jurídica. *Ibid.*, pp. 498-660.

Por rebasar los objetivos de nuestro trabajo nonos podemos detener mas en las características del derecho racional moderno y la diferenciación entre racionalidad formal y racionalidad material en la aplicación del mismo. Para más información sobre el tema consúltese de Max Weber, " *Sociología del Derecho*" en *Economía y Sociedad*, pp. 498- 698. Entre los autores que se han

teocráticos se rigen primordialmente por una racionalidad substantiva que- por su propia naturaleza- es contraria, a la generalización y sistematización de los preceptos jurídicos -. La imposibilidad de trascender la "irracionalidad de los casos individuales" impide toda calculabilidad en el ejercicio patrimonial de la ley. Todo lo que en términos modernos corresponde a nuestro " derecho publico" constituye de acuerdo con la concepción patrimonial, el objeto de un derecho subjetivo de los titulares concretos del poder, en la misma forma que una pretensión jurídica privada. Los imperativos éticos, las reglas utilitarias de conveniencia y los postulados políticos prevalecen sobre la abstracción lógica e impiden la formación de un grupo autónomo de juristas especializados con posibilidades de restringir la libre arbitrariedad del monarca 20.

El juez patrimonial ejerce de forma típicamente patriarcal . Su comportamiento no está sujeto a leyes preestablecidas aplicables indistintamente a todos los individuos. Por el contrario, las personas se juzgan en relación a sus cualidades específicas, a su situación concreta, o por la propia conveniencia de obtener un resultado determinado..

Weber afirma que, el modelo ideal de esta administración de justicia es la "justicia del cadí", tal como lo practicaron Salomón y Sancho Panza y que se ejerció en China donde -a diferencias del Islam- el tipo de "justicia salomónica" no se apoya en textos sagrados 21. Las diferentes leyes del imperio se consideran inviolables únicamente en la medida en que respondan a las tradiciones mágicas y a la santidad de los ordenamientos legitimadores del régimen. En China, la administración de la ley conserva la racionalidad material que usualmente caracteriza a la teocracia del estado de bienestar- aunque tampoco se desarrolla una lógica jurídica teológica y filosófica. 22

detenido en el estudio de esta temática destaca Wolfgang SCHLUCHTER en The rise...pp. 82- 133, y HABERMAS The theory... pp.243- 276.

20 WEBER, Economía y Sociedad, p. 500.

21 WEBER, The Religion of China, pp. 100- 101.

En la justicia china patriarcal no existe el abogado en sentido occidental. Los miembros de los "sippes" posiblemente educados en la literatura, actúan como legisladores para sus parientes o miembros de su linaje. Se trata de una modalidad del ejercicio de la justicia que es característica de los estados patrimoniales, en particular de los teocráticos y los ético- ritualistas

22 WEBER, The Religion of China, pp. 149- 150. Weber apunta que es precisamente la preeminencia de una racionalidad de tipo material lo que ayuda a explicar porque en China no llega a

Esta justicia del *cadi* puede sin embargo, resultar opuesta a los intereses de centralización y unificación del imperio patrimonial. Ante la ausencia de una generalización en la aplicación de las normas, el líder se ve forzado a otorgar privilegios a los miembros de su administración en la regulación del ejercicio de las diferentes reglas lo cual tiende a favorecer los procesos de descentralización del régimen. A su vez, la disolución de la asociación política en una serie de estratos privilegiados reduce las posibilidades de la codificación sistemática de la ley.

En el patrimonialismo el *imperium* (poder de cargo, de proscripción de los príncipes, magistrados, y funcionarios) es considerado como una cualidad jurídica concreta de su portador y no como una competencia objetiva. La justicia formal repugna naturalmente, a todos los poderes autoritarios porque relaja la dependencia del individuo de la libre gracia y el poder de las autoridades. Para los regímenes patrimoniales resulta intolerable que el proceso jurídico no se determine por el poder público, sino por una lucha racional entre las partes que puede vulnerar los postulados materiales de la ética religiosa o de la razón política.

Desde el punto de vista general, tanto el "racionalismo" de

desarrollarse una filosofía especulativa y sistemática similar a la de algunas escuelas teológicas del Occidente (o incluso la India). La estructura del Estado patrimonial y la ausencia de justicia formal imposibilitan la emergencia de un discurso filosófico-racional con efectos políticos (a la manera de la polis helénica): La burocracia china rechaza los planteamientos especulativos por considerarlos estériles e incluso peligrosos para el mantenimiento de sus propios intereses. Consecuentemente, los problemas centrales de la filosofía occidental permanecen desconocidos para el pensamiento chino.

En ausencia de compromisos con planteamientos lógicos y sin el peso de la influencia del pensamiento helénico, la filosofía china no llega a producir una escolástica a la manera de Occidente y del Medio Oriente. Tampoco desarrolla ni la condición formal racional de la jurisprudencia occidental ni el carácter empírico-casuista de la educación rabinica e islámica y hasta cierto punto, la hindú. El énfasis en las escrituras se orienta fundamentalmente a problemas meramente prácticos y a los intereses de status de la burocracia patrimonial Iden, pp. 126-128.

los jefes, como el de los príncipes patrimoniales tienen un carácter material:

A lo que se tiende no es a la vinculación jurídico-formal más precisa y favorable para el cálculo de las probabilidades, o la sistemática racional del derecho y el procedimiento, sino a lo que mejor satisfice, desde el punto de vista del contenido, las exigencias prácticas, utilitarias y éticas de esas autoridades. La distinción entre "ética" y "derecho" no existe en la intención de esos factores de formación del derecho, que permanecen totalmente alejados de todo tratamiento autónomo y "jurídico-profesional" del derecho...24

La arbitrariedad sultanista se basa precisamente en la inexactitud de la racionalidad material jurídica. Toda dominación patrimonial es antagónica a la delegación de recursos en instituciones independientes del poder central. "El derecho del déspota a interpretar, cambiar y anular leyes anteriormente establecidas es un principio constitucional legal fundamental en el gobierno absolutista."25

24 Ibid, p. 604.

25 KARL A. WITTFOGEL, El Despotismo Oriental, Ediciones guadarrama, Madrid, 1966, p. 170

El enfoque weberiano sobre el tipo de racionalidad característica del derecho patrimonial ha sido útil para el estudio de situaciones concretas. En su trabajo sobre patrimonialismo islámico e imperialismo occidental, Francisco Gil Villegas analiza como "los elementos morales y religiosos del derecho islámico obtuvieron una gran riqueza empírica con el establecimiento de series graduales de casos, pero no pudo separar los elementos legalmente relevantes de cada caso para subsumirlos en reglas generales. Esto se debe a que el objetivo mismo de la Sharia es proporcionar patrones concretos y materiales y no imponer reglas formales al juego de intereses encontrados, lo que viene a confirmar el carácter de su racionalidad". Véase de JOSEPH SCHAFF, Introduction to Islamic Law, Oxford University Press, 1964, citado por FRANCISCO GIL VILLEGAS en Patrimonialismo Islámico e imperialismo occidental. Análisis de su influencia en el desarrollo político y el cambio socioeconómico de Libia y Arabia Saudita, Tesis, El Colegio de México, México, 1977, p. 43. El autor explica que la principal divergencia entre el derecho islámico y la evolución canónica secular de Occidente es que en el Islam no hubo separación de poderes ni órdenes jurídicos. La Sharia obstaculizó la formalización del derecho al combinar algunos elementos legales

3.- LAS " TENSIONES" ENTRE LAS DIFERENTES FORMAS DE RACIONALIDAD EN LA BUROCRACIA Y EN EL PATRIMONIALISMO

El predominio de la racionalidad substantiva en los diferentes estados patrimoniales no significa, sin embargo, que la dominación patrimonial carezca totalmente del tipo de racionalidad formal, recuérdese que se trata de "tipos ideales" de dominación y de racionalidad. De hecho, la tensión entre la racionalidad formal y la substantiva le sirven a Weber para explicar el funcionamiento cotidiano tanto de las sociedades burocráticas modernas como la de los regimenes patrimoniales.

Como señalamos anteriormente (capítulo I) la dominación racional tiene un doble aspecto que reside en el antagonismo entre la racionalización formal y la racionalización material, es decir, entre la definición formal y la definición substantiva de los objetivos buscados. El mantenimiento del sistema legal depende en gran parte de las superposiciones y tensiones entre estos dos tipos de razón, e incluso se define por su persistencia. La dominación puede verse amenazada cuando una de las tendencias predomina sobre la otra. Mientras que para asegurarse igualdad de oportunidades, la propia burocracia está interesada en fomentar la sistematización de los estatutos y la consecuente racionalidad formal de los procedimientos legales, la justicia material también corresponde al ethos inmanente de la burocracia. En algunos textos Weber llega incluso a afirmar que la burocracia por si misma - sin la presión de un estrato poderoso de juristas-podría llegar a ser capaz de destruir la tecnología formal que es totalmente indiferente a la justicia material. 26

relevantes con valores extrajurídicos.

26 Consúltese al respecto Max Weber, *The Religion of China*, Macmillan Publishing Co, Canada, 1968, p. 50. Como hemos visto, la tensión entre racionalidad formal y material también se da en los otros tipos de dominación aunque con otras características que en la burocrática. En el capítulo ... Las concepciones weberianas sobre racionalidad formal y material han sido criticadas por varios autores como Karl Manheim, George Lukacs, Teodoro Adorno, Max Horkheimer, y Jurgen Habermas. Para un desarrollo más amplio sobre las controversias al respecto consúltese de GINA ZABLUDOVSKY " Racionalidad Formal y Racionalidad Material: Max Weber y el Pensamiento Neoconservador:", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, pp. 117- 118, julio diciembre de 1984 y de JURGEN HABERMAS, *The Theory of Communicative Action*, pp 339- 403..

Así, si bien es cierto que el Estado moderno es considerado en muchos sentidos como "prototipo" de una racionalización que garantiza la predictibilidad, esta no puede darse sin entrar en tensión con una racionalidad substantiva que frecuentemente se vincula a la necesidad de satisfacer ciertos intereses utilitarios de los ciudadanos. La preeminencia constante y exclusiva de la racionalidad formal llevaría casi inevitablemente a la "jaula de hierro" de las sociedades burocráticas.²⁷

Algunos intérpretes de la sociología weberiana no han valorado en su justa dimensión la tensión entre racionalidad formal y material que se da en la burocracia moderna. Esto explica que al tratar de vincular la teoría de la dominación con la tipología de la acción social expuesta en las "Categorías Fundamentales de la Sociología Comprensiva (primer capítulo de Economía y Sociedad)) Raymond Aron apunte que:

Los tres tipos de dominio corresponden aproximadamente a tres de los cuatro tipos de conducta. Pero uno de estos no está representado por un tipo de dominio. Entre la conducta racional con respecto a un fin en el dominio legal el paralelismo es perfecto. Entre la conducta afectiva y el dominio carismático por lo menos se justifica cierta aproximación. Finalmente se designan con una misma palabra la conducta tradicional y el dominio tradicional... No puede afirmarse que, en realidad hay sólo tres motivaciones fundamentales y por, consiguiente, tres tipos de conducta y tres tipos de dominio?. La razón, la emoción y el sentimiento explican que la conducta sea racional, afectiva o tradicional, y, asimismo, que el dominio sea racional, carismático o tradicional.²⁸

En esta afirmación Aron pierde de vista que en realidad, la racionalidad formal como la material (acción racional con arreglo a fines y acción racional con arreglo a valores respectivamente) se encuentran en la dominación burocrática y es precisamente la oposición entre estas dos formas de racionalidad lo que la caracteriza. Por lo tanto, es demasiado simple afirmar que la

²⁷ Para un tratamiento más amplio de esta problemática véase de SCHLUCHTER. *The rise...*, p. 117

²⁸ RAYMOND ARON, *Las Etapas del Pensamiento Sociológico*, Ed. S. XX, Buenos Aires, 1978, p. 294.

tipología de la dominación deja fuera a uno de los cuatro tipos de acción social.

Al respecto Wolfgang Schluchter señala la imposibilidad de encontrar una relación directa entre los tipos de dominación legítima y los tipos de acción social. Los esfuerzos por establecer una vinculación unívoca en este sentido han llevado a interpretar erróneamente a Weber sin tomar en cuenta que, en la medida en que toda dominación es una realidad social, en ella se combinan siempre los tres tipos de acción social con sus consecuentes conflictos 29

En lo que respecta a los regímenes patrimoniales, Weber explica como estos viven situaciones concretas caracterizadas por la tensión entre la racionalidad material existente y los intentos de lograr cierta formalización de la razón. Por ejemplo con la racionalización de las finanzas el patrimonialismo se desliza insensiblemente dentro de las vías de un administración racional burocrática, con un sistema metódico de contribuciones y dinero que responde a una racionalidad de tipo formal.30

Weber explica cómo, en el régimen patrimonial chino están presentes muchas conductas orientadas por una racionalidad de tipo formal. Lejos de encauzarse hacia ideales de justicia social, la ética confuciana fortalece el ejercicio de una lógica administrativa que - en ciertos aspectos - es considerada por Weber como un antecedente importante de la burocracia racional moderna.

Las tensión entre las diferentes modalidades de racionalidad se evidencia en los regímenes de tipo patrimonialista contemporáneos donde tienden a producirse conflictos entre quienes han sido educados tradicionalmente y quienes poseen una preparación moderna. Al respecto y refiriéndonos a la situación de Arabia Saudita, Gil Villegas señala que frecuentemente, el oficial burocrático con un grado académico debe trabajar en un ambiente orientado familiarmente y altamente personalizado, con una burocracia llena de obstáculos tradicionales que contradicen al proceso de racionalización formal.31

29 Schluchter acepta la correspondencia estructural entre los tipos de dominio y los tipos de actuar social, pero rechaza su correspondencia en el nivel "del desarrollo" o histórico. SCHLUCHTER, *The rise*..... pp. 131- 133. Para un tratamiento más sistemático de los diferentes niveles de la acción racional en Weber- personalidad, cultural y societal- consúltese de JURGEN HABERMAS, *The Theory of Communicative*

30 WEBER , *Economía y sociedad*, p. 761.

31 GIL VILLEGAS, *Op. Cit.*, p. 212.

No obstante, a pesar de las diversas realidades sociales, para que la dominación patrimonial prevalezca como tal, los dos componentes de la dominación tradicional -tradición y arbitrio- se balancean y definen un tipo de autoridad que no es acorde a la estipulación formal de los derechos y obligaciones del dominador frente a sus dominados. El patrimonialismo exige que el soberano tenga un control directo sobre los recursos económicos, militares y administrativos, y el carácter substantivo de la racionalidad jurídica y económica se va condicionando con los mismos elementos antifomales del tipo de dominación. Además, los atributos antifomales de la administración patriarcal de justicia suelen alcanzar su punto culminante cuando el príncipe (laico o sacerdotal), se pone al servicio de intereses religiosos 32

4.-La racionalidad substantiva y los obstáculos al desarrollo del capitalismo y del Estado moderno.

La preeminencia de una racionalidad de tipo material en el patrimonialismo, y la subordinación a la tradición y al arbitrio son factores que afectan profundamente las posibilidades evolutivas del capitalismo y del Estado moderno.

Como hemos señalado, las estructuras económicas, políticas y jurídicas de la dominación patrimonial impiden el proceso de racionalización formal que caracteriza a la sociedad moderna. Ante la ausencia de una verdadera limitación y división de poderes el imperia patrimonial no se ve sujeto a ninguna restricción internamente estatuida." 33.

Como explicamos en nuestro capítulo anterior, aunque no hay una separación entre la persona y el oficio en el patrimonialismo, la distribución de los poderes de mando y la existencia de un cuerpo de funcionarios responde, en cierto sentido, al desarrollo de la burocracia. A diferencia de las relaciones del feudario -que se encuentran estrechamente reguladas por un código de honores y deberes-, el ingreso patrimonial no asignado al individuo sino al cargo sólo es disfrutado, pero no poseído como un derecho propio.

Así, en los regímenes absolutistas el poder real ofrece ya una estructura burocrática que en sí misma podría ser un factor favorable al desarrollo del capitalismo. Pero el reino de

32 WEBER, Economía y Sociedad, p. 627. Esta temática será tratada en forma más amplia en nuestro capítulo IV dedicado al análisis de las relaciones entre religión y política.

33 WEBER, Economía y Sociedad, p. 507'

prerogativas inamovibles 34 apegado a la racionalidad material, al arbitrio y a la tradición lo obstaculizan.

La ausencia de un derecho formal legal y de una administración racional impiden el desarrollo del capitalismo emprendedor de tipo occidental que requiere de procedimientos legales predecibles. 35 La inversión capitalista en la industria es muy sensible a reglas irracionales y demasiado dependiente de la posibilidad de calcular como para emerger en una administración patrimonial 36

El cálculo racional y predecible de capital- no puede darse sin una racionalidad formal jurídica .37--A esto se añan los sentimientos de tipo tradicionales que operan en la economía, y los siguientes factores que limitan el desarrollo del mercado:38

a) El oikos del señor. La cobertura de las necesidades es total, predominantemente de carácter litúrgico-natural (tributos en especie y prestaciones personales). Las relaciones económicas se encuentran estrechamente vinculadas a la tradición. El uso del dinero es esencialmente natural y está orientado hacia el consumo, de allí que el desarrollo del mercado se encuentre obstaculizado y no sea posible el desarrollo del capitalismo.

34 En China únicamente los estratos privilegiados - literati y grandes familias- estaban exentos de los castigos capitales. Las penas corporales para estos estratos se limitaban a detenciones, multas en dinero y la posible degradación del status plebeyo. Sin embargo, Weber aclara que desde tiempos muy lejanos y por razones fiscales, el viejo status basado en carisma hereditario se transforma en una clasificación basada fundamentalmente en la propiedad. WEBER, *The Religion of China*, p. 100:

35 Esta causalidad no se da en un sólo sentido. Así como la ausencia de justicia formal imposibilita el desarrollo del capitalismo, la debilidad en el desarrollo de éste último también es obstáculo a la formalización del derecho .

36 Al referirse al Imperio Chino Weber también reconoce otros obstáculos económicos al desarrollo del capitalismo comola ausencia de intercambio con el exterior o con colonias y la inaccesibilidad a fronteras marítimas.

37 "Si la racionalidad del derecho islámico es de tipo material, podemos considerar que su racionalidad económica también es material, dada la vinculación entre los órdenes". Ibid., p. 48.

38 Véase Weber, *Economía y Sociedad*, pp. 190-191.

b) La cobertura de necesidades estamental y privilegiada. El crecimiento del mercado está limitado por la utilización natural de la posesión de bienes y la capacidad de rendimiento de las economías singulares.

c) La estructura monopólica. El mercado se ve restringido porque las grandes posibilidades lucrativas están en manos del imperante y su cuadro administrativo. Los monopolios públicos ahogan la formación de capitales. No es posible el desarrollo del capitalismo de un modo inmediato a menos que "se desvie" al terreno del capitalismo político.

En nuestro trabajo lo que más interesa es el estudio de este último caso por tratarse de "patrimonialismo puro" (recuérdese el sentido amplio y limitado del término). Los monopolios públicos ahogan la formación de otros capitales privados. El aspecto negativo de la arbitrariedad aparece en primer plano porque impide la calculabilidad indispensable propiciadora del cambio. De allí que Weber señale que "el carácter arbitrario de la forma patrimonial de dominación que impide el desarrollo del capitalismo industrial privado, constituyó el motivo de su debilidad desde el punto de vista político".³⁹

Además de las circunstancias económicas, las razones de índole político y religioso -ética económica y organización estatal- impiden que en las sociedades orientales maduren procesos similares a los occidentales. De hecho estos factores son lo que explican que en China no se dé un capitalismo burgués genuino a pesar de que, desde un punto de vista estrictamente económico aparentemente no hubiera habido grandes obstáculos para su desarrollo a partir de ciertas condiciones propicias de la sociedad - existencia de pequeños capitalistas, incremento significativo de la población (particularmente durante el s. XVIII) con una notable capacidad de trabajo, gremios comerciales autónomos y poderosos y una acumulación importante de metales preciosos -40

En términos generales se puede afirmar que el centralismo del Estado patrimonial, la subordinación de la sociedad a criterios estatales y la consecuente debilidad política y económica de los diferentes sectores, son factores que imposibilitan el desarrollo de un sistema capitalista moderno, autónomo y suficiente.

En ausencia de una competencia real por los mercados y por el poder político, los monopolios patrimoniales orientales

39 Weber, Economía y Sociedad, p. 837.

40 WEBER, The Religion on China, p. 83. p. 100.

impiden la racionalización de la empresa privada, de la economía estatal y de las fuerzas independientes con posibilidades de utilizar su propio poder militar para enfrentarse al monarca e incluso, llegar a derrocar a la autoridad patrimonial tal y como sucedió en las grandes revoluciones que decidieron el destino de Occidente 41

41 . Weber se refiere concretamente a la revolución italiana de los siglos XII y XIII, la revolución holandesa del s. XVI y la revolución inglesa del S XVII y la americana y la francesa del s. XVIII

IV. PATRIMONIALISMO, CARISMA Y FEUDALISMO EN ORIENTE (RELIGION Y POLITICA EN CHINA, INDIA Y JAPON)

China jugó en Asia un papel similar al que Francia tuvo en el Occidente moderno. Todo tipo de "refinamiento cosmopolita" provenia de China. Como contrapartida, el significado cultural de la India en el territorio asiático es comparable al del Hellenismo antiguo. Casi todas las religiones de salvacion, ortodoxas y heterodoxas, que ocupan en Asia un lugar similar al que el Cristianismo tiene en Occidente, son hindús en sus orígenes.

Max Weber (The Religion of India)

1. - RELIGION Y POLITICA EN LA SOCIOLOGIA DEL ORIENTE DE MAX WEBER.

El presente capítulo se basa fundamentalmente en las tesis expuestas en los estudios sobre India y China. En su gran mayoría, los analistas de estos textos se han preocupado por señalar los errores y aciertos de las "predicciones" de Max Weber sobre Asia en relación a la importancia que las distintas éticas económicas religiosas han tenido para las posibilidades de un desarrollo capitalista. 1

1 Al respecto V. Subramaniam señala que, en parte por el propio énfasis marcado por Weber, los escritos sobre religión se han interpretado asignandoles un punto de partida y un punto de llegada común que es la preocupación por la ética protestante y el espíritu del capitalismo. Esto queda demostrado recurriendo a los archivos de cómputo sobre los estudios que se han hecho con base en los libros de Weber sobre China e India; a la gran mayoría de ellos los preocupa, de una forma u otra la tesis de la Ética Protestante, la atención que ésta ha recibido por parte de los académicos es sólo comparable al interés despertado por las concepciones weberianas en torno a la burocracia. SUBRAMANIAM, "The Status and Function of Intellectuals in State Society in India and China : some Critical Comparisons", en *International Sociology Vol 2 Num 3*, University College, Cardiff Press, 1987 P.313.

Si bien es cierto que esta perspectiva constituye un punto de partida en gran parte de la obra de Max Weber, el excesivo énfasis en ella se ha traducido en una subvaluación de la riqueza y complejidad de los estudios weberianos sobre las sociedades orientales. Además, la frecuente "compartmentalización" de la obra de Max Weber en círculos académicos ha llevado a que los análisis de los libros sobre China e India estén bajo la responsabilidad única de especialistas en sociología de las religiones que a menudo no tienen una preocupación particular por las contribuciones del autor en el terreno político o por entender las tesis de Max Weber en el contexto general de su obra.²

Cómo contrapartida, nosotros no pretendemos evaluar hasta que punto los "diagnósticos weberianos" han sido acertados, obviamente las circunstancias han cambiado notablemente desde que Weber escribió estos ensayos y muchos aspectos de la historia de China e India son vistos por los estudios contemporáneos desde ópticas muy distintas.³ Tampoco intentamos hacer una aportación más a la abundante literatura que existe sobre las relaciones entre las tesis desarrolladas en La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo y la visión weberiana de las religiones orientales.⁴ Si bien es cierto que resulta casi inevitable tomar

² Desde luego que esta parcialización del conocimiento de la obra de Max Weber no es compartida por todos los estudiosos. Basta citar las obras de Parsons, Bendix y W. Mills como ejemplos de trabajos que parten de una perspectiva más generalizadora.

³ BUSS, Op. Cit. ,p. 271. Entre los trabajos de especialistas en Asia que critican a Weber con base en conocimientos más recientes puede consultarse el artículo de JURGEN LUTT quien se pregunta si la secta del hinduismo de los vallabhacharis (a quienes Weber dedica algunas páginas en su estudio sobre Budismo e Hinduismo) son realmente lo que Weber pretende que sean en contrastación con los puritanos. El autor concluye que en su doctrina hay mucho más de lo que la descripción weberiana permite apreciar. "Max Weber and the Vallabhacharis" en International Sociology, Vol 2, n 3, September 1987, pp 277- 289.

⁴ Los ensayos de Weber sobre China e India han sido considerados frecuentemente como una prueba más de las relaciones entre protestantismo y capitalismo que Weber expone en el conocido ensayo sobre La Ética Protestante y el Espíritu del

en cuenta las respectivas éticas económicas de las diferentes creencias- punto fundamental en las preocupaciones de Max Weber para entender el contraste con el espíritu capitalista- nuestro análisis se centra en las concepciones políticas del autor. En congruencia con el objetivo de nuestra investigación, nos interesa destacar los vínculos entre religión y política.

Como hemos visto a lo largo de nuestro trabajo, las características de la estructura política del Oriente y las propiedades del cuerpo de funcionarios respectivo se explican siempre en relación a los atributos ausentes frente al feudalismo y al desarrollo burocrático occidental.

Lejos de agotarse en esta contrastación, en la sociología política y religiosa Weber también coteja las diferentes modalidades de dominación que se dan en las distintas regiones orientales. Se trata de un recurso metodológico al que el autor recurre constantemente para lograr una mayor precisión conceptual y que se traduce en una riqueza excepcional de sus análisis comparativos. Sin embargo, la "contraposición China-India", fundamental en la perspectiva weberiana del Oriente, no ha sido estudiada con la atención que amerita- lo mismo sucede con las otras yuxtaposiciones que Weber maneja en sus textos sobre religiones: "brahmanismo- budismo", "carisma", "confucianismo"-taoísmo", "brahmanismo- budismo", etc-.

El desinterés por estas importantes temática weberianas quizá se explique, hasta cierto punto, por las perspectivas inherentes al orientalismo occidental que se aproxima a las sociedades asiáticas como si fueran iguales y estáticas y no

Capitalismo que data de 1904-1905.. Sin embargo, conviene tener presente que los intereses originales de Weber sobre las características particulares del capitalismo occidental posteriormente se amplian y el estudio del desarrollo europeo y se vinculan también con las peculiaridades del quehacer artístico, científico, político y legal. En 1919, el propio Weber señala su deseo de corregir el aislamiento de La Ética... en relación a la totalidad del desarrollo cultural. La preocupación fundamental por el capitalismo se convierte en un interés más general por el desarrollo del racionalismo occidental, sus causas y sus orígenes. En los ensayos sobre India y China, las preocupaciones de Weber no se concentran únicamente en las razones que explican la ausencia de un desarrollo capitalista sino que más bien intenta explicar los obstáculos generales que impiden el "racionalismo occidental" en las culturas de Asia. BUSS, Op. Cit, p. 272

diferentes entre si. 5

Por el contrario, nosotros intentaremos destacar las aportaciones a la teoría de la dominación presentes en libros sobre religiones haciendo énfasis en el manejo weberiano tanto de las oposiciones principales (Oriente- Occidente, puritanismo-confucianismo, etc.) como de las que podríamos llamar "secundarias". Apoyándose en éstas Weber da luz sobre varias cuestiones relevantes entre las cuales destaca la importancia de los diferentes estratos intelectuales para la integración política y cultural de sus respectivos Estados y los consecuentes patrones de relación que se establecen entre intelectuales y dirigentes estatales. 6.

1.1 Intelectuales religiosos y grupos dirigentes: "literati" y brahmanes.

En sus estudios sobre China e India, Weber compara la conducta de los brahmanes con la de los representantes de la cultura confuciana. En ambos casos, se trata de un grupo de status cuyo carisma reside en un saber mágico-ritualista obtenido a través del conocimiento de una literatura sagrada inaccesible para otros grupos sociales. El orgullo por la educación y la inamovible verdad es considerada como la virtud esencial. El germen del vicio cardinal y la fuente del mal están en la ignorancia de este conocimiento. 7

5 Consúltese al respecto de B. TURNER, For Weber: Essays on the Sociology of Fate, pp. 271- 278 " Routledge and Kegan Paul, Londres, 1981 citado por SUBRAMANIAM, Op. cit. y de EDWARD M. SAID, Orientalism, Vintage Books, New York, 1979. La visión del Oriente " desde " Occidente será abordada más ampliamente en nuestro capítulo VII.

6 En este sentido compartimos ciertos puntos de partida presentes en los análisis de Subramaniam y de Bendix..

7 La situación de los estratos intelectuales de China e India parecen externamente más similares cuando uno compara las condiciones existentes durante de la etapa de los estados guerreros en China con la de India durante el período de los antiguos "jatakas" o durante la expansión medieval del brahmanismo. En esa época los intelectuales hindús se constituyen como un estrato de hombres educados en la literatura y en la filosofía, dedicados a la especulación y la discusión de cuestiones rituales, filosóficas y científicas. Los brahmanes son entonces consejeros de un único príncipe en cuestiones privadas y políticas, y organizan el Estado con base en la "doctrina correcta". En este sentido, tienen una actitud similar a los

Sin embargo Weber apunta que -a pesar de esta coincidencia- los literati y los brahmanes son estratos dirigentes esencialmente distintos. Frente a la colusión de los intelectuales chinos con el Estado, Weber opone la relativa autonomía de los intelectuales hindus. 8

Como hemos señalado anteriormente, los mandarines chinos forman un estrato de oficiales y candidatos especialmente preparados para ocupar puestos de funcionarios. La carrera para el cargo es, consecuentemente, el objetivo fundamental de su vida.

En India en cambio, el entrenamiento para ocupar un puesto no sólo es atípica de los brahmanes sino que contraria a su propia naturaleza. Los brahmanes representan un grupo de status cuyos integrantes pueden dedicarse a oficios diversos : capellanes, consejeros, maestros de teología, juristas, sacerdotes y pastores. A diferencia del funcionario confuciano, el brahmán distinguido no adquiere su sustento de los salarios pagados por el Estado, ni se beneficia de las oportunidades que le brinda la recaudación de impuestos y extorsión de cargos patrimoniales. Las rentas de los brahmanes son concesiones vitalicias, y no prebendas garantizadas por un tiempo limitado como la de los mandarines (monasterios, escuelas) 9.

Para explicar las diferencias entre los sectores dirigentes de Oriente, Weber se apoya en las peculiaridades de los distintos grupos de status y en los desarrollos históricos específicos de China e India. A pesar de sucesión de diferentes dinastías y creencias religiosas en China predomina durante siglos una colaboración entre los intelectuales con cargos públicos y el imperio unificado. En cambio, en la India prevalece durante mucho tiempo la división política y las vidas de los imperios unificados siempre son relativamente cortos. 10

"literati" en China en los tiempos de los Estados guerreros. WEBER, *The Religion of India*, pp. 139- 140.

8 SUBRAMANIAM, *Op cit*, pp 301-303 .

9 WEBER, *The Religion of India*, pp. 139- 140

10 La relación duradera entre los literati y el imperio unificado se logró a través de un proceso histórico substancialmente diferente al de cualquier otro lado del mundo. Aproximadamente seis o siete siglos antes de Cristo, Europa, India y China estaban divididos en pequeñas unidades políticas que conformaban reinos, confederaciones de tribus y ciudades-

Tomando en cuenta las diferentes circunstancias, Weber enfatiza las cuestiones relativas a las distintas éticas religiosas y sus consecuentes vínculos con el quehacer político.

Mientras en China lo "literati" giran en torno a un pontífice imperial que actúa como el supremo dirigente secular legitimado.-se trata de una organización política y religiosa que funciona como "Iglesia- Estado" - en India la legitimidad del príncipe se sustenta en una serie de rituales que se consideran acertados en la medida en que su comportamiento -especialmente el observado hacia los brahmanes- se conforme a la tradición sagrada. En materia ritual, e independientemente de su poder, el príncipe en la India nunca es considerado como sacerdote -e incluso puede ser tenido por un "bárbaro" cuando no se apega a los ceremoniales sacros.

Para explicar esta dualidad entre el poder político y las prerrogativas sacerdotales, Weber recurre a las conceptualizaciones de patrimonialismo y carisma. Mientras en China, el principado tiene sus orígenes en el papel del supremo sacerdote, en la India surge de la expedición de guerreros carismáticos y de una política estrictamente secular.¹¹

En China predomina una visión orgánica de la sociedad. El

estado. Posteriormente, todas estas regiones vivieron un proceso de unificación por conquististas - llevado a cabo por el Imperio Romano en Europa, el Imperio Mauryan en India y la dinastía Chin en China- que a su vez fue proseguido por un proceso de desintegración imperial. A partir de entonces, los patrones de desarrollo fueron muy diferentes. En Europa, los reinos regionales se enfrentaron a la Iglesia Católica de los sacerdotes ilustrados logrando una unificación entre Iglesia y Estado para conquistar el Islam, dando lugar al feudalismo medieval, a la y a una cadena de acontecimientos que llevarían al desarrollo del estado- nación y del capitalismo. En India, la tradición imperial desapareció y reapareció sin mucha continuidad. En China, después de un periodo de desintegración el Imperio Han sucedió al imperio Chin creando una tradición imperial duradera de unidad a través de la cooperación entre los intelectuales y Estado que lleva al país a la "armonía" después de cada periodo de desintegración. C. P. FITZGERALD, China, a Short Cultural History, Praeger, Nueva York, 1961..

11 Lo anterior no implica sin embargo, que las fuerzas carismáticas no hayan sido importantes en el desarrollo chino; en los tiempos de los Estados guerreros, los literati chinos aún eran reclutados habitualmente, entre las antiguas familias carismáticas. WEBER, The Religion of India 141-142

patrimonialismo teocrático y el estrato de literati aspirantes a los cargos públicos constituyen los sustentos apropiados para la ética social del utilitarismo puro en el cual se sustenta la idea del "Estado de Bienestar". A diferencia de la India, la imagen dominante para la estratificación no es provista por los grupos de status sino por la familia patriarcal. La burocracia patrimonial no reconoce -por lo menos en teoría- otra fuerza social autónoma.12

En la India las cosas son muy distintas. Los sacerdotes ocupan un lugar privilegiado al lado de los dirigentes políticos, pero tienen que tomar en consideración el mundo soberano del poder político y reconocer su autonomía. Aún después del establecimiento teórico de la superioridad del status social de los brahmanes, las prerrogativas de los grandes príncipes permanecen independientes y son de carácter esencialmente secular. Las virtudes de los reyes, como cualquier grupo de status, están determinados por el "dharma" del grupo del cual forman parte .

La política del poder se practica como una empresa individual. En ausencia de un universalismo ético y de un derecho natural -a diferencia de China- en India no hay una preocupación fundamental por la "ética política".13

En este sentido, la contribución de los intelectuales hindús a la integración política de su país podría ser considerada poco exitosa comparada con la de los confucianos. Sin embargo, sus aportaciones al proceso de integración cultural son definitivas pues logran establecer toda una red de relaciones simbióticas entre el sacerdocio y el Imperio. Mientras los intelectuales chinos contribuyen a la preservación y continuidad de su civilización fortaleciendo sus alianzas con el Estado, los intelectuales hindús participan significativamente en la integración cultural de su país preservando su autonomía relativa. 14.

12 WEBER, Ibid, p. 143.

13 Rescatando a Maquiavelo, Weber señala que en la India, la teoría política era básicamente una tecnología de como conseguir y preservar el poder.

14 SUBRAMANIAM, Op.Cit. p. 307.

2. RELIGION Y POLITICA EN CHINA

2.1 Patrimonialismo y Confucianismo.

Apegándose al doble antagonismo entre tradicionalismo y arbitrariedad, y entre tradición y racionalidad, Weber explica cómo aunque "constitucionalmente" el gobierno del emperador chino tiene como requisito único, apoyarse en "literati" preparados para el cargo, en la realidad, el gobernante sólo puede contratar a aquellos funcionarios confucianos apegados a la tradición. Cualquier desviación de esta regla puede causar un desastre, y en caso de obstinación, la caída del emperador y su dinastía 15.

A su vez, el confucianismo ortodoxo 16 es el resultado de

15 WEBER, The Religion of China, p. 140.

16 Como se sabe el término "confucianismo" proviene de Confucio que es el nombre latinizado de la persona que se conoce en China como K'ung Tse o el maestro K'ung. Confucio nació en 551 A. C en el estado de Lu, en la parte meridional de la actual provincia de Shantung, en el oriente de China. En su juventud pasó pobreza hasta que entró en el gobierno de Lu, y para cuando cumplió cincuenta años ya ocupaba un alto puesto oficial. Sin embargo, como resultado de intrigas políticas, pronto fue obligado a renunciar a su cargo y partir al exilio. Durante los trece años siguientes fue de un reino a otro con la esperanza de encontrar una oportunidad de realizar su ideal de reforma y política social. Sin embargo en ningún lugar lo logró y, siendo ya un anciano, retornó a Lu donde falleció tres años después en 479 A. C. Así, el origen del Confucianismo se remonta a la época de los Estados Guerreros cuando Confucio presenta un pensamiento filosófico organizado (en lo político, los siglos posteriores a Confucio han sido reconocidos como el Período de los Reinos Combatientes, 480-222 A. C.) Sin embargo, el lugar de Confucio en la historia china a cambiado considerablemente de un período a otro. Tras su muerte Confucio llegó a ser considerado como el maestro superior. Según muchos confucianos de la época, Confucio había sido nombrado por el Cielo para iniciar una nueva dinastía que seguiría a la Chou, aunque en realidad se había convertido en un rey sin corona ni gobierno. Luego en el siglo I A. C. Confucio llegó a ser considerado más que un rey, como un dios vivo entre los hombres, un dios divino que supo que después de su época habría de inaugurarse la dinastía Han (206 A. C. - 220 D. c). y que por lo tanto expresó un ideal político lo bastante completo como para que pudiesen realizarlo los hombres del perioso Han. Esta apoteosis fue la gloria de Confucio, y a mediados de la dinastía Han, el confucianismo pudo propiamente ser llamado religión. A pesar de todo el tiempo de su

esta burocracia patrimonial que prueba su racionalismo práctico mediante cargos prebendarios y que puede desenvolverse ampliamente sin las restricciones impuestas por una eventual racionalización en otras áreas de la vida -según Weber en China, no se desarrolla ni la ciencia racional, ni una jurisprudencia, ni una medicina y ni una tecnología racional 17.

En concordancia con la oposición de la burocracia patrimonial a toda estructura política basada en la descendencia (a la manera feudal), en el confucianismo está ausente la idea del "estado de gracia" individual: los hombres no están distintamente calificados en un sentido religioso.

La teoría ética del confucianismo clásico presupone la igualdad entre los hombres y explica las diferencias en relación a la diversidad de desarrollos armónicos individuales. El hombre es considerado naturalmente bueno y el mal se interioriza a través de los sentidos. La veneración hacia la persona culta después de su muerte se fundamenta únicamente en méritos personales.

Estas ideas religiosas reflejan las condiciones de status del estado patrimonial. El propio nombre chino oficial para el confucianismo es precisamente "doctrina de los literati" (Ju Chiao).¹⁸ La santidad de la literatura constituye una garantía

glorificación no duró mucho y a comienzos del siglo I D. C. empezaron a predominar confucianos de un tipo más racionalista. FUN YU LANG, Breve Historia de la Filosofía China, Fondo de Cultura Económica, México, 1987 pp. 13-14. p. 48. pp. 81-98. .

17 Por rebasar los objetivos del presente trabajo no analizaremos qué tan acertadas son las tesis weberianas sobre el desarrollo científico y tecnológico de China. Algunos autores (Kao y Metger entre otros) han criticado a Weber señalando su falta de visión al menospreciar el papel de la ética confuciana en la industrialización. Como contrapartida, Garry G. Hamilton y Cheng-Shu Kao señalan que es demasiado fácil juzgar a Weber desde la actualidad argumentando el desarrollo de un espíritu capitalista en Corea del Sur,, Taiwan, Hong Kong, y Singapur -sociedades confuciana de un modo o de otro - sin distinguir el desarrollo del capitalismo de su subsecuente difusión. HAMILTON y CHENG-SHU KAO, Ibid., p. 290.

18 La lengua china no tiene ningún término específico para "religión". En un principio se utilizaba la palabra doctrina para referirse a la religión, luego la palabra "rituales" sin distinguir si estos eran de naturaleza religiosa o convencional. WEBER, The Religion of China, p.144.

de la legitimidad del orden tradicional y la preservación del monopolio de las funciones públicas. 19.

Dada una buena administración estatal, cada hombre tiene que buscar en sí mismo, las razones de su éxito y su fracaso y un Estado bien administrado es aquel en el cual la riqueza se maneja con honestidad. En este sentido las apreciaciones de Weber, presentan una vez más cierta ambigüedad. Si anteriormente en algunas partes del texto considera la corrupción como característica del régimen chino, al tratar los vínculos entre religión y política enfatiza que la participación directa o indirecta de los "literati" en las empresas rentables, es rechazada por considerarla "moralmente dudosa". Esta actitud condenatoria de la corrupción alejaría la ética confuciana de la lógica que pareciera caracterizar a los estados patrimoniales - por lo menos en su "tipo puro" - y la acerca más a un racionalismo burocrático de tipo moderno.

Sin embargo, lo anterior no implica que la literatura ortodoxa predique una hostilidad generalizada hacia las ganancias económicas. El castigo que se ejerce sobre funcionarios extorsionistas no se hace extensivo a otros oficios como el de mercaderes y usureros. En contraste con el cristianismo, la riqueza material no se considera como causa fundamental de tentaciones, sino más bien, como medio importante para promover las propias virtudes. 20 Los chinos pueden ser considerados como

19 A partir de la época de Confucio, el pueblo chino en general y sus pensadores políticos en particular empezaron a reflexionar sobre la política en función del mundo. La unificación de china por Ch'in pareció al pueblo de su época casi como la unificación del mundo nos parecería hoy. Desde la unificación de 221 A. C., durante más de dos mil años, con excepción de ciertos periodos que los chinos han considerado anormales, han vivido bajo un gobierno de un mundo acostumbrándose a una organización centralizada que buscaría la paz mundial. FUN YU LANG, Op. cit., p. 313.

20 La actitud confuciana hacia las posesiones, es también opuesta al expendio superfluo de tipo feudal que se da entre los profetas islámicos, al tradicionalismo hinduista y al rechazo budista por los disfrutes terrenales. A diferencia de la ética protestante, el confucianismo enfatiza las oportunidades de consumo sobre las de productividad del propio trabajo. Las desemejanzas entre los hombres se explican por las propias condiciones de vida. Aquellos que tienen una posición económica y una educación similar, tendrán caracteres parecidos. La ética confuciana se opone a la ética vocacional estrictamente tradicionalista del hinduismo, y al ascetismo puritanista con su énfasis en el trabajo productivo y en la vocación racionalmente especializada. Sin embargo, si ignorásemos este contraste

"materialistas" en la medida en que buscan estímulos económicos para su propio beneficio, sin embargo a diferencia del protestantismo, su ética económica no permite el desarrollo una conducta impersonal y metódica como la de los protestantes 21.

Lejos de ser antagónicos, en el confucianismo los principios religiosos y mundanos se complementan. Se predica una adaptación al mundo, a sus ordenamientos y convenciones 22. La tensión entre ley sagrada y ley secular -presente en Occidente, en el Islam y en cierta medida en India- está totalmente ausente en los postulados chinos. En general -pese a que no se logra desarrollar una lógica jurídica, teológica y filosófica- la administración de la ley conserva la naturaleza que usualmente caracteriza la teocracia del Estado de bienestar.

El mundo se concibe como un lugar esencialmente bueno 23, y la sociedad como un caso específico de un orden cósmico fijo e inviolable. Consecuentemente, la diferenciación de propiedades, la lucha por motivos económicos y la propia coercitividad del sistema establecido no son percibidos como realidades

fundamental podríamos encontrar toda una serie de afinidades particulares entre el confucianismo y el racionalismo puritano. WEBER, *The Religion of China*, pp. 148-161..

21 El contraste entre puritanismo y confucianismo es una parte esencial de la perspectiva analítica de Weber en sus estudios sobre las diferentes religiones universales. Algunos autores señalan que debido al aparente racionalismo y sentido práctico de la vida del confucianismo, la verdadera oposición en el tipo de racionalización religiosa para Weber es entre puritanismo y confucianismo, mas que entre estos y el hinduismo o el budismo. ALEXANDER, *Op. Cit.* pp. 37- 39.

22 Algunos críticos de Weber, han señalado que éste malinterpretó la naturaleza del confucianismo ya que su énfasis en la supuesta "adaptación " y " ajuste racional" al mundo frente al " manejo racional" puritano lo hicieron menospreciar el gran potencial transformador del confucianismo. Por rebasar los objetivos de nuestro trabajo , nosotros no abordaremos más profundamente en estas críticas. Consulte al respecto de GERY HAMILTON Y CHENG-SHU KAO, *Op. Cit* p. 292.

23 Puesto que todo se considera básicamente como un problema educativo y la meta de la educación es el desarrollo de las dotes que existen en uno mismo, el mal absoluto no existe como tal.. Los demonios se pueden ahuyentar gracias al alto nivel educacional de los hombres y a ciertas características carismáticas de líder. WEBER, *The Religion of China*, p. 153.

esencialmente negativas.

En el confucianismo prevalece un estado de ánimo absolutamente agnóstico. El interés por "el más allá" está subordinado a la posible influencia de los espíritus en el presente terrenal y el poder de éstos depende a su vez de la virtud individual alcanzada por el apego a ciertos preceptos religiosos.

Los confucianos no desean, ni una salvación de la vida en la cual uno mismo se afirma, ni una salvación del mundo social que se acepta como válido. Su doctrina predica el manejo prudente de las oportunidades terrenales a través del autocontrol y la piedad. En concordancia con los principios políticos del patrimonialismo, en la religión china, la piedad constituye el deber social básico y su infracción se convierte en el único pecado confuciano.

La conexión interna entre los sagrados ordenamientos religiosos y la piedad, resulta sumamente conveniente para los dirigentes patrimoniales cuyo liderazgo político se ve fortalecido por los preceptos doctrinales.²⁴

Weber afirma que ninguna de las doctrinas filosóficas occidentales puede conseguir un prestigio canónico exclusivo semejante, ni reclamar para sí misma la legitimación del tradicionalismo absoluto como Confucio lo hace en China. La orientación de la filosofía helenística hacia los problemas de la polis libre hace prácticamente imposible la concepción de un régimen político basado en una literatura ética a la manera de China, y determina que -lejos de plantearse las obligaciones de los súbditos- las preocupaciones se concentren en los deberes y derechos del ciudadano.²⁵

El arraigo y la obligatoriedad de las actitudes piadosas de tipo tradicional que se da en el Oriente, constituyen los obstáculos básicos para todo intento ético de racionalización de los principios religiosos. Al referirse a las fuerzas de la piedad y el carisma como elementos legitimadores de la autoridad, Weber presenta actitudes aparentemente contradictorias que se explican porque la realidad siempre es más compleja que los "tipos ideales puros". Por un lado (como señalamos en nuestro primer capítulo) Weber afirma que por tratarse de una autoridad no carismática, las relaciones de piedad son la garantía básica de la docilidad de las masas.²⁶ Sin embargo en otras partes del

24 Ibid, p. 165

25 Ibid, p. 176

26 Ibid, p. 165.

texto, nuestro autor atribuye importantes rasgos carismáticos al liderazgo patrimonial: en ausencia de una escatología y la creencia en una vía de salvación con valores y destinos trascendentales, en China -como en otras asociaciones patrimoniales- el emperador adquiere un carácter mesiánico que lo hace aparecer como salvador de este mundo e hijo plenipotenciario del paraíso donde residen sus ancestros.27 .

El poder imperial se convierte así en la suprema estructura religiosa y, en gran medida, el manejo de la fe se transfiere al Estado. El resultado es una "Iglesia-Estado" que permite asegurar definitivamente el liderazgo patrimonial principesco contra el sistema feudal.28 . El culto estatal es deliberadamente sencillo. Consiste en sacrificios, plegarias, rituales, música, danzas rítmicas y en la prohibición de cualquier elemento de excitación irracional que entre en contradicción con el racionalismo burocrático.29 .

Estas restricciones gubernamentales son totalmente congruentes con el ideal de "hombre culto" confuciano. En contraste con la vehemencia y ostentación del guerrero feudal, el creyente confuciano exalta el autocontrol y una actitud de reserva que se expresa en el "obsérvate a ti mismo". Puesto que la fuente de todo bienestar está en la armonía del alma, las diferentes formas de pasión tienden a ser reprimidas para que no lleguen a romper el equilibrio existente.

Consecuentemente -y a pesar de los requisitos del sistema de exámenes que explicamos en nuestro segundo capítulo- la educación confuciana busca formar hombres con una cultura universal opuesta a las demandas de racionalidad y especialización en las tareas administrativas a la manera occidental. El caballero confuciano concibe su educación como el camino hacia la virtud y la autoperfección, y no como un instrumento al servicio de un propósito utilitario específico.

Sin embargo como ya hemos mencionado, a pesar de estas diferencias, el confucianismo clásico de los funcionarios chinos tiene varias similitudes con la ética burocrática moderna. En ambos casos hay una falta de interés por las oportunidades de salvación individual guiadas por una determinada conducta y modelo de vida -ya sea mística o ascética. .

La doctrina estatal predica intereses comunitarios. El ejercicio de los rituales descansa en sectores específicos de la

27 Ibid, pp. 143-144.

28 WEBER, The Religion of India, pp. 140- 141

29 WEBER, The Religion of China, pp. 146-147

población culta, produciendo una brecha entre intelectuales y masas, difícil de superar a pesar de la generalización de la enseñanza de la doctrina clásica y de las actitudes confucianas.

Como consecuencia de esta situación, surgen una serie de "divinidades funcionales" y héroes apoteóticos que permiten atribuir rasgos humanos a las divinidades. La canonización de Confucio es el primer ejemplo de una figura histórica que se vuelve objeto de culto 30

La veneración a la mayoría de las deidades populares (con excepción de las que tienen un origen budista) es considerada como una parte de la heterodoxia confuciana constituida por la doctrina, por las prácticas y cultos mágicos.

Sin embargo, a pesar de los elementos heterodoxos y de la importancia del confucianismo entre los literatos, esta no constituye la única doctrina aceptada en el Estado chino. Conforme uno se remonta en la historia, se encuentra con una menor identificación entre los "literati" y el confucianismo (el confucianismo sólo se vuelve decisivo a partir del siglo VIII de la Edad Cristiana). De allí la importancia de las otras doctrinas religiosas de tipo místicas, entre las cuales destaca el taoísmo.³¹

30 Como en la iglesia católica, la institucionalización patrimonial de la gracia distingue entre la "veneración" que se debe al hombre canonizado y la "adoración" a los espíritus de la naturaleza, sin embargo esta distinción a menudo es únicamente formal y no existe como tal en la mente de las masas...WEBER, *Ibid.*, 1964, p. 174,

31 En la época de los Reinos Combatientes (del siglo V A.C. al IIIA. C), aparecieron un gran número de escuelas filosóficas. Se les llamó " cien escuelas" y una de ellas era la escuela taoísta (Tao- chia). Los historiadores ven el origen del taoísmo en los movimientos sectarios del siglo II, sin embargo, los elementos de la religión debían haberse propagado ya anteriormente entre el pueblo. Puesto que la mayor parte de los escritos de estos medios taoístas se han perdido, el taoísmo es esencialmente la doctrina expuestas en las obras atribuidas a Lao-Tzu y Chang- Tzu. Tao significa camino, vía, las acepciones derivadas son numerosas: dirección a seguir, método; poder eficaz. "En la cosmología el Tao del Cielo es el orden natural tal como se manifiesta en la trayectoria del sol y más generalmente en el movimiento de la bóveda celeste girando alrededor de un eje central. A esta circulación están vinculados los ritmos diurno y nocturno, así como la alternancia de estaciones. De ahí los dos aspectos antitéticos y complementarios del Tao: un aspecto sombrío y un aspecto luminoso, un aspecto frío pasivo y un aspecto, cálido activo con sus dos modalidades

2.2 El misticismo chino: taoismo y budismo

Weber considera que, en comparación con el confucianismo ortodoxo, el taoismo es una religión de naturaleza esencialmente más tradicionalista y explica las diferencias entre ambas, enfatizando las desemejanzas de sus doctrinas en lo relativo al temperamento, formas de vida y actitudes que infunden a los creyentes -especialmente las relacionadas con los problemas prácticos de la administración estatal.

Lejos de inculcar una moral socialmente orientada, el taoismo predica un misticismo contemplativo ³² guiado por una ética de perfección absoluta y dirigido a los hombres "retirados del mundo" particularmente a aquellos que no ocupan puestos seculares como el de funcionario público. El taoismo presenta así un alejamiento drástico de los preceptos que rigen el estado patrimonial y del estrato intelectual y humildad mística.

Mientras que para el confucianismo no existe el concepto de santidad -ésta se alcanza únicamente mediante el mejoramiento de las virtudes humanas que en principio son alcanzables por todos- para el misticismo taoísta el hombre es santo en la medida en que pueda influir en otros mediante su propio ejemplo y posea dotes divinas: un "estado de gracia" que lo distingue de los demás y que no puede alcanzarse mediante una educación formal u otras

el Yin y el Yang. Según un pasaje de Lao-Tzu el Tao es una madre o una "hembra misteriosa" porque es la fuente de toda vida. Sólo la seriedad interior, el equilibrio y las facultades físicas e intelectuales ofrecen un refugio al alma unificada. MAX KALTENMAR, "El Taoismo Religioso" en Las Religiones en la India y en Extremo Oriente, Historia de las Religiones, S. XXI, México, 1985, pp. 268.-275.

³² Las concepciones de misticismo y ascetismo como términos contrapuestos, son puntos de partida esenciales para el estudio de las religiones en Max Weber, y están presentes en toda la obra respectiva. Quizá donde se encuentra más claramente definido el sentido diferencial de estas dos expresiones, sea en el opúsculo de la Sociología de la Religión: "...el misticismo tiende a un estado de 'posesión' no de acción, y el individuo no es un instrumento, sino un 'receptáculo' de lo divino, de ese modo, la acción mundana tiene que manifestarse como un peligro para el trance religioso totalmente irracional y ultraterrenal. El ascetismo activo funciona en el interior del mundo, al afirmar su poder sobre el mundo, el ascetismo racionalmente activo intenta dominar lo que es animal y perverso por medio del trabajo en una "vocación mundana..." WEBER, Sociología de la Religión, p. 60.

prácticas semejantes a las confucianas.33

Para el taoísmo, el problema central de la teodicea sobre la explicación de la injusticia social en el mundo se sustenta en razones mágicas. Weber señala como la creencia en los caminos mágicos de salvación, y el rechazo a cualquier tipo de innovación, constituyen serios obstáculos para el desarrollo de una lógica racional intramundana.

El fiel taoísta busca la bondad individual por medio de la humildad y llevando una existencia "incógnita" que tiende a minimizar la acción humana, a desviar los deseos pasionales y los intereses mundanos que alejan a las personas de lo sagrado.

En congruencia con una actitud contemplativa que considera que las cosas vienen hacia el hombre por sí mismas, el misticismo taoísta 34 sostiene que una sociedad debe tener "tan poca burocracia como sea posible". En oposición al racionalismo de los "literati" y a la centralización del estado de bienestar, los fieles taoístas impulsan la autonomía de las comunidades y la autosuficiencia de las diferentes partes del Estado.

Lo anterior explica por qué, durante el feudalismo, la "aristocracia" taoísta se alía con los grupos de señores iletrados que luchan contra los literati en defensa de sus intereses particulares. En la etapa postfeudal, el taoísmo se une frecuentemente a los adversarios de los funcionarios confucianos conformado un grupo de generales eunucos y favoritos "a literare" que apoyan el sultanismo.

Como vemos, aunque el fundador del taoísmo, Lao Tzu (Lao-Tse) y sus intérpretes, predicen cierto abstencionismo político 35, están lejos de asignar una valoración negativa a toda

33 WEBER, The Religion of China, pp. 179-187.

34 El tema de la base contemplativa mística del taoísmo y otras religiones y la consecuente ausencia de una "ética vocacional" a la manera occidental ha sido ya resaltada por varios estudiosos como el punto nodal de la tesis weberiana. En este trabajo no se abordará exhaustivamente esta temática porque, como lo hemos señalado, nuestra pretensión es concentrarnos fundamentalmente en el análisis de las relaciones que se dan como fundamento de las organizaciones políticas.

35 Aparte de algunas leyendas, no se sabe mucho de la vida de Lao -Tzu y Chuang- tzu. Esto se explica porque estos dos autores, eran quietistas y "sabios ocultos", su actitud era opuesta a la de los confucianos siempre ávidos de ayudar al príncipe a gobernar con base en la moral y los ritos. Los taoístas parecen volver la espalda a la sociedad y no aspirar más

dirigencia gubernamental y de sustentar un apoliticismo radical.

Por el contrario, el taoísmo cree en las facultades carismáticas del líder y considera que éstas se explican por una unión mística con tao, quien otorga a los dirigidos dones específicos y los hace portadores de una fuerza suprahumana capaz de proveer un bienestar mágico a los necesitados 36.

Al respecto Weber señala que -aunque considera que la salvación está fuera de este mundo- la doctrina religiosa se contradice al vincular el bienestar humano a las cualidades positivas del dirigente y a sus capacidades para establecer un orden terrenal armonioso que logre "ahuyentar a los demonios" 37.

A pesar de los principios taoístas de rechazo a todo cargo público, algunos "literati" que se consideran seguidores de Lao Tzu, llegan a plantear una organización similar a la de sus homólogos confucianos. En el siglo XI se propone el establecimiento de un sistema taoísta de exámenes, con puestos públicos y prebendas accesibles a los estudiantes educados en esta doctrina. 38

Apoyándose en su alianza con los eunucos, los taoístas adquieren cierto reconocimiento imperial y ocupan algunos lugares en el palacio y en la corte.

Sin embargo, a la larga y en todos los casos, los confucianos logran desplazar a los taoístas de sus privilegios. Las propias inconsistencias de las actitudes religiosas de estos últimos favorecen la preeminencia del utilitarismo de la ética confuciana que permite obtener resultados prácticos con base en

que a exaltar su fuerza vital. KALTENMARK, *Ibid* pp. 270-271.

36 WEBER, *The Religion of China*, pp 193- 201.

37 *Ibid*, p. 185.

38 Weber destaca la existencia de un sistema de escuela de "literati" antagónicas que se encuentran en SS-MA CH IEN, cuyo padre era taoísta. Las seis escuelas que se distinguen son: 1) la metafísica, que se basaba en la astronomía 2) la MO TI, influida por el misticismo que creía en la extrema simplicidad de las conductas (incluyendo la del emperador); 3) la escuela de filologistas, con la interpretación de las palabras y el realismo conceptual, con actitudes relativamente apolíticas que sobrevivieron desde el tiempo de los sofistas; 4) los legalistas, que representaban (como TSUI SHUI posteriormente), la teoría del desaliento; 5) los taoístas; 6) la doctrina confuciana de los literati.

el conocimiento y el ejercicio de la tutela patriarcal hacia los súbditos.39.

Además del confucianismo y del taoísmo, en su estudio sobre China, Weber analiza brevemente el budismo, religión importada de la India, que gana posiciones entre las autoridades sultanistas en la medida que es utilizada como un medio para el dominio de las masas. A diferencia del budismo hindú, el budismo chino no es una religión de redentores sino una práctica mágica con una organización monástica. 40

Como el taoísmo, el budismo juega un papel significativo en China debido al lugar y permanencia que las religiones de salvación siempre encuentran en las clases cívicas. Weber señala que desde el punto de vista sociológico, la ausencia de comunidades religiosas hace poco relevantes a las religiones de redención, existen sectas pero no una disciplina de la institución-Iglesia. El budismo chino se enfrenta así, a una falta de control religioso de la vida. Sin embargo, esto no altera su importancia desde el punto de vista de la historia moral.

El budismo en China sufre muchas persecuciones debido a la competencia de prebendas, a los propios intereses mercantilistas de los confucianos y al antagonismo de estos últimos con el sultanismo. Sin embargo, a pesar de estas hostilidades, el

39 Ibid , pp. 187- 203.

40 En términos generales, se considera que el budismo aparece en China en el siglo I, bajo la segunda dinastía Han. La historia lo cita por primera vez bajo el reinado del emperador Ming (siglo I) sin embargo cabe suponer que había contaminado ciertos medios populares antes de llegar a la aristocracia. Es pues difícil fijar una fecha para la introducción del budismo en China, pero las primera infiltraciones debieron producirse durante los siglos II-III antes de nuestra era. Consúltese al respecto de KALTENMARK, "El Taoísmo Religioso", p. 280. y de PAUL DEMIEVILLE, " El Budismo Chino" en Las Religiones en la India y en el Extremo Oriente", S XXI Editores, México, 1985.

" La introducción del budismo parece haber hecho pecatarse a muchos chinos de que existían otros pueblos civilizados aparte de ellos, pero tradicionalmente tuvieron dos tipos de opiniones con respecto a la India: los chinos que se opusieron al budismo creyeron que los indios eran simplemente otra tribu de bárbaros. en cambio, los que creían en el budismo consideraban a la India como la "tierra pura de Occidente". Su elogio de la India fue el de un reino que trascendía este mundo. Por tanto, hasta la introducción del budismo, pese a su enorme efecto sobre la vida china, no cambió la convicción de los chinos de que eran el único pueblo civilizado del mundo humano" FUNG YU- LANG, Op. Cit., p.327.

budismo tiene una gran influencia en China en lo relativo a su sermón religioso y a su búsqueda de salvación 41

3.- RELIGION Y POLITICA EN LA INDIA

En contraste con China, la India se caracteriza por ser un país dividido en aldeas, con una estructura política que oscila entre la fragmentación de innumerables reinos pequeños (originalmente, meras jefaturas) y la centralización de los imperios patrimoniales.

Weber considera que en la India los grandes obstáculos para el desarrollo del capitalismo y la modernización política son producidos por los efectos tradicionalistas y antirracionales del sistema rígido de castas. Desde esta perspectiva, el ejercicio legítimo del poder se sustenta más en una jerarquía de estratos hereditarios con cualidades grupales innatas, que en una autoridad arbitraria de tipo patrimonial.

Para explicar las peculiaridades de este orden social considerado inviolable, Weber se apoya en sus tres tipos ideales "clásicos" de dominación e introduce dentro de éstas, la modalidad del "carisma del clan". Este último se concibe como una forma de rutinización del carisma en la cual, las cualidades extraordinarias (originalmente mágicas) se atribuyen a todos los miembros de un grupo (casta, "sippe", etc.) y no únicamente a un individuo.

Tanto el talento de tipo artístico o manual como las propiedades especiales de un héroe o un líder guerrero se explican por el "carisma del clan" que se desarrolla en India como en ningún otro lado del mundo 42. El prestigio del carisma mágico excede incluso a los deberes de piedad familiar. La situación social, las obligaciones rituales, las formas de vida,

41 El análisis de Weber sobre el budismo en "La religión China" es muy breve, porque el propio autor señala la necesidad de estudiarlo primero en su tierra natal considerando que sólo así, es posible entender a qué grado las prácticas budistas en China se alejaron de las originales. Por las mismas razones nosotros analizaremos las relaciones entre el budismo y el poder, en nuestro apartado dedicado al análisis de la India..

42 Weber señala que aunque en la India el "carisma del clan" se desarrolla como en ningún otro lado, este fenómeno sociológico también se encuentra en un grado menor, en el derecho divino de los reyes y en la leyenda de la "sangre azul" de la nobleza. WEBER, The Religion of India, p. 49.

las cualidades profesionales, y prácticamente todas las relaciones de autoridad y posiciones de mando se vinculan rigurosamente con este principio de carisma hereditario 43

La idea de elegir a los dirigentes en el sentido moderno occidental, estuvo siempre ausente en la organización religiosa y política de la India. La obediencia hacia los líderes se sustenta en su reconocimiento como "hombre agraciado" poseedor de un carisma individual y/o colectivo. ...No es la naturaleza del cargo la que determina el "rango" del hombre o de su linaje, sino que el rango carismático-hereditario del linaje es decisivo para las posiciones o cargos que pueda obtener "44.

3.1 Brahmanismo. " carisma del clan" y sistema de castas.

En India el poder secular y el religioso colaboran para el interés de la legitimación del orden. La religión nacional de la India es el Hinduismo o Brahmanismo, para su estudio Weber se apoya básicamente en sus propias conceptualizaciones en torno al "carisma del clan" y "grupo de status cerrado": únicamente mediante el nacimiento, el individuo puede entrar a la comunidad -por lo menos en el círculo de aquellos que se consideran totalmente calificados desde el punto de vista religioso.

Lejos de pretender constituir una religión universal, para el Brahmanismo, todo aquel que no haya nacido hindú, permanecerá como extranjero- como un bárbaro al cual se le niegan los principios sagrados... 45

La autoridad de los brahmanes se fundamenta en leyes sagradas a cuya alteración se adjudican efectos mágicos terribles. Su posición central como líderes religiosos sólo puede ser entendida en relación a los rangos sociales y los distintos derechos y obligaciones rituales impuestos por el sistema de castas.46

Weber define la casta enfatizando sus características

43 WEBER, Economía y Sociedad, p. 203.

44 WEBER, Ibid p. 200.

45 Lo anterior no significa, sin embargo, que no existan excepciones a la regla. En ocasiones, algunas castas inferiores reclutan a miembros de las castas superiores y a veces ciertas castas aceptan nuevos integrantes a título individual. Consulte al respecto de WEBER, The Religion of India, pp. 6-8)

46 WEBER, The Religion of India, pp. 48-49.

ausentes en relación a la tribu y otras organizaciones gremiales. A diferencia de una tribu, la casta no se vincula a un territorio definido ni se conforma como una organización política. La casta es una asociación meramente social que se ve inmersa dentro de una comunidad más amplia y que por su propia naturaleza, no puede agrupar a individuos de diferentes rangos sociales ni de distintas ocupaciones. Mientras que en la tribu la endogamia puede coexistir con ciertos principios exogámicos, en el sistema de castas las reglas de la endogamia constituyen preceptos básicos.

En contraste con los gremios de mercaderes y artesanos, las castas tienen un carácter hereditario. Consecuentemente -a diferencia de las guildas occidentales- en India se prohíbe toda transición de los hijos a ocupaciones distintas a las de sus padres. Esta falta de flexibilidad constituye según Weber, uno de los mayores obstáculos para la racionalización económica a la manera occidental: una ley ritual que considera todo cambio de ocupación o de técnica de trabajo como una degradación, no puede dar origen a una revolución económica o tecnológica capaz de facilitar el desarrollo del germen capitalista. Por otra parte, los principios inviolables y las rígidas barreras sociales hacen prácticamente imposible el establecimiento de vínculos fraternales entre las castas y evitan así toda posibilidad de comensalismo. El matrimonio mixto queda totalmente prohibido.

Para Weber, estas características de las castas se explican sociológicamente porque se trata de "grupos de status cerrados" en donde las obligaciones regulares de todos los miembros se intensifican. En la esfera del "connubium" se prohíbe tener relaciones sexuales con miembros de castas inferiores y tanto el honor social como el correspondiente "estilo de vida" son adquiridos únicamente a través de la descendencia.⁴⁷

La casta se orienta religiosa y ritualmente como ningún otro

47 Weber define "grupo de clase" y "grupo de status" diferenciando entre situación económica y honor social. El status reside en el honor social y se expresa a través de un estilo de vida específico. En no pocas ocasiones, el honor de status se relaciona con una clase social determinada pero esto no ocurre necesariamente. Un grupo de status se considera "cerrado" cuando se ingresa a él, a través de la descendencia. Occidente conoció "estratos" cerrados en el sentido de que no existía la posibilidad de matrimonio con los miembros de otros estratos. Pero por lo general, las prohibiciones nunca fueron tan drásticas como en La India ya que en caso de darse estas uniones, las únicas consecuencias eran, que los hijos entraban al status del miembro inferior. Como ejemplos, Weber señala las barreras de status de alta nobleza europea y las relaciones entre blancos y negros en América. WEBER, Ibid, pp. 31-39.

grupo de status, y transfiriere su cerrazón social al terreno de la religión y de la magia. Se practica un ritualismo totémico permeado por la noción de la falta de pureza de ciertas actividades.

Por su propia lógica, el régimen de castas se basa en los "sippes" de los cuales depende el orden de los vínculos de parentesco exógamos. Además, puesto que, según el principio de "carisma del clan", toda cualidad mágica o extraordinaria no se atribuye a una personalidad única, sino a los grupos consanguíneos, en India se considera que los sucesores de un héroe, un líder guerrero, un sacerdote o un caballero deberían de surgir de la misma sippe 48.

Por otro lado, a medida que las tribus de la India se desarrollan como clase gobernante, los sobrevivientes totémicos con los que se identifican como grupos defensores de guerreros, se desvanecen, mientras el sentimiento de comunidad asociado a la descendencia se fortalece. El resultado es, que las tribus en India se convierten en lo que Weber llama "quasi-sippes".

Al igual que en China pero de una forma más drástica, la glorificación carismática de los "sippes" en India es antagónica con toda pretensión de nivelación de oportunidades como podría ser el sistema de exámenes para ocupar cargos patrimoniales.

Además de esta contraposición entre patrimonialismo y "carisma del clan", Weber contrasta las características de este último con las del feudalismo occidental. Los señores feudales desarrollan el sentimiento de pertenencia a un status social pero no a una "sippe", porque las necesidades militares de la relación feudal y los vínculos entre el señor y sus vasallos, necesariamente se sostienen en lazos entre individuos de diferentes "sippes". Se trata de lo que Weber llama un "extrañamiento de la propia sippe" que es más característico del Occidente que del Oriente, y que se manifiesta en el hecho de que los hombres no se ven básicamente a sí mismos, como miembros de un grupo de parentesco, un clan o una tribu.

En la India en cambio, de acuerdo con un principio universal del clan carisma, el sistema no se basa en relaciones de confianza entre extraños, únicamente los "sippes" y los miembros del clan dirigente pueden recibir algunas prerrogativas similares a las feudales.

Esta distinción ayuda a explicar porqué la historia de la India toma un giro muy diferente al desarrollo del feudalismo occidental. Si bien es cierto que en la India existen propietarios y oficiales con derechos sobre la tierra en ningún

momento estos señores territoriales dan la estampa de la clase dirigente. El carácter del desarrollo de la India estuvo siempre derivado de la indole de la "sipppe", el clan, y la tribu. 49

3.1.1 Las castas principales

El objetivo de este trabajo no es hacer un estudio exhaustivo del sistema de castas en la India, ni de los aciertos u omisiones del análisis weberiano al respecto. Sin embargo, por la importancia que tienen las castas para la organización social hindú, es conveniente describir brevemente sus características apoyándonos en el texto del propio Weber.

Los hindús consideran que el individuo nace en la casta que merece según su actitud en existencias pasadas. En esta idea se fundamenta la doctrina del Karma, deducida del principio de compensación por muertes previas. Este precepto explica el sistema de castas y el rango del orden de la existencia divina, humana y animal de todo tipo transformando al mundo en un cosmos estrictamente racional, determinado éticamente que representa y se trata-según Weber- de la teodicea más consistente que jamás se haya producido en la historia 50.

A diferencia del confucianismo clásico, para el hinduismo los hombres son esencialmente desiguales. -tan desiguales como el hombre y el animal. Únicamente a través de la reencarnación uno puede llegar a ocupar niveles superiores o inferiores. Consecuentemente, en la India están totalmente ausentes todos los conceptos occidentales relacionados con el principio de "ley natural" 51

La doctrina del karma y el sistema de castas son contrarios al desarrollo de una ética universal. En su lugar se produce una compartamentalización de la ética social y privada dependiente de cada grupo de status. -sólo se encuentran algunas excepciones de prohibiciones rituales generalizadas como la de matar vacas.

49 Ibid, pp. 53- 64.

50 WEBER, Ibid, pp. 121- 122'

51 Weber considera esto como el lado negativo que excluyó para siempre la posibilidad de crítica social, de especulación racionalista, de abstracciones y de cualquier desarrollo de las ideas vinculadas a los "derechos humanos". Los conceptos de "estado" y "ciudadano" y aún aquellos de "súbdito" no aparecen. Únicamente se reconoce el status del Dharma -los derechos y obligaciones de los reyes y otras castas hacia sí mismos y los demás. Ibid, p. 144-145.)

Según las "Leyes de Manu" las cuatro castas principales son: Brahmanes (sacerdotes); Kshatryas (caballeros); Vaishyas (comuneros libres) y Shudras (sirvientes) 52 .

Los Brahmanes forman una casta hierocrática de hombres cultos que, como fueron originalmente magos, se ven favorecidos conforme aumenta el significado de la magia en las diversas esferas de la vida.

La fuerza decisiva del poder de los Brahmanes está en el monopolio de la educación a través del conocimiento "secreto" de los vedas -se trata de un tipo de aprendizaje típicamente carismático basado en la calificación "natural" que da el propio nacimiento 53.

Sin embargo, en la realidad no todo el que nace Brahmán está capacitado para ejercer la enseñanza de los Vedas, el ofrecimiento de sacrificios y otros oficios que supuestamente les corresponden ni para obtener las prebendas respectivas. Únicamente aquel que ha que ha recibido una consagración de acuerdo a la ortodoxia y lleva un modo ritualista de vida siguiendo las prescripciones es considerado verdaderamente como Brahmán. Como resultado de esta doble situación, los Brahmanes viven un conflicto constante entre el carisma personal y la vocación calificada del status por una parte, y el carisma hereditario y la calificación que da el nacimiento, por el otro 54.

El privilegio económico más importante de los Brahmanes es el derecho exclusivo de recibir obsequios para sustento cotidiano en vez de cualquier modalidad de sueldo fijo por su trabajo.

Los Brahmanes tienen un papel importante como sacerdotes de la casa con responsabilidades que en cierta forma recuerdan las del antiguo médico familiar, pero con la capacidad de imponer algunas cuestiones del orden social (sippe y sistema de

52 Ibid, pp. 4-5

53 Ibid, p. 59

54 En su trabajo sobre judaísmo antiguo, Weber encuentra que este conflicto también se presenta entre los Levis. Como los Brahmanes, la verdadera fuente de prestigio de los sacerdotes Levis se sustenta en el conocimiento autoritario de las prescripciones de su Dios Yawhve. Los Levis también se separan ritualmente del resto de los creyentes observando algunas prescripciones de pureza como la abolición del contacto con los muertos, y todo aquello relacionado con los cultos en las tumbas. WEBER. Ancient Judaism pp. 171-180

matrimonio).

Como regla, un Brahmán distinguido nunca se convierte en empleado permanente de una congregación. Cuando llega a ser abuelo, se aparta del trabajo de casa y se retira a los bosques en donde, por medio de ejercicios ascéticos, desarrolla sus poderes mágicos y sus capacidades para hacer encantamientos. Su vida concluye entonces en la apoteosis del superhombre 55

El poder político y social de la casta de los Brahmanes tiene sus bases en las relaciones que establecen como "puroshitas" o capellanes de los príncipes y guías espirituales en sus asuntos personales y políticos: un verdadero rey no puede ser considerado como tal sin su puroshita y viceversa.

La posición de los Brahmanes como oficiales principescos y su gran habilidad para la escritura los hace ser cada vez más requeridos por la administración burocrática. Así, tanto por su responsabilidad como autoridades últimas que deciden el rango social de las castas, como por el lugar fundamental que ocupan cercano al monarca, los Brahmanes son un factor decisivo en el ejercicio del poder.

Lo anterior se evidencia en un factor tan importante para el análisis weberiano como lo es el liderazgo militar. En India- a diferencia de China- el triunfo del rey no se vincula a su "derecho ético" sino básicamente a cualidades personales que a su vez se adjudican a los poderes mágicos de su Brahman en cuyos "encantamientos" esta la clave de la victoria.

La casta de Kshatriyas está integrada por reyes, príncipes y aldeanos notables que "protegen" política y militarmente a la población. Son líderes con facultades carismáticas a partir de las cuales se desarrolla una concepción del "estado de bienestar" y de la "protección patriarcal".

Los reyes y los príncipes son "buenos" en la medida en que la población bajo su mandato no sufra hambrunas y otros males sociales. Cuando estos últimos ocurren, comúnmente se les asocia con ofensas mágicas que a su vez prueban la insuficiencia carismática del dirigente y la necesidad de reemplazarlo.

En las fuentes clásicas se considera que el "dharma" de los

Kshatriyas es el servicio militar 56. Son ante todo, guerreros carismáticos con un carácter muy distinto al de los caballeros medievales, en tanto que su posición social descansa en los "sippes" y en el carisma del clan y no en una jerarquía basada en órdenes de señoría feudal. El combate caballeresco en India probablemente nunca se practicó con las formas "cortesanas" en que lo llevaban a cabo los famosos heraldos del principado francés. 57.

La vieja casta de los kshatriya considera que le pertenece el privilegio especial del enfeudamiento con poder político; pero a la larga, no fueron capaces de retener este monopolio y su pérdida dio lugar a la consecuente descomposición de la propia casta. 58

En los libros clásicos los Vaishyas aparecen como un estrato que Weber considera similar al de los comuneros libres en Occidente, pero su carácter originario como campesinos cambia paulatinamente hasta que se convierten en una casta de comerciantes.

En contraste con las castas más altas, los Vaishyas carecen de los privilegios sociales, ritualistas y económicos de los sacerdotes y los nobles. Su prerrogativa más importante, en comparación con las castas más bajas de los Shudras, es el derecho a poseer su propia tierra. 59.

La casta de los Shudras está conformada fundamentalmente por los artesanos y trabajadores que no tienen ningún derecho de posesión de tierra y que forman uno de los pilares de la industria hindú. También eran miembros de esta casta los sirvientes, los sastres, la mayoría de los alfareros, los granjeros y pequeños propietarios 60

56 En el código militar de los kshatriyas la muerte en la cama es considerada deshonesto y un hecho en contra del "dharma". Se espera que, cuando un Kshatriya siente que sus poderes se debilitan, busque la muerte en el campo de batalla. Ibid., pp. 63-64

57 Ibid, pp. 145-146.

58 Ibid, pp. 74-75

59 Ibid, p. 77

60 Ibid, pp. 93-94

3.1.2 El principio patrimonial y las castas.

Como hemos explicado anteriormente (capítulo II), Weber analiza el patrimonialismo destacando la lucha constante entre el poder central y las diversas fuerzas centrifugas que tratan de restringir el poder del monarca.

En la sociedad hindú, estos enfrentamientos están siempre presentes, pero sus modalidades varían según las distintas etapas históricas.

En épocas remotas, cuando el sistema de castas no se había desarrollado plenamente, la principal limitación a la arbitrariedad del príncipe la constituían las asociaciones gremiales -gildas- que exigían el otorgamiento de privilegios y préstamos monetarios a la autoridad central.

Posteriormente, a medida que el sistema de castas se consolida, el poder de los Brahmanes prácticamente arrasa con el de los gremios impidiendo la solidaridad al interior de las uniones de comerciantes y entre los ciudadanos de diferentes castas.

Los privilegios brahmánicos y el propio sistema de castas, se constituyen entonces, como las limitaciones más importantes del ejercicio del poder principesco a la manera patrimonial. En contraste con los intelectuales de la antigua polis helénica, la posición privilegiada de los brahmanes -y del estrato bajo su influencia- se vincula a cualidades de tipo mágicas 61. Como la autoridad se adquiere y ejerce con base a los principios del "carisma del clan" (con la consecuente transmisión del poder y ocupación de diferentes puestos y cargos por lazos consanguíneos), sólo excepcionalmente los líderes políticos pueden elegir libremente a los miembros de su corte y a otros servidores públicos. El resultado inevitable es el freno al desarrollo de un poder principesco conforme al modelo de patrimonialismo, por lo menos en su forma "más pura". 62

Sin embargo, como lo expusimos en nuestro primer capítulo, en función del doble papel de las fuerzas tradicionales en relación a la autoridad central, en el análisis de la India Weber también subraya aquellos elementos del sistema de castas que favorecen el ejercicio del poder del príncipe.

Las tradiciones rituales y las pretensiones sociales de las diferentes castas pueden ser aprovechadas por el monarca para

61 Ibid, p. 139.

62 Idem, pp. 50-51

promover un enfrentamiento constante entre ellas y agudizar más aún las barreras rígidas que por sí mismas impiden toda posible unión contra el príncipe.

Por otra parte, la supeditación del príncipe al régimen de castas no es total. Su posición le permite escoger a los brahmanes más dóciles con cuyo asesoramiento puede ordenar revisiones a los rangos de las castas y decidir sobre sus diferentes deberes. 83

En realidad, la historia administrativa "se refleja" en las relaciones de castas. El estado patrimonial da puestos de oficiales a escribanos que no son necesariamente brahmanes otorgándoles prebendas de todo tipo, y un poder político que no depende de la pertenencia a una casta o estrato específico. 64

No es raro tampoco que, durante las épocas de ascenso burocrático, los funcionarios y recaudadores de impuestos se convirtieran en terratenientes y como tales se adhieran masivamente a los rangos de la vieja nobleza. Por su parte, los soldados exitosos y los mercenarios suelen exigir su reconocimiento como Kshatriyas después de varias generaciones.

Como otras evidencias de la capacidad del dominio patrimonial burocrático para llevar a cabo cambios en el orden de las castas, Weber señala el caso de los comerciantes vaishyas de Bengala -prestamistas de los príncipes en el tiempo del establecimiento de los grandes reinos- que fueron degradados a shudras cuando estaban en el zenit de su poder. Asimismo, el alto rango de algunas castas de comerciantes se explica más, por el desarrollo patrimonial de las organizaciones comerciales que por la descendencia de antiguas castas de mercaderes.

Pero si bien es cierto que las reflexiones sobre las relaciones entre los príncipes y las castas mas bajas estan presentes en el análisis que Max Weber hace de la India, su preocupación esencial se concentra en las relaciones conflictivas que se establecen entre los Brahmanes y los Kshatriyas. Los primeros generalmente ejercen el derecho de coronación, de legitimación y de asesoria, pero sus habilidades intelectuales y sus monopolios sacramentales son a menudo desafiados por los Kshatriyas -particularmente por aquellos que de manera esporádica e inconsistente parecen simpatizar con los credos jainistas y budistas 85

63 Ibid, p. 46

64 Idem, pp. 74-86

65 SUBRAMANIAM, Op cit., p. 308

3.2 Las heterodoxias: Budismo y Jainismo

Después de analizar los rasgos distintivos de la ética económica y política del Brahmanismo como religión más importante en la India, Weber expone los otros movimientos religiosos considerados por los Brahmanes como las bases de herejías. Se trata de dos creencias históricamente muy importantes desarrolladas entre los estratos intelectuales de la población: el jainismo y el budismo.

El jainismo es la más antigua de estas dos creencias 66. Desde el punto de vista privilegiado por Max Weber, la ética económica del jainismo es especialmente interesante, ya que muestra una relación positiva entre la confesión y la motivación económica que de otra forma sería ajena al hinduismo. 67

Los jainas se guían por una conducta de absoluta honestidad en los negocios. Excluyen toda posibilidad de corrupción y de

66 Los jainistas o jinistas son los discípulos de los profetas Mahavira y Parvsa. Los creyentes arrancan la cronología de su religión a partir del año 527 A. C., pero algunos sabios se inclinan por el año 488 A. C., mientras los estudiosos Herman Jacobi y Walter Schubring estiman más probable el 477 A. C. Respecto a la difusión del jainismo éste partió de Magadha y de la llanura gangética desde donde se extendió a Karnatak y más tarde a los territorios de Andhara y Dávida. Hacia el siglo II, el jainismo se implantó en el este en Orissa, como lo indica la gran inscripción del rey Kharavela de Kalinga. En Mathra existió un importante centro de culto en el que las excavaciones han sacado a la luz numerosas inscripciones que van del s. II al s. V de nuestra era. La propaganda jaina siguió más o menos las mismas vías que las misiones budistas y su cosmología, aún siendo original, ofrece numerosas semejanzas con la de los hindús y los budistas. Pero al contrario de éstas el jainismo no traspasó apenas los límites del subcontinente indio, y jamás se convirtió en una de las grandes religiones de la humanidad. Con respecto a la moral y la ascésis todo jaina se compromete a respetar cinco prohibiciones que, según el vigor con que sean observadas se clasifican en los "votos menores" de los laicos y los votos "mayores" de los religiosos: 1) no causar daño a los seres vivientes; 2) no mentir; 3) no apropiarse de lo que no se le ha dado; 4) no faltar a la castidad; 5) no tener apego a las posesiones materiales. Para más información al respecto consúltese de COLETTE CALILLATE, "El Jinismo" en *Las Religiones en la India y en el Extremo Oriente*, Historia de las Religiones, Vol 4, México, 1985. pp. 134- 184.

participación en el capitalismo político de tipo oriental.

Como en el caso de los judíos en Occidente, pero de forma más exclusiva, la mayoría de los jainistas se dedican al comercio, debido a los rituales sociales que excluyen su participación en otro tipo de actividades. Además, los jainistas se enfrentan con otras restricciones, como son: las barreras familiares del tradicionalismo hindú, y el carácter patrimonial del reino. Como en el caso de otras comunidades ortodoxas y heterodoxas de la India, el ascenso del jainismo, se explica en gran medida por el apoyo de los príncipes que desean librarse de los Brahmanes. 68

En lo que respecta al Budismo, Weber explica como a pesar de que no llega a tener una importancia definitiva en la India (donde virtualmente desaparece), su gran éxito radica en su desarrollo como religión mundial con una gran influencia cultural revolucionaria en China, Corea y Japón. El jainismo en cambio, permanece esencialmente restringido al clásico territorio hindú donde se ejerce dentro de numerosas sectas pequeñas.

El Budismo tiene su fundamento en la "gran renunciación" al mundo de Sidharta, el Buda que pertenece a una "sippe" noble hasta que huye de casa de sus padres para vivir en soledad. 69

68 WEBER, Ibid, pp. 203-204

69 Los orígenes del Budismo datan de la segunda mitad del siglo VI A. C., época en la cual el sabio asceta indio, que llevaba una existencia vagabunda en la cuenca media del Ganges "despertó" -pues tal es el sentido propio de la palabra buddha- a la realidad profunda, oculta bajo las apariencias múltiples y engañosas de los fenómenos. El Buddha, viejo y enfermo, murió en el pueblo de Kusinagara, a ciento sesenta kilómetros del noroeste de Patna donde alcanzó las "Extinción completa" ("parinirvana) hacia el año 480 A. C. Las cenizas recogidas en el lugar de su crematorio fueron repartidas entre las diversas tribus de sus fieles laicos que, según la costumbre, después de llevárselas como preciosos talismanes erigieron tumultos funerarios sobre las urnas que las contenían. La historia del budismo hindú es poco conocida, la cronología es insegura y no se ha llegado aún a un acuerdo sobre la identidad de los más grandes doctores del budismo hindú. Según la tradición la comunidad celebró cierto número de concilios y sínodos. El primero se reunió cerca de Patna poco después del parinirvana del Buddha y procedió a la recopilación de todas sus enseñanzas de las que sus eminentes discípulos se acordaban todavía. El cánon de las sagradas escrituras, el tripitaka, se formó así conservándose por medio de la simple recitación oral. Cien años más tarde, hacia el 375 A. C., se reunió un nuevo concilio para sancionar algunas faltas de la disciplina. ANDRE BAREAU, " El Budismo Indio" en Las

A diferencia del brahmanismo y del jainismo, los budistas ignoran los problemas de la "individualidad". La verdadera búsqueda de lo sagrado no se vincula con el conocimiento especulativo 70 sino con un estado de paz y tranquilidad que se alcanza apartándose del mundo mediante la autonegación y la mortificación. "Lo que se busca no es la salvación para la vida eterna sino una tranquilidad para la muerte". 71

En las cuestiones más importantes, el antiguo budismo presenta características opuestas a otras éticas económicas de religiones orientales como el confucianismo y las creencias del mundo islámico. Debido a esto, Weber manifiesta puntos de vista ambivalentes para su caracterización: por un lado, la presenta como una religión de monjes mendigos indiferentes al mundo; por otro -ante la ausencia de deidades, salvadores, y un "culto" propio- Weber niega el propio carácter de "religión" considerándolo más bien, como un movimiento ético que lleva a una búsqueda de salvación individualizada, con la consecuente minimización de los lazos comunitarios. El carácter específicamente asocial de todo misticismo genuino llega así, a su expresión máxima.72

Para el budista, la vida consiste en la fusión de elementos individuales constituidos en la forma de autoconciencia. Se rechaza todo tipo de actuación mundana, se cree en el "alma" como unidad última y se busca un estado de contemplación metódica

Religiones en la India y en el Extremo Oriente, Historia de las Religiones, S XXI, pp. 184- 207.

70 El budismo inicial demanda la extrema restricción del deseo de conocimiento -principalmente aquel relacionado con las preguntas sobre lo que ocurrirá después de la muerte-. La preocupación por el conocimiento es incluso contraria para la santidad del alma, y únicamente puede ser "saludable" aquel conocimiento que permita la iluminación práctica para las tres grandes verdades de la naturaleza relativas al origen, las condiciones y los medios para destruir el sufrimiento. En este contexto, las investigaciones y preguntas son consideradas como herejías. Al respecto Weber señala el caso del monje Malukya quien fue cesado por su maestro al querer indagar si el mundo es infinito o eterno y si Buda sobreviviría a la muerte. WEBER, The Religion of India, p. 209

71 WEBER, Ibid, pp. 204-207

72 WEBER, Ibid, pp. 213- 214

equivalente al que encontró Buda en Benares. 73

La peculiaridad esencial del budismo es la completa eliminación de cualquier motivación intramundana con propósitos racionales. En este sentido el budismo es el "polo opuesto" del confucianismo y del protestantismo ascético. El budismo no desarrolla vínculos con ningún tipo de movimiento social ni establece metas sociopolíticas. Por tales motivos, en algunas partes de su estudio, Weber apunta que se trata de una religión específicamente apolítica e incluso antipolítica.

Si nos basáramos únicamente en esta afirmación, el budismo no tendría mayor relevancia para nuestro trabajo e interés por destacar los vínculos entre religión y política. Sin embargo esta primera conclusión es errónea, ya que el propio Weber atribuye la gran influencia y éxito del budismo a factores políticos, particularmente, la alianza establecida con el régimen patrimonial del Rey Ashoka, quien se convierte al budismo para poder rebasar las rígidas barreras de status brahmánico.

3.2.1 Patrimonialismo y Budismo: el Rey Ashoka

Como en todo régimen patrimonial, bajo el reinado del rey Ashoka 74, los poderes dirigentes se organizan en torno a cuerpos de individuos que cumplen diferentes servicios dentro de una estructura administrativa jerárquicamente organizada por la armada permanente y sus oficiales, la policía, la burocracia principesca con sus respectivos escribanos y recaudadores de impuestos.

Weber explica cómo el patrimonialismo del gran rey logra unir a toda el área cultural de la India en un imperio unificado que se yergue sobre los antiguos principados pequeños produciendo cambios importantes en la situación de los nobles y de los burgueses patricios. El hecho de que Ashoka sea el primer rey

73 El famoso sermón de Buda en Benares, se refiere a las verdades sagradas relacionadas con las bases, los fines y los medios del sufrimiento. La típica forma de enseñanza de Buda es el diálogo socrático, a través del cual el oponente es llevado hacia "la reducción al absurdo" y luego es forzado a la sumisión. Weber compara este tipo de sermón con el de Jesús y el de Mahoma. WEBER, Ibid pp. 220-. 226

74 El rey Ashoka (270- 230 A. C.) asciende poco tiempo después que la expedición de Alejandro Magno produjera los primeros contactos entre el norte de la India y el helenismo.

perteneciente a la dinastía Maurya a la cual la tradición brahmánica asigna un origen bajo, explica las inclinaciones del príncipe patrimonial para dar a los estratos menos favorecidos las oportunidades de ascender por la vía de la carrera burocrática.

La relativa nivelación del poder político de los grupos -especialmente la igualación de los antiguos Kshatriyas con los innumerables pequeños reinos de cultura caballeresca- tiene grandes consecuencias en el carácter de las religiones competidoras. Con ella se abre una época cuya meta sería satisfacer las necesidades religiosas de los plebeyos. Para Weber este período puede compararse con la contra-reforma del Occidente y de las épocas posteriores que coincidieron con la formación de grandes estados patrimoniales.⁷⁵

El gran rey Ashoka es el primer monarca que, a la manera asiria y egipcia, hace esculpir sus hechos y proezas en montañas y piedras. Ashoka ingresa al budismo como un fiel más, para después convertirse en un monje que acepta su posición especial como monarca. Con este hecho, se inicia la teoría política dentro del budismo: el poder del monarca se explica como un suplemento del poder espiritual de Buda quien permanece apartado de cualquier acción intramundana. A la manera de los monarcas bizantinos, el rey de la India se convierte en patrón de la Iglesia.⁷⁶

La conversión de Ashoka al budismo, se lleva a cabo después de la sangrienta conquista de los "kalinga-real". El rey condena las matanzas y se niega a pertenecer al dharma de sus descendientes, autores de grandes crueldades. Ashoka señala la

75 Como podemos darnos cuenta Weber utiliza el término patrimonialismo en lo que en nuestro primer capítulo hemos llamado su "tercer significado" es decir, como una etapa común a la historia de Oriente y Occidente durante la cual se logra la centralización de los imperios. WEBER The Religion of India, pp. 235-236.

76 Bajo el reinado de Ashoka, durante el S.III A. C. el budismo hindú se expande notoriamente. Con el fin de zanjar graves disputas entre sectas rivales, se celebran uno o dos sínodos budistas en Patna (capital del Imperio Indio), Ashoka reina sobre toda la India indogangética y su influencia se ejerce mucho más allá de la meseta de Dekán. Convertido al budismo, y deseoso de gobernar con justicia y piedad, por la ley cósmica y espiritual o "dharma", Ashoka favorece el movimiento de evangelización budica que envía misiones a todos los territorios de la India y a los países vecinos, a Ceilán, al sur, y al Irán oriental (sometido entonces a príncipes helenísticos). BAREAU, Ibid pp. 207- 208.

necesidad de frenar las conquistas sangrientas para así, poder salvar el alma en el otro mundo.

El rechazo budista a todo tipo de violencia, da pie a una actitud de tolerancia. El rey declara que, independientemente de sus creencias, todos los súbditos honestos serán tratados como sus "hijos", siempre y cuando cumplan con las siguientes reglas de piedad: .

- 1) Obediencia a los padres y ancestros.
- 2) Generosidad para con los amigos y familiares.
- 3) Respeto a la vida.
- 4) Prohibición del "mal genio" y de excesos de todo tipo. (edicto de la Gran Piedra, N.III).

Para controlar el ejercicio de estos preceptos se crea un grupo de oficiales que operan como "censores" dependientes del rey.

Así, Weber explica como mediante los vínculos que se establecen con con el estado patrimonial, el Budismo desarrolla su potencial "democrático" (que en sus antiguas manifestaciones había permanecido en estado latente) convirtiéndose en una oposición propositiva para los estratos privilegiados y el régimen de castas. Para el reinado patrimonial, el budismo aparece como una creencia especialmente valiosa como medio "para domesticar a las masas" .

El "dharma" tradicional del rey da un giro en su desarrollo y se vuelca a la ética de tipo patriarcal y a los ideales caricativos del estado de bienestar. Para poder irse al cielo, el monarca debe trabajar por el bienestar público 77 y llevar una vida personal ejemplar sustentada en la piedad y no en la guerra.

Así, bajo el reinado de Ashoka la cultura hindú incorpora por primera vez la idea del "estado de bienestar", entendido no únicamente como un Estado caricativo y providente en el sentido económico, sino también como el encargado del "bienestar espiritual"78.

Ashoka percibe que para ganar adeptos, el budismo tiene que convertirse en "una religión de libros." y se dedica a este proyecto con pasión. Paralelamente, apoya a una misión de

77 En sus trabajos por el bienestar público, el monarca tiene que cumplir - entre otros deberes- con el establecimiento de hospitales para hombres y para animales; la plantación de árboles frutales en las calles y casas de descanso y hacer prevalecer la justicia.WEBER, The Religion of India, pp. 237- 240.

budistas para que viajen a Ceilán, Alejandria y a otros territorios fuera de la India 79 .

3.2.1 Budismo y centralismo burocrático en Ceilán.

Los fuertes vínculos entre el desarrollo del Budismo y el decisionismo de un príncipe y/o a una administración política centralizada son enfatizados por Weber cuando analiza el caso de Ceilán.

En Ceilán, el "Hinayanismo" (antigua ortodoxia budista precismática) se encuentra en los cingaleses procedentes de la India. Esto ocurre unos siglos después de la conquista aria (345) cuando presumiblemente uno de los hijos de Ashoka llamado Malinda hace su aparición como misionero.

Weber explica la permanencia en Ceilán del Budismo (a pesar de las numerosas influencias de otras sectas) por el apoyo y patrocinio de un reino burocráticamente estructurado y centralizado (sobre todo a partir de un magnífico sistema de irrigación que logra convertir a Ceilán en "el granero del sudeste asiático") interesado en preservar una jerarquía monástica budista como medio para domesticar al pueblo 80.

Los monjes sabios budistas apoyan a los reyes (Weber explica el caso de los reyes siameses) en sus necesidades de desarrollar un sistema nacional de escritura que sirva a las tareas de la administración central.

El aparato burocrático y la consolidación de un ejército profesional adquiere especial relevancia en función de los planes de expansión territorial. Para lograr sus propósitos, los reyes siameses tienen que enfrentarse tanto a fuerzas externas -particularmente los chinos- como a los intereses de los nobles feudales y otras fuerzas locales.

En este sentido, la jerarquía de los Hinayana budistas ayuda exitosamente al poder central para reducir significativamente el

79 La gran expansión internacional del Budismo que empieza en ese entonces, hace que llegue a convertirse en la confesión oficial de Ceilán, de Burma, de Siam, de Korea, de ciertas áreas de China y de Japón. Para alcanzar esto la antigua sosteriología de los intelectuales necesariamente tuvo que pasar por grandes transformaciones. Ibid, p. 241.

peso de las antiguas relaciones "sippes" que, como hemos visto, frecuentemente son el sustento de fuerzas que merman la autoridad centralizada. 81

Por su parte, el rey tiene la facultad de designar a uno de los monjes Hinanayas como "Gran Gurú" y convertirlo así en patriarca de la Iglesia.

3.2.3 Las misiones y el poder político (el Mahayanismo)

Las relaciones entre el poder político del príncipe y el surgimiento y/o consolidación de nuevas alternativas religiosas, también son desarrolladas por Weber cuando se refiere a la escuela Mahayana, considerada como "la verdadera religión de misiones" en Asia.

El origen de esta fe puede encontrarse un poco después del inicio de nuestra era, cuando el rey Kanishka de Kashmir promueve a los misioneros y difunde el Budismo Mahayana en el norte de la India, donde finalmente prevalecerá desplazando al Hinayanismo cuya influencia fundamental a partir de entonces, se concentra en el sur 82.

La expansión principal del Budismo Mahayana se da hasta el siglo VII. Aunque Weber señala que a partir del siglo V la influencia del budismo en la India empieza a desvanecerse paulatinamente; una de las causas de esto fue el proceso de prebendarización que tiende a darse en todas las religiones, y

81 WEBER, Ibid. pp. 260- 261.

82 . Los orígenes de de la nueva forma de budismo Mahayana o "Gran Vehículo" son poco conocidos- los documentos que parecen más antiguos son obras literarias del tipo de los sutra, inscripciones y estatuas- pero aunque no podemos precisar con certidumbre el momento exacto de su gestación ésta data de principios de nuestra era. Los adeptos del Mahayana miran con gran desdén la forma antigua del Budismo esencialmente monástico que ellos consideran como una enseñanza menor , adaptada a discípulos cuyas facultades de inteligencia y virtud son limitadas, y a la cual denominan Hinayana , " Pequeño Vehículo" o " Vehículo Inferior" . El Budismo antiguo había enseñado que todas las cosas están vacías (sunya) de " si" (atman) pero el Mahayana va más lejos todavía y sostiene que todo esta vacío de naturaleza propia (svabhava). Esta tesis es la base y la quintaesencia de toda la metafísica del " Gran Vehículo" , el cual la llevará hasta sus consecuencias más lejanas . BAREAU, Idem, pp 231-256.

que la escuela de los Mahayana pudo promover, organizándose en torno a una hierocracia (recibidora de prebendas) capacitada para "otorgar la gracia a los creyentes", y, de esta manera, desplazar en sus funciones a los monjes mendigos. Aparece entonces en India un sacerdocio budista que se compone de individuos casados y posibilitados para heredar prebendas monásticas 83.

Sin embargo Weber apunta que, en cuanto surge una organización estrictamente disciplinaria con propósitos misioneros, se evidencia la debilidad externa e interna del budismo, y su incapacidad para proporcionar una ética secular a la manera del ritualismo de las castas o de las organizaciones parroquiales de los jainistas. Se da entonces un renacimiento del Hinduismo que elimina casi todo rasgo de la antigua escuela budista 84.

3.3 Decisionismo principesco y restauración brahmánica en la India.

El peso del decisionismo principesco en el análisis político weberiano se hace evidente una vez más, al tratar lo referente a la restauración brahmánica.

Weber explica el interés de los monarcas por el restablecimiento del brahmanismo como una reacción contra la creciente importancia de las gilda y uniones de comerciantes que, bajo la influencia del budismo, sustentan una idea de igualdad originaria que podría convertirse en una seria amenaza para los intereses del poder central.

Los monarcas reanudan sus antiguos lazos con aquellos estratos que habían perdido posiciones al haber sido desplazados por las religiones heterodoxas. Apoyándose en las capas de intelectuales brahmánicos y en la organización de castas, el ascendente poder del rey busca simultáneamente, liberarse de la plutocracia plebeya de la ciudad y encadenar a la hierocracia budista -desarrollada en Ceilán, en Burma y en los estados del norte de la India-85

83 WEBER, The Religion of India, p. 283

84 WEBER, Ibid, p. 284.

85 A través de una reorganización externa e interna, la hierocracia brahmanicana completa este proceso que fue clásico de Bengal durante la dinastía Sena. (Ibid, p. 282).

Por su parte, los brahmanes encuentran en el apoyo principesco la posibilidad de liberarse de su situación subordinada. Aunque nunca desaparecieron por completo -el budismo los ignoró, pero nunca los atacó- al no ausmir las reglas monásticas budistas, los brahmanes habían sido depreciados a una condición subalterna como sacerdotes ritualistas del templo.⁸⁶

Weber nos recuerda que con la creación del "monje profesional" el Budismo había hecho a un lado la condición de la membrecía a determinada casta para el ingreso a la orden religiosa ⁸⁷. La reestauración brahmánica retoma la necesidad del entrenamiento y preparación religiosa en las escuelas filosóficas y en los monasterios pero restablece el requisito de pertenecer a la casta brahmánica -sobre todo para poder convertirse en gurú.⁸⁸

La alianza entre los estratos brahmánicos y los príncipes se fortalece con el desarrollo de los grandes reinos y se convierte en un factor esencial para el desenvolvimiento de las actitudes políticas patriarcales que la burocracia patrimonial demanda a los súbditos. A pesar de que en la restauración, el poder brahmánico es diferente y esencialmente mayor que en las antiguas escrituras, la veneración del pueblo se concentra en su rey quien es considerado como un dios terrenal ⁸⁹.

En parte, esto se explica por el cambio esencial en la posición de los brahmanes durante la restauración. Mientras el brahmán aristocrático de los primeros tiempos era un capellán del rey (puroshita) o un noble, el desarrollo medieval trajo para los brahmanes el otorgamiento de grandes prebendas principescas a cambio de servicios rituales, conocimiento administrativo, dominio de la escritura y ejercicio de la enseñanza.⁹⁰

Por las anteriores características Weber señala que, no obstante su desarrollo, el Budismo siempre fue un pensamiento

⁸⁶ En general, desde el tiempo de Ashoka (aprox. el siglo IV hasta 300 años D.C.) raramente se encuentran inscripciones favorables a los brahmanes. Ibid. p. 293.

⁸⁷ Al referirse a la descripción del sistema de castas, Weber da una importante innovación social que se dio en la misión de los ramananda cuando se abren las posibilidades para que las castas más bajas lleguen a adquirir status de gurús. Ibid, p. 312

⁸⁸ WEBER. Ibid, p. 312

⁸⁹ WEBEWR. Ibid, p. 294.

⁹⁰ WEBER, Ibid, p. 321.

patriarcalmente menos orientado que el Brahmanismo. 91.

Sin embargo, los elementos patriarcales y patrimoniales no son los únicos que se desarrollan durante la restauración brahmánica. Destaca particularmente la presencia carismática de los "Gurús" que juegan un relevante papel comunitario. A través de ellos -y no en las escrituras- el creyente busca el conocimiento y la última fuente de su salvación. De allí que las más significativas funciones para los brahmanes sean las que realizan precisamente como "Gurús". Sin embargo, mientras los reyes tienen un interés en los monjes brahmánicos, el poder de los magos no puede crecer excesivamente ya que no es el interés de los monarcas permitir un poder ilimitado en las cabezas de secta. (las formas más extremas de veneración a los gurús se dan en la última parte del siglo V y VI.) 92

4.- EL FEUDALISMO JAPONES Y LA INFLUENCIA CHINA.

Weber explica como la influencia china es la más significativa para el Japón antiguo -todo intelectualismo sobre Japón es chino en sus orígenes 93.

Para explicar el inicio y afianzamiento de la religión importada de China al Japón, Weber hace énfasis en los propios intereses del poder central. El ascenso y consolidación de un credo se vincula al voluntarismo del monarca y a sus ambiciones personales. Aunque el Budismo chino se propaga en Japón a través de misioneros provenientes de Corea (siglo VI) y de China (siglo VIII) 94, la consumación de este proceso la llevará a cabo el

91 WEBER, Ibid. p. 294.

92 WEBER, Ibid. pp. 318- 324.

93 Weber señala como, durante mucho tiempo, gran parte de la literatura japonesa sacra se vincula a la lengua china Ibid., p. 27. Como se sabe, Weber no hizo un estudio específico sobre Japón. Sus referencias se limitan a algunos comentarios que hace en sus libros sobre China y la India y en Economía y Sociedad.

94 El Budismo fue introducido oficialmente en el Japón, al parecer, en el año 538, pero cabe suponer que ya había penetrado anteriormente en el archipiélago a través de las relaciones con Corea. Japón recibe una importante inmigración de chinos y coreanos que practicaban el budismo. GASTON RENONDEAU y BERNARD FRANCK, " El Budismo Japonés" en Las Religiones en la India y en el Extremo Oriente, pp. 393- 395.

príncipe Shotoku en su afán de domesticar y amedrentar a las masas 95.

Sin embargo la voluntad del príncipe no es el único factor decisivo para la nueva configuración del Budismo y el Confucianismo en Japón. Weber explica como las propias condiciones de la estructura social modificarán notablemente la recepción de las creencias chinas.

Durante una época, el confucianismo ejerce un gran efecto sobre los ideales japoneses del caballero. Sin embargo, esta influencia será modificada por las circunstancias heterogéneas del status en Japón, particularmente por el carácter feudal de la estructura social y política 96 Las alianzas de parentesco, fundamentales en la sociedad china, se ven siempre aminoradas frente a las fuertes lealtades feudales de Japón. 97. Consecuentemente las unidades familiares no se movilizan por las fuerzas del mercado y la innovación tendrá que depender de otras instituciones. Sin embargo, lo anterior no significa que las relaciones familiares no sean políticamente importantes, por el contrario, Weber explica que durante mucho tiempo, el orden social de Japón se basa exclusivamente en un "carisma del clan" con el consecuente tipo puro de "estado familiar"

El feudalismo japonés es el obstáculo más importante para el comercio de exportación y para el desarrollo de todo estrato burgués en el sentido europeo de la palabra.

Los monopolios comerciales y algunos talleres para la manufactura de bienes de lujo son elementos del oikos principesco. La regulación del comercio externo mantiene una economía estática que impide la emergencia de una dinámica capitalista al estilo occidental. En ausencia de un status de contadores estatales y de recaudadores tampoco puede desarrollarse el "capitalismo político". A estas circunstancias

95 El príncipe Shotoku (574-622) es considerado como el primer gran artífice de la propagación del Budismo en su país. Shotoku estudió las Escrituras búdicas, se adentró profundamente en la legislación china y promulgó, hacia el año 604 un edicto en diecisiete artículos estableciendo las bases de un régimen inspirado en gran medida en el de China. El segundo de los artículos alentaba el culto del Buddha. El príncipe hizo construir templos de los cuales los más célebres son el Shitennoji (en Osaka) y el Horyuji (en la llanura del Yamato), donde se conservan numerosos tesoros del arte búdico de la época. Ibid, pp. 396- 397.

96 WEBER, The Religion of India, p. 271.

97 HAMILTON Y CHENG SHU KAO, Op. Cit. pp.296-297

se aúna la ausencia de una concepción de la "ciudad" japonesa y de estratos cívicos con la capacidad para ser simultáneamente una fuerza política y una "palanca de desarrollo" a la manera occidental 98.

En Japón no se desarrolla la concepción del "Estado de bienestar". No existe un aparato burocrático comparable a la administración china ni ningún estrato de mandarines que puedan ocupar cargos a través de un sistema de exámenes. La organización de los cargos públicos se sustenta en una estructura homogénea en la cual se otorgan prebendas con derechos fijos. El shogun ejerce el control mediante vasallos de la corona que se vinculan con él a través del carácter personal de la jerarquía feudal. 99.

Como en la Edad Media occidental, en Japón prevalecen los feudos privados. Se trata de una estructura semejante, en cierto sentido, a la de la etapa de los "estados guerreros" en China, pero que, desde un principio, se distingue también por diferencias importantes: el peso de los "asuntos sociales" no recae en el estrato de literati sino en la capa de guerreros profesionales, las situaciones prácticas de la vida se rigen por una decidida educación caballeresca ajena tanto a la calificación de los exámenes en la cultura escribana china o en la filosofía de salvación hindú. 100

En contraste con la teocracia china, en Japón las relaciones feudales se basan en atributos fijos y contractuales que

98 Por rebasar los objetivos de nuestro trabajo, no nos ocuparemos de discutir los errores y aciertos de la interpretación weberiana en torno a las diferencias de la recepción de la tecnología occidental en China y en Japón y su presumible diagnóstico de que los chinos asimilarían el capitalismo más rápidamente que los japoneses. Algunos autores han señalado que las diferencias entre el desarrollo del moderno capitalismo de nuestro siglo y las condiciones conocidas por Weber fueron limitaciones que le impidieron hacer una predicción más certera, particularmente en lo relativo al papel del Estado como motor de desarrollo, elemento de fundamental para la industrialización capitalista de Japón en el s. XX. HAMILTON Y CHENG-SHU KAO, Op. Cit. pp. 296-298

99 WEBER, The Religion of India, pp. 270-271

100 Al referirse a los monjes zen, Weber explica que se trata de una religión de redentores adaptable a todos los requerimientos soteriológicos y emocionales de las clases medias bajo el control feudal pero que -a diferencia de los viejos hindús -no aceptaba el éxtasis orgiástico y - en contraste con los confucianos- rechaza todo tipo de piedad. *Ibid* p. 278.

favorecen un "individualismo" de tipo occidental. Según Weber esto explica la facilidad con la cual, aunque no puede desarrollar su propio "espíritu capitalista" Japón adopta el capitalismo externo.

En congruencia con el punto de vista que adopta para el estudio de todas las organizaciones estatales, al analizar el caso de Japón Weber presta una gran importancia al aparato militar. Al respecto, el autor explica cómo, debido a los largos años de paz de las dinastías Shoguns y Torukava en Japón no se desarrolla una conducta bélica racional. Tampoco hay una separación entre los guerreros y los medios para hacer la guerra por lo cual los requerimientos militares tienen que ser cubiertos por vasallos y caballeros que se abastecen a sí mismos.

De hecho, el proceso de formación de un ejército moderno no se lleva a cabo sino hasta los años sesenta del siglo pasado por las presiones de amenazas internas que finalmente desplazan a la organización feudal militar y administrativa para dar paso a una transformación burocrática. 101.

4.1 Causas políticas de la decadencia religiosa: voluntad del monarca y estructura del cuerpo de funcionarios.

En el pensamiento weberiano las cuestiones políticas -particularmente la propia voluntad del príncipe y la organización de su aparato militar y de cuerpo de funcionarios- son esenciales para explicar tanto los factores relacionados con el ascenso y consolidación de las grandes religiones nacionales como las causas de decadencia.

Aunque el Confucianismo llega a tener numerosos seguidores en Japón, nunca puede jugar el papel legitimador de una dinastía ni constituirse como una fuerza decisiva en el reconocimiento del monarca como supremo pontífice a la manera china, sino más bien se transforma en un credo que sirve como "hobby literario" de pequeños círculos. La propia organización política del Japón -donde la utilización de los cargos públicos como prebendas está firmemente organizada y motivada por intereses homogéneos- hace imposible que el Confucianismo cuente con el apoyo de un estrato académico jerárquicamente organizado a través del sistema de exámenes.

Asimismo, el gobierno japonés bloquea el desarrollo de "gurús carismáticos" que pueden convertirse en redentores mágicos y dar pie al desarrollo de un estrato con un prestigio basado en

principios sosterológicos a la manera de los literati chinos y de los gurús en la India.

El papel fundamental que juegan los intereses del dirigente en la resolución de conflictos religiosos se evidencia en las pugnas entre budistas y shintoístas, con el consecuente restablecimiento en 1868, del Shintoísmo como una religión oficial que garatizaría la legitimidad del emperador.¹⁰²

¹⁰² WEBER, *Ibid.*, pp. 281-282. En realidad la existencia del Budismo en Japón careció de brillantez desde el siglo XVII. La popularidad de que fue objeto el Confucianismo de la época y luego los esfuerzos que, por reacción, se hicieron en el siglo XVIII para volver a las fuentes y a la tradición del antiguo shinto, contribuyeron a dejar reducido el pensamiento budista un papel relativamente borroso. En el Japón actual, el Budismo tien un lugar que no se puede comparar con el que ocupó en los siglos pasados; pero permanece sólidamente implantado en la tradición. RENONDEAU y FRANCK. *Idem*, pp. 427- 428.

Y DOMINACION Y LEGITIMIDAD
EN LA SOCIOLOGIA POLITICA DE MAX WEBER

Dedicaremos este ultimo capitulo de la primera parte de nuestro estudio a exponer algunas reflexiones sobre la sociología política del Oriente en el contexto de la sociología de la dominación y de la teoría política general de Max Weber y del rescate que de sus ideas han hecho algunos de sus "interpretes" más importantes.

Como lo hemos mostrado a lo largo de nuestro trabajo el concepto de **patrimonialismo** es fundamental para el análisis de la dominación en la sociología del Oriente de Max Weber.

Como otros conceptos weberianos, el patrimonialismo es un "tipo ideal" que se construye como un "cuadro mental homogéneo" que en la realidad histórica no se encuentra en forma "pura". Los tipos ideales en Weber no se definen en términos absolutos sino por los contrastes que hay entre ellos y que, se expresan como una serie de oposiciones teóricas presentes a lo largo de toda la obra política: patrimonialismo-feudalismo; burocracia-carisma; tradición - arbitrio; etc.

La forma en que se combinan los diferentes tipos ideales en la realidad histórica se muestra claramente en los estudios sobre las distintas sociedades orientales. Aunque en China se da el modelo "más puro" de una sociedad patrimonial, la práctica cotidiana de la dominación no puede entenderse sin la coexistencia de importantes elementos carismáticos y burocráticos. De igual forma, a pesar de que en la India predominan las lealtades de tipo carismático -"carisma del clan"- y de que Weber ve en el Japón el ejemplo por excelencia de un feudalismo oriental, en ambos casos el ejercicio de la autoridad conlleva componentes carismáticos y patrimoniales.

Los tipos de dominación son conceptos útiles para estudiar las estructuras políticas existentes en los distintos ordenamientos sociales - organizaciones de tipo estatal- y sus diferentes posibilidades de transformación. El análisis de las fuerzas sociales en pugna y de su influencia en los cambios institucionales respectivos son preocupaciones constantes del pensamiento político de Max Weber, que están presentes tanto en **Economía y Sociedad** como en las obras sobre religiones orientales.

De allí que no coincidamos con David Beetham, cuando -en su por otro lado estupendo libro Max Weber y la teoría política moderna- hace una tajante diferenciación entre los "escritos políticos" y la "teoría sociológica" de Weber, aseverando que, a diferencia de lo que ocurre en los primeros, en los textos

compilados en **Economía y sociedad** la política es considerada dentro de límites muy estrechos ¹. Este tipo de interpretaciones han tenido una gran importancia porque han contribuido a la revalorización de una parte de la obra de Max Weber - entre la que están los "Escritos Políticos" - que hasta hace poco era prácticamente desconocidos. Sin embargo, nosotros consideramos que lo anterior no tendría porqué llevar al menosprecio de los "estudios sociológicos" y al encasillamiento de **Economía y Sociedad** dentro de una "sociología del orden" en la cual, supuestamente, el análisis del conflicto y del cambio social tienen poca relevancia. Recordemos que es precisamente en **Economía y Sociedad** donde Weber define a la sociedad como orden de dominación, cómo un ordenamiento desigual y conflictivo que, como tal, conlleva "la lucha".

En nuestro trabajo hemos visto como la lucha entre el Señor -apoyado por su burocracia- y los nobles locales resulta decisiva y explica el carácter inestable de la dominación patrimonial (aunque como señalamos la inestabilidad del patrimonialismo es relativa: el patrimonialismo es inestable con respecto a la dominación legal-burocrática, pero no a la dominación carismática). En este sentido, Weber explica tanto la organización política de la sociedad como los conflictos que en ella ocurren como fenómenos que se dan a partir y frente a la autoridad central.

Esta perspectiva favorece un diagnóstico detallado y profundo del aparato político administrativo estatal y una brillante apreciación de las pugnas por el poder que se dan dentro de los grupos privilegiados y que son inherentes a todo régimen político - incluyendo desde luego a los de tipo "totalitario". En el análisis del conflicto, Weber se centra en las clases económica y/o políticamente beneficiadas. En este sentido, sus estudios son una lúcida contribución que nos permite apreciar "sin ilusiones" la vida política y organizativa de los estratos dirigentes y los anhelos de cada grupo por preservar y mejorar sus propias posiciones.

Sin embargo, el análisis de los enfrentamientos políticos no se hace extensivo a otros sectores sociales. Parecería ser que el interés de Weber por resaltar las pugnas al interior de las élites políticas y económicas hace que pierda de vista (o simplemente ignore o considere poco relevantes) las posibilidades de cambio que surgen de los grupos no privilegiados (movimientos masivos, revueltas populares etc.). En términos generales podemos afirmar que en las obras estudiadas hay muy pocas referencias a los conflictos extra-gubernamentales que se producen con cierta "independencia" de la autoridad central (luchas económicas, ideológicas, etc) en la esfera de lo que

1 Beetham, op. cit., p. 49.

varios autores han llamado la " sociedad civil".

Por las anteriores consideraciones pensamos que la sociología de la dominación de Weber es más una "sociología del dominio" -que una "sociología de la legitimación".

Aunque en Economía y Sociedad, Weber clasifica los tipos de dominación en relación a los diferentes motivos de obediencia que sustentan la legitimidad, en realidad sus análisis se centran en la capacidad y los medios con los que cuenta el grupo dominante para manejar con eficiencia los recursos que le son propios: aparato de mando y organización militar. Weber se apoya en su propia clasificación de las diferentes formas de obediencia para analizar las relaciones que se establecen entre el dirigente y su cuerpo administrativo y las respectivas modalidades de " lealtad" que el primero puede esperar de los segundos. En este contexto, el estudio de los vínculos de obediencia que ligan a los sectores dominados con los dominantes ocupan un lugar secundario en la reflexión weberiana.

Si bien es cierto que los fundamentos de legitimidad patrimonial se explican en relación a los sentimientos piadosos y la creencia compartida en las bondades del "estado de bienestar", en realidad Weber no logra presentar un análisis pormenorizado y profundo de los diferentes elementos (normativos, ideológicos, etc.) que hacen que los sometidos y súbditos acaten las disposiciones de la autoridad central por mero convencimiento y no en virtud de sus propios intereses "materiales" (económicos, políticos o de prestigio) o de las intimidaciones a las que están sujetos a través de la fuerza y el arbitrio de sus líderes.

Esta perspectiva "instrumental" del análisis weberiano- que ha sido destacada lucidamente por Jeffrey Alexander- está presente también en sus estudios sobre religiones. Más que una serie de creencias que sustentan la legitimidad de un régimen "desde abajo" las grandes religiones orientales se nos presentan como formas de imposición y manipulación " desde arriba". En este contexto, las clases subalternas solo parecen adquirir importancia en la medida en que el príncipe pueda "manipularlas" ideológicamente para contrabalancear la fuerza de los grupos privilegiados que se le oponen.

El caso del Confucianismo resulta especialmente ilustrativo en este sentido. En la medida en que es considerada fundamentalmente como una religión de la burocracia política patrimonial, el resto de de los creyentes parecen ser excluidos del análisis weberiano. Aunque en menor medida, este enfoque también guía el estudio del Brahmanismo. Sin poner demasiada atención en las castas inferiores, Weber se concentra en las relaciones conflictivas que se establecen entre las castas superiores de Brahmanes y Kshatriyas. Asimismo, el Budismo sólo

parece ser políticamente relevante cuando se convierte en una creencia que se pone " al servicio" del poder principesco (es el caso del patrimonialismo del Rey Ashoka).

La pregunta que necesariamente surge después de estas observaciones es hasta qué punto el énfasis en el papel del líder, su cuerpo de funcionarios y otros sectores favorecidos son resultados del enfoque y las preocupaciones particulares de Max Weber? y hasta donde son cuestiones que simplemente reflejan la realidad del tipo de regímenes patrimoniales que por ser marcadamente personalistas no podrían operar de otra manera?

Por no estar especializados en el estudio de las sociedades orientales, la respuestas que podemos dar a estas preguntas son sin duda limitadas. Consideramos sin embargo, que en ambas formulaciones del problema hay algo de verdad.

A diferencia de sus estudios sobre el Oriente, en las monografías sobre las religiones occidentales particularmente en el **Judaísmo Antiguo** y en **La Ética Protestante**... Weber no privilegia el análisis de los grupos políticamente dirigentes sino que se concentra en otros sectores de la población (campesinos y pastores, empresarios capitalistas, profesionistas, etc.). De igual forma, en **Economía y Sociedad**, al referirse al régimen político moderno, Weber considera que la garantía que proporciona la aplicación generalizada y sistemática de la ley y la consecuente legitimidad del orden se hace extensiva a toda la población y no únicamente a los sectores privilegiados.

Sin embargo, la interpretación weberiana no responde únicamente a las propias diferencias inherentes entre la realidad occidental y la oriental. Esto se evidencia al comparar los estudios de Max Weber con algunos libros sobre China donde los movimientos populares sí son considerados suficientemente relevantes. Como ejemplo podemos señalar el estudio de Frankel y Trauzettel sobre **El Imperio Chino** donde los autores analizan la sublevaciones y las migraciones masivas de campesinos desarraigados²; la inseguridad social de los grandes grupos que da pie a la religiosidad budista (em el S. IV) y el arraigo del taoísmo entre las grandes masas pauperizadas. De igual forma en su **Breve Historia de la Filosofía China**, Fung Yu Lang señala la importancia del taoísmo en la satisfacción de los deseos de un pueblo que vive en una época de desorden y confusión.

La falta de atención en todos aquellos sectores sociales que

² Entre las sublevaciones campesinas destaca la de los "turbantes amarillos" que sorprendió al gobierno totalmente desprevenido en el año 184 . Al tratar las migraciones los autores se refieren a las que se dieron en los años 721 y 727. FRANKEL y TRAUZETTEL, Op. Cit. p. 104-105.

no forman parte de los grupos privilegiados se muestra también cuando Weber aborda lo relativo a la racionalidad patrimonial. Sin decirnos gran cosa sobre los motivos del actuar cotidiano de los diferentes individuos - sometidos y súbditos- que viven bajo el dominio patrimonial, Weber se apoya en la tesis de la preeminencia de una racionalidad substantiva sobre la formal-instrumental para analizar las acciones del líder y de su aparato de favoritos. La "racionalidad" del derecho y de la economía patrimonial se orientan según el libre arbitrio del dirigente, su "ética política" depende de principios "materiales" - y no formales - que le sirven para justificar su dominio y preservar el poder.

Si bien es cierto que, como lo hemos señalado anterioremente, por su propio carácter personalista cualquier análisis sobre el "despotismo oriental" tendría que llevar a conclusiones similares, pensamos que ellas muestran también ciertas constantes del pensamiento weberiano.

En sus trabajos sobre la dominación moderna Weber tampoco se detiene en la descripción de las modalidades del actuar político de los diferentes individuos - ciudadanos- del Estado. Sus textos sobre el tema no permiten evaluar la capacidad que tienen los sectores extragubernamentales para influir en las decisiones que afectan su vida cotidiana. El análisis de las antinomias entre la racionalidad formal y la material en el plano político, le sirven a Weber una vez más para analizar las relaciones que se establecen entre el dirigente y su cuadro administrativo y señalar las diferencias entre las motivaciones del líder - que orienta su acción pasionalmente y de acuerdo valores- y los burocratas que se apegan a los criterios formales eficientistas de la administración moderna. Recordemos que la preocupación por la "jaula de hierro" a la que puede conducir la organización burocrática lleva a Max Weber a plantear, como única salida, la guía del dirigente "carismático" que, con base a sus principios y convicciones sea capaz de actuar encauzado por una ética política que sin dejar de ser "de responsabilidad" también sea de "convicción".

Al respecto vale la pena preguntarse hasta qué punto, ante la falta de una reflexión sobre la capacidad de cambio y de organización de la mayoría de la población sujeta a "dominaciones estables" - patrimonialismo, feudalismo y burocracia- , a Weber "no le queda otra" que recurrir a la tesis del carisma como el elemento fundamental de revolución social. Independientemente de la importancia que efectivamente han tenido las personalidades carismáticas en las transformaciones históricas nosotros pensamos que en términos teóricos este tipo de autoridad le permite a Weber "resolver" de alguna forma, las contradicciones de sus propios planteamientos y encontrar así una modalidad fundamental para retomar el tema de la acción individual en la historia. Además, cómo por su propia naturaleza,

el carisma es "extraordinario" y en gran medida inexplicable los análisis respectivos no le exigen una explicación que logre vincularlos con los movimientos- frecuentemente populares- que ellos expresan.

Como hemos señalado anteriormente, la sociología política de Max Weber es ante todo una sociología del liderazgo - con énfasis en el decisionismo del dirigente -y de las diferentes modalidades institucionales de la organización para el dominio. Consecuentemente, a pesar de que los distintos tipos de dominación se definen con base a la legitimidad y sus motivos, consideramos que es muy difícil establecer una estrecha correspondencia entre la sociología de la dominación y la teoría de la acción social orientada por motivos individuales (tal como es expuesta en la primera parte de Economía y Sociedad) .

Por las anteriores razones, nos resistimos a presentar el pensamiento de Max Weber como si se tratase de una teoría sociológica integral y unificada. De allí, que independientemente de sus grandes aportaciones y a pesar de las críticas certeras que formulan a ciertos planteamientos weberianos, consideremos que en la obra de algunos contemporáneos como Habermas y Schluchter, predomina una excesiva sistematización que- inspirada en la visión de T. Parsons - sugiere una aparente correspondencia entre los diferentes niveles sociales de la acción según las distintas esferas (la de la personalidad, la de la sociedad y la cultural) . A riesgo de hacer algunas aceveraciones que requerirían una reflexión más detenida sobre los trabajos de los diferentes autores, nosotros pensamos que a menudo esta "interpretación armónica" de la obra de Max Weber sólo se logra mediante una exposición forzada a través de cuadros sinópticos y resúmenes expositivos, que por una parte son de gran utilidad para aclarar algunos tópicos y pueden constituir un punto fundamental para construir una teoría propia (es el caso de Habermas en la teoría del actuar comunicativo) pero por el otro lado le atribuyen a Max Weber una congruencia interna que no es consecuente con la complejidad y las contradicciones presentes en toda su obra.³

Las ambigüedades de Weber se agudizan porque en sus obras los diferentes conceptos no están tan claramente definidos como muchos de los " weberianos" pretenden. Como hemos visto el propio

3 Consideramos que a pesar de que Habermas señala muchas de las ambigüedades inherentes a los planteamientos de Max Weber y de que, rescatando la tradición de la escuela de Frankfurt, enfatiza las contradicciones implícitas en la diferenciación entre racionalidad formal y material, en una parte de La Teoría del Actuar Comunicativo- al presentar la correspondencia entre los diferentes niveles de la acción social- predomina una excesiva sistematización de las tesis weberianas.

concepto de de patrimonialismo tiene por lo menos tres acepciones, lo mismo ocurre con otros terminos como racionalidad, comunidad, tradición, etc.

Por una parte. estas características de la obra de Weber, aunadas a la perspectiva teórico- metodológica relativista que guía sus análisis sociales y a la pluralidad valorativa que explica la acción política, permiten encontrar una riqueza de pensamiento que lo ubica como uno de los pensadores antidomgmáticos por excelencia en el cual el lector puede encontrar constantemente nuevas posibilidades interpretativas. Sin embargo, por otra parte., también es cierto que las contradicciones y ambivalencias presentes en su obra inevitablemente repercuten en imprecisiones conceptuales que a su vez se reflejan - a menudo en forma exponencial por la falta de conciencia que se tiene sobre ello - en los estudios de muchos sociólogos que rescatan las ideas y la terminología weberiana para el análisis realidades concretas.

La segunda parte de este trabajo se abocará precisamente a la reflexión en torno a algunas modalidades bajo la cual el concepto de patrimonialismo ha sido retomado y a la profundización de la sociología política del Oriente de Max Weber a la luz de su confrontación con otras ideas del pensamiento político clásico sobre el tema.

SEGUNDA-PARTE
MAX WEBER FRENTE A "LOS OTROS"

VI. FUERZA Y CONSENSO:
MAQUIAVELLO, WEBER Y GRAMSCI

Volvamos a la preeminencia de las armas contra las letras, materia que hasta ahora esta por averiguar según son las razones que cada uno de su parte alega; y entre las que he dicho, dicen las letras que sin ellas no se podrían sustentar las armas porque la guerra también tiene sus leyes y está sujeta a ellas y que las leyes caen debajo de los que son letras y letrados. A esto responden las armas que las leyes no se podrán sustentar sin ellas, porque con las armas se defienden las repúblicas, se conservan los reinos, se guardan las ciudades, se aseguran los caminos, se despejan los mares de corsarios, y finalmente, si por ellas no fuese, las repúblicas, los reinos, las monarquías, las ciudades, los caminos de mar y tierra estarían sujetos al rigor y la confusión que trae consigo la guerra, el tiempo que dura y tiene licencia de usar de sus privilegios y de sus fuerzas. Y es razón averiguada que aquello que más cuesta se estima y debe de estimar más...

CERVANTES, El Quijote.

La religión, el amor de los súbditos, la bondad del príncipe, el honor, el espíritu de familia, los prejuicios de provincia, la costumbre y la opinión pública limitaban el poder de los reyes y encerraban en un círculo invisible su autoridad.

Entonces, la constitución de los pueblos era despótica, y sus costumbres, libres. Los príncipes tenían el derecho, pero no la facultad ni el deseo de hacerlo todo.

De las barreras que detenían antaño a la tiranía qué nos queda hoy?

Habiendo perdido la religión su imperio sobre las almas, el límite más visible que separaba el bien y el mal se halla derribado; todo parece dudoso e incierto en el mundo moral; los reyes y los pueblos caminan al azar, y nadie podría decir donde están los límites naturales del despotismo y los límites de lo licencioso.

ALEXIS DE TOCQUEVILLE, La Democracia en América

Cómo señalamos en nuestro capítulo I los "pares weberianos" autoridad-tradición y fuerza-legitimidad recuerdan la doble perspectiva del centauro maquiavélico de la bestia y el hombre. Lejos de agotarse en la obra de estos dos autores la complementariedad entre la fuerza y el consenso, " las buenas leyes" y las " buenas tropas" esta presente en los textos de varios representantes del pensamiento político clásico. Con la finalidad de lograr una mejor comprensión de los planteamientos de Max Weber sobre el tema- y ante la imposibilidad de abordar a todos los autores que de alguna forma se han guiado por esta perspectiva- en este capítulo hacemos una comparación entre sus ideas y las desarrolladas por Maquiavelo y Antonio Gramsci.

Consideramos que la contrastación es válida porque, rescatando a Maquiavelo, Gramsci contraponen dos niveles de la acción política que se expresan como fuerza-consenso; violencia-civilización y desarrolla la idea del equilibrio entre coerción y consenso para su conceptualización de "hegemonía" y de Estado.1

Con base en las tesis de los tres autores mencionados hemos elaborado el siguiente esquema que nos sirve como apoyo :

Maquiavelo	Buenas leyes	Buenas tropas
Gramsci	Consenso	Fuerza
	Hegemonía	Dominación
	Civilización	Violencia
	Sociedad Civil	Sociedad Política
Weber	Tradición	Arbitrio
	Santidad de los	Aparato administrativo
	ordenamientos	y fuerza militar
	Legitimidad	Violencia

La comparación Maquiavelo-Gramsci no necesita justificación. Este último desarrolla gran parte de su teoría del partido político basándose en El Príncipe de Maquiavelo.

Las semejanzas entre Maquiavelo y Weber se hacen patentes en algunas cuestiones fundamentales. Ambos consideran que el medio

1 En nuestro trabajo rescatamos la oposición gramsciana sociedad civil- sociedad política limitandonos a uno de los sentidos. En los textos de Gramsci, hay varias " posibilidades" que se relacionan con las oscilaciones del autor entre diferentes posiciones de su conceptualización de Estado. Vease al respecto de PERRY ANDERSON, " Las Antinomias de Antonio Gramsci" en Cuadernos Políticos, num 13, México, Ediciones ERA, julio- sept 1977.

específico de la política es el uso de la violencia, y subrayan la necesidad de una orientación adecuada de la relación medios-fines en el quehacer político. Por otra parte -debido a que la acción política está ligada a la fuerza y a la compulsión-, los dos autores reconocen que la ética que norma otros asuntos no es aplicable a la política: bajo ciertas circunstancias, todo el que tiene el poder se ve forzado a actuar sobre los intereses de los otros para obtener su propio beneficio.

Las coincidencias entre Maquiavelo y Weber han sido desarrolladas por algunos estudiosos que sostiene que los dos pensadores forman parte de la tradición del realismo político-que incluye a clásicos como Platón, Maquiavelo y Hobbes, y teóricos modernos como Pareto y Mosca- que consideran como el problema central de la política la eficiencia del poder, y no el del ejercicio de la representación.²

Cómo hemos señalado anteriormente, nosotros coincidimos con estas interpretaciones porque pensamos que aunque, al explicar los tipos de dominación en *Economía y Sociedad*, Weber hace más énfasis en la legitimación que en la fuerza, en realidad el monopolio de la violencia es el criterio que le sirve constantemente para definir el Estado y la política. Basta tener presente al respecto algunas de las definiciones que Weber da en el primer capítulo de la mencionada obra:

Una asociación de dominación debe llamarse asociación política cuando y en la medida en que su existencia y la validez de sus ordenaciones dentro de un ambiente geográfico determinado, estén garantizadas de

² Véase al respecto JUAN CARLOS FORTANTIERO, *Los usos de Gramsci*, México, Folios Editores, 1981, p. 12 y Dennis Wrong "Introduction" en *Max Weber*, pp. 53-54. En otro texto y citando a Karl Dahrendorf, Wrong señala dos tendencias básicas con relación a la conceptualización del ejercicio del poder en la sociedad. Por un lado la tradición que hace énfasis en la coerción y el conflicto y que -representada por clásicos de la ciencias política como Maquiavelo y Hobbes- consideran que la fuerza es el último recurso específico de los que detentan el poder. Por otra parte, está el denominado "modelo consensual" que privilegia la integración social. Los autores clasificados dentro de esta corriente -entre los cuales estarían Sócrates y Rousseau- aceptan también el ejercicio de la fuerza como freno a las pasiones individuales pero consideran que la persuasión es mucho más efectiva para asegurar la solidaridad social necesaria para obtener la cooperación sin la cual el orden social no podía existir. DENNIS H. WRONG, *Power, its forms, bases and uses*, Harper Colophon Books, 1980, pp. 86-87.

un modo. continuo por la amenaza y la aplicación de la fuerza física por parte de su cuadro administrativo.³

Es de suyo evidente que en las asociaciones políticas no es la coacción física el único medio administrativo, ni tampoco el normal. Sus dirigentes utilizan todos los medios posibles para la realización de sus fines. Pero su amenaza y eventual empleo es ciertamente su medio específico y, en todas partes su última ratio cuando los demás medios fracasan.⁴

La comparación entre Weber y Gramsci tiene más riesgos, consideramos que es válida en la medida en que ambos adoptan ciertas perspectivas similares.

Aunque con una diferencia generacional, Weber y Gramsci reciben las influencias intelectuales de la Europa de finales del siglo XIX y principios del XX. Como en otros pensadores sociales de entonces, en sus textos esta presente el debate con el marxismo, con el idealismo filosófico y con el positivismo.

La época se caracteriza por un cambio significativo en la concepción del intelectual: frente al "viejo humanista" surge y se consolida el "nuevo especialista". La preocupación por la especialización del hombre moderno se encuentra tanto en la obra de Weber como en la de Gramsci, y se evidencia en sus respectivos análisis de las instituciones escolares y las relaciones entre la formación intelectual y la estructura de dominación. Ambos autores acentúan las funciones organizativas y directivas de los intelectuales.

Tanto en la Alemania de Weber como en la Italia de Gramsci, se dan las luchas obreras más importantes de principios de siglo, con la consecuente búsqueda de nuevas formas de organización proletaria. Desde sus diferentes posiciones académicas y políticas, ambos autores conocen estas experiencias en los países donde posteriormente sucedería la reacción fascista. Sin embargo, a diferencia de Gramsci, Weber (quien muere en 1920) no vive al impacto de la posguerra ni el ascenso de las fuerzas fascistas en Europa -lo que hace que gran parte de sus obras se escriban en condiciones diametralmente diferentes.

Además de las oposiciones señaladas arriba, Weber y Gramsci comparten una serie de inquietudes similares. El poder, la

3 WEBER, *Economía y Sociedad*, p. 43

4 Ibid. p. 44

religion y el capitalismo -preocupaciones fundamentales de Max Weber- 5 son temas constantes en la obra de Antonio Gramsci. Una de las obsesiones de este último es precisamente la posibilidad de introducir un análisis político que supere las interpretaciones marxistas economicistas y mecanicistas. Desde una perspectiva más regionalista que la de Weber, Gramsci también le da una gran importancia al estudio de los factores religiosos; los vínculos entre el poder político y el Vaticano, las relaciones entre las creencias y el folklore, el sentido común, la religión y la nueva cultura, etc.

Las peculiaridades de la integración política tardía de Alemania e Italia explican que, tanto en Weber como en Gramsci, el análisis del Estado adquiera especial relevancia en términos de la cuestión nacional. Ambos autores rebasan la interpretación de la autoridad en términos de la relación entre el individuo y el Estado y analizan las instituciones de poder como organizaciones que aseguran la reproducción de la dominación.⁶

Por otro lado, y como hemos señalado anteriormente, los dos teóricos forman parte de la tradición del pensamiento político europeo que diferencia el desarrollo de Occidente del de Oriente. Para Weber es en Occidente donde se realiza el proceso de racionalización -por lo menos en una de sus formas: la racionalidad formal de la cual tratamos en nuestro capítulo III- y se verifica la dominación legal-burocrática. Para Gramsci, la diferenciación Oriente/Occidente es básica para decidir la estrategia socialista para la obtención del poder (guerra de maniobra y guerra de posición).

La lectura de Weber recuerda a la de Gramsci porque ambos consideran que la política es básicamente asunto de voluntad, y su análisis del Estado incluye esta realidad fundamental. Asimismo, para los dos autores el estudio de la sociedad debe hacerse analizando la especificidad de cada realidad histórica, y rechazan en este sentido, toda sujeción a leyes y generalizaciones.

Maquiavelo, Gramsci y Weber estiman de gran valor el papel del conocimiento para la previsión política. Para los dos primeros, su teoría debía estar ligada a una práctica política cuya finalidad es alcanzar y/o mantener el poder del príncipe ("el príncipe moderno", o partido político para Gramsci). Para Weber, la ciencia sólo servirá como medio para un quehacer político que está fuera de ella (en una relación ciencia-política que no incluye la "praxis")

5 FRANCISCO MARSAL, *Conocer Max Weber y su obra*, Dopesa, España, 1978, p. 16.

6 PORTANTIERO, *Op. Cit.*, p. 16

En este sentido Weber no coincidiría con el punto de vista gramsciano que vincula el conocimiento a una concepción del mundo. Según Gramsci, cada grupo social crea su propio tipo de intelectuales que le dan homogeneidad y coherencia: Weber, en cambio, juzga como intolerables que los enunciados estrictamente científicos se confundan con juicios de valor: "Ninguna ciencia especializada, ningún conocimiento por científico que sea ofrece una concepción del mundo."⁷.

Weber niega la posibilidad de contenidos éticos de validez universal; sólo las religiones y las sectas dogmáticas aceptan este principio. Gramsci en cambio, considera que el socialismo es una lucha de validez universal -aunque en cada país existan condiciones peculiares que deben tomarse en cuenta.

En el pensamiento gramsciano, los dos momentos: sociedad civil/sociedad política, son planos en los que la clase dirigente justifica y mantiene su dirección y su dominio. Para Weber, la dominación no se explica desde la perspectiva marxista de la lucha de clases -aunque el debate con el marxismo está presente en la obra de ambos-. La preocupación teórico-práctica de Gramsci es la transformación de la sociedad, la lucha por una "nueva hegemonía", en cambio el enfoque tipológico de Weber apunta al reforzamiento de las tendencias existentes.⁸ Frente al optimismo gramsciano -la posibilidad de una "nueva cultura" de una renovación intelectual y moral- tenemos al Weber pesimista que prevé "la jaula de hierro" del mundo futuro.

Las grandes diferencias entre Weber y Gramsci nos impiden llegar a conclusiones si nos basamos en facetas en las que parece haber ciertas similitudes. La confrontación se dificulta porque Gramsci no entra en polémica directa con los textos de Weber y la sociología alemana. Como Luciano Gallino señala acertadamente,⁹ no hay nada que autorice a pensar que Gramsci tuviera un conocimiento de los desarrollos contemporáneos de las ciencias sociales mucho más extensa del que aparece en sus referencias políticas -que fundamentalmente son sobre textos de Mosca, Michels y Pareto.

En el horizonte gramsciano están ausentes la sociología de Durkheim, Tönnies, Simmel y Manheim. De toda la discusión

⁷ Citado por W. MOMMSEM, en "La Filosofía Política de Max Weber y su Filosofía de la Historia" en Presencia de Max Weber.

⁸ LUIS AGUILAR, "Algunas tesis del pensamiento político de Weber", p. 10

⁹ LUCIANO GALLINO, Gramsci y las Ciencias Sociales, Cuadernos del Pasado y del Presente, México, 1980.

producida en Alemania a finales del siglo pasado y comienzos del presente sobre el método de las ciencias sociales sólo le llegaron ecos tardíos de Spencer. Weber es citado algunas veces como fuente de nociones históricas, pero es ignorado como sociólogo.

Sin embargo, aunque la comparación es riesgosa, algunos autores ya han apuntado ciertas coincidencias entre el pensamiento de Weber y Gramsci

Según el propio Luciano Gallino, la cuestión gramsciana sobre la búsqueda de una "conformidad racional con el fin, perseguida mediante un análisis minucioso de todos los elementos constitutivos, hasta eliminar cualquier elemento emotivo", es una definición casi literalmente weberiana del comportamiento racional con respecto al fin. 10

Otros autores señalan que tanto en Weber como en Gramsci toda la ciencia y el arte políticos -y en general todo el análisis social- se basan en el hecho primordial de que realmente existen dirigidos y dirigentes, gobernantes y gobernados. 11

Por su parte, Juan Carlos Portantiero ve en Gramsci al "Weber de las clases subalternas": el único pensador que, como Weber, intuye el proceso de cambios en curso y reflexiona sobre la necesidad de una alternativa contrahegemónica para una nueva sociedad de masas que no responde más al modelo de dominación basado en principios liberales. 12

Por otro lado, en su artículo "Crisis orgánica y Estado en Gramsci" Biagio de Giovanni enfatiza las diferentes circunstancias de la "Europa de Weber" (finales del siglo XIX y principios del XX), y las de Gramsci (quien escribe sus "Cuadernos de la Cárcel" después de los años veinte).

El autor señala que con Weber se incorpora lúcidamente en la conciencia europea el tema de la función de las ciencias en la sociedad de masas. "Bajo la forma de una necesaria distinción entre ciencia y vida, se introduce la tesis de que la ciencia no sólo no es orgánica a la vida de las masas, sino que es más bien un elemento de organización de estructuras 'especiales' fuera de las cuales permanece toda la 'finalidad' del mundo y el problema

10 Ibid, p. 28

11 FRANCISCO GALVAN. "De las lecturas posibles de Weber" en Política y Desilusión, pp. 36- 37.

12 PORTANTIERO, Op. Cit., p. 33.

de su transformación."13

La intelectualización y la racionalización crecientes no significan, pues, un creciente conocimiento general de las condiciones generales de nuestra vida. Su significado es muy distinta; significan 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. Esto quiere decir simplemente, que se ha excluido lo mágico del mundo...14

Sin embargo, durante los años veinte se consuma lo que Giovanni considera la contradicción a fondo del weberianismo; por un lado la excelencia de que el desarrollo regular de las fuerzas productivas (crecimiento de la técnica, carácter especial de la ciencia, etc.) separe a los intelectuales de la política-dirección, organización de masas, etc.- y por el otro, la irrupción de la política en la vida intelectual.

La época del "individualismo weberiano" 15 pertenece ya al pasado. Las necesidades tecnológicas imponen normas de producción que uniforman las condiciones externas de vida. La nueva organización industrial implica la integración, en estructuras jerárquicas, de conjuntos numerosos de personas, cuyas necesidades de bienestar exijan unas propiedades características que eran totalmente opuestas a la autosuficiencia individualista.16

13 BIAGIO DE GIOVANNI, " Crisis Orgánica y Estado en Gramsci" en Teoría Marxista de la Política, Cuadernos del Pasado y del Presente, S. XXI, E. México, 1981, p. 163.

14 WEBER, " La Ciencia como Vocación" en El Político y el Científico, pp. 199- 200.

15 "Weber pensaba que, desde el punto de vista histórico, las libertades políticas se habían desarrollado a partir de la idea y la práctica del individualismo, que se había arraigado en la estructura económica y social del período del capitalismo incipiente. El propio capitalismo al desarrollarse había destruido para siempre la 'confianza optimista en la armonía natural de intereses de las libertades individuales'." BEETHAM Op, cit., pp. 328-329.

16 Idem

El problema se plantea ya no en términos de la superación ciencia-vida sino del nexo masas-poder.

El punto nodal de las temáticas gramscianas son la organización del Estado y la ampliación de sus funciones: la primacía de las ideologías en la época en que las masas irrumpen en la política.

La discusión más detallada de las posibilidades de esta confrontación Weber-Gramsci rebasa los objetivos del presente trabajo. La comparación que nos hemos atrevido a proponer, lejos de pretender equiparar el pensamiento de los dos autores, se limita a señalar algunos temas para posibles reflexiones futuras, sin perder de vista que el aislamiento de los "instrumentos de análisis", de la práctica política y la teoría general de cada autor puede llevarnos a grandes errores de interpretación.¹⁷

17 Además conviene tener presente las advertencias de algunos estudiosos que sostienen la imposibilidad de reconciliar la perspectiva marxista con la weberiana. Al respecto Gordon Marshall afirma que a pesar de las singularidades substantivas que se encuentran entre Weber y Marx, hay una brecha entre las dos teorías. La insistencia weberiana de la separación lógica y metodológica entre hechos y valores no puede reconciliarse con el sentido marxista de la **praxis**. La filosofía de la historia del marxismo busca contestar científicamente las preguntas sobre el significado y el objetivo del curso de la historia. Weber en cambio, no puede estar de acuerdo con una epistemología que no acepta la irreductibilidad de los valores en conflicto. GORDON MARSHALL, *In Search of the Spirit of Capitalism*. Columbia University Press, Nueva York, 1982, p. 157.

VII LA CONTRAPOSICION ORIENTE-OCCIDENTE
EN EL PENSAMIENTO POLITICO CLASICO

Platón daba gracias a Dios por ser griego y no bárbaro... Los unos estaban dotados para las letras y las ciencias, los otros para la guerra...

BODINO

Quando los salvajes de Luisiana quieren una fruta cortan el árbol por el pie y la cogen. He aquí el gobierno despótico.

MONTESQUIEU

- Qué esperamos reunidos en la plaza?
- A los Bárbaros, que hoy llegan.
- Por qué hay tal marasmo en el Senado?
Por qué los senadores no legislan?
- Es que hoy llegan los Bárbaros.
Qué leyes votarán ya los senadores?
Cuando lleguen, los Bárbaros harán las leyes.
- Por qué nuestro Emperador, en pie desde la aurora,
está bajo un dosel a las puertas de la ciudad,
coronado y solemne?
- Es que hoy llegan los Bárbaros
y el Emperador se dispone a recibir a su jefe;
le ha hecho preparar un pergamino
donde le otorga título y honores.
- Por qué nuestros dos cónsules y los pretores
lucen hoy sus rojas togas recamadas?
Por qué se adornan con brazaletes de amatista
y sortijas de brillantes esmeraldas?
Por qué empuñan sus bastones
preciosos, finamente cincelados?
- Es que hoy llegan los Bárbaros
y estos bellos objetos deslumbran a los Bárbaros.

- Por qué nuestros hábiles retóricos no peroran con su habitual elocuencia?

-Es que hoy llegan los Bárbaros. Ellos no aprecian ni las bellas frases ni los largos discursos.

- Y por qué, súbitamente, esta inquietud y turbación?
 Cuán graves se han vuelto los rostros!
 Por qué las calles y las plazas se vacían de pronto
 y por qué vuelven todos a casa con aire sombrío?

-Es que ha caído la noche y no llegan los Bárbaros.

Gente llegada de la frontera lo afirma: ya no existen los Bárbaros

-Y ahora, qué estino será el nuestro, sin Bárbaros?

Esa gente era al menos una solución.

CAVAFIS, Esperando a los Bárbaros

Como hemos visto, para Weber la asociación política patrimonial (en sentido amplio) puede aproximarse a dos esquemas:

1. El "estereotipado", en el cual existe una apropiación de cargos.
2. El esquema arbitrario, en el cual el señor delega a sus favoritos las tareas del gobierno.

El primer esquema corresponde al desarrollo de Occidente, el segundo al de Oriente 1. El soberano oriental tiene un poder

1 El contraste ente Oriente y Occidente está presente en muchos escritos de Weber y no únicamente en su tipología de la dominación. Esta oposición se manifiesta claramente en sus trabajos sobre las religiones. La diferencia histórica decisiva entre la religiosidad de salvación oriental y la occidental consiste en que la primera desemboca en la contemplación, y la última en el ascetismo. Véase "El problema de la teodicea", en WEBER, **Economía y sociedad**, p.435. En sus diferentes estudios sobre religiones Weber analiza el desarrollo de las ideas religiosas y sus respectivas concepciones del mundo por medio de varias comparaciones que lo llevan a dos distinciones básicas: entre el racionalismo occidental por un lado, y entre el

mlitar y un cuerpo de funcionarios diferentes al de Occidente. con el progreso de la apropiación de cargos, el poder señorial (especialmente el político) se desintegra; en Oriente, no habiendo apropiación de cargos, predomina la arbitrariedad del señor.

Lejos de ser una innovación de Weber, el contraste teórico, entre las dos estructuras estatales (Occidente: Europa; Oriente; Asia) está ya presente en los textos más antiguos del pensamiento social clásico. La conceptualización weberiana de patrimonialismo patriarcal pertenece a la tradición política europea que liga el concepto de despotismo con su proyección sobre el Oriente..

En términos generales, los autores que han abordado el tema, consideran que el despotismo es una forma de gobierno perfectamente legítima en cuanto apropiada a determinadas circunstancias de lugar y de naturaleza de los pueblos que habitan las grandes comarcas de Asia -"los Bárbaros" para los griegos-.

1.-LOS GRIEGOS.

En La República, Platón desarrolla el concepto de tiranía como la estructura más vil en comparación con las otras cuatro formas de gobierno (aristocracia, timocracia, oligarquía y democracia). "Es evidente para todo hombre que no hay Estado más desventurado que aquel que obedece a un tirano, ni lo hay más venturoso que el que está regido por un rey."2

Aristóteles va más allá que Platón al desarrollar la diferenciación entre tiranía occidental y despotismo asiático, e introducir, así esta categoría en la teoría política.

racionalismo occidental y el racionalismo moderno por el otro. Las diferencias entre el racionalismo oriental asiático y el racionalismo occidental están ilustradas fundamentalmente con la comparación entre la tradición de India y China y la tradición Judeo-Cristiana. En el hinduismo, el budismo, el confucianismo y el taoísmo, así como en el cristianismo, los pasos y direcciones de la conducta ético-religiosa aparecen en la forma de huida del mundo, adaptación al mundo, dominio del mundo. La diferencia entre el racionalismo occidental y el racionalismo occidental moderno se puede percibir comparando la tradición católica con la tradición protestante. Véase de SCHLUCHTER, "The Paradox of Rationalization: on the Relation of Ethics and World", en Max Weber's Vision of History, p. 19.

2 Platón, "La República de lo Justo", en Diálogos, Editorial Porrúa, S.A., México, 1970, p. 591.

La tiranía se establece contra la voluntad de los ciudadanos y por lo tanto es un tipo de poder ilegal e ilegítimo. El que detenta el poder lo ejerce sin tener derecho a ello, o porque es un usurpador, o porque gobierna sobre pueblos libres como si fueran esclavos. La forma más propia de tiranía, es aquella en la que el señor domina sobre "mejores o iguales", y por lo tanto el poder se ejerce contra el deseo de los súbditos ya que ningún hombre libre soportaría de otra forma un dominio similar. En cuanto degeneración de una monarquía legítima y legal, la tiranía no tiene un lugar histórico y geográfico propio sino que puede darse en cualquier tiempo y lugar. Toda monarquía puede viciarse y degenerar en esta forma corrupta de gobierno.

En cambio, el despotismo asiático -o monarquía bárbara- es un reinado sobre pueblos naturalmente esclavos que se implanta a través de una tendencia natural a la servidumbre de los ciudadanos. Se ejerce sobre sujetos que se someten voluntariamente al poder absoluto y arbitrario. El despotismo es una forma de gobierno histórica y geográficamente bien determinada. Debido a esto -y por más desfavorable que pueda ser el juicio que sobre ellas se tenga-, pertenece a la lista de formas puras y no corruptas de gobierno.

Advierte Aristóteles que "no es lo mismo el señorío despótico que el político, así como no son tampoco idénticas todas las formas de gobierno"³ y se refiere a las monarquías que existan en los pueblos bárbaros señalando que:

El poder que hay en todas ellas asemejase al de las tiranías, sólo que gobiernan de acuerdo con la ley y son hereditarias; pero como los bárbaros son de carácter más servil que los griegos, y los asiáticos más que los europeos, soportan sin la menor queja el gobierno despótico. Por eso son estas monarquías ciertamente tiránicas, pero son estables por ser hereditarias y ajustadas a la ley⁴.

En conclusión, según Aristóteles, el despotismo es la forma

3 ARISTOTES, *Política*, libro I, cap. II. Editorial Porrúa, México, 1982, p. 163.

4 *Ibid.*, libro III; cap. IX, p. 214.

de gobierno que tiene las siguientes características:5

1. La relación entre gobernante y gobernados es similar a la relación entre patrón y esclavos.
2. Se forma generalmente entre los pueblos bárbaros y asiáticos considerados naturalmente esclavos.
3. Tiene una base legal voluntaria de poder.
4. A pesar de la base legal voluntaria, el poder se ejerce de manera tiránica, y
5. Esta basado además de en la ley, en una sucesión hereditaria que se mantiene gracias a la aceptación voluntaria de los pueblos y a su naturaleza servil.

2. LA VISION DEL IMPERIO OTOMANO MAQUIAVELO Y BODINO.

Ante la aproximación del poderío turco, la oposición Oriente-Occidente adquiere una nueva dimensión en el pensamiento moderno europeo con el resurgir de la teoría política en el Renacimiento.

En la Italia de principios del siglo XVI, Maquiavelo es el primer teórico moderno que utiliza el Estado otomano como antítesis de la monarquía europea:

Todos los principados de que se guarda memoria han sido gobernados de dos modos distintos: o por un príncipe que elige de entre sus siervos, que lo son todos, los ministros que lo ayudarán a gobernar, o por un príncipe asistido por nobles que, no a la gracia del señor, sino a la antigüedad de su linaje, deben la posición que ocupan. Estos nobles tienen Estados y súbditos propios, que los reconocen por señores y les tienen natural afección. Mientras que, en los Estados gobernados por un príncipe asistido por siervos, el príncipe goza de mayor

5 Para este resumen, además de Política, de Aristóteles, se utilizaron los textos de ROGER BARTRA, **El Modo de Producción Asiático**; Ediciones Era, 1974, pp. 21-22; y de NORBERTO BOBBIO, "Despotismo", en **Diccionario de Política**, Siglo XXI Editores, México, 1981, tomo I, pp. 541-543.

autoridad; porque en toda provincia no se reconoce soberano sino a él, y si se obedece a otro a quien además no se tiene particular amor, sólo se lo hace por tratarse de un ministro y magistrado del príncipe. Los ejemplos de estas dos clases de gobierno se hallan hoy en el Turco y en el rey de Francia...⁶

De allí que Maquiavelo sostenga que, por su unidad monolítica con respecto al príncipe, los Estados asiáticos sean más difíciles de conquistar, pero por los mismos motivos concretamente la ausencia de pugnas entre los nobles es más fácil conservarlos. En un Estado europeo las intrigas de la aristocracia facilitan la conquista pero, a su vez hacen más difícil su conservación.

Setenta años después de Maquiavelo, Bodino desarrolla en Francia una comparación política entre los Estados europeos que representan la soberanía "real" y el poder "señorial" de los despotismos esencialmente extraños a Europa, como el Imperio Otomano.

En los seis libros de **La República** -el tratado más amplio y articulado de las formas de gobierno después de **La Política de Aristóteles-**, Bodino distingue tres tipos de monarquía: señorial, real y tiránica⁷. Estas modalidades no se definen por la forma de acceso al trono sino por los distintos modos de gobierno de un mismo tipo de poder (el poder regio concentrado en una sola persona):

La monarquía real o legítima es aquella en la que los súbditos obedecen las leyes del monarca y el monarca las leyes naturales, gozando los súbditos de la libertad natural y de la propiedad de sus bienes. La monarquía señorial es aquella en la que el príncipe se

6 MAQUIAVELO, Op. Cit., pp. 40-41.

7 Bodino concibe tres estados o clases de República que se definen en función de quien(es) ostenta(n) la soberanía, y que son: la monarquía, la aristocracia y la democracia. "Se denomina monarquía cuando la soberanía reside, en una sola persona, sin que participe en ella el resto del pueblo; democracia o estado popular, cuando todo el pueblo o la mayor parte, en corporación ostenta el poder soberano; aristocracia cuando la parte menor del pueblo ostenta la corporación de la soberanía y dicta la ley al resto del pueblo, sea en general o en particular." J:S.BODINO, **La República**. Libro Segundo, cap. I, Ed. Aguilar, España, 1976, pp. 75-76.

ha hecho señor de los bienes y de las personas por el derecho de las armas y una buena lid, gobernando a los súbditos como el padre de familia a sus esclavos. La monarquía tiránica es aquella en la que el monarca, menospreciando las leyes naturales, abusa de las personas libres como de esclavos y de los súbditos como de los suyos propios...⁸

Así vemos como Bodino subraya la diferencia entre la monarquía señorial (que algunos autores consideran sinónimo de despotismo) y la tiranía. Aunque ambas son dos especies de monarquía, no es lo mismo tratar como esclavos a los esclavos que tratar como esclavos a los hombres libres. A su vez, tanto la monarquía despótica como la tiránica se distinguen de la monarquía real porque ésta, a diferencia de la primera, no reina sobre los esclavos y, en contraste con la segunda, no trata a los libres como esclavos:

Si se mezcla y se confunde Estado "señorial y tiránico", no podrá tampoco distinguirse ente el justo enemigo y el ladrón, entre el príncipe justo y el bandolero, entre la guerra justamente declarada y la fuerza injusta"⁹ De la misma forma en que "el padre de familia es señor de sus esclavos y se apodera de sus bienes", es razonable que "un príncipe soberano, tras haber vencido a sus enemigos en buena y justa guerra, se convierta en señor de sus bienes y personas en virtud del derecho de guerra y gobierne a sus súbditos como esclavos."¹⁰

Además de la habitual asimilación del poder despótico a la relación entre patrón y esclavos, las definiciones de Bodino muestran una motivación de este tipo de relación completamente diferente a la tradicional. En contraste con Aristóteles, para Bodino el carácter servil de los pueblos no es la causa sino la consecuencia del despotismo. Desde esta perspectiva, el fundamento de la monarquía señorial es únicamente la conquista como "guerra justa"¹¹.

A pesar de las diferentes interpretaciones sobre los orígenes del despotismo y de las observaciones que se hacen en el quinto libro de *La República* en el sentido que "no existen límites fijos que nos permitan distinguir entre Oriente y

⁸ Ibid., Libro Segundo, cap. II, p. 82. Las negritas son mías.

⁹ Ibid., p. 84.

¹⁰ Ibid., pp. 82-83.

¹¹ Véase N. BOBBIO, Op. Cit., pp. 544-545.

Occidente" 12, en Bodino continúa -y permanecerá viva en el pensamiento político de los siglos sucesivos- la contraposición entre los países extraeuropeos sujetos habitualmente a regimenes despóticos, y los países europeos que son inmunes a ellos:

Príncipes y pueblos, dulcificados poco a poco de humanidad y buenas leyes, solo han conservado la sombra e imagen de la monarquía señorial, tal como se practicaba antiguamente en Persia y en toda Asia superior... Los pueblos de Europa, más altivos y guerreros que los de Asia y Africa, no toleraron nunca las monarquías señoriales 13.

Otro rasgo característico y clasificante del despotismo oriental sobre el que Bodino insiste es la duración. "Las monarquías despóticas han sido grandes y muy duraderas; así las antiguas monarquías de los asirios, de los medios, de los persas, de los egipcios y ahora de los etíopes, que es la más antigua monarquía de toda Asia y Africa."

La razón de esta duración reside, según Bodino, en la plenitud y totalidad del poder que hace serviles a los súbditos. En cambio en la tiranía los hombres libres y señores de sus bienes, dotados de ánimo generoso y nutrido de libertad y no degenerado por la servidumbre, se revelan contra un poder que trata de someter y usurpar lo que les pertenece.

3. - EL PENSAMIENTO ILUSTRADO: MONTESQUIEU

Después de los planteamientos de Maquiavelo y Bodino, el contraste teórico entre Oriente y Occidente seguirá presente en diferentes autores acompañando el desarrollo del pensamiento social y político hasta la era de la Ilustración.

A principios del siglo XVII en Inglaterra, Bacon subraya que la distinción fundamental entre los sistemas europeo y turco es la ausencia de una aristocracia hereditaria. "Una monarquía en la que no existe ninguna nobleza es siempre una tiranía pura y absoluta, como la de los turcos, porque la nobleza modera la soberanía y aparta los ojos del pueblo de la casa real."14

12 BODINO, Op. Cit., Libro Quinto, cap. I, p. 171.

13 Ibid., Libro Segundo, cap. I, p. 83.

14 FRANCIS BACON, *The Essays or Counsels Civil and Moral*, 1632, p. 72.

Dos décadas más tarde, el republicano Harrington acentúa los fundamentos económicos del imperio otomano como línea divisoria entre los Estados europeos y turco.

A finales del siglo XVII, pasado el momento de esplendor del poderío otomano, el tema de la superioridad histórica de Europa es un punto nodal en la discusión sobre el Estado turco, mientras que los defectos de este se generalizan a todos los grandes imperios de Oriente.

Aquí cabe mencionar el caso del médico francés Bernier, quien, después de un viaje por Asia destaca a la India de los mongoles como la versión más extrema de la Turquía otomana. Los relatos de Bernier ejercen una profunda influencia en las siguientes generaciones de pensadores de la Ilustración. A principios del siglo XVIII, Montesquieu repite con fidelidad su descripción del Estado turco 15.

Para entonces, la expansión colonial europea ya había explorado prácticamente todo el globo. El alcance de los conceptos iniciales, derivado de la específica confrontación con el Estado otomano en los Balcanes, se extiende de una manera similar a los confines de China e incluso más allá.

Después de los grandes viajes de descubrimiento y conquistas, la Ilustración puede ya abarcar mentalmente a todo el planeta y ofrecer así, una formulación general y sistemática de la conexión entre la categoría de "despotismo" y las formas de dominio extra-europeas.

Montesquieu emprede esta tarea al formular una madura conceptualización teórica del "despotismo oriental". En **El Espíritu de las Leyes**, el tema es tratado, por primera vez, con gran amplitud y cuidado.

Profundamente influenciado por Bodino y asiduo lector de Bernier, Montesquieu hereda de sus predecesores los axiomas básicos que la filosofía política europea había utilizado para caracterizar a los Estados asiáticos.¹⁶

Sin embargo a diferencia de sus antecesores, Montesquieu se opone rotundamente a considerar el despotismo como monarquía ("monarquía bárbara" para Aristóteles o "monarquía señorial" para Bodino); crítica a Aristóteles porque, al distinguir sus cinco especies de gobierno, "pone entre las monarquías al imperio de los persas y al reino de Lacedemonia" sin ver que "uno es el

15 ANDERSON, **El Estado Absolutista**. Siglo XXI Editores, Mexico, 1980, pp.408-410.

16 Ibid.. pp. 477-478.

imperio despótico y el otro una república". Según Montesquieu este error se debe a que los antiguos "no conocían la distribución de los tres poderes en el gobierno de uno solo"¹⁷. La tradición aristotélica hace su clasificación con base en factores accidentales y no en la forma de constitución de los gobiernos.

Así, en la obra de Montesquieu el despotismo alcanza la dignidad de tipo primario de gobierno, junto a la monarquía y la república. Al distinguir estos tres modelos, Montesquieu ve en el despotismo una forma de gobierno autónoma, y ya no solamente como siempre hasta entonces- una especie de género de monarquía.

Las tres modalidades de gobierno se establecen en relación a su naturaleza y a su principio: "su naturaleza es lo que le hace ser, y su principio lo que le hace obrar. La primera es su estructura particular, el segundo las pasiones humanas que lo mueven"¹⁸. La naturaleza del gobierno republicano es que el pueblo tenga el poder supremo, la naturaleza del gobierno monárquico es que el príncipe tenga el supremo poder pero lo ejerza con sujeción a las leyes preestablecidas, la del despotismo es que uno solo gobierne según su voluntad y sus caprichos.

Según el principio, el gobierno despótico se rige por el miedo mientras el monárquico por el honor y el republicano por la virtud. "Como la virtud en una república y el honor en una monarquía es necesario el temor en un gobierno despótico; pero en esta clase de gobierno, la virtud no es necesaria y el honor hasta sería peligroso"¹⁹.

Además de la naturaleza y del principio del gobierno despótico consideramos que en la concepción de Montesquieu destacan las siguientes cuestiones 20:

1. Por su índole misma, los gobiernos despóticos exigen una obediencia extremada. La voluntad del príncipe es infalible.
2. Sin embargo, la religión es un factor que puede oponerse

17 MONTESQUIEU, El Espíritu de las Leyes, Editorial Porrúa, México, 1985, Libro Undécimo, capítulo IX, p. 111.

18 Ibid., Libro Tercero, capítulo primero, p. 15.

19 Ibid., Libro Tercero, capítulo IX, p. 20.

20 Además del texto de Montesquieu para este resumen nos hemos basado en los puntos señalados por R. BARRA, Op.Cit., pp. 24- 26.

al cumplimiento ilimitado de los deseos del soberano "...los mandamientos de la religión tienen más fuerza que los mandatos del príncipe, como dados para el príncipe al mismo tiempo que para los súbditos..."²¹
 La religión es la única autoridad que puede templar los excesos de la crueldad del príncipe y del temor de los súbditos. Pero su esencia es también pasional porque en el despotismo la propia religión es despótica, es un temor añadido al temor:

En los Estados despóticos, la religión ejerce más influjo que en todos los demás; es un miedo más añadido a tanto miedo. Los vasallos que no se cuidan por el honor de la grandeza y la gloria del Estado, lo hacen por la fuerza y por la religión...²²

3. Además de la religión, el peso de las costumbres suple la ausencia de leyes. Montesquieu señala que, puesto que el gobierno despótico tiene por principio el temor, éste se ejerce sobre "pueblos tímidos ignorantes, rebajados" para los cuales "no hacen falta muchas leyes". Todo gira en torno a unas cuantas ideas... No hay para qué dar leyes nuevas.²³
 En cambio, el papel de las costumbres es trascendental. Una de las máximas fundamentales de los Estados despóticos es que, si se quiere evitar la revolución deben mantenerse las costumbres. "Como en estos Estados puede decirse que no hay leyes, sino costumbres y modales, bastaría cambiarlos para trastornarlo todo."²⁴

4. En los Estados despóticos hay una igualdad dentro de una situación de esclavitud generalizada. El despotismo no necesita ni a los "grandes de sangre", ni a los "grandes de bienes"; no hay privilegios de nobleza, ni bienes hereditarios. Es un reinado de la extrema igualdad que rebaja a los súbditos a idéntica uniformidad. Puesto que ni el honor ni la virtud son los principios del gobierno de los Estados despóticos, "siendo en ellos todos los hombres iguales no pueden ser preferidos los unos a los otros; siendo todos esclavos no hay para ninguno distinción posible..."

21 MONTESQUIEU, *Op. Cit.* Libro Tercero, capítulo X, p. 21.

22 *Ibid.*, Libro Quinto, capítulo XIV, p. 42.

23 *Ibid.*, p.41.

24 *Ibid.*, Libro Decimonono, capítulo XX, p. 202.

5. La educación es de carácter servil. En el despotismo la educación está en relación a su principio, y por lo tanto se basa en el temor

6. Hay ciertas condiciones geográficas que determinan las posibilidades de la existencia de gobiernos despóticos. El despotismo reina generalmente en los climas calidos y en los lugares de grandes llanuras. Es el gobierno de las tierras y de las extensiones extremas bajo un cielo ardiente.

7. El Estado despótico es característico de los imperios:

Si es propiedad natural de los Estados pequeños el ser gobernados en república, de los medianos el serlo en monarquía, de los grandes imperios el estar sometidos a un despota, he aquí la consecuencia que se deduce que para conservar los principios del gobierno establecido, es necesario mantener al Estado en la magnitud que ya se tenía, pues un Estado cambiará de espíritu a medida que carezcan o mengüen las dimensiones, que se ensanchen o estrechen sus fronteras.²⁵

8. Los Estados despóticos son un obstáculo para el desarrollo del mercado. Las operaciones comerciales son limitadísimas. Un mercader no puede hacer negocios dado que las leyes comerciales no se cumplen, se reducen a formalidades de simple policía.

9. En los Estados despóticos, muchos agradecimientos y peticiones se efectuan por medio de obsequios o retribuciones en dinero. Es de uso común, en todos los países despóticos, el hacer regalos a los reyes:

En una república, los presentes son una cosa repugnante, porque la virtud no tiene necesidad de ellos. En una monarquía, el honor hace más odiosas aún tales ofrendas. Pero en un Estado despótico, no existen el honor ni la virtud, por lo que todo se hace mirando a la utilidad y a las comodidades de vida.²⁶

²⁵ Ibid., Libro Octavo, capítulo XX, p. 84.

²⁶ Ibid., Libro Quinto, capítulo XVII, p. 46.

Asimismo, puesto que lo que determina el obrar en los Estados despóticos es la esperanza de bienestar material, las recompensas del príncipe no pueden ser sino en dinero. En una monarquía el soberano otorga distinciones, en una república se dan testimonios de virtud, pero en un régimen despótico la única forma de compensar es otorgando satisfactores económicos.

10. Por las anteriores características el gobierno despótico es corrupto por naturaleza. Los demás gobiernos perecen porque los accidentes particulares violan su principio, el gobierno despótico en cambio, sucumbe a su vicio interno.

11. Como ya señalamos, el despotismo tiene una proyección sobre el Oriente. Es el gobierno de los turcos, los persas, el Japon, China y la mayoría de los países asiáticos:

En Europa, la estructura natural del suelo forma diversos y numerosos Estados no muy extensos, en los cuales, sin perjuicio del Estado, pueden regir las leyes... en Asia reina, al contrario, un permanente espíritu de servidumbre; en ningún momento, en ninguna historia del país se encuentran un sólo rasgo que denuncie un alma libre; jamás se verá allí más egoísmo que el de la servidumbre.²⁷

La concepción de despotismo en Montesquieu y otros teóricos franceses es criticada por varios orientalistas de su época, quienes apuntan que sus enfoques justifican la violencia europea en Asia. Bajo esta perspectiva, la nota característica de la concepción de despotismo en Montesquieu es el desprecio y el poco conocimiento de las sociedades orientales.²⁸

Sin embargo, otros trabajos más recientes han señalado que que es un error pretender que el propósito de Montesquieu es el estudio de los países asiáticos, en realidad éstos sólo les sirven como pretexto. Lo que a Montesquieu le interesa verdaderamente son los peligros que acechan a la monarquía absoluta. En este sentido, el "despotismo" es una caricatura cuyo objeto es espantar y edificar la causa de su propio horror.²⁹ Así considerado, el despotismo es una idea política que como "mal

²⁷ Ibid., Libro Decimoséptimo, capítulo VI, p. 183.

²⁸ Véase BARTRA, op. cit., p. 26, y ANDERSON, El Estado absolutista, pp. 479-480.

²⁹ Véase de LOUIS ALTHUSSER, Montesquieu; La Política y la Historia, Editorial Ariel, España, 1974.

absoluto" propone la noción límite de lo político como tal.

Al referirse al gobierno despótico Althusser señala:

Está bien claro que Montesquieu ha querido representar en esta figura del despotismo algo muy distinto del Estado de los regímenes orientales: la abdicación de lo político. Este juicio de valor explica su paradoja. En efecto, siempre se está en el límite de considerar el despotismo como un régimen que no existe, que es la tentación y el riesgo de otros regímenes corrompidos; y sin embargo como un régimen que existe que incluso puede corromperse (aunque corrompido por esencia), jamás cae en la corrupción extrema. Es, sin duda la suerte de todo extremismo reprobado: conviene presentarlo como real para inspirar horror.30

Desde este punto de vista, más que un régimen o regímenes existentes, el despotismo es una amenaza que acecha a otra forma de gobierno de su tiempo la monarquía. El despotismo es una monarquía abusiva y desnaturalizada. Es una advertencia que Montesquieu hace a un rey tentado de poder absoluto.

4.- EL ORIENTE DESPUES DE LA ILUSTRACION

El período posterior a la Ilustración, marca el inicio de un nuevo enfoque occidental hacia el Oriente que se desarrolla fundamentalmente en Francia e Inglaterra - países que dominan el Mediterraneo oriental desde el final del siglo XVIII 31.

A partir de entonces - y debido en gran parte a la expedición napoleónica a Egipto (1799-1812) -el rango de representación del Oriente se expande significativamente adquiriendo un carácter científico 32.

30 Ibid., p. 111.

31 Los viajes a Asia empiezan a ser mas comunes. Algunas personas como Anquetil Dupéron (1731- 1805) viajan motivados por inquietudes religiosas y otras lo hacen con intereses de investigación . Entre estas últimas destaca William Jones quien, antes de partir de Inglaterra hacia la India, realiza diferentes trabajos de tabulación y codificación y se preocupa por estudiar hebreo, arabe y persa . Consultese al respecto de SAID, Op Cit.

32 Ibid. p.22

Por primera vez, el Oriente es materialmente accesible para los occidentales. Se empiezan a conocer una serie de textos e idiomas de las distintas civilizaciones y Asia adquiere una dimensión intelectual e histórica precisa que se traduce en un afianzamiento de los mitos de su vastedad geográfica.

La noción territorial del Oriente se expande con el conocimiento del Lejano Oriente y con la compenetración de la historia oriental. Se consolida la convicción de que para comprender correctamente el desarrollo europeo es necesario estudiar la historia de los territorios que anteriormente eran fronteras temporal y culturalmente inalcanzables.

Con la publicación del Diario de Viaje de Chateaubriand "Itineraire de Paris a Jérusalem et de Jérusalem a Paris" (escrito en 1805 y 1806 y publicado en 1810- 1811') aparece por primera vez el tema - tan influyente en pensadores posteriores- de que Europa le enseña al Oriente el significado de la libertad.³³

El estudioso del Oriente se concibe como alguien quien pone su método al servicio de una causa secular. Con los planes napoleónicos en Egipto, las experiencias de los orientalistas se empiezan a utilizar directamente para los fines de colonización, sus estudios son frecuentemente aprovechados como apoyo a medidas de políticas públicas.

Aunado a estos factores, el proceso de secularización de la Europa del S. XVIII se traduce en un creciente interés por el conocimiento de las culturas extraeuropeas y no- judeo-cristianas.

Surge así un tipo de "orientalista" moderno que se concibe así mismo como un héroe encargado de rescatar al Oriente de la obscuridad, la alienación y el extrañamiento y de interpretar los códigos orientales a la manera en que Champollion descifra los jeroglíficos egipcios en la piedra de la Rosseta. Las técnicas específicas del nuevo especialista- lexicografía, gramática, traducción y conocimientos culturales- restauran los valores del Oriente antiguo y clásico apoyándose en disciplinas tradicionales como la filosofía, la historia, la retórica y la polémica doctrinal. En este proceso tanto el Oriente como las ciencias que sirven para estudiarlo sufren un cambio significativo : el Oriente se transporta a la modernidad.

Los nuevos profesores europeos especialistas en Oriente diversifican las formas de investigación y difusión de su disciplina y se especializan como xínólogos, islamistas,

indoeuropeistas ,etc. El interés por el Oriente se sistematiza como tópico de conocimiento, de descubrimiento y de transformación.

El adelanto científico del siglo hace que las clasificaciones y designaciones de los rasgos fisiológicos y morales " clásicos" de los orientales adquieran nueva fuerza al poderse vincular con el carácter y su derivación como tipo genético " los americanos son " rojos y coléricos", los asiáticos son " amarillos y melancólicos", los africanos son "negros , flemáticos y laxos" 34.

Paralelamente, el estudio del Oriente adquiere una nueva dimensión a medida que se crean y consolidan instituciones- como la Sociedad Asiática (1822), la "Royal Society" (1823) y " The American Oriental Society" (1842) -y se editan periódicos especializados entre los que están el " Fundgraben des Orientes" fundado en 1809 35.

La nueva conciencia científica basada en la importancia lingüística del Oriente para Europa, la tendencia a diversificar y subdividir el objeto de estudio, y la identificación selectiva de regiones y culturas diferentes a la propia, son factores que debilitan la concepción de la identidad europea como una comunidad alistada para combatir a las " hordas barbaras" 36. Sin embargo, la percepción de la totalidad del Oriente como estructura uniforme y estable continua predominando en las ciencias sociales, conviviendo con un lenguaje artístico - particularmente en la literatura francesa del s. XIX- que se vuelca hacia el Oriente para resaltar sus atributos "exóticos"37. En este sentido es significativa la siguiente observación que Victor Hugo hace en 1829 " Au siècle de Louis XIV on était heleniste, maintenant on est orientaliste " 38

Hacia finales del S. XIX, se cuenta básicamente con dos tipos de literatura sobre el Oriente" la enfatiza las delicias, las exploraciones y los testimonios de las peregrinaciones individuales al Oriente (viajeros norteamericanos como Mark Twain y Melville) y la que se basa en reportajes autorizados de académicos, misioneros, funcionarios gubernamentales y otros

34 Ibid, p. 119

35 Ibid, p. 42.

36 Ibid,p. 120

37 Ibid, p. 98.

38 citado por SAID, Ibid,p. 51

testigos especializados. Destacan, entre estos últimos los nuevos antropólogos, que apoyados en conocimientos empíricos analizan las áreas tribales y algunas religiones de Oriente (sobresalen en entre estos los trabajos sistematizados de la sociedad india que comienzan durante la dominación británica) 39

¿Qué pasa entonces con la teoría política y con la sociología que se había ocupado del tema en los siglos anteriores?

La nueva división del trabajo al interior de las ciencias sociales -la economía, antropología, geografía, jurisprudencia, ciencia política, psicología y sociología quedan establecidas antes de acabar el siglo- produce redefiniciones decisivas sobre el alcance y significado del conocimiento y consecuentemente el tema de "despotismo oriental" es relativamente olvidado por los teóricos del pensamiento social en Europa.

Durante el período formativo de la sociología como ciencia particular, la mayoría de los estudiosos se muestran interesados en la revolución industrial y sus enormes consecuencias. Bajo la influencia de la filosofía de la historia y de la teoría biológica de la evolución, los sociólogos tienden a generalizar la experiencia de un mundo occidental en rápida transformación y a postular un curso unilineal y progresista del crecimiento social. El hombre parece moverse irresistiblemente hacia la armonía universal (Fourier), hacia una sociedad justa y racional (Comte) o hacia una felicidad general (Spencer).

Estas preocupaciones por postular un tipo de desarrollo universal y la división y especialización de las ciencias sociales son algunas circunstancias que explican la ausencia de alternativas teóricas, en el campo de la sociología política, para el análisis de las sociedades extraeuropeas. Sin embargo el interés por el Oriente seguirá presente en la filosofía y en otras disciplinas como la economía política.

5 LA ECONOMIA POLITICA Y LA FILOSOFIA CLASICA ALEMANA.

Mientras el pensamiento de la Ilustración en Francia hace hincapié en el aspecto político del despotismo oriental, la economía inglesa se interesa en el estudio de los resortes económicos de las sociedades orientales.

Después de Montesquieu, Adam Smith es probablemente, el pensador que da el siguiente paso importante en el desarrollo de la oposición entre Asia y Europa. Redefine el problema como un

contraste entre dos tipos de economías dominadas respectivamente por diversas ramas de la producción.

Smith señala la importancia del impuesto territorial para la sobrevivencia de Estados orientales directamente interesados en la mejoría pública de la agricultura. Postula una nueva correlación entre el carácter agrario de las sociedades de Asia y Africa y la función que en ellas tienen las obras hidráulicas de regadío y transporte.

El siguiente economista inglés que desarrolla un análisis original sobre la situación de Oriente es Richard Jones. En un intento por analizar la tenencia de la tierra en Asia (en el libro llamado *Essay on the Distribution of Wealth and the sources of Taxation*, 1831), Jones afirma que el fundamento inquebrantable del despotismo en el mundo oriental es la dependencia universal del trono para conseguir los medios de vida.

Dos décadas más tarde, interesado en "las extensas monarquías que han ocupado las llanuras de Asia desde tiempo inmemoriales", John Stuart Mill retoma la concepción de Smith sobre los Estados orientales patrocinadores de obras hidráulicas.40

Los aportes de estos economistas contribuyen a una nueva categorización del despotismo oriental. Al respecto Roger Bartra señala:

La economía inglesa no solamente destierra el determinismo geográfico del pensamiento político francés, sino que ubica a las formas asiáticas como una etapa del desarrollo económico de la sociedad. Stuart Mill expresa con gran claridad esta nueva manera de abordar el problema; para Stuart Mill existen las siguientes etapas del desarrollo: **estado salvaje**, donde la caza y la pesca son la base del sustento; **estado pastoral nómada**, en los que los hombres no viven del producto de la **tasa**, sino de los productos de animales domesticados (leche y sus derivados) así como del mismo crecimiento anual del rebaño, que les proporciona carne suficiente; **estado agrícola**, en donde la base económica está constituida por el cultivo de la tierra...41

Por otro lado -y contemporáneamente a los estudios de Jones-

40 ANDERSON, *El Estado Absolutista*, pp. 481-486.

41 BARTRA, *Op. Cit.*, p. 30.

Hegel estudia profundamente a Montesquieu y Smith. En la Filosofía de la Historia, el pensador alemán reafirma la mayor parte de las nociones sobre despotismo asiático expresadas en El Espíritu de las Leyes. Considerado como un "poder sin rangos intermedios", el despotismo se desarrolla en proporciones asombrosas en Oriente donde es "la forma de gobierno estrictamente apropiada al amanecer de la historia" 42.

Hegel toma las categorías de Montesquieu y las conceptualiza como momentos sucesivos del desarrollo histórico:

Oriente sabía y sabe solamente que uno es libre, el mundo griego y romano que algunos son libres, el mundo germánico que todos son libres. Por eso la primera forma que vemos en la historia del mundo es el despotismo, la segunda es la democracia y la aristocracia, y la tercera es la monarquía 43.

Hegel divide la historia universal en cuatro mundos: el oriental, el griego, el romano y el germánico.

En el Oriente, la soberanía puede llamarse teocracia porque "Dios es el regente profano y el regente profano es Dios; ambos gobiernan en uno sólo; el soberano es un Dios-hombre" 44.

Así, hacia mediados del siglo XIX ya se han desarrollado una serie de concepciones comunes acerca de los sistemas políticos y sociales en Asia, un conjunto de ideas compartidas por varios autores europeos y agrupadas bajo el designio de "despotismo oriental" que influirán significativamente en varias concepciones posteriores como las del "modo de producción asiático" de Marx. Interesado en los antecedentes de este concepto, Anderson hace un listado que resume estas nociones: 45

Propiedad estatal de la tierra	H.1	B.3	M.2	J
Inexistencia de barreras jurídicas	B.1	B.3	M.2	
Sustitución del derecho por la religión	M.2			
Ausencia de la nobleza hereditaria	M.1	B.2	M.2	
Igualdad social servil	M.2	H.2		

42 HEGEL . The Philosophy of History, Londres 1878, p. 270.

43 Citado por BOBBIO, Op. Cit., 550.

44 HEGEL, Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal, Revista de Occidente, 1953, p. 214.

45 El Estado absolutista, p. 487. H.1. Harrington; B.1., Bodino; B.2. Bacon; B.3. Bernier; M.1. Maquiavelo; M.3. Mill; S. Smith; J. Jones. Anderson.

Comunidades aldeanas aisladas	H.2
Predominio agrario sobre la industria	S B.3
Obras públicas hidráulicas	S M.3
Medio climático tórrido	M.2 M.3
Inmutabilidad histórica	M.2 H.2 J M.3
=	
Despotismo Oriental.	

Si hacemos una comparación entre estas ideas con las que Weber utiliza en la dominación patriarcal y patrimonial podríamos observar que, las primeras siete le son comunes aunque con ciertos matices importantes (recuérdese que esta tabla resume a diferentes autores): existe una propiedad estatal de la tierra que entra en conflicto con los propietarios locales; la tradición da, a la sustitución del derecho como fuente de legitimación, una alternativa más amplia que la de la religión; si bien es cierto que existe una nobleza (que es precisamente la que entra en conflicto con el príncipe), el carácter de la dominación patrimonial es "más puro" entre más centralizado sea el poder.

Aunque a diferencia de Montesquieu, Weber no presta atención a los factores climáticos, sí comparte las ideas de Mill (y también de Marx) sobre la importancia de las obras públicas hidráulicas. Weber explica cómo el nacimiento de la burocracia patrimonial se vincula a la necesidad de una organización para la irrigación mediante el control de las aguas entrantes y la construcción de canales. En China y en Egipto el control del monarca se deriva en gran parte de un servicio de los súbditos que es indispensable para el control fluvial. 46

Consideramos que Weber no comparte la noción de "inmutabilidad histórica" puesto que sostiene que la dominación patriarcal y patrimonial tiene un carácter inestable producido por la lucha entre el poder central y los poderes locales.

6.- EL MODO DE PRODUCCION ASIATICO

Entre las concepciones de la economía política del S. XIX sobre el Oriente una de las más relevantes es la formulación de

46 WEBER, *The Religion of China*, pp. 17- 19. El control de las obras irrigación también tiene repercusiones en las creencias religiosas. A diferencia de lo que ocurre en Egipto, en Israel la producción de la cosecha no depende de la irrigación, por lo tanto, la optimización de los resultados no se relaciona con la administración burocrática del rey terrenal ni con el trabajo del campesino, sino con la lluvia otorgada por la libre gracia del Dios Yahwe. WEBER, *Anciente Judaism*, p. 129.

Carlos Marx sobre el "modo de producción asiático".

Como otros estudiosos, Marx y Engels se nutren de las fuentes sobre el Oriente que están a su alcance y que ejercen un dominio sobre las percepciones europeas sobre Asia.

Influido por las ideas de Bernier 47, Montesquieu, Jones, Stuart Mill y Hegel; Marx y Engels reservan el concepto de feudalismo para el análisis de Europa y Japón y buscan un modelo específico para el estudio de los sistemas socioeconómicos de países como India y Turquía.

El atraso y estancamiento de las grandes civilizaciones no europeas, su incapacidad para evolucionar hacia el capitalismo, se explican en función de un "modo de producción asiático", categoría que aparece diseminada en los diferentes trabajos de Marx y Engels y que se utiliza alternativamente con otros términos como "despotismo oriental", "sociedad asiática", "sociedad oriental", etc.

Según Marx, el carácter estacionario asiático se debe a la índole peculiar de la estructura socioeconómica, un gobierno central organizador de obras públicas instalado por encima de una serie de aldeas relativamente aisladas y autosuficientes que incorporan la unión de la artesanía y el cultivo doméstico.

En una carta dirigida a Engels, Marx escribe:

El carácter estacionario de Asia se explica plenamente por dos circunstancias interdependientes: 1) las obras públicas eran cosa del gobierno central; 2) además, todo el Imperio, sin contar las pocas y grandes ciudades, se dividía en aldeas, cada una de las cuales poseía una organización completamente separada que formaba un pequeño mundo cerrado... No creo que pudiera imaginarse cimiento más sólido para el

47 En una carta a Engels fechada el 2 de junio de 1853, Marx da cuenta de las reflexiones que le suscitó la lectura de las memorias de Francois Bernier: "Bernier afirma, muy justamente, que la base de todas las formas del régimen en Oriente (habla de Turquía, Persia e India) se encuentran en la ausencia de propiedad privada de la tierra. Aquí tenemos la verdadera llave del cielo oriental". Citado por IGNACY SACHS "Una nueva fase de la discusión sobre las formaciones históricas", en El modo de producción asiático, Grijalbo, México, 1969, p. 73.

estancamiento del despotismo asiático.48

Marx considera que la base del despotismo oriental esta precisamente en la existencia de las diferentes comunidades. Desde una perspectiva eurocéntrica, en algunos artículos Marx parece justificar la intromisión británica en la India al hacer suya la convicción de que Inglaterra haría posible la revolución industrial en Asia. Su estilo nos deja ver la dificultad de reconciliar la repugnancia por los invasores causantes del sufrimiento de los orientales que viven la modificación violenta de la sociedad, con la necesidad histórica de esta transformación:49

Por muy lamentable que sea desde un punto de vista humano ver como se desorganizan y disuelven estas decenas de miles de organizaciones sociales laboriosas, patriarcales e inofensivas; por triste que sea verlas sumidas en un mar de dolor...No debemos olvidar al mismo tiempo que esas idílicas comunidades rurales, por inofensivas que pareciesen, constituyeron siempre una sólida base para el despotismo oriental; que restringieron el intelecto humano a los límites más estrechos, convirtiéndolo en un instrumento sumiso de la superstición, sometándolo a la esclavitud de reglas tradicionales y privándolo de toda grandeza y de toda iniciativa histórica...50

Dadas las condiciones climáticas y las características del suelo en las grandes extensiones asiáticas, la base de la agricultura oriental es un sistema de irrigación artificial que necesita de la intervención de un poder gubernamental responsable de la organización de las obras públicas. Estos sistemas de regadío, muy importantes entre los pueblos asiáticos, "aparecen como obra de la unidad superior del gobierno despótico que flota

48 K. MARX Y F. ENGELS , *Selected Correspondence*, citado por ANDERSON en *El Estado absolutista*, p. 489.

49 SAID, p. 153

50 K.MARX "Sobre el Sistema Colonial" (Escrito publicado en el *New York Daily Tribune* el 25 de junio de 1853), en *Sobre el Modo de Producción Asiático*, Ediciones Martínez Roca, S.A., España, 1969, p. 84.

por encima de las pequeñas comunidades" 51.

El poder estatal centralizador actúa sobre las comunidades recibiendo de estas últimas el tributo necesario para su subsistencia. Una parte del plusstrabajo pertenece a la "colectividad superior", que "en última instancia existe como persona. Este plusstrabajo se hace efectivo tanto en tributos como en obras comunes destinadas a exaltar la unidad del déspota real y de la entidad tribal imaginada en un Dios.

El Estado se convierte en propietario eminente del suelo y aparece como la condición de la apropiación por parte de las comunidades y las personas de los medios naturales de producción. "Para el individuo, la posesión de la tierra pasa por el doble intermediario de la comunidad local, a la cual él pertenece y la comunidad superior, transformada en propietaria." 52

Así, la característica esencial que distingue a este modo de producción del feudalismo es la ausencia de propiedad privada de la tierra: "En todo el Oriente, donde la comunidad o el Estado es propietario del suelo, falta incluso la palabra 'terrateniente' en las lenguas..." 53

En las sociedades orientales, la **unidad omnicompreensiva** que está por encima de las pequeñas comunidades aparece como el **propietario superior** o como el **único propietario**:

Dado que la **unidad** es el propietario efectivo y el supuesto efectivo de la propiedad colectiva, esta misma puede aparecer como algo particular por encima de las muchas entidades comunitarias particulares y efectivas y, en consecuencia, el individuo resulta en ellas desprovisto **infacto** de propiedad, o la propiedad aparece mediada para él por una franquicia que la unidad global-unidad que se realiza en el déspota como padre de las muchas entidades comunitarias-otorga al individuo por intermedio de la

51 K. MARX, **Los Grundrisse**. Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política (borrador). Siglo XXI Editores, México, 1971, Tomo I, p. 436.

52 GODELIER, **Sobre el Modo de Producción Asiático**, Ediciones Martínez Roca, España, 1969, p. 23.

53 F. ENGELS, **Anti-Dühring**. Editorial Grijalbo, S.A. México, 1975. p. 170.

comunidad particular...54

En el modo de producción asiático la producción tiene un carácter de autosuficiencia, no está orientada hacia el mercado el uso de la moneda es limitada y la economía sigue siendo natural. Hay una sobreutilización del trabajo humano sobre los medios de producción; la superexplotación de la fuerza de trabajo compensa la subutilización de las posibilidades tecnológicas.

En resumen, el bosquejo del arquetipo de la formación asiática en Marx incluye los siguientes elementos fundamentales:

1. Ausencia de propiedad privada de la tierra.
2. Presencia de grandes sistemas de regadío en la agricultura.
3. Existencia de comunidades aldeanas autárquicas que combinan la artesanía con el cultivo y propiedad comunal del suelo
4. Estancamiento de las ciudades que son pasivamente rentistas o burocráticas.
5. Dominio de una máquina de Estado despótica, acaparadora de la mayor parte del excedente. Por lo tanto, además de ser el aparato central de represión de la clase dominante, el Estado es el principal instrumento de explotación económica.
6. Inexistencia de fuerzas intermedias entre el Estado hipertrofiado y el mosaico de aldeas 55.

54 MARX, Grundrisse, Tomo I, p. 485.

55 En una crítica a estos planteamientos, Perry Anderson señala que la insistencia de Marx y Engels es la importancia de las obras públicas de regadío "era totalmente incompatible con su posterior hincapié en la autonomía y la autosuficiencia de las comunidades de aldeas, ya que la primera implicaba precisamente la intervención directa del gobierno central en el ciclo productivo de las aldeas, es decir, la antítesis más radical de su aislamiento e independencia económicas. Así pues, la combinación de un Estado fuerte y despótico con unas comunas aldeanas igualitarias es intrínsecamente improbable: política, social y económicamente se excluyen el uno al otro. Siempre que surge un poderoso Estado central existe una diferenciación social avanzada y una compleja maraña de explotación y desigualdad que alcanza las más bajas unidades de producción. Los dogmas de

Con base en estas características, Marx concibe que la historia de Oriente transcurre cíclicamente sin ningún desarrollo dinámico o acumulativo y con el consecuente resultado de inercia e inestabilidad 56.

Sin embargo, a pesar de que por su "naturaleza", las sociedades asiáticas "tienden al estancamiento" ante contradicciones internas el desarrollo social puede tomar caminos diferentes. Con la aparición de la propiedad privada, el "modo de producción asiático" se debilita" 57.

Las explicaciones de Marx sobre el Oriente se sustentan, en gran parte, en su preocupación por defender las tesis de la

'propiedad tribal' o 'comunal' y de 'aldeas autosuficientes' que preparan el camino a la posterior inflación del modo de producción asiático, no pueden sobrevivir un examen crítico..." Anderson continúa apuntando que "La evidencia histórica muestra que de los grandes imperios orientales de comienzos de la época moderna -los primeros por los que se interesaron Marx y Engels- aquellos que se caracterizaban por la ausencia de propiedad privada de la tierra -Turquía, Persia y la India- nunca poseyeron importantes obras públicas de regadío, mientras que aquellos que poseían grandes sistemas de regadío -China- se caracterizaban por la propiedad privada de la tierra. Más que coincidir, los dos términos planteados por la combinación de Marx y Engels se oponen..." ANDERSON, *El Estado Absolutista*, pp. 506-507.

56 Según Jean Chesneau, "Marx estaba literalmente obsesionado por el problema del 'estancamiento asiático'. Esta idea se repite constantemente en sus escritos..." JEAN CHESNEAU, "El Modo de Producción Asiático", en *El modo de producción asiático*, Editorial Grijalbo, México, 1969, pp. 61-62. Por su parte, Ferry Anderson hace una crítica a Marx señalando que "la ausencia de una dinámica feudal del tipo occidental en los grandes imperios orientales no significa que su desarrollo fuese inmóvil o cíclico". ANDERSON, *El Estado absolutista*, p. 512.

57 Godelier apunta que esta disolución puede tomar dos formas: a) La que conduce al modo de producción esclavista pasando por el modo de producción antiguo: creación de sociedades que combinan la propiedad privada con la mercantil; b) Procesos que, con el desarrollo de una propiedad individual conducirían lentamente, de ciertas formas de modo de producción asiático a ciertas modalidades del feudalismo, sin pasar por el esclavismo, GODELIER, *Op. Cit.*, pp. 52-53.

revolución socioeconómica. En este sentido, la conceptualización de Marx sobre estas sociedades precapitalistas no feudales tiene mayor relevancia como un elemento dentro de un proyecto más general para la lucha socialista en los países europeos, que como un intento particular de comprender las sociedades asiáticas. Como en otros autores analizados, sus comentarios sobre el Oriente le sirven fundamentalmente para profundizar su comprensión de la sociedad capitalista.

A pesar de que los puntos listados arriba se encuentran presentes en las diferentes notas de Marx y Engels, en realidad, en su obras no hay un análisis coherente y sistemático de la categoría "modo de producción asiático". Sus comentarios al respecto les sirven fundamentalmente para profundizar la comprensión de la sociedad capitalista pero no para analizar ni influir en su ambiente sociopolítico.

En cambio Lenin - manteniendo los rasgos básicos del concepto - enfoca el problema de manera más amplia y precisa. Lenin acepta el concepto de "modo de producción asiático" como una de las cuatro configuraciones económicas de la sociedad - los modos de producción asiático, antiguo, feudal, y burgués o moderno -.

En 1899, en *El Desarrollo del Capitalismo en Rusia* (quizá su obra más importante), Lenin describe las condiciones de su país en relación al modelo asiático y en 1912 - con motivo de la Revolución China - admite la "cualidad asiática" de la China tradicional.

Posteriormente, en una discusión con Rosa de Luxemburgo, Lenin define el "despotismo asiático" como una "totalidad de rasgos" con características económicas, políticas y sociológicas especiales y atribuye la gran estabilidad de estos sistemas a sus peculiaridades patriarcales precapitalistas, al insignificante desarrollo de la producción de bienes de comercio y la incipiente diferenciación de clases.

7.- KARL WITTEGEL Y EL DESPOTISMO ORIENTAL EN EL XX

La reflexión sobre la amenaza que para el Occidente representa la burocratización de tipo oriental será elaborado bajo una nueva dimensión en la segunda mitad de nuestro siglo.

A partir de la posguerra la contraposición Oriente-Occidente adquiere una nueva dimensión. Si en el s. XIX la conquistas napoleónicas eran vistas como descubrimientos que abrían una nueva esperanza a la humanidad basada en que los europeos por fin podrían "llevarle la libertad" a los orientales, en nuestro siglo los términos de esta proposición cambian y el

Oriente se constituye como amenaza para la libertad occidental.

Así, lejos de ser una realidad remota exótica y ajena a Europa, el Oriente se redefine asociándolo a una presencia totalitaria (ya sea como realidad o como amenaza) dentro de Occidente, o por lo menos dentro de lo que anteriormente era concebido como occidental y que en la actualidad se ha convertido en lo que Milan Kundera considera -al referirse los países de Europa Centra- como un "occidente secuestrado".

Ante la nueva distribución política del mundo en la posguerra, los sociólogos e historiadores del llamado "mundo libre" tratan de explicar el nuevo "despotismo oriental" sustentando una supuesta continuidad entre los antiguos Estados asiáticos y el centralismo comunista de la Unión Soviética. Entre los estudios sobre el tema que ha causado mayor interés y polémica destaca el libro del sociólogo alemán Karl A. Wittfogel titulado *El Despotismo Oriental* (publicado en 1957), 58

Wittfogel sigue ciertos lineamientos sugeridos tanto por Marx como por Weber, y argumenta que las grandes civilizaciones orientales desarrollan formas altamente centralistas y despóticas de administración burocrática como respuesta a las necesidades de obras para irrigación. Estas últimas son tan importantes que el autor utiliza frecuentemente el término sociedad hidráulica como sinónimo de despotismo oriental.

58 Durante los años veinte, Wittfogel fue un experto de la Internacional Comunista en problemas asiáticos. Escribe numerosos ensayos sobre el Oriente. En 1937 se refugia en Estados Unidos, donde imparte clases de historia en China y se convierte en uno de los elementos más destacados del grupo anticomunista. BARTRA, Op. Cit. pp. 41-42. Para obtener una visión más amplia de la biografía y de la obra de Wittfogel consúltese de JOSEPH R. LLOBERA, *Hacia una Historia de las Ciencias Sociales*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1980, pp. 159-181.

El mismo año en que se da a conocer *El Despotismo Oriental* se publican otros dos libros importantes sobre una temática similar: "El Mundo y el Occidente" de Arnold Toynbee y *La Nueva Clase* de Milovan Djilas. A semejanza de Wittfogel, Toynbee desarrolla la idea del Oriente asociado a una tiranía - de los zares o del comunismo- y considera que a partir de la posguerra se ha abierto un nuevo capítulo en las relaciones Oriente-Occidente que se ha caracterizado por la angustia occidental ante las posibilidades de expansión soviética. Según el autor, la peculiaridad de esta nueva etapa radica en que por primera vez el Oriente (la URSS) ha adoptado exitosamente como "arma ideológica" al marxismo que en realidad es una "producción occidental". Por su parte M. Djilas hace un ataque mucho más directo al modelo soviético.

Para Wittfogel, el poder despótico es un "poder totalitario y no benéfico" en el cual ni las leyes, ni los patrones de cultura son limitantes de la autoridad del soberano. El régimen se caracteriza por la ausencia de frenos constitucionales y controles sociales eficaces.

En el Estado despótico no existen centros independientes de autoridad capaces de restringir el poder central. El mando del autócrata no está controlado efectivamente por fuerzas extragubernamentales. "Los regimenes absolutistas de la sociedad hidráulica generalmente están dirigidos por un sólo individuo en cuya persona se concentra el poder sobre decisiones importantes." 59

Los estados despóticos carecen de una mecánica de control exterior y equilibrio interno. Desarrollan lo que se puede considerar como una tendencia acumulativa hacia el poder incontrolado. 60 Aunque en la mayoría de los regimenes absolutistas han existido consejeros, el gobernante no tiene obligación de aceptar sus sugerencias.

El soberano gobierna ejerciendo crueldades y generosidades excesivas. 61 La importancia única de sus acciones y caprichos hace que los individuos que pueden influir sobre el también adquieran un peso excepcional. Este es el caso de su esposa y concubina, sus parientes y allegados, cortesanos, servidores, favoritos, etc.; bajo condiciones de autocracia despótica todos pueden temporal e irracionalmente, poseer un poder excesivo. Wittfogel destaca la posibilidad que tiene el déspota para hacer que sus numerosos parientes gocen de oportunidades únicas, de un status social distinguido y de ventajas materiales. El príncipe emplea a sus consanguíneos en el gobierno y les da grandes oportunidades para ascender a puestos de preeminencia y poder.

Además de los familiares del soberano en un nivel menos elevado, los parientes de los altos funcionarios son igualmente importantes:

59 WITTFOGEL, Op.Cit., 132.

60 Ibid., p. 133.

61 Sus crueldades significan que, sujeto a limitaciones físicas y culturales, puede hundir a quien quiera. Sus generosidades arbitrarias significan que, sujeto a obvias restricciones económicas puede gastar prodigiosamente y sin restricciones constitucionales de ningún tipo, de allí el esplendor proverbial de las cortes orientales. Ibid., pp. 346-347.

Las sociedades hidráulicas con una propiedad rural muy desarrollada ofrecen a la hidalguía burocrática oportunidades óptimas, aunque en disminución gradual para vivir de la riqueza familiar ahorrada. El refrán chino de que una familia puede subir de los harapos a la riqueza en tres generaciones y volver a los harapos en las otras tres siguientes describe la tendencia hacia la riqueza declinante que en contraste con la hidalguía feudal, caracteriza a la hidalguía burocrática de la sociedad hidráulica...62

Debido a estas circunstancias, Wittfogel considera que las clases sociales se definen por su relación con este aparato de Estado extraordinariamente fuerte. Con base en la lectura de lo que al respecto dice en su libro, hemos elaborado el esquema adjunto.

Como puede verse, en la sociedad hidráulica la primera gran división es la de un grupo de individuos superiores y privilegiados y un orden de personas inferiores y no privilegiadas. Los beneficiarios del Estado son los gobernantes, mientras que los gobernados, aunque formalmente libres, no participan en la estructura de poder. Al respecto el autor cita las observaciones de Weber en el sentido de que, bajo condiciones de poder burocrático supremo, la masa de la población está reducida al nivel de los "gobernados" que se enfrenta a una burocracia estratificada con una "posición autocrática".63

En todos los despotismos orientales es básica la existencia de una jerarquía de funcionarios y subalternos. Los desarrollos horizontales -que ocurren en ciertas circunstancias- complican la estructura vertical.

En una categorización similar a la de Weber, Wittfogel describe a los funcionarios civiles y militares: están capacitados para tomar decisiones intermedias y limitadas, forman parte de cuerpos centralmente dirigidos, sirven incondicionalmente al soberano y se alimentan del gobierno por medio de un salario o de los ingresos de tierras asignadas por el Estado.

Además de los funcionarios, en los despotismos hay un numeroso grupo de subalternos constituidos por escribas y ayudantes domésticos. Los primeros tienen a su cargo el trabajo

62 Ibid., p. 355.

63 Ibid., p. 345.

de tipo secretarial que se realiza en la corte, en el gobierno central y en las oficinas provinciales. Los segundos actúan como porteros, corredores, sirvientes, carceleros y -en calidad semimilitar- como policías.

La red burocrática puede extenderse sobre un gran territorio pero "como reconocía el mismo Max Weber, el gobierno central nombraba y trasladaba a estos funcionarios a su voluntad, y determinaba las líneas principales de actividad" 64.

Para todos los fines prácticos, la clase gobernante del despotismo oriental es una clase cerrada. Sólo por voluntad de sus representantes reconocidos pueden los miembros de las clases inferiores ser incorporados a ella. A diferencia de la burguesía moderna y del feudalismo, la clase gobernante de la sociedad hidráulica está integrada por un cuerpo rigidamente cohesivo:

En contraste con la clase superior burguesa, que no tiene cabeza reconocida, y a diferencia de los señores feudales, cuya cabeza reconocida crea un **primus inter pares** en un orden claramente descentralizado, los hombres del estado del aparato hidráulico mantenían a su gobernante como líder supremo, que siempre e incondicionalmente determinaba su posición y tareas.

Antes de la ascensión del estado de aparato industrial moderno, los hombres del gobierno hidráulico fueron el único ejemplo mayor de una clase gobernante, cuyo núcleo operacional funcionaba permanentemente como una entidad organizada, centralizada y semimilitar. 65

Como claramente puede verse en este párrafo, los dos rasgos que caracterizan el modelo de despotismo oriental para Wittfogel son la administración hidráulica centralizada y el gobierno despótico.

La primera característica es adoptada del marxismo 66.

64 Ibid., p. 350.

65 Ibid., p. 411.

66 La relación con el marxismo de Wittfogel es conflictiva. A pesar de que su libro, se estructura sobre la crítica al marxismo y la acusación a los regímenes socialistas por ejercer un poder totalitario similar a los despotismos orientales, hay ciertos elementos de la teoría marxista que siguen presentes en los planteamientos de Wittfogel. El análisis de las acusaciones que Wittfogel hace al marxismo

197

CLASES EN LA SOCIEDAD HIDRAULICA

SEGUN LA RELACION CON EL APARATO ESTATAL

GOBERNANTES

HOMBRES DEL APARATO ESTATAL

ESTRUCTURA VERTICAL BASICA

DESARROLLOS HORIZONTALES

SUBCLASES VINCULADAS AL APARATO ESTATAL

VINCULO BASADO EN EL PARENTESCO

VINCULO BASADO EN EL ESTATUTO PREOFICIAL

GOBERNANDOS

PLEBEYOS

ESCLAVOS

PROPIETARIOS

1) GOBERNANTE Y CORTE

2) ALTOS FUNCIONARIOS

3) SUBALTERNOS

1) SATRAPAS

2) PRINCIPIES SOMETIDOS,

1) CASA GOBERNANTE

2) HIDALGUA BUROCRATICA (FAMILIARES DE ALTOS FUNCIONARIOS)

3) PARIENTES DE SUBALTERNOS

1) SEMIFUNCIONARIOS SUCULARES- AGENTES COMERCIALES Y FISCALES

2) CASI FUNCIONARIOS RELIGIOSOS: FUNCIONARIOS DE LA RELIGION DOMINANTE

3) PERSONAS QUE OCUPAN UN STATUS PREOFICIAL ASPIRANTES A CARGOS GRADUADOS Y SEMIESPECIALIZADOS O NO PROPIETARIOS

CIVILES MILITARES

ESCRIBAS

AYUDANTES DOMESTICOS

mientras que las particularidades de la estructura del gobierno despótico -específicamente la organización del cuerpo de funcionarios-responde a los planteamientos de patrimonialismo patriarcal que Max Weber desarrolló en Economía y sociedad.

Una de las ideas centrales del estudio de Wittfogel es que las sociedades orientales se estructuran primordialmente sobre el principio del poder y no sobre las relaciones de propiedad. Aunque Wittfogel no expone con claridad sus fuentes, es fácil suponer que para el desarrollo de este punto de vista el autor radicaliza algunas premisas weberianas.⁶⁷

Sin embargo, tanto en el libro de Wittfogel como en el debate por él suscitado, pocas veces se menciona a Max Weber como una verdadera "fuente de inspiración". Nosotros consideramos que esto se debe a dos factores básicos por un lado, a la falta de claridad del autor al enumerar el peso de sus influencias principales ⁶⁸ y por el otro, a que -como ya mencionamos en nuestro primer capítulo- las tesis weberianas sobre dominación tradicional son relativamente desconocidas (en comparación con aquellas en relación a la burocracia e incluso a la dominación carismática), y por este hecho el lector no puede identificar los fundamentos weberianos de algunas investigaciones.

Además, el rescate que Wittfogel hace de Weber es fragmentario. En El Despotismo Oriental prevalece un monocausalismo de tipo ecológico que resulta en gran medida insuficiente para la comprensión de la complejidad social. El control organizado de las aguas corrientes no puede ser una razón

y de las respuestas de sus contestatarios rebasa los objetivos de este trabajo. Sobre las respuestas marxistas a El Despotismo Oriental, puede consultarse de HANZ DIETERICH, La Teoría del Poder y el Poder de la Teoría. Algunas observaciones acerca del El despotismo oriental de Wittfogel, Ediciones de Cultura Popular, México, 1982 y "Karl A. Wittfogel's Oriental Despotism", de WU DAKUN, en Social Sciences in China, Vol. IV, Número 2, June, 1983, The Social Sciences Publishing House, Beijing, China.

⁶⁷ Esto no quiere decir, de ninguna manera, que Weber menosprecie la importancia del factor económico al analizar los diferentes tipos de dominación.

⁶⁸ Como en las partes anteriores hemos destacado las citas que sobre Weber hay en El Despotismo Oriental, esto podría parecer contradictorio con la afirmación que ahora hacemos. Sin embargo consideramos que es válida dadas las bases weberianas que hay en una gran parte del texto de Wittfogel y que no se reconocen -explícitamente- como tales.

compulsiva para explicar las diferencias de los distintos regímenes políticos. Tanto en China como en India existieron grandes ríos centralmente controlados para la producción alimenticia, y sin embargo sus instituciones políticas siempre fueron muy diferentes. Wittfogel parece ignorar que el problema del control político y social está estrechamente vinculado a otros factores como lo son las peculiaridades del aparato de mando, las relaciones que se establecen entre las élites intelectuales y los grupos dirigentes y otro tipo de conflictos que como hemos visto están presentes en el análisis weberiano.⁶⁹

Por otro lado, conviene tener en cuenta que no todos los autores que rescatan a Weber para estudiar la sociedad soviética se apoyan en las tesis del patrimonialismo oriental. Algunos estudios recientes como el de Wolfgang Schluchter han caracterizado al régimen soviético como un subtipo de dominación racional que, en tanto se basa en los soviets, es imperativa y colegial.⁷⁰

⁶⁹ SUBRAMANIAM, *Op. Cit.*, p. 308. También consúltese de LLOBERA, *Op. Cit.* pp. 168-169.

⁷⁰ Consúltese al respecto de SCHLUCHTER, *The rise*, pp. 116-117.

VIII. NOTAS SOBRE LA VISION DE "OCCIDENTE"
EN LA OBRA DE NORBERTO ELIAS.

La estabilidad peculiar del aparato de autoacción psíquica que aparece como un rasgo decisivo en el hábito de todo individuo "civilizado" se encuentra en íntima relación con la constitución de institutos de monopolio de la violencia física y con la estabilidad creciente de los órganos centrales. Solamente con la constitución de tales institutos monopólicos estables se crea ese aparato formativo que sirve para inculcar al individuo desde pequeño la costumbre permanente de dominarse; sólo gracias a dicho instituto se constituye en el individuo un aparato de autocontrol más estable que, en gran medida, funciona de modo automático."

Norberto Elías
(El Proceso de Civilización).

En algunos estudios los términos " Occidente " y "occidentalización" se emplean básicamente para caracterizar el proceso de desarrollo europeo a partir de cierta época. Bajo esta acepción, lo "no-occidental" es la propia Europa precivilizada y la contraposición con el Oriente - aunque inevitablemente presente- se vuelve secundaria.

El trabajo de Norberto Elías El Proceso de Civilización, escrito en 1936 1, es quizá una de las aportaciones más lúcidas y

1 El Proceso de Civilización fue publicado por primera vez en 1939 en Suiza (en el idioma alemán). Sin embargo el libro permaneció en el olvido durante mucho tiempo hasta que se reeditó en Alemania en 1969. Como resultado de la nueva difusión del texto, a Elías se le otorgó el Premio Adorno en 1977. La traducción en inglés del primer tomo se publicó en 1978 y la del segundo tomo en 1982. En 1987 el Fondo de Cultura Económica publicó la primera edición en español que reúne los dos volúmenes en un solo tomo y que es la que nosotros utilizamos para nuestro trabajo.

Así, la obra monumental de Elías permaneció en la obscuridad por treinta años hasta ser redescubierta en los sesenta y setenta. Por rebasar los objetivos de nuestro proyecto, no nos detendremos en las causas y los pormenores del olvido y revaluación del pensamiento de Elías. Para más información al respecto consúltese de varios autores, Norbert Elías and Figurational Sociology, en Theory, Culture and Society, vol 4

sistemáticas dentro de esta perspectiva. Aunque el texto no se ocupa de la dinámica del poder y la dominación en las sociedades orientales, consideramos importante analizarlo brevemente dentro del contexto de nuestra investigación ya que algunas proposiciones del autor se fundamentan en las tesis de la sociología política weberiana. De particular importancia en este sentido es la revaloración que Elias hace de violencia física legítima como sustento del desarrollo de la sociedad moderna.

El libro de Elias es en muchos sentidos más rico y complejo que los análisis de Max Weber. Una de las aportaciones fundamentales del primero frente al segundo, es el coherente desarrollo de la correspondencia entre la estructura social y la emotiva y la consecuente vinculación entre la sociogénesis y la psicogénesis del proceso civilizatorio.

Elias desarrolla la tesis de que la concentración del poder que permite el monopolio de la violencia física a nivel sociopolítico va irremediablemente acompañada de una evolución de la autoacción individual y social. La existencia de un poder central suficientemente fuerte obliga a los hombres a contenerse. La prohibición de la irrestricta posesión y utilización de armas, produce una autocensura de la propia violencia. Así, el ideal del caballero feudal y del héroe guerrero, da paso al prototipo de "hombre civilizado" capaz de controlar su agresión y todo tipo de instintos. De allí que el proceso de civilización vaya también aparejado a la autorepresión del placer y la manifestación de los afectos:

Lo que se establece con el monopolio de la violencia en los ámbitos pacificados es otro tipo de autodominiación o de autoacción. Es un autodominiación desasapasionado. El aparato de control y de vigilancia en la sociedad se corresponde con el espíritu del individuo. El segundo, al igual que el primero, trata de someter a una regulación estricta la totalidad del comportamiento y el conjunto de las pasiones. Los dos - el uno en buena parte por intermedio del otro - ejercen una presión continua y regular para conseguir la represión de las manifestaciones afectivas y tratan de paliar las oscilaciones extremas en el comportamiento y en las manifestaciones afectivas. La monopolización de la violencia disminuye el miedo y el terror que el hombre inspira al hombre, y, al mismo tiempo, la

Numbers 2-8, Sage Publication, junio, 1987 y de PETER GLEICHMANN, "Norbert Elias in his Ninetieth Birthay" en Theory, Culture and Society, vol 6, Number 1, february 1989, pp. 59-76.

posibilidad de aterrorizar, atemorizar o torturar a los demás, esto es, la posibilidad de que se den ciertas manifestaciones de alegría o de afectos; igualmente, el autocontrol permanente a que cada vez se acostumbra más al individuo, trata de disminuir los contrastes y las alteraciones repentinas en el comportamiento, así como la carga afectiva de todas las manifestaciones. El individuo se ve ahora obligado a reformar toda su estructura espiritual en el sentido de una regulación continuada e igual de su vida instintiva y de su comportamiento en todos los aspectos." 2.

Frente a la inestabilidad de la fase feudal, Elias destaca la estabilidad del poder y los órganos centrales de la "época del absolutismo" en la que se da un cambio estructural de la totalidad de la sociedad occidental. El control de las pasiones que se inicia con el comportamiento de los miembros de la Corte posteriormente se hace extensivo otros sectores..

La confrontación entre las tesis de Elias y las ideas de Weber analizadas a lo largo de nuestro trabajo nos llevan a plantear algunos puntos de interés.

Aunque en **El proceso de civilización** Elias no hace referencia explícita al tema del **patrimonialismo** en Weber, en **La Sociedad Cortesana** éste se relaciona claramente con la etapa absolutista de la sociedad europea. Como vimos en nuestro primer capítulo, así entendido, el término weberiano debería vincularse al ascenso de los regímenes absolutistas y el consecuente proceso de unificación política que se da tanto en Oriente como en Occidente (y que corresponde a lo que hemos llamado el "tercer sentido" del término). Pero el rescate de Elias es poco acertado precisamente porque sólo toma en cuenta el proceso occidental y pierde de vista que uno de los rasgos esenciales del patrimonialismo oriental en Max Weber es el monopolio estatal de la violencia física - que en Occidente sólo se da posteriormente.

Quizá si Elias no hubiera ignorado la riqueza de esta perspectiva, su estudio lo hubiera llevado a plantearse ciertas preguntas : qué sucede con el comportamiento de los "favoritos del príncipe" (la "Corte patrimonial") y con el resto de los habitantes de las regiones asiáticas ? se produce un proceso similar al de autocooacción de los instintos al que se da en Occidente?

Las respuestas a estas cuestiones no pueden encontrarse ni en los textos de Eliás ni en los de Weber en parte porque éste último no se compenetra en los efectos de las estructuras sociopolíticas sobre las personalidades individuales, y en parte porque, si bien es cierto que algunas hipótesis principales de El Proceso de Civilización se erigen a partir de la reincorporación de algunas tesis formuladas por Weber, en realidad su rescate es bastante limitado.

A diferencia de Weber, al analizar el proceso civilizatorio Eliás no parece dar gran importancia a las creencias y actitudes religiosas lo cual sorprende por el relevante papel que seguramente éstas han tenido en la represión y autocooacción individual y social -preocupación fundamental del análisis de Eliás. 3.

Por otra parte, desde nuestro punto de vista, una de las omisiones más serias de Eliás es no tomar en cuenta la importancia de la contraposición Oriente-Occidente en el conjunto de la estudios de Weber sobre política y religión. .

Si bien esto se justifica hasta cierto punto porque -como el propio Eliás señala- su método a diferencia del weberiano busca ser "intensivo y no extensivo" 4, pensamos que la exclusión (voluntaria o no) del contraste "Oriente-Occidente" le impide valorar lo verdaderamente distintivo del desarrollo europeo. Eliás ve en el proceso de centralización de los estados nacionales el primer y único antecedente del monopolio de la violencia física legítima. Independientemente de que esta tesis sea o no acertada, valdría la pena compararla con lo ocurrido en otros lados para demostrar su validez. Al enfatizar la continuidad del proceso europeo sin establecer ninguna

3 Esta posición parece ser rectificadada en algunos textos recientes donde, refiriéndose a las sociedades precivilizadas, Eliás apunta las peculiaridades de las relaciones entre los estratos guerreros y los sacerdotes así como la importancia de estos últimos en la preservación, desarrollo y transmisión del conocimiento social gracias al monopolio del saber que preservaban. En las sociedades modernas el "establishment científico" como grupo de especialistas encargados de crear y transmitir el conocimiento ha tomado ciertas funciones que antes tenían los sacerdotes. Sin embargo, como grupo social, los científicos contemporáneos difícilmente representan un foco de poder similar al de los antiguos estratos de sacerdotes y de guerreros. Eliás explica esta situación por la actividad individualizada de los científicos. ELIAS, "The Retreat of Sociologist into the Present" en *Theory, Culture and Society*, Vol 4, n. 2-3, junio 1987.

4 ELIAS, La Sociedad Cortesana, p. 35

comparación con otras culturas, la posición de Eliás se vuelve aún más eurocentrista que la de Weber y los clásicos del pensamiento político que lo precedieron 5.

De la lectura de Eliás " desde Weber" surgen una serie de cuestionamientos. Si el monopolio estatal de la violencia física va aparejado a un proceso de autocoacción en las diferentes áreas de la vida entonces por qué no se produce en Oriente un proceso civilizatorio similar al de Occidente?

Aventurándonos un poco podríamos hacer una lectura "entre líneas" de Norberto Eliás con base en sus propias explicaciones sobre la importancia de la lucha burguesa para redistribuir las cargas y beneficios de los monopolios en Occidente:

El hecho de que estos monopolios ya no dependan de un rey absoluto sino de toda una clase, es un paso en este camino en el que las oportunidades que proporciona el monopolio ya no se distribuyen según el capricho y los intereses personales de los individuos, sino según un plan impersonal y exacto, en interés de muchos asociados interdependientes y finalmente, en interés de la totalidad de un entramado de seres humanos independientes.

Por medio de la centralización y del monopolio de las oportunidades que antaño era preciso arrancar por medio de la violencia militar y económica individuales pueden someterse a la planificación y gestionarse por medio de ella. A partir de un cierto punto del desarrollo, la lucha por los monopolios ya no se orienta hacia la destrucción de estos, sino hacia la facultad

5 En *El Proceso de Civilización* (p. 256) hay una sola nota sobre China en la cual Eliás afirma que " A pesar de las diferencias que se dan en los procesos de centralización en China y en Occidente, el fundamento de la conservación de una zona de mayor dominación política fue, en un caso como en el otro, la eliminación de las clases de guerreros y de terratenientes de la competencia libre". Sin embargo Eliás no desarrolla más las semejanzas y diferencias entre estos procesos.

En textos más recientes Eliás menciona que durante el período correspondiente a la Edad Media Occidental, los funcionarios dirigentes en China desarrollaron lo que posiblemente era la organización más avanzada de su tiempo que después decayó paulatinamente. Sin embargo, aunque parece sugerente, esta mención permanece aislada porque Eliás no da ninguna explicación al respecto. ELIAS, "The retreat ..." p. 233

de disponer de sus beneficios..." 6

Así, podríamos preguntarnos hasta que punto la ausencia de una burguesía y de una verdadera interdependencia y especialización dentro de las unidades políticas del Oriente impidió un proceso civilizatorio similar al del Occidente, donde la autoacción individual se acompaña de la diferenciación de las funciones sociales. Recurriendo a Weber, pensamos que este punto podría reforzarse por el predominio oriental de una racionalidad substantiva sobre la formal-instrumental y los consecuentes obstáculos para el desarrollo de tipo occidental tanto en el terreno económico (constitución de una clase burguesa) como en el de la estructura política (particularmente en lo que se refiere a la distribución de las funciones al interior del cuerpo de funcionarios y a la forma en que estos se vinculan con el príncipe).

Estamos conscientes que no es del todo simple el tratar de armar una interpretación que reúna los principales planteamientos de Weber y Elias ya que este último adopta actitudes poco definidas frente a la importancia de la racionalidad en el proceso civilizatorio. En ocasiones parece negar todo vínculo entre civilización y racionalidad:

La civilización no es "racional" ni tampoco "irracional" sino que se pone y se mantiene ciegamente en marcha por medio de la dinámica propia de una red de relaciones, por medio de los cambios específicos en la forma en que los hombres están acostumbrados a vivir. 7.

Sin embargo, en el mismo texto Elias afirma más adelante que el cambio social se explica en parte por un proceso de racionalización entendido a la vez como fenómeno psíquico y social. Elias rechaza un modelo paradigmático de racionalidad que se aplica gradualmente en la vida social y propone un concepto de racionalidad que sólo adquiere sentido en relación a las capacidades y disposiciones de los agentes interdependientes. 8

Para el proceso de civilización, la "racionalización" del comportamiento es tan importante como esa modelación peculiar de la

6 ELIAS, *El Proceso...*, p. 353

7 *Ibid*, p. 451

8 Consultese al respecto de JOHAN ARNASON, "Figurational Sociology as a Counter-Paradigm" en *Theory, Culture and Society*, vol 4, num 2-3, 1987

economía instintiva que acostumbramos llamar "vergüenza" o "escrúpulos". Se trata de los dos aspectos de la misma transformación psíquica" el intenso movimiento de racionalización, y el no menos intensivo avance del umbral de la vergüenza y de los escrúpulos que se hace especialmente manifiesto a partir del siglo XVI en los hábitos de los hombres occidentales." 9.

Aunque Eliás niega el carácter racional que Weber atribuye a la burocracia moderna 10, afirma que la racionalización social y psicológica implica previsión 11 y parece que, en este sentido sus tesis se asemejan una vez más a las de Weber, habría que preguntarnos entonces si esta racionalización es específica de los pueblos occidentales o también hay algún tipo de racionalización característica del Oriente .

La confrontación se dificulta porqué en la mayoría de sus obras Eliás se trata de expresar desde su propia perspectiva construyendo una terminología estrechamente vinculada con los hechos empíricos. Aunque la problemática teórica -metodológica está en cierta forma presente, en *El Proceso de Civilización*, Eliás no compara abiertamente sus tesis con la de otros autores. Unicamente en textos más recientes, Eliás se preocupa de entrar en controversias académicas. 12

En lo que respecta a Weber, en *El Proceso ...* Eliás lo menciona como fuente de su concepción sobre la importancia del monopolio de la violencia física legítima pero no profundiza más en el tema ni entra en un debate abierto con nuestro autor. Sin embargo, en otros trabajos Eliás sí critica algunos aspectos de la sociología weberiana, especialmente las ambivalencias que a su juicio existen entre los intentos por conciliar las teorías

9 ELIAS, *El Proceso...* p. 499

10 ELIAS, "Introduction" *What is sociology?*, Hutchinson and co. USA, 1978, p. 31

11 ELIAS, *El Proceso...* p 492- 493

12 La *Introducción a El Proceso Civilizatorio* (escrita en 1968) es uno de los textos en que de forma excepcional, Eliás Eliás la polémica y la defensa de sus puntos de vista frente a otros autores, específicamente señala su distanciamiento con Talcott Parsons y con los representantes del estructural-funcionalismo que a su juicio rechazan toda teoría "evolucionista"

del individuo independiente con las de la "totalidad social"¹³. Elías estima fallida la distinción weberiana entre la "acción social" del hombre aislado y la "acción no-social" (esto es puramente individual) de este mismo hombre aislado y apunta que las teorías de la acción social -expuesta en las primeras partes de *Economía y Sociedad*- no parece ser aplicada con mucha claridad en los trabajos empíricos¹⁴. Igualmente Elías critica los conceptos sociológicos de Max Weber - "estado", familia, "nación", etc., - por considerarlos como abstracciones tan generalizadoras que no tienen contenido real.¹⁵

Como ya lo hemos mencionado, Elías rechaza lo que a su juicio es el "método extensivo" weberiano que busca varios ejemplos históricos para un mismo fenómeno y que construye sus conceptos enfatizando los puntos de vista subjetivos del investigador.

Para comparar casos estructurales similares, Elías no recurre a los "tipos ideales" sino que se concentra en la dinámica interna de las estructuras sociales similares tratando de dilucidar cómo las interrelaciones individuales y sociales pueden llevar a cambios y tendencias en una dirección específica. El estudio de estos entrelazamientos que comprende procesos de integración y diferenciación se vincula a una teoría del desarrollo social¹⁶ de la cual Weber siempre quizá alejarse¹⁷.

13 Véase la "Introducción" a *El Proceso...* p. 31 y *What is sociology?* pp. 116-117

14 Consúltese al respecto ELIAS, *The retreat...* p. 225

15 ELIAS, *What is Sociology?* p. 117

16 En su "Introducción" a *El Proceso de civilización* escrita en 1966, Elías critica al estructural - funcionalismo y a Parsons y señala la importancia de estudiar la evolución de las sociedades como "procesos de larga duración" (p. 10) y propone la necesidad de "revisar y corregir los antiguos modelos de desarrollo" (p. 19).

17 Consúltese al respecto de RICHARD KILMINSTER, "Introduction to Elías", en *Theory, Culture and Society*, vol 4, number 2-3, junio de 1987. Sin embargo, como ya hemos señalado previamente, a pesar del rechazo de Weber a las teorías evolucionistas, varios autores consideran que su propia obra puede ser considerada dentro de esta perspectiva. Véase de WOLFGANG SCHLUCHTER, *The rise of Western Rationalism...*

IX. EL PATRIMONIALISMO EN MEXICO.

...y eran reyes absolutos en sus tierras, con sus leyes propias, sus fiestas patrias personales, su papel moneda firmado por ellos mismos, sus uniformes de gala con sables guarnecidos con piedras preciosas y dormanes de alamares de oro y tricornios con penachos de colas de pavorreales copiados de antiguos cromos de virreyes de la patria...

Era difícil admitir que aquel anciano irreparable fuera el único saldo de un hombre cuyo poder había sido tan grande que alguna vez preguntó qué horas son y le habían contestado: las que usted ordene mi general, y era cierto, pues no sólo alteraba los tiempos del día como mejor conviniera a sus negocios sino que cambiaba las fiestas de guardar de acuerdo con sus planes...

GABRIEL GARCIA MARQUEZ, *El Otoño del Patriarca*

Con el objeto de evaluar la vigencia de las categorías weberianas para el análisis de nuestra realidad, hemos considerado adecuado incluir en esta obra la indagación de cómo ha sido empleado el concepto weberiano de patrimonialismo para el estudio de la realidad latinoamericana y, en particular, para el caso de México.

Son numerosos los humanistas que, apoyándose en datos concretos o en la ficción literaria, resaltan las características patriarcales o patrimoniales del ejercicio de la dominación en América Latina.

Basta señalar como ejemplos dos de los libros más conocidos publicados no hace muchos años: *El Otoño del Patriarca* de Gabriel García Márquez, y *El Recurso del Método* de Alejo Carpentier.

Desde luego que no todas las referencias al patriarcalismo-particularmente en el caso de los novelistas- tienen una acepción weberiana. Sin embargo, no por ello es menos cierto que muchos historiadores, sociólogos y ensayistas interesados en América Latina emplean una concepción de patrimonialismo que ha sido rescada directa o indirectamente de la obra de Weber.

El objetivo de este último capítulo es hacer una revisión de algunos trabajos que, desde esta perspectiva, han incorporado los términos weberianos para estudiar una diversidad de etapas históricas.

1. EL PATRIMONIALISMO DURANTE LA COLONIA

El concepto de **patrimonialismo** ha sido rescatado por algunos estudiosos que tratan de explicar la estructura de dominación política prevaleciente en la Nueva España durante los tres siglos de la Colonia.

Enrique Florescano e Isabel Gil Sánchez señalan que, debido al carácter patrimonial del Estado español, el virreinato era considerado como un patrimonio particular de los reyes de Castilla, y el virrey, como un delegado encargado de gobernar en representación de aquél. En este contexto:

La recompensa de servicios mediante el otorgamiento de prebendas y la dotación de privilegios, uno de los rasgos típicos de la forma de dominación tradicional bautizada como **patrimonialismo**, arraigó en Nueva España con gran fuerza y creó grupos y cuerpos extraordinariamente diferentes. Así, en lugar de un proceso que hiciera a todos los ciudadanos iguales ante la ley y el Estado burocrático, los Habsburgo promovieron una diferenciación estamentaria de la sociedad. Cada uno de los grandes grupos étnicos: indios, españoles, negros y castas fue protegido...1

Podemos observar que en esta cita encontramos la utilización del concepto de patrimonialismo en sus dos vertientes, en el que hemos denominado su "sentido limitado" y en su "sentido amplio" (primera y segunda acepción del término según lo señalado en nuestro capítulo I). Si bien es cierto que este párrafo empieza con una referencia al patrimonialismo como una forma de dominación tradicional, en realidad el uso que se hace del concepto tiene como función básica la diferenciación del ejercicio del poder entre la sociedad novohispana y aquella en la que existe un Estado burocrático regido por leyes racionales.

Sin embargo, esta significación no se mantiene constante. Más adelante, en el mismo trabajo, los historiadores acentúan las diferencias entre el patrimonialismo y el sistema estamentario,

1 ENRIQUE FLORESCANO E ISABEL GIL SANCHEZ, "La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico", en *Historia general de México*, tomo II, SEP/El Colegio de México, México, 1976, p. 202.

que en la cita precedente parecía caracterizarlo. Como Max Weber, también Gil Sánchez y Florescano tienen presente el contraste con la nobleza feudal para referirse al carácter "no hereditario" del patrimonialismo:

Lo que siempre cuidó la Corona -y es típico del patrimonialismo pero no del sistema estamental- es que los cargos públicos no fueran hereditarios y que los administradores no se apropiaran de los medios administrativos.²

En los estudios de autores mexicanos que hablan de patrimonialismo durante la época de la Colonia, es frecuente encontrar referencias al artículo de Richard Morse titulado "The Heritage of Latin America" ³. En este ensayo Morse analiza el desarrollo de América Latina desde una perspectiva weberiana que lo lleva a enfatizar las diferencias entre las sociedades protestantes anglosajonas del Nuevo Mundo y las sociedades católicas.

A diferencia de lo que comunmente sucede en otros textos -incluyendo los del propio Weber-, en el escrito de Morse, el concepto de patrimonialismo no es ambiguo. El término está siempre referido y limitado a una de las formas de dominación tradicional que no es la feudal y que por lo tanto es notablemente diferente; se trata de lo que en otro lugar hemos definido como "uso restringido" de este tipo ideal.

Después de sintetizar algunas características de la dominación tradicional y el subtipo patrimonialista en Weber, Morse señala que la tipología weberiana del Estado patrimonial describe con asombrosa exactitud la lógica del imperio español en América.

Los conquistadores son portadores de la autoridad de la Colonia. Conciben al Estado como un conjunto de tierras, tributos, oficios, concesiones y honores que son patrimonio real, aunque sean legítimamente reivindicados por aquellos que han hecho posible la obtención de esos bienes.

La encomienda -una de las instituciones características de esta forma de organización- no es una concesión definitiva. El

² Ibid., p. 203.

³ RICHARD R. MORSE, "The Heritage of Latin America", en *The Founding of New Societies*, (LOUIS HATZ, editor), New York, 1984. En 1975, la revista *Plural*, en el número 46 del mes de julio, publicó un fragmento de este ensayo en español.

encomendero tiene únicamente derechos limitados para obtener posesiones. A diferencia de otras formas de adquisición, la encomienda no implica una alenación permanente de las tierras: es una gracia otorgada por la Corona y por el poder local 4. Se trata de una modalidad de tenencia propia de la dominación patrimonial 5.

El sello medieval de la sociedad de la América hispana colonial es el sistema de privilegios compartamentalizados bajo un régimen de paternalismo administrativo. El Estado tiene un carácter corporativista que otorga derechos independientes a las distintas razas -indios, europeos, negros- y grupos sociales -mercaderes, estudiantes universitarios, inquisidores, oficiales, clérigos, etcétera.

Lejos de ser exclusivas de la Colonia, la características patrimoniales permean la vida política de la metrópoli. El feudalismo clásico nunca llega a desarrollarse en España, lo cual facilita -según Morse- el triunfo de la filosofía tomista en el imperio español de los siglos XVI y XVII 6.

El organicismo, el patriarcalismo y la concepción de la sociedad como un sistema de imperfecciones resueltas por una figura paternalista son algunos principios de pensamiento sociopolítico tomista que se rescatan en la España del S. XVI y sus colonias, y en algunos aspectos, adquieren más relevancia que la que tenía en la Europa feudal del Siglo XIII.

4 Sin embargo, hay que tener presente que los representantes y gobernadores de Perú tenían más delegada esta autoridad que los de la Nueva España. *Ibid.*, p. 148.

5 Morse explica las diferencias entre la encomienda, la hacienda y la plantación en la América hispana. El proceso de formación de haciendas empezó en el siglo XVI, en México, pero no es hasta el siglo XIX cuando la hacienda adquiere una forma más característica. A diferencia de la encomienda, en la institución hacendaria el propietario tenía el título de la tierra; los trabajadores indios estaban unidos a la hacienda a través del peonaje y bajo la jurisdicción del hacendado, sin ningún tipo de tutelaje por parte del Estado. El autor señala a la hacienda como institución intermedia entre la encomienda y la plantación catalista. *Ibid.*, pp. 148-149. Consúltese también el libro de CHARLES GIBSON, *Spain in America*, Harper and Row, New York, 1966, pp. 48-67.

6 Morse sostiene que el predominio de estas ideas responde a razones más sociológicas que doctrinales. El neotomismo ofrece formulaciones teóricas sofisticadas acordes a los ideales y realidades del Estado patrimonial español. Morse, *Op. Cit.*, p. 145.

Desde esta perspectiva, las manifestaciones de descontento que tienen lugar en el imperio español hasta antes de la caída de Fernando VII (1808), pueden ser consideradas como "revueltas legítimas" dentro del marco del Estado patrimonial tomista. Lejos de plantearse un cuestionamiento serio de los fundamentos de la sociedad colonial y de su autoridad última, se trata básicamente de tres tipos de insurrecciones: motines de los conquistadores originales, levantamientos por cuestiones de razas y castas, y movimientos criollos de protesta. Con base en la teoría de Max Weber, Morse considera al carisma como expresión de un cambio revolucionario y afirma que los únicos movimientos capaces de afectar el poder patrimonial son aquellos que tienen como causa la ambición personal de un líder.

Fuera del terreno estrictamente sociológico, algunos ensayistas y poetas también han caracterizado a la Nueva España como una estructura de dominación patrimonial. En Sor Juana Inés de la Cruz, o Las Trampas de la Fe, Octavio Paz hace este tipo de caracterización y afirma que es indudable que la naturaleza de la administración novohispana corresponde al régimen patrimonial como una de las formas de dominación tradicional definidas por Max Weber:

Nueva España era una sociedad en que el príncipe consideraba al gobierno como su patrimonio privado y a los funcionarios como sus servidores familiares. Las disposiciones que limitaban el poder del virrey constituían un freno político pero no negaban el carácter patrimonialista del gobierno virreinal. Y no lo negaban porque el virreinato reproducía las características y las estructuras políticas de la metrópoli, acentuadamente patrimonialistas. En un mundo de fijas jerarquías, pero sujetas a los cambios que dictaba la gracia o el capricho del gobernante, las privanzas se traducían no sólo en prestigio influencia y poder sino fatalmente en bienes materiales 7.

Entre los elementos característicos del régimen patrimonial en Nueva España destacan: la existencia de un ejército profesional de cuyo alto mando están excluidos los naturales del país; la educación de los clérigos y de la burocracia; la lucha entre el poder central y los poderes locales que se manifiesta como pugnas constantes entre los españoles de la metrópoli y los nacidos en el nuevo continente. Desde esta perspectiva, la polémica entre españoles y criollos -iniciada inmediatamente

7 OCTAVIO PAZ, *Sor Juana Inés de la Cruz, o las Trampas de la Fe*. Seix Barral. Biblioteca Breve, México, 1982, p. 257.

después de la Conquista- es una consecuencia natural del patrimonialismo español:

En el régimen de dominación patrimonial, el príncipe debe asegurarse de la lealtad de sus servidores, sobre todo si estos gobiernan en su nombre territorios alejados de la sede del poder central. Por la extensión de sus dominios, los monarcas españoles estaban particularmente expuestos a esa amenaza. Así, los virreyes duraban poco en su encargo, sin duda para no darle tiempo a la ambición de urdir sus tramas...8

Algunos rasgos de la sociedad novohispana se han tratado de explicar recurriendo a categorías que responden a otras perspectivas teóricas. El mismo Paz -en el libro antes citado- señala la adecuación de la concepción marxista "modo de producción asiático" para analizar instituciones típicas de la Nueva España que, como hemos visto, también han sido definidas como patrimonialistas: la encomienda, la organización a través de corporaciones y la centralización del poder 9.

El carácter "oriental" de la Nueva España también ha sido destacado por algunos especialistas en historia económica. En su estudio sobre la **Historia del Capitalismo en México**, Enrique Semo privilegia el término despotismo oriental o "despotismo tributario" -más que el de patrimonialismo o modo de producción asiático- para referirse a algunos aspectos de la organización económica y política de la Nueva España 10.

8 *Ibid.*, pp. 38-39. La importancia del rescate del término patrimonialismo para el análisis de la realidad mexicana ha sido señalada por Octavio Paz en otros textos previos a **Sor Juana...** Consúltense al "Nueva España y nosotros" (introducción al trabajo de R. Morse) en **Plural** Num. 46, julio de 1975 y "El Ogro Filantrópico", publicado por primera vez en **Vuelta**, Num 21 de agosto de 1978 y recopilado, posteriormente como parte de los ensayos que integran **El Ogro Filantrópico** en Editorial Joaquín Mortiz. En estos trabajos Paz se ocupa del patrimonialismo novohispano subrayando la importancia de su herencia para el patrimonialismo mexicano actual.

9 *Ibid.*, pp. 34-35.

10 Sin embargo, hay que tener presente que Semo señala la existencia de tres modos de producción definidos que son, además del despotismo tributario, el feudalismo y el capitalismo embrionario. **ENRIQUE SEMO, Historia del Capitalismo en México**, Ediciones Era, México, 1973, p. 15.

Semo destaca las características "orientales" tanto de la metrópoli como de sus colonias, y para documentar sus puntos de vista cita a Marx y a Engels:

La monarquía absoluta de España, que sólo se parece superficialmente a las monarquías absolutas europeas en general, debe ser calificada más bien al lado de las formas asiáticas de gobierno. España, como Turquía, siguió siendo una aglomeración de repúblicas mal administradas, con un soberano nominal a la cabeza... El despotismo oriental sólo ataca la autonomía municipal cuando ésta se opone a sus intereses directos, pero permite con satisfacción la supervivencia de dichas instituciones en tanto éstas le descargan del deber de cumplir determinadas tareas y le evitan la molestia de una administración regular 11.

La Corona española descansa en la Iglesia y en una poderosa burocracia real. Estos dos sólidos pilares permiten el observarse en aquellos despotismos orientales en los cuales el monarca es el jefe superior 12.

Pero si bien es cierto que varios autores destacan la importancia de la burocracia en el mundo colonial hispánico, no todos la caracterizan como un régimen semejante al despotismo oriental y/o patrimonialista. En su artículo "Burocracia y

11 K. MARX Y F. ENGELS, *La Revolución Española*, Ed. Lenguas Extranjeras, Moscú, p. 12.

12 Semo explica como esta firme alianza entre la Iglesia y la Corona española se había forjado en la lucha contra el Islam: "Durante la reconquista las tierras arrancadas a los moros eran repartidas entre los señores feudales, pero el poder y la administración quedaban en manos de la Corona. A partir del siglo XIII comenzó a consolidarse una poderosa burocracia de administradores y legisladores reales conocidos como **letrados**... La omnipresencia burocrática del Estado español se expresó también en el florecimiento sin paralelo de la jurisprudencia. Se escribió un gran número de estudios sobre los principios abstractos del gobierno y la administración, y se creó un cuerpo imponente de leyes y ordenanzas que reglamentaban todos los aspectos de la vida pública." SEMO, Op. Cit., pp. 65-66.

Corrupción en Hispanoamérica Colonial". Horst Pietschmann¹³ señala que este sistema administrativo está modelado, en sus líneas más generales de acuerdo a las exigencias del Estado Moderno en vías de formación. La ausencia de instituciones feudales permite que el nuevo sistema de gobierno se dé en América "en su forma pura".

La organización del aparato administrativo se rige por una legislación que regula el poder otorgado a los funcionarios para tratar de impedir los abusos. De esta forma -tanto en España peninsular como en América- se persigue un ideal de funcionario imparcial, incorrupto, dedicado por completo al bien de la Corona y del Público. Como vemos, estos atributos responden más bien a la dominación legal que a la patrimonial -si nos apegamos a la perspectiva weberiana-. Al respecto Pietschmann señala:

Tomando en cuenta... los esfuerzos legislativos para asegurar la funcionalidad del sistema administrativo y en cumplimiento de las leyes, así como el intento de reglamentar legalmente los aspectos más variados de la vida política, social, económica y hasta cultural, se podría concluir -siguiendo a Max Weber- que la política estatal de acuerdo con al menos una parte de la opinión pública, pretendía el establecimiento de un Estado que se asemeja mucho al de tipo racional legal.¹⁴

2.1 EL PATRIMONIALISMO EN LA ACTUALIDAD

Hemos señalado cómo ciertos autores emplean el término de patrimonialismo para el análisis de la realidad colonial. Sin embargo, la utilización del concepto no se agota en la explicación de esta etapa de nuestra historia.

En el artículo arriba citado, Morse explica como las recién formadas repúblicas hispánicas son un producto de la herencia tradicional del Estado español y de los imperativos del mundo industrial moderno.

Con algunas concesiones al constitucionalismo anglo-

¹³ HORST PIETSHMANN, "Burocracia y Corrupción en Hispanoamérica colonial", en Siempre, Suplemento Cultural, México, julio 4 de 1984.

¹⁴ Ibid., p. 64.

francés, los nuevos regimenes independientes recrean la estructura y las vagas prevenciones contra el autoritarismo del Estado patrimonial español. Esto permite buscar la estabilidad política requerida e introducir las necesidades que el siglo XIX demanda a un conjunto de repúblicas que recién habían rechazado el régimen absolutista 15.

Ante el colapso de la autoridad monárquica se desarrollan fuertes liderazgos personalistas que se apoyan fundamentalmente en las tradiciones nativas y en el nacionalismo y constitucionalismo característico de la época.

El concepto de patrimonialismo es también válido para explicar ciertos rasgos de las sociedades contemporáneas. En América Latina, en un gran número de casos, la aplicabilidad de la regla no reside en ella misma sino en la persona que la lleva a cabo. Frecuentemente, los procesos de reformas jurídicas no están sujetos a ningún referendun popular sino que dependen únicamente de la voluntad de quien ejerce el poder 16.

Ajustando su interpretación a lo que podríamos considerar una rígida perspectiva weberiana, Morse afirma que, en el Cono Sur, la rutinización del carisma por lo común evoluciona y gravita hacia un Estado patrimonial. El problema político es como reconciliar la estructura estática del Estado patrimonialista (dominación tradicional) con la dinámica del mundo industrializado moderno (dominación racional). El autor advierte que se trata de una cuestión de adaptación que no debe interpretarse como un intento de trascendencia de un tipo de dominación por otro, ni tampoco como un problema de desarrollo.

Durante mucho tiempo, la cuestión del patrimonialismo se rescata únicamente en relación a su carácter tradicional. Bajo esta perspectiva los países latinoamericanos se consideran como "sociedades tradicionales" en transición hacia sociedades modernas. Se trata del binomio tradicionalismo-modernización, tan popular en el enfoque de las ciencias sociales en América Latina durante los años sesentas, cuando el interés se centra en los obstáculos que impiden la consolidación del proceso de modernización 17.

15 Morse, Op. Cit., pp. 163-166.

16 Ibid., p. 174.

17 En su crítica a este tipo de análisis algunos autores señalan cómo, mediante la selección de algunas categorías weberianas fuera de su contexto, este dualismo constitutivo implica que la única salida para las sociedades tradicionales es terminar integrándose a la modernidad. "Una vez en posesión de este esquema -tradicional y moderno- resulta fácil encajar los

Sin embargo, no todos los estudios privilegian este aspecto del problema. Algunos investigadores consideran que la clasificación de patrimonialismo como subtipo de dominación tradicional (secuencia de las costumbres, creencias en las tradiciones, etc...) no es tan relevante. Enfatizan, en cambio, lo que en América Latina se refiere a las características patrimoniales de los instrumentos del poder soberano, de la evolución del aparato burocrático, la estructura del cuerpo de funcionarios, etcétera.

Este tipo de interpretación caracteriza algunos estudios de la década de los setentas. El ascenso de los regímenes totalitarios en América Latina (particularmente las experiencias de Brasil, Argentina y Perú) y el "descubrimiento" de que "detrás de la fachada" México es un régimen autoritario 18, hace que los estudiosos de nuestra realidad, tanto los marxistas como los que basan sus estudios en la ciencia política liberal, busquen nuevos conceptos y rescaten "viejos términos" de la sociología y la ciencia política clásica para explicar los fenómenos que ocurrían.

Destacan en este sentido, los ensayos sobre Brasil de

"hechos sociales" en uno de estos dos términos". IGNACIO SOTELO, *Sociología de América Latina*, Editorial Tecnos, S. A., España, 1975, pp. 23-24. Por su parte, Medina Echavarría también critica este tipo de interpretaciones sobre Max Weber apuntando que la "sociedad tradicional" se emplea como una generalización útil e indispensable para referirse a su tipo opuesto, la sociedad moderna definida en relación a los países que encabezan la cultura occidental. "Semejante diagnóstico llevaba implícito un consejo, dado desde fuera por cierto y reiterado asimismo sin descanso alguno: la urgencia de acelerar el proceso de modernización y desarrollo. Ello equivalía, en definitiva, a la confusión, teórica y práctica, entre modernización y desarrollo." Esta concepción ofrece algunos instrumentos que permiten explicar el proceso de transición de lo moderno a lo tradicional, sin embargo en esta explicación prevalecen criterios neoevolucionistas de una forma casi spenceriana. A la postre, los países subdesarrollados se ven destinados a formas de vida políticas y económicas iguales o próximas a la de los países considerados avanzados. JOSE MEDINA ECHAVARRIA, *Discurso sobre política y planeación*, Siglo XXI Editores, México, 1972, pp. 12-13.

18 JAMES M. MALLOY, "Authoritarianism and Corporativism in Latin America: The Modal Pattern", en *Authoritarianism and Corporativism in Latin America*, University of Pittsburg Press, 1977, p. 3.

Raymundo Faoro, Vamire Chacón y Simon Schwartzman. Recurriendo a la terminología weberiana, los autores consideran que -más que en relación a patrones tradicionales y viejas pautas, y de conducta- el problema de los regímenes semimodernos y subdesarrollados debe ser analizado en términos de una línea de continuidad entre patrimonialismo y burocracia.

La burocratización de tipo patrimonial caracteriza el dominio de la sociedad por el Estado: la desarticulación y pasividad de las masas, la centralización gubernamental, el despotismo semidisfrazado del ejecutivo, la distribución regional de los centros de decisión y el abismo entre el régimen legal y el ejercicio cotidiano del poder.

En los estudios que resaltan estas características es frecuente que el concepto de patrimonialismo se vincule al de corporativismo. Esto se justifica porque los sistemas contemporáneos corporativistas se dan en sociedades con estructuras gubernamentales fuertes y centralizadas del tipo de una burocracia patrimonial, la que a su vez puede encontrar un sustento en las relaciones corporativistas para explotar los bienes estatales como su patrimonio privado. Según Chacón, el propio Weber señala que el modelo corporativista tiende a excluir a la mayoría de la población del proceso de decisión política 19.

Sin embargo, aunque en la realidad histórica es frecuente encontrarlos juntos, algunos autores han señalado la necesidad de diferenciar los conceptos de corporativismo y patrimonialismo. El primero se refiere al modo de participación política, a la forma en que los grupos sociales se organizan, se interrelacionan y se conectan con el Estado. Schwartzman señala que este concepto pertenece a la misma categoría que el término grupo de interés. Por su parte, el concepto de patrimonialismo -u otros como el de centralismo burocrático- se refieren a la forma en que el poder se ejerce y se distribuye en la sociedad (conceptos del mismo nivel son, por ejemplo, feudalismo, plutocracia, etcétera).²⁰

19 VAMIRE CHACON, *Estado e Povo no Brasil*, Câmara dos Deputados, Brasil, 1977, p. 52. Como ejemplos de estudios o en el que se vinculan estrechamente los conceptos de patrimonialismo y corporativismo par analizar la estructura sindical en México puede consultarse de ENRIQUE DE LA GARZA, "Paraestatales y Corporativismo" en *Corporativismo y Modernidad en El Cotidiano*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapótzalco, México, marzo - abril de 1989.

20 Simon Schwartzman, "Back to Weber: Corporativism and Patrimonialism in the Seventies", en *Authoritarianism and Corporativism in Latin America* (James Malloy Ed.) University of Pittsburg Press, 1977.

Apoyándose en la conceptualización weberiana, Schwartzman advierte que la cuestión más importante y básica en la formación histórica y el desarrollo de los estados patrimoniales es la relación entre el poder central y la "tendencia centrífuga" de los empleados públicos y los empresarios privados. Esta línea de análisis es a su juicio mucho más útil para entender los sistemas político-sociales latinoamericanos -específicamente el brasileño- que la que proporciona el marco de la teoría de la modernización 21.

En lo que respecta a México, la definición del carácter patrimonial del régimen actual enfatiza fundamentalmente la concentración del poder en el ejecutivo. Al respecto Lorenzo Meyer señala que:

Quienes han examinado el funcionamiento del sistema político mexicano a partir de 1940 están de acuerdo en que es en el jefe del poder Ejecutivo donde convergen todos los canales de información y de donde parten las decisiones importantes; o sea el centro nervioso e indiscutible de la política mexicana. La forma que tomó la interacción entre el presidente, sus colaboradores y el resto de los actores políticos tuvo un carácter casi patrimonial 22.

El paternalismo del Estado mexicano hace que éste se presente bajo el ideal de "el padre del pueblo" y por eso puede ser el sostén de una "política social" específica.23

La estructura del país puede ser considerada patrimonialista

21 En estos términos Schwartzman destaca la relación entre el régimen burocrático patrimonial y las otras áreas del país, específicamente la oposición entre el centro político de Río de Janeiro y las periferias económicas y militares de Sao Paulo y Río Grande, *Ibid.*, pp. 99-100.

22 LORENZO MEYER, "La Encrucijada", en *Historia General de México*, Tomo 4, SEP/El Colegio de México, México, 1982, p. 243. (las cursivas son mías).

23 "El Estado providente" es el lema del patrimonialismo, lema que ha surgido no por la fidelidad jurada a la libre cámara, sería sino en virtud de la relación entre el padre y los hijos", Weber, *Economía y Sociedad*, p.845.

porque los diferentes grupos -obreros, campesinos, sindicatos, asociaciones de profesionales, etc.- se relacionan principalmente a través de la organización "administrativa jerárquica del gobierno central (la interrelación "horizontal" de los distintos grupos es poco frecuente):

La mayoría de los conflictos regionales y estatales demandan la presencia del poder presidencial para su resolución. Al respecto y teniendo siempre como guía la tipología de la dominación en M. Weber, Morse asevera que sólo cuando existe un caudillo local (dominación carismática) éste "se las puede arreglar solo" 24.

El término weberiano de patrimonialismo se ha empleado también como apoyo a los análisis sobre la corrupción en México. Desde una perspectiva similar a la de Pietschmann en su estudio sobre la Colonia, Gabriel Zaid sugiere que la corrupción es "algo que antecedió y subsiste frente a los nuevos ideales de racionalidad administrativa" 25. En esta medida la corrupción puede ser vista como un residuo patrimonialista que brota en cuanto se impone la racionalidad burocrática.

Al igual que Schwartzman, Zaid propone un vínculo entre patrimonialismo y burocracia:

El patrimonialismo (la propiedad privada de las funciones públicas) puede modernizarse eliminando todo lo privado y personal del poder oficial (que es el ideal burocrático) o mercantilizando la buena voluntad privada de quienes tienen poderes oficiales (que es el caso de la mordida) 26

Irónicamente, el autor plantea que la "institución de la mordida" podría ser considerada como un "patrimonialismo privado de un hombre o familia imperante cuya bolsa no es distinta del erario; de hecho, transitoriamente y en función de supuestos méritos profesionales o elección sublime, es la propiedad privada del titular de la función" 27.

En este sentido, parecería que el Estado mexicano efectivamente se asemeja al patrimonial ya que como Max Weber

24 MORSE, Op. Cit., p. 170.

25 GABRIEL ZAID, El Progreso Improductivo, Siglo XXI Editores, México, 1979, p. 185.

26 Ibid., p. 185.

27 Idem.

señala:

... El Estado patrimonial hace que toda la esfera de los favores otorgados por el soberano puedan convertirse en lugar de explotación para la formación de fortunas, y da vía libre al enriquecimiento del soberano mismo, de sus funcionarios, cortesanos, favoritos, gobernadores, mandarines, recaudadores de contribuciones, procuradores y vendedores de gracias de todas clase los grandes comerciantes y capitalistas...28

A partir del Sexenio presidencial de Miguel de la Madrid,, el uso del término rebasa los ámbitos académicos y se incorpora a los discursos de los funcionarios de la Administración Pública. Al referirse al proyecto de modernización política del país, los representantes del Poder Ejecutivo se manifiestan por el fortalecimiento de un nacionalismo que con eficiencia y con base en una racionalidad política no autoritaria logre abandonar las actitudes patrimonialistas 29.

Así, en los discursos de los miembros del gabinete el término patrimonialismo se utiliza frecuentemente para referirse a los "rezagos del pasado" que hay que vencer para lograr una verdadera modernización económica sustentada en un importante proceso de reprivatización y en el fin del "Estado de bienestar".

Se trata de un punto de vista compartido por algunos intelectuales. Citando una vez más a Weber, Octavio Paz vuelve a retomar el término patrimonialismo aplicándolo al análisis de una realidad más actual. Al referirse al gobierno de Miguel de la Madrid, Paz contraponen el patrimonialismo a la modernización y destaca la importancia que a su juicio tiene "devolverle la iniciativa a la sociedad" y reconocer la función de la empresa privada en la economía moderna:

...Miguel de la Madrid se hizo cargo de una administración empobrecida. La capacidad de negociación del gobierno se redujo considerablemente, no tanto por falta de habilidad sino por carencia de recursos. El frenesí del patrimonialismo petrolero se resolvió en inmovilidad. ..El realismo

28 Economía y Sociedad, p. 837.

29 Véanse, por ejemplo, las declaraciones de Manuel Camacho Solís en Nexos, Agosto de 1983.

consistió y consiste en desmantelar de una vez por todas el patrimonialismo del gobierno y convertir a México en una sociedad y, un Estado realmente moderno. Puede definirse a la "modernización", sumaria y esencialmente, como una tentativa por devolver a la sociedad la iniciativa que le fue arrebatada y así romper la inmovilidad forzada a que nos ha condenado el patrimonialismo estatal...30

Desde esta perspectiva, Paz continúa su artículo apoyándose en la contraposición patrimonialismo - modernización para criticar algunos de las fuerzas opositoras al gobierno que mostraron su fuerza electoral el 6 de julio de 1988. Paz considera que el "alma del movimiento cardenista" está constituida por "un grupo de líderes que han roto con el PRI porque quieren volver al pasado". Según el autor, al Frente Cardenista lo distingue un regreso al patrimonialismo basado en "el populismo, el culto al Estado, que debe ser el principal actor económico, es decir, el Gran Capitalista; una política exterior beligerante por razones ideológicas, un lenguaje que repite las fórmulas y los estribillos de hace cincuenta años.."

Por rebasar los objetivos de nuestro trabajo no nos detendremos a analizar hasta que punto los juicios de Paz son o no correctos- mucho se ha debatido sobre ellos en la prensa nacional. Lo que aquí nos interesa resaltar es el nuevo sentido que se le ha dado al término patrimonialismo para referirse a la realidad mexicana de los últimos años. En los discursos de los miembros del gabinete el patrimonialismo se vincula con una serie de características que les son ajenas y que incluso hay que combatir: según ellos, la presencia patrimonial se manifiesta en las viejas estructura sindicales, y en otras esferas pero parecen negar toda relación con el propio poder ejecutivo-. De una forma similar, algunos intelectuales utilizan el término en una nueva connotación para referirse más a los movimientos opositores que a la estructura del propio régimen.

Hasta que punto estas concepciones siguen siendo "fieles" a la tradición weberiana? La respuesta es difícil porque lo más frecuente es que las personas que recurran a esta terminología no tengan como preocupación fundamental el conocimiento de la obra de Max Weber, esto es claro en el caso de los políticos y en el de algunos intelectuales que, aunque citan a Weber, su objetivo fundamental no es el de profundizar en su teoría política.

30 Hay que reconocer sin embargo, que Paz no se limita a las reformas económicas sino que señala la necesidad de reformas políticas y sociales. OCTAVIO PAZ, "Ante un presente incierto. Historias de ayer, en La Jornada", 23 de agosto de 1988.

Sin embargo, a pesar de estas limitaciones, creemos que es válido apuntar ciertas problemáticas en relación al uso del concepto de patrimonialismo para el análisis del México contemporáneo.

Efectivamente, en lo que respecta a la legitimidad del Estado mexicano, uno de los grandes cambios es que ésta ya no puede sustentarse en la capacidad para proporcionar bienes y servicios para promover el bienestar social de la población mediante relaciones patrimoniales y clientelistas 31. En este sentido, el "Estado de bienestar", el "Estado providente" que, según Weber es el lema del patrimonialismo ha quedando atrás. Para obtener la obediencia de los dominados, el presidente ya no puede presentarse como "padre protector del pueblo" y portador de una política social específica. Creemos que en gran medida, la crisis de legitimidad del régimen que se mostró en las elecciones del 6 de julio responde precisamente a que este "antiguo" sustento de legitimidad no pudo ser remplazado por otro. En este sentido si hay cierta razón al señalar que el Cardenismo como movimiento de la oposición "rescata" parte de los "viejos" fundamentos de legitimidad del sistema.

Sin embargo, recordemos que, como los otros tipos de dominación estables, en la obra de Max Weber el patrimonialismo es ante todo, un concepto útil para estudiar las organizaciones políticas estatales. Desde esta perspectiva, consideramos que se trata de una terminología que aún puede ser útil para analizar características inherentes a nuestro sistema político - y no tanto a los movimientos de oposición que según Weber responden fundamentalmente a la presencia de líderes caismáticos.

En la realidad, más allá de la retórica, el proceso de modernización política del país - y la consecuente superación de actitudes patrimonialistas - muchas veces es contrario a los intereses de aquellos funcionarios que dicen defenderla. A pesar de que por su formación profesional especializada, por sus proyectos económicos y por sus discursos los miembros del gabinete han sido considerados como representantes de una nueva tecnocracia 32 que tiende a desplazar a los viejos estamentos

31 Consulté al respecto de JAIME SANCHEZ SUSARREY, " Corporativismo o Democracia ? " en Vuelta número 136, México, marzo de 1988.

32 Las conceptualizaciones de tecnocracia han sido desarrolladas por algunos autores como Gouldner y Habermas que han seguido la tradición weberiana. Desde la perspectiva de Habermas, la **tecnocracia** es producto de la interpretación del sistema económico y el sistema político de los países hegemónicos. En escala institucional, Gouldner la ha analizado

burocráticos, en la realidad en muchos sentidos, aún actúa como una "tecnocracia patrimonial" que persiste en el ejercicio de su función administrativa defendiendo los privilegios obtenidos por la centralización y autoritarismo del sistema 33.

En la práctica, la legalidad racional constitucional todavía se opone constantemente al ejercicio cotidiano de la dominación. Aunque algunos elementos burocráticos tradicionales han sido sustituidos por formas modernas de tecnocracia, en las cuestiones que atañen al control político todavía se manejan con cierta lógica patrimonial. De allí que esta conceptualización weberiana resulte aún útil para resaltar la contradicción existente entre un legalismo complejísimo y puntilloso que supuestamente rige a la burocracia y el funcionamiento efectivo de la administración 34.

De allí que, sin menospreciar la importancia de las medidas tomadas durante los primeros seis meses del gobierno de Salinas de Gortari, aún es difícil juzgar si estas verdaderamente harán que el "patrimonialismo mexicano" ceda su lugar a formas modernas de dominación.

El desplazamiento de líderes sindicales como la Quina y Jongitud, el encarcelamiento de Legorreta y Zorrilla, el reconocimiento del triunfo panista en Baja California, etc. son algunos factores que efectivamente pueden estar marcando la dirección hacia nuevos rumbos. Sin embargo, con respecto al tema que nos ocupa, es difícil afirmar que esto ha repercutido en la debilidad de la autoridad patrimonial. Por el contrario, lejos de

como la creciente incorporación de "técnicos" (ingenieros, economistas, etc.) al aparato burocrático, primero como "staff" que se convierte después en personal con experiencia burocrática y jerárquica y que ha desplazado al viejo burócrata cuya competencia se basaba en el manejo jurídico. EDWARD WEISS, "La articulación de formas de dominación patrimonial, burocrática y tecnocrática: el caso de la educación pública en México", Estudios Sociológicos, Vol. 5, num. 14, El Colegio de México, mayo-agosto de 1987. Consúltese también de ALVIN GOULDNER, *The Dialectics of Ideology and Technology. The origins, grammar and future of Ideology*, The Seabury Press, Nueva York, 1976 y de JURGEN HABERMAS, *Legitimation Crisis*, Beacon Press, Boston, 1973.

33 Esto ha dado lugar a la distinción entre "patrimonialismo tradicional" y "patrimonialismo modernizador". Véase Chacón, op. cit., p. 6.

34 Aldo Solari, Rolando Franco y Noel Jutkowitz, *Teoría, acción social y desarrollo en América Latina*, Siglo XXI Editores, México, 1976, pp. 284-285.

que los cambios se sostengan en la aplicación generalizada y sistemática de la ley que corresponde a la sociedad burocrática moderna, estos se atribuyen - seguramente con razón - a la "buena o mala fé" del príncipe patrimonial en turno que, en realidad ha visto fortalecido el ejercicio de su "libre arbitrio" mediante la "recuperación" del uso legítimo de la violencia. Parece ser que, ahora más que nunca la aplicación de la justicia "sólo llega" hasta donde lo desea la voluntad presidencial según su propia conveniencia política, sigue siendo en este sentido una "justicia del cadí".

En realidad el decaimiento de lo que varios autores han caracterizado como "patrimonialismo mexicano" exigiría cambios significativos en dos de las esferas básicas que lo han caracterizado: la relación subordinada de los otros poderes - específicamente el judicial - al ejecutivo y la estructura del cuerpo de funcionarios que debiera regirse por su eficiencia y profesionalismo mas que por la lealtad incondicional al líder.

La regresión a una nueva forma de neopatrimonialismo sólo podrá evitarse mediante la defensa del formalismo legal frente a las demandas morales, utilitarias y tecnológicas con la consecuente transformación de las relaciones entre ética, legalidad y política 35.

Finalmente y para evaluar la vigencia de los conceptos weberianos en el análisis de las sociedades latinoamericanas sería necesario recordar la necesidad de hacer un esfuerzo de operacionanálisis y contrastación entre el modelo teórico y la realidad histórico-social. Al respecto quisiera concluir con la acertada advertencia que hace Fernando Cardoso en el sentido de que los conceptos típicos-ideales no deben ser utilizados como procedimientos arbitrarios que substituyan el trabajo analítico al que obliga la concepción empirista de la sociología 36.

35 Consúltese al respecto de SCHLUCHTER, The Rise... pp. 56-58.

36 F.H.CARDOSO, "Las clases sociales y la crisis en Latinoamérica", en Poder y desarrollo en América Latina, México, FCE, 1977.

X. REFLEXIONES EN TORNO AL "DESPOTISMO ORIENTAL"
Y EL RESCATE DEL CONCEPTO DE PATRIMONIALISMO

En la segunda parte de nuestro trabajo hemos demostrado cómo, lejos de ser una innovación de Weber, el contraste teórico entre las dos estructuras estatales (Occidente: Europa, Oriente, Asia) está ya presente en los textos más antiguos del pensamiento social clásico. La conceptualización weberiana de patrimonialismo patriarcal pertenece a la tradición política europea que liga la noción de despotismo con su proyección sobre el Oriente.

Ya en la Política, Aristóteles introduce la categoría de "despotismo asiático" como una de las formas de gobierno. Sin embargo, la oposición Oriente-Occidente adquirirá su verdadera dimensión para el pensamiento moderno con el nuevo resurgir de la teoría política en el Renacimiento. A partir de entonces, la contrastación está presente en varios autores acompañando al desarrollo de la filosofía política hasta la era de la Ilustración.

El primero en considerar el Estado otomano como antítesis de la monarquía europea es Nicolás Maquiavelo. Posteriormente con la introducción de la distinción entre monarquía señorial y tiranía Bodino explica la diferencia entre las sociedades asiáticas que están sujetas habitualmente a regímenes despóticos y los países europeos que son inmunes a ellos.

Pero no es sino hasta después de los grandes viajes de descubrimiento y de conquista cuando a se puede abarcar mentalmente todo el planeta y ofrecer una formulación general y sistemática de la conexión entre la categoría de despotismo y las formas de dominio extraeuropeas.

Montesquieu emprende esta tarea al exponer una madura conceptualización teórica de despotismo oriental. En *El Espíritu de las Leyes*, el tema es tratado por primera vez con gran amplitud y cuidado; el despotismo alcanza, junto con la monarquía y la república, la dignidad de tipo primario de gobierno. Al igual que sus predecesores, Montesquieu considera que el despotismo en su proyección sobre el Oriente: es el gobierno de los turcos, los persas, el Japón, China y la mayoría de los países asiáticos.

Mientras el pensamiento de la Ilustración en Francia hace hincapié en los aspectos políticos, la economía inglesa se interesa en estudiar los resortes económicos de las sociedades orientales. Destacan así los trabajos de Adam Smith, Richard Jones y John Stuart Mill. Por su parte, Hegel estudia profundamente a Smith y a Montesquieu y reafirma la mayor parte de las nociones sobre despotismo asiático expresadas en *El*

Espíritu de las Leyes.

Posteriormente, el problema de la diferenciación entre Oriente y Occidente es rescatado también por el materialismo histórico. Según Marx, el carácter estacionario asiático se debe a la índole peculiar de la estructura socioeconómica: un gobierno central organizador de obras públicas, instalado por encima de una serie de aldeas relativamente aisladas y autosuficientes que incorporan la unión de la artesanía y el cultivo doméstico.

Resumiendo, podemos señalar que un conjunto de autores clásicos -filósofos, economistas y politólogos- desarrollan sus ideas fundamentalmente- entre los siglos XVI y XVIII y que comparten ciertas nociones sobre el "despotismo oriental".

Si hacemos una comparación entre estas concepciones y las de dominación patrimonial, podríamos observar que hay una serie de juicios comunes entre Max Weber y los pensadores anteriores a él: la propiedad estatal de la tierra (que según Weber entra en conflicto con los propietarios locales); la inexistencia de barreras jurídicas; la sustitución del derecho por la religión y la tradición como fuente de legitimación; la ausencia de una nobleza hereditaria (para Weber, cuando ésta existe entra en serios conflictos con el príncipe); la igualdad social servil; la los obstáculos para el desarrollo del mercado; el predominio agrario sobre el industrial; la propensión a la corrupción debida a factores internos.

A diferencia de algunos pensadores como Montesquieu, Weber no presta especial atención a los factores climáticos. Pero -como ya apuntamos anteriormente- quizá la mayor discrepancia entre la conceptualización de patrimonialismo y las ideas de despotismo oriental de otros clásicos del pensamiento sociopolítico es, que Weber no comparte con ellos la concepción de la "inmutabilidad histórica" de las sociedades asiáticas. Por el contrario, como hemos señalado anteriormente para Weber la dominación patrimonial tiene un carácter inestable que se explica -entre otros factores- por la constante lucha entre el poder central y los poderes locales.¹

En contraste con Marx, Weber define los **grupos sociales** básicamente por sus vínculos con el aparato estatal y no por sus relaciones de producción. Sin embargo, esto no implica -como algunos autores han pretendido- que en sus análisis Weber

¹ Aunque como también hemos señalado en las diferentes partes de nuestro trabajo, esta inestabilidad del patrimonialismo es relativa: el patrimonialismo es inestable con respecto a la dominación legal pero no lo es en relación a la carismática.

menosprecie la importancia de la "estructura material".

A lo largo de nuestro estudio, hemos visto como Weber destaca los factores económicos para explicar la organización estatal patrimonial: la diferencia entre las prestaciones que deben al señor los súbditos y los sometidos; la importancia de una tropa que dependa del aprovisionamiento del "tesoro" del soberano; la distinción entre un aparato constituido con desposeídos totalmente subordinados al monarca y una administración que integra entre sus funcionarios a los señores territoriales; los conflictos por el poder entre los que cuentan con un sustento material que les permite independizarse del soberano y aquellos que no lo tienen.

Con algunas excepciones, como la reflexión poco sistematizada sobre el modo de producción asiático, durante el siglo XIX el tema de despotismo oriental no constituye una problemática relevante para el pensamiento político europeo.

La nueva división del trabajo al interior de las ciencias sociales (el surgimiento de la sociología y la antropología como disciplinas autónomas) y el interés por las consecuencias de la revolución industrial, así como la influencia de la filosofía de la historia y de la teoría biológica de la evolución, hacen que lo científicos sociales tiendan a postular un curso unilineal del crecimiento social. Estas son algunas razones que explican la ausencia de alternativas teóricas, en el campo de la sociología política, para el análisis de las sociedades precapitalistas no feudales.

A diferencia de otros sociólogos, Weber no está interesado en el progreso como "vía de felicidad". Por el contrario, su enfoque es más bien de tipo pesimista: no ve una solución clara al "problema del liderazgo" y le preocupa la consolidación de una estructura burocrática como la "jaula de hierro" de las sociedades futuras.

En la conceptualización de dominación patrimonial, Weber deja ver sus propios temores ante la amenaza de un dominio burocrático incontrolado. Precisamente, uno de los grandes aportes de Weber al estudio de las sociedades asiáticas es su brillante análisis de la composición del cuerpo de funcionarios. Weber ve mucho más semejanzas entre el desarrollo de la burocracia oriental y el posterior desarrollo de la burocracia occidental, que entre ésta última y la estructura feudal europea.

En el Oriente, el funcionario regio y el oficial son -desde el principio- elementos típicos del desarrollo. En Occidente, en cambio, la separación de los soldados de los medios de guerra y la de los funcionarios de los recursos administrativos -así como la separación entre el obrero y los instrumentos de producción- son una consecuencia de la Edad Moderna.

Las ventajas y peligros de la burocracia moderna se perfilan ya en la organización del poder de los estados asiáticos. Lejos de considerar que los países europeos son "inmunes" a lo que sucede en los regímenes orientales, Weber está preocupado por las similitudes entre organizaciones burocráticas que dejan pocas salidas a las posibilidades de creatividad, expresión y liderazgo personal.

Sin embargo, a diferencia del Estado burocrático occidental, el Estado patrimonial se caracteriza por un centralismo exagerado que hace que la sociedad quede subordinada a criterios estatales con la consecuente debilidad política y económica de los diferentes sectores. Estos factores impiden el desarrollo de un sistema capitalista moderno, autónomo y suficiente.

Precisamente estos elementos son los que se han tomado en cuenta para recurrir al concepto de patrimonialismo y otras nociones sobre el Oriente para el análisis de América Latina. La carencia de planteamientos teóricos concebidos para el estudio de América Latina dentro de la tradición sociológica clásica explica que algunos investigadores rescaten estas concepciones para analizar nuestras sociedades enfatizando sus atributos ausentes en comparación al ejercicio del poder en Europa y Estados Unidos. Categorías como las de "modo de producción asiático" y "despotismo tributario" se han empleado para señalar rasgos distintivos de nuestro desarrollo.

En lo que respecta al patrimonialismo, en los años sesenta los autores rescatan a Weber enfatizando únicamente el carácter tradicional de este tipo de dominación, y proponiendo el binomio "tradicionalismo-modernización" como un enfoque básico de las ciencias sociales en América Latina.

Sin embargo, no todos los estudios acentúan este aspecto del problema. Durante los años setenta, con la actualización de algunas nociones como corporativismo y autoritarismo, la clasificación de patrimonialismo como subtipo de dominación tradicional se relega a un segundo término y se destacan en cambio, otros atributos del concepto.

En términos generales podemos decir que, a partir de entonces, el concepto de patrimonialismo en los análisis de las sociedades latinoamericanas contemporáneas se ha utilizado fundamentalmente para señalar las particularidades de estructuras políticas caracterizadas por la desarticulación de las masas, y por la existencia de un gobierno centralizado que ejerce el poder en virtud de su razón de Estado.

En lo que respecta a la sociedad mexicana actual, algunos autores destacan entre las "actitudes patrimonialistas" del régimen la concentración del poder en el ejecutivo y el

consecuente presidencialismo; la falta de una verdadera autonomía regional y estatal para la resolución de los conflictos, la cooptación político burocrática; y, específicamente, el problema de la corrupción.

Nosotros consideramos que efectivamente, el Estado mexicano tiene ciertas características patrimoniales que imposibilitan la planificación necesaria para el desempeño eficiente de las tareas administrativas. Como diría Weber, "el cargo y el ejercicio del poder público están al servicio de la persona del príncipe, por una parte, y del funcionario agraciado por el cargo, por la otra, pero no al servicio de tareas "objetivas" 2. De allí que cuando se remueve al "príncipe" (sexenalmente) o cuando un funcionario deje de ser "agraciado", cambien los servidores públicos y con ellos, todo tipo de proyectos, lo que representa un impedimento para el logro de la calculabilidad indispensable para formar una burocracia racional.

Sin embargo -a pesar de que el concepto de patrimonialismo ha sido rescatado de diversas formas para el análisis de la realidad contemporánea- el término se ha utilizado con más frecuencia para explicar la estructura de dominación prevaleciente en la América Hispánica durante los tres siglos de la Colonia.

Entre los elementos característicos del régimen patrimonial -en un sentido weberiano- en Nueva España destacan; la institución de la encomienda; la educación del clero y de la burocracia; la lucha entre el poder central y los poderes locales que se manifiesta como constantes rivalidades entre los españoles de la metrópoli y los criollos; el paternalismo de la Corona; la estructura jerárquica de un cuerpo de funcionarios dependiente de la gracia del gobernante.

En resumen, podríamos señalar que aunque hay varios ensayos que destacan los atributos patrimoniales de la dominación en nuestros países, no existe en cambio una determinación específica de los periodos históricos en los cuales el concepto tiene más aplicabilidad: si sirve para destacar algunos rasgos presentes en toda la historia de América Latina, o si por el contrario, únicamente es válido para estudiar ciertos periodos específicos.

Pensamos que en México, esta situación se explica en gran parte porque el debate sobre la realidad actual se nutre más del ensayo político literario- al cual por su propia naturaleza no se le exige ninguna exactitud terminológica- que de los aportes de las ciencias sociales las cuales - por circunstancias cuyo análisis rebasa los objetivos de este estudio- se han visto en gran medida rezagadas.

En el caso que nos ocupa, lo anterior repercute en la ausencia de una reflexión sistematizada sobre los posibles significados del término patrimonialismo lo cual ha dado lugar a varias imprecisiones conceptuales. Algunas fallas en los análisis actuales se deben a que se pierden de vista las influencias e inquietudes que de alguna forma explican la obra weberiana. Además a ciertos autores pasan indistintamente de una perspectiva tipológica a una histórica sin tomar en cuenta que el patrimonialismo es un concepto útil para explicar la realidad, pero que no debe confundirse con ésta.

Sin embargo, varias confusiones son atribuibles a las ambigüedades que se encuentran en la obra de Max Weber, y que de alguna forma hemos destacado en la primera parte de este trabajo. Como señala Elias, los trabajos de Max Weber no logran conciliar exitosamente la teoría del individuo social independiente - expuesta en los primeros capítulos de *Economía y Sociedad* - con los estudios empíricos sobre la realidad social.

En este sentido, valdría la pena preguntarnos hasta que punto la confusión conceptual se debe a la frecuente falta de profundización en el pensamiento weberiano por parte de los autores que rescatan sus nociones y hasta donde es el propio Weber "responsable" de las imprecisiones que encontramos en algunos estudios que se apoyan en su terminología para el análisis de situaciones concretas .

BIBLIOGRAFIA.

AGUILAR, LUS

"El programa teórico-político de Max Weber", en Política y Desilusión, LUIS CERVANTES y FRANCISCO GALVAN, Coordinadores, México, 1984.

"Algunas tesis del pensamiento político de Weber", mimeo, 1980.

"La política después de las ilusiones", Nexos, núm. 38, agosto, 1981.

Weber: La Idea de Ciencia Social, Miguel Angel Porrúa Editores, México, 1989, pp. 555- 693.

ALEXANDER C. JEFFREY

Theoretical Logic in Sociology, Vol III

The Classical Attempt at Theoretical Synthesis: Max Weber, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1983,

ALTHUSSER, Louis

Montesquieu, La Política y la Historia, Editorial Ariel, España, 1974.

ANDERSON, Perry,

"Las antinomias de Antonio Gramsci", Cuadernos Políticos, núm. 13, Ediciones Era, México, julio-septiembre, 1977.

El Estado Absolutista, Siglo XXI Editores, México, 1980.

ARITOTELES

POLÍTICA, Editorial Porrúa, México, 1982.

ARON, Raymond

Las etapas del pensamiento sociológico. Ediciones Siglo XX, Buenos Aires, Argentina, 1976.

"Introducción" a El político y el científico, Alianza Editorial, Madrid, 1979.

ARNASON, KILMINSTER et. al.

Norbert Elias and Figurational Sociology en Theory, Culture and Society, vol 4, n. 1-2, Sage Publications, Londres, junio de 1987.

- BARTRA, Roger
El modo de producción asiático, Ediciones Era, México, 1981.
- BEETHAM, David
Max Weber y la teoría política moderna, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1979.
- BENDIX, Reinhard,
"Max Weber y la sociología contemporánea", en Presencia de Max Weber, Ediciones Nueva Visión, Argentina, 1971.
Max Weber, Amorrortu Editores, Argentina, 1979.
- BLAU, Peter
"Critical Remarks on Weber's Theory of Authority" en Max Weber, editado por Dennis Wrong, Prentice Hall, E.U.A., 1970.
- BOBBIO, Norberto
Diccionario de Política, Siglo XXI Editores, México, 1981.
"Gramsci y la concepción de la sociedad civil", en Gramsci y las ciencias sociales, Cuadernos del Pasado y del Presente, México, 1974.
- BODINO, Jean.
La República, Aguilar, España, 1976.
- BUSS ANDREAS
" Introductory Comments on Mas Weber's Essays on India and China, International Sociology Vol 2. n. 3, University College Cardiff Press, United Kingdom 1987.
- CARDOSO, F. H.
"Las clases sociales y la crisis en Latinoamérica", en Poder y desarrollo en América Latina, México, 1977.
- CHACON, Vamire
Estado e povo no Brasil, Cámara dos Deputados, Brasil, 1977.
- CHESNAUX, Jean; Ignacy SACHS y otros
El modo de producción asiático, Grijalbo, México, 1989.
- COLLINS RANDALL,
Weberian Sociological Theory, Cambridge University Press, USA, 1986.

DAKUN, Wu

"Karl A. Wittfogel's Oriental Despotism", en Sciences in China, vol. IV, June, 1983, The Social Sciences Publishing Houses, Beijing, China.

DE LA GARZA, ENRIQUE

"Parastatales y Corporativismo" Corporativismo y Modernidad, El Cotidiano, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, México, marzo-abril de 1989.

DIETRICH, Heinz

La teoría del poder y el poder de la teoría, Ediciones de Cultura Popular, México, 1982.

ELIAS, NORBERTO.

La Sociedad Cortesana, Fondo de Cultura Económica, México, 1982

El Proceso de Civilización, Investigaciones Sociogenéticas y Psicogenéticas, México, 1988.

"The Retreat of Sociologist into the Present", en Theory, Culture and Society, Vol 4 n. 1-2 Sage Publications, London, junio de 1987.

What is Sociology ?, Hutchinson and Co. USA, 1978, p. 31.

ENGELS, Federico

Anti-Dühring, Editorial Grijalbo, México, 1975.

ESNOUL, CAILLAT, BAREAU y otros.

Las Religiones en la India y en el Extremo Oriente, Historia de las Religiones, S. XXI, México, 1978.

FALLERS, L.A.

"El concepto de 'autoridad tradicional' en Max Weber", en Presencia de Max Weber, Ediciones Nueva Visión, Argentina, 1971.

FITZGERALD C. P.

China, a Short Cultural History, Praeger, Nueva York, 1961.

FLORESCANO, Enrique, e Isabel Gil Sánchez

"La Época de las Reformas Borbónicas y el crecimiento económico", en Historia General de México, SEP/El Colegio de México, México, 1976.

FREUND, Julien

Sociología de Max Weber, Ediciones Península, España, 1967.

- FUNG YU LANG
Breve Historia de la Filosofía China, Fondo de Cultura Económica, México 1987.
- GALINO, Luciano y otros
Gramsci y las ciencias sociales, Cuadernos del Pasado y del Presente, México, 1980.
- GALVAN, Francisco,
"De las lecturas posibles de Weber", en Política y Deilusión, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1984.
- GIBSON, Charles
Spain in America, Harper and Row, New York, 1966.
- GIDDENS, Anthony
Política y sociología en Max Weber, Alianza Editorial, España, 1976.
- GIL, Cecilia Martha
Max Weber, Edicol, México, 1978.
- GIL VILLEGAS, Francisco,
Patrimonialismo islámico e Imperialismo Occidental,, Tesis, El Colegio de México, 1977.
"El Concepto de Racionalidad en la Obra de Max Weber", Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, núm. 117-118, México, Dic. 1984.
- GIOVANNI, Biagio de, y otros
Teoría marxista de la política, Cuadernos del Pasado y del Presente, Siglo XXI, México, 1981
- GLEICHMAN PETER,
" Norberto Elias in his Ninetieth Birthay" en Theory, Culture and Society, Vol 6, nu. 1, Sage publications, London, february 1989, pp. 59- 76.
- GODELIER, Marx y Engels
Sobre el modo de producción asiático, Ediciones Martínez Roca, S:A:, España. 1969.
- GOULDNER, Alvin W.
"El Antimonotouro, El mito de una sociología no valorativa", en La sociología actual: renovación y crítica, Alianza Universidad, España, 1979.
The Dialectics of Technology and Ideology, Seabury Press, New York. 1976.

- GRAMSCI, Antonio
 Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado Moderno, Juan Pablos Editorial, México, 1973.
 Los intelectuales y la organización de la cultura, Juan Pablos Editorial, México, 1975.
- HABERMAS, Jurgen
 The Theory of Communicative Action, Reason and the Rationalization of Society, Beacon Press, Boston, 1981.
 Legitimation Crisis, Beacon Press, Boston, 1973.
- HAMILTON GARY y CHENG- SHU KAO.
 "Max Weber and the analysis of East Asian Industrialisation" en International Sociology, Vol 2 number 3, University College Cardiff Press, United Kingdom, Septiembre de 1987.
- HEGEL, G. H.
 "Lecciones sobre la filosofía de la historia universal", en Revista de Occidente, 1953.
- LENIN, V. I.
 El desarrollo del capitalismo en Rusia, Ed. Progreso, Moscú, 1974.
- LEWIS, John
 Crítica marxista a la sociología de Max Weber, Editorial Nuestro Tiempo, México, 1977.
- JOSEPH R. LLOVERA
 Hacia una Historia de las Ciencias Sociales, Editorial Anagrama, Barcelona, 1980.
- MACRAE, Donald G.
 Weber, Fontana Modern Masters, E.U.A., 1982.
- MALLOY, James y otros
 Authoritarianism and Corporativism in Latinamerica, University of Pittsburgh Press, 1977.
- MAQUIAVELO, Nicolas
 El Principe, Libros "La Prensa", México, 1971
- MARSAL, Francisco
 Conocer Max Weber y su obra, Dopesa, España, 1978.
- MARSHALL, Gordon
 In Search of the Spirit of Capitalism, Columbia University Press, New York, 1982.

- MARX, Karl
 Los Grundrisse. Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política. (borrador), Siglo XXI Editores, México, 1971.
- y Federico Engels, La revolución española, Ed. Lenguas Extranjeras, Moscú.
- MEDINA ECHAVARRIA, José
 Discurso sobre política y planeación, Siglo XXI Editores, México, 1972.
- MEYER, Lorenzo
 "La Encrucijada", Historia General de México, Tomo 4, SEP/El Colegio de México, 1982.
- MITZMAN, Arthur
 La jaula de hierro, Alianza Editorial, Madrid, 1976.
- MOMMSEN, Wolfgang
 Presencia de Max Weber, Ediciones Nueva Visión, Argentina, 1979.
- The Age of Bureaucracy, Blackwell, Oxford, 1974.
- MONTESQUIEU
 EL espíritu de las leyes, Editorial Porrúa, México, 1985.
- MORSE, Richard
 "The Heritage of Latin America", en The Founding of New Societies, Louis Hartz, editor, New York, 1984.
- PARSONS, Talcott y otros.,
 Presencia de Max Weber, Ediciones Nueva Visión, Argentina, 1971.
- La estructura de la acción social, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1968.
- PAZ, Octavio,
 Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe, Seix Barral, México, 1982.
- " Nueva España y nosotros" , Revista Plural, Num 46, México, julio de 1975.
- El Ogro Filantrópico, Seix Barral, Barcelona, 1979.
- " Ante un presente incierto. Historias de ayer", La Jornada, 23 de agosto de 1988.

- PIETSCHMANN, Horst
 "Burocracia y corrupción en Hispanoamérica colonial", en
 Siempre, Suplemento Cultural, México, Julio,
 1984.
- PLATON
 "La República o de lo Justo", en Diálogos, Editorial
 Porrúa, México, 1970.
- PORTANTIERO, Juan Carlos
 Los usos de Gramsci, México, Folios Editores, 1981.
- RUNCIMAN, W.G.
 Crítica de la filosofía, de las ciencias sociales de
 Max Weber, FCE, Breviarios, México, 1972.
- SACHS, Ignacy,
 "Una nueva fase de la discusión sobre las formaciones
 históricas", en El Modo de Producción Asiático, Grijalbo,
 México, 1969, p. 73.
- SAID EDWARD
 Orientalism, Vintage Books, New York, 1979.
- SANCHEZ SUSARREY, JAIME.
 "Corporativismo o Democracia? en Vuelta, número 138, México,
 marzo de 1988.
- SCHLUCHTER, Wolfgang y Gunther Roth
 Max Weber's, Vision of History, University of California
 Press, 1979.
 The Rise of Western Rationalism: Max Weber's Developmental
 History, University of California Press, Berkeley and Los
 Angeles, 1979.
- SCHWARTZMAN, Simon,
 "Back to Weber: Corporativism and Patrimonialism in the
 Seventies", en Authoritarianism and Corporativism in
 Latin America, (James Malloy ed.), University of Pittsburg
 Press, 1977.
- SEMO, Enrique
 Historia del capitalismo en México, Ediciones Era, México,
 1973.
- SOLARI, Aldo, Rolando Franco y Joel Jutkowitz
 Teoría, acción social y desarrollo en América Latina, Siglo
 XXI Editores, México, 1976.

- SOTELO, Ignacio
Sociología de América Latina, Editorial Tecnos, España,
1975.
- SUBRAMANIAM V.
"The Status and Function of Intellectuals in State and
Society in India and China" some Critical Compararisons",
International Sociology, Vol 2, Numb 3, University College
Cardiff Press, United Kingdom, Septiembre 1987.
- SWEDLER, Ann
"The Concept of Rationality in the Work of Max Weber", en
Sociological Inquiry, vol. 43, núm. 1. 1973.
- TOCQUEVILLE, Alexis de,
La Democracia en América, Ediciones Guadarrama, España,
1969.
- TURNER B.
For Weber: Essays on the Sociology of Fate, Routledge and
Kegan, Londres, 1981.
- VINCENT, Jean Marie
La Metodología de Max Weber, Cuadernos Anagrama, España, 1972.
- WEBER, Marianne,
Max Weber, A Biography, Willey and Sons, New York, 1975.
- WEBER, MAX
Ancient Judaism, The Free Press Corporation, London, 1967.
Ensayos de sociología contemporánea, compilados por
H.H.Gerth y C.Wright Mill, Ediciones Martínez Roca, España,
1972.
Sobre la teoría de las ciencias sociales, Editorial Futura,
Argentina, 1976.
Historia Económica General, Fondo de Cultura Económica,
México, 1983.
La Etica Protestante y el Espíritu del Capitalismo, Premiá
Editora, México, 1981.
Sociología de la Religión, La Pléyade, Argentina, 1978.
Economía y Sociedad, FCE, México, 1974.
El político y el científico, Alianza Editorial, Madrid,
1979.

Ensayos sobre Metodología Sociológica, Amorrortu Editores, Argentina, 1978.

The Religion of China, MacMillan Publishing Co., Canada, 1968.

The Religion of India, (faltan datos)

WEISS EDWARD

"La articulación de las formas de dominación patrimonial, burocrática y tecnocrática" el caso de la educación pública en México", **Estudios Sociológicos**. vol. 5 n. 14, El colegio de México, mayo-agosto de 1986.

WHIMSTER SAM and SCOTT LASH

Max Weber Rationality and Modernity, Allen and Unwin Publishers, Londres, 1987.

WITTFOGEL KARL A.

Despotismo oriental, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1966.

WRONG, Dennis H., et al.

Max Weber, Prentice Hall, E.U.A., 1970.

Power, its forms, bases and uses, Harper Colophon Books, 1980.

ZABLUDOVSKY, Gina

"Racionalidad formal y racionalidad material: Max Weber y el pensamiento neoconservador", en **Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales**, núm. 117-118, México, julio-diciembre, 1984.

"Max Weber" en **La Sociedad a través de los Clásicos**, UNAM, México, 1988.

ZOID, Gabriel

El progreso Improductivo, Siglo XXI Editores, México, 1979.