

La influencia pasada y presente de las visiones del mundo: Max Weber y el descuido de un concepto sociológico

*Stephen Kalberg**

RESUMEN

En el presente ensayo se sintetiza la definición de Max Weber de visiones del mundo [*world views*] y se señalan los distintos modos en los que, en su sociología, las visiones del mundo influyen en la formación de los grupos sociales. Se indica el modo en el que las visiones del mundo son caracterizadas por una autonomía “dinámica” y “estabilizadora” y también se analiza la capacidad de ellas para constituir fuerzas fundantes y “de apoyo” [*background*] para (a) la organización racional-metódica de la vida y (b) la incorporación de desarrollos históricos y del cambio social. Posteriormente se discute la influencia de las visiones



* Stephen Kalberg enseña sociología política, sociología comparada y teoría sociológica clásica y contemporánea en la Universidad de Boston. Sus investigaciones se han centrado en un análisis comparado de las culturas políticas de Europa y Estados Unidos. El profesor Kalberg ha publicado numerosos artículos y libros, entre ellos, el volumen *Max Weber. Readings and Commentary on Modernity* (Blackwell Publishing, 2005), y la más reciente y completa edición crítica en lengua inglesa de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (Oxford, 2009). El presente artículo apareció originalmente publicado en el *Journal of Classical Sociology*, vol. 4, núm. 2, julio de 2004, pp. 139-164. Traducción al español de Yuri Contreras Véjar y Benjamín Juárez, efectuada con el conocimiento y la estrecha colaboración del propio profesor Kalberg.

del mundo en relación con la pregunta crucial de cómo se transmite su “autonomía”, argumentándose que las doctrinas de salvación, los portadores sociales y diversas “configuraciones sociales” son indispensables en dicho fenómeno. Finalmente, se examina el análisis de Weber acerca de nuestra época, en la que las visiones del mundo han perdido gran parte de su influencia original. ¿“Necesitan” las sociedades de visiones del mundo?; ¿son importantes las consecuencias de que las visiones del mundo se debiliten seriamente? Las visiones del mundo, se concluye, constituyen un concepto significativo en el análisis sociológico que, sin embargo, ha sido hasta ahora ampliamente ignorado.

PALABRAS CLAVE: autonomía dinámica, formación de grupos, desarrollo histórico, cambio social, Max Weber, visiones del mundo.

Weltbilder, o visiones del mundo,¹ son fenómenos que han sido casi completamente descuidados por la sociología actual. Prevalen los análisis basados en una serie de categorías que desconocen *a priori* el impacto de las visiones del mundo [world views]:² intereses, normas, organizaciones, clase, etnicidad, género, derecho, estructura social, familia, poder, conflicto, instituciones y Estado.³

Max Weber es altamente reconocido como un teórico de la cultura, pero sólo en raras ocasiones ha sido apreciado como un sociólogo que confirió extrema importancia a las visiones del mundo en la constitución de los grupos sociales y a la comprensión del cambio social. Los intérpretes de su obra sólo en escasas instancias han examinado el estatus general de las visiones de mundo en su sociología o la manera en que ellas influyen en la acción cotidiana y el desarrollo histórico. Existen sólo algunos comentarios al respecto, y éstos únicamente se enfocan en los aspectos

¹ Max Weber utiliza el término *Weltbilder* en distintos lugares de su obra y, especialmente, en el famoso pasaje del ensayo “The Social Psychology of the World Religions” (1946d: 280, traducido y editado por Gerth y Mills), en el que Weber distingue entre los intereses materiales e ideales como los “rieles” que encauzan el desarrollo de las civilizaciones. La selección de este término, en lugar del comúnmente usado *Weltanschauung*, denota que Weber intentó distinguir su propia nomenclatura de las corrientes filosóficas que dominaban en aquel tiempo en Alemania. Además, hay una clara intención de rigurosidad lingüística.

² Entre corchetes [...] aparecerán las notas de los traductores.

³ Esto había también ocurrido con otras generaciones en el pasado, salvo algunas pocas excepciones; véanse Mannheim (1936 y 1984); Scheler (1922 y 1954); y, en cierto grado, Parsons (1951, 1966 y 1971), así como *infra* nota 9.

específicos de la obra de Weber, más que al lugar de las visiones del mundo en su sociología como un todo.⁴ Ello puede deberse, en parte, a que los escritos de Weber nunca abordan este tema en forma sucinta y coherente. Ciertamente, sólo se puede acceder a la concepción de Weber de dicho fenómeno a través de un análisis minucioso de una serie de pasajes sumamente dispersos en su obra.

De modo abreviado y preliminar este artículo subraya, primero, los diferentes modos en los que las visiones del mundo influyen en la formación de los grupos sociales y sobre el desarrollo histórico en la sociología de Weber. Posteriormente, se examina el análisis weberiano de una época, la nuestra, en la que las visiones del mundo han perdido gran parte de su influencia original. ¿“Necesitan” las sociedades de visiones del mundo?; ¿son significativas las consecuencias de que éstas se debiliten severamente? El modo en el que Weber define a las visiones del mundo debe ser tratado en primer lugar.

LA DEFINICIÓN DE “VISIÓN DEL MUNDO” EN MAX WEBER

Weber sostiene que las visiones del mundo implican siempre un conjunto coherente de valores. Más aún, aunque el grado en el que éstos se relacionan “internamente” entre sí sea variable, es suficiente para que estos valores asuman, sin embargo, un lugar decisivo: éstos brindan respuestas a las preguntas últimas. ¿Cuál es el significado de la vida?; ¿a qué obedece nuestra existencia?; ¿cómo habremos de vivir mejor nuestras vidas?; ¿por qué persisten el sufrimiento, la injusticia y la miseria?

En los textos de Weber son los profetas los que articulan más radicalmente las visiones del mundo. Estos gigantes carismáticos anunciaron enérgicamente la “totalidad plena de sentido”

⁴ Véanse, por ejemplo, Kalberg (1990, 2001a); Schluchter (1979) y Tenbruck (1980) sobre las visiones del mundo de las religiones de salvación.

(*Sinnvollen Ganzen*) entre la humanidad y el cosmos en su totalidad y, por lo tanto, explicaron la existencia del sufrimiento y ofrecieron caminos en que los creyentes pueden escapar de éste (Weber, 1968: 439, 450-451 y 519 / 1976: 268, 275 y 315).⁵ El profeta sistematizó enseñanzas religiosas fragmentadas e incoherentes y prácticas basadas en la magia, el ritual y los estados transitorios de frenesí carismático en una relación de consistencia con una absoluta “posición última e integrada”: “Más allá de que un profeta religioso en particular sea de un tipo predominantemente ético o, en cambio, de tipo ejemplar, la revelación profética implica tanto para el profeta mismo como para sus seguidores, [...] una visión unitaria del mundo derivada de una actitud con sentido e integrada conscientemente hacia la vida” (Weber, 1968: 450 / 1976: 275).

Después de que las ideas de los profetas proclamaran la existencia de una visión del mundo significativa y eterna, los sacerdotes y monjes sistematizaron el mensaje de esta figura religiosa. De esta manera surgieron históricamente las explicaciones internamente consistentes sobre el lugar de la humanidad en un “universo ético”, así como del papel del sufrimiento y los medios para salvarse de él.

Para Weber, las visiones del mundo han asumido diversas formas en distintas civilizaciones. En la antigua Grecia se manifestaron como un mero “destino” [*fate*] irracional, mientras que en el confucianismo y el taoísmo aparecieron como una “fuerza impersonal y providencial que garantiza la regularidad y el orden favorable de los aconteceres del mundo” (1968: 431/1976: 263). En la India, por otra parte, tomó al principio la forma de la Rita hindú –una “fuerza impersonal que preside el orden riguroso de la ceremonia religiosa y del orden fijo del cosmos”–; posteriormente se manifestó como “una Unidad-del-Todo, supra divina, única e independiente del cambio sin sentido y de la transitoriedad de todo el mundo fenomenal” (1968: 431, 553 / 1976: 263, 335). En el antiguo judaísmo tomó la forma de una deidad antro-

⁵ Las referencias a la obra de Weber se indican en su traducción al inglés, seguida de la referencia a la versión en alemán separada por una diagonal.

pomórfica, omnipotente y plenamente monoteísta. El Dios cristiano mantuvo la omnipotencia y el antropomorfismo del dios del judaísmo, pero perdió con la Trinidad su carácter estrictamente monoteísta (Weber, 1946b: 325 / 1972: 538).

A pesar de que el *ethos* típico-ideal de una organización o de un estamento conforma claramente un conjunto de valores no llega habitualmente a ser, según Weber, una visión del mundo. Estos valores no logran ofrecer las respuestas adecuadas a las preguntas más profundas acerca del sentido [*meaning*] y propósito del sufrimiento y la injusticia. A pesar de que el *ethos* tradicional de la vecindad [*neighborhood*] sea, por ejemplo, una configuración coherente de valores –asistencia mutua y una “sobria ‘hermandad’ económica practicada en caso de necesidad” (Weber, 1968: 361-363, 1188 / 1976: 215-218, 710)–, carece de la exhaustividad como para abordar las preguntas últimas y, al hacerlo, dotar de dirección, organización y unidad a la vida de sus adherentes. Lo mismo puede decirse del *ethos* burocrático de los servidores públicos o funcionarios respecto de su escala de valores: obligación, seguridad, confiabilidad, imparcialidad, disciplina, puntualidad y hábitos de trabajo ordenado (1968: 217-226, 956-958, 998-1002 / 1976: 125-130, 551-552, 576-578). Por otro lado, y debido a una constelación de valores de mayor alcance, la ética estamental de los guerreros –la valentía, el coraje, la lealtad, el honor, la amistad con los guerreros aliados, el pleno sentido dado a la muerte en batalla y el desprecio a sucumbir a necesidades emocionales (1968: 905-908, 1153-1154 / 1976: 517-518, 684-685)–, puede llegar al nivel de una visión del mundo, tal como ocurrió en el caso del islamismo temprano (1946d: 269 / 1972: 239-240). De igual modo, la configuración de valores de un estrato de terratenientes feudales puede resultar lo suficientemente amplia como para convertirse en una visión del mundo. La organización de la vida de las personas de este estrato se caracterizó por una noción intensa y casi militarista del honor y del estatus jerárquico que penetró ampliamente en la conducta personal, así como en las actitudes relacionadas con el orden social, la política y el Estado.

La ética estamental de los intelectuales —“enfrentar la vida y meditar su sentido” para dotarla de un sentido unificado; para contemplarla abstractamente, en vez de involucrarse en las tareas prácticas del mundo; emprender un dominio teórico de la realidad y oponerse (en cuanto son barreras a la búsqueda del conocimiento) a todas las formas de emoción (Weber, 1946d: 279 / 1972: 251; 1968: 506-507 / 1976: 307-308; y Levine, 1985)— sólo se desarrolló ocasionalmente a un grado de elaboración y consistencia interna tal como para constituir una visión del mundo. Además, los intelectuales han devenido frecuentemente en “los portadores sociales” decisivos de las visiones del mundo, ya sea con base en las religiones universales (por ejemplo, los literatos confucianos o los brahmanes hindúes de la era clásica de la India), o en los agrupamientos sociales, intelectuales y políticos, tales como los movimientos surgidos a lo largo del siglo XIX en Occidente: el liberalismo, el utilitarismo, el darwinismo social, el socialismo ético y el marxismo.⁶

Como lo ilustran estos ejemplos, la constelación coherente y expansiva de valores de una visión del mundo puede estar fundada —según Weber— ya sea en el reino de lo sobrenatural o en el de “lo mundano”. Tanto los movimientos intelectuales, sociales y políticos, como las religiones, pueden brindar escalas comprensivas de valores y una “ordenada plenitud de sentidos”. De la misma manera, en lo que concierne a la definición de visión del mundo, resulta un tema secundario para Weber el que este universo ético articule valores que sean más universalistas e incluyentes, y que se ubiquen, de hecho, en estricta oposición a los dualismos intra-extra grupo de tipo étnico, racial, tribal o de clanes, o a los valores del particularismo y de “lo especial”, como en el hinduismo. Finalmente, aún en los casos

⁶ Weber vio al marxismo más como un sistema de creencias basado en la fe que como una ciencia (1968: 515-516 / 1976: 313-314). Sin embargo, se refiere sólo reticentemente al marxismo como una religión prefiriendo enfatizar, en cambio, que esta cerrada visión del mundo exhibe características generalmente asociadas con las religiones, como por ejemplo una “fe económicamente escatológica”. Las creencias de sus seguidores son referidas como “cuasi-religiosas”, o bien como “equivalentes a una fe religiosa” (1968: 486, 873-874 / 1976: 296, 501).

en que las visiones del mundo se asientan por completo en el reino mundano nunca puede ser demostrada de un modo definitivo su “corrección” o “superioridad”: la legitimidad de esta totalidad plena en sentido sólo se adquiere –sostiene Weber– por la *creencia* en ella de sus adherentes. ¿De qué modo proveen las visiones del mundo un trasfondo cultural de legitimidad para la acción social con sentido,⁷ para los grupos sociales e, incluso, para el cambio histórico?

LA INFLUENCIA DE LAS VISIONES DEL MUNDO: SU AUTONOMÍA ESTABILIZADORA Y SU AUTONOMÍA DINÁMICA

Las visiones del mundo tienen una capacidad activa: ponen en movimiento, según Weber, un cierto impulso causal. Esto sucede de dos formas: como fuerza “estabilizadora” y como fuerza “dinámica”.⁸ Ambas confieren visiones del mundo con una cierta autonomía (*Eigengesetzlichkeit*) frente a los órdenes mundanos más importantes de la acción social y de la formación de grupos: la economía, la dominación (*Herrschaft*), la política, el derecho, la familia y los dominios del honor estamental.

LA AUTONOMÍA ESTABILIZADORA DE LAS VISIONES DEL MUNDO

Una vez establecidas, las visiones del mundo erigen una *disyunción* [*disjunction*] entre el reino mundano y un orden ético de

⁷ La tipología weberiana de “los cuatro tipos de acción social” (racional con arreglo a medios-fines; racional con arreglo a valores; tradicional; y afectiva) está en la base de este análisis, así como de su sociología en general (1968: 24-26 / 1976: 12-13).

⁸ Los textos de Weber se refieren con cierta regularidad a “autonomía” (*Eigengesetzlichkeit*, *eigene Gesetze*; traducida literalmente como “legalidad intrínseca” [*own lawfulness*] y “leyes intrínsecas” [*own laws*]). La distinción entre una autonomía “estabilizadora” [*sustaining*] y una “dinámica” no es explícita en sus escritos. Sin embargo, dicha distinción se ha vuelto visible al comparar innumerables pasajes en los que hace mención a *Eigengesetzlichkeit* y *eigene Gesetze*.

valores coherentes y de ideales pronunciados. Aunque varíen en su grado de severidad –según los valores de la visión del mundo y del poder de su articulación– esta disyunción establece estándares según los cuales se evalúa la acción. Para Weber, la sola diferencia entre la “totalidad ordenada” y los “irracionales” acontecimientos terrenales ponen en movimiento *una fuerza ideal autónoma*.

Por lo tanto, y a pesar de que varíe ampliamente “la dirección” en la cual la acción puede ser influida, los valores de la visión del mundo se ubican en estricta oposición a: a) toda acción difusa y aleatoria; y b) toda racionalidad basada en medios-fines, en la acción estratégica. En algunos casos también pueden estar en una relación de tensión con la acción tradicional. En otras palabras, la orientación a este universo ético implica un desarraigo de la acción con respecto a su continuo y oscilante fluir errático, pragmático y utilitario, y su direccionamiento según una constelación de valores. La acción se vuelve concertada y *dirigida*, probablemente incluso por valores éticos. En la medida en que las personas evalúen *cognitivamente* el grado en que la acción se conforma lógicamente con lo que perciben como valores de una totalidad de sentido, se pone en movimiento un impulso a la acción organizada [*patterned*] y orientada a valores. Es muy ilustrativa la discusión de Weber de la profecía:

Para el profeta, tanto la vida del hombre como [la] del mundo, tanto los acontecimientos sociales como los cósmicos, tienen cierto significado [*meaning*] sistemático y coherente hacia el cual debe dirigirse la conducta del hombre si busca conseguir la salvación, y según el cual se debe organizar de modo integralmente pleno de sentido [...]. Este significado [*meaning*] contiene siempre una importante concepción religiosa del mundo como un cosmos, que es desafiado para producir de alguna manera una totalidad ordenada “plena de sentido”, y cuyas manifestaciones particulares se miden y evalúan en relación a ese postulado (1968: 450-451 / 1976: 275).

La autonomía estabilizadora de las visiones del mundo se manifiesta en la sociología de Weber de dos maneras: provee la fuerza ideacional [*ideational thrust*] de fondo hacia una vida

“metódica-racional”, o coherentemente organizada; y brinda la base, la legitimación cultural profunda, para los desarrollos históricos y el cambio social.

La organización racional-metódica de la vida

Para Weber, las visiones del mundo contienen un *empuje ideacional* [*ideational thrust*] hacia una vida internamente unificada (o racional-metódica), debido a su capacidad para brindar a los creyentes una constelación de valores internamente unificados que conllevan respuestas para el sentido de la vida en general y para las causas de la muerte y el sufrimiento injustos. La “totalidad ordenada” y comprensiva que ofrecen las visiones del mundo por sí mismas tienden a dotar de unidad a *todas* las acciones de los creyentes.

Por lo tanto, con la cristalización de las visiones del mundo se hace posible una evaluación *múltiple* de la actividad. ¿Es ésta *coherente* con el propósito ético unificado, implicado en la constelación de valores de la visión del mundo? Mientras que una percepción del reino sobrenatural como habitado por espíritus en competencia, demonios y dioses tiende a conducir a una acción fragmentada, pues se requiere de una actividad distinta para cada una de las fuerzas *supra* mundanas, la completa unidad interna de las visiones del mundo legitima en sí las acciones de forma integradora y abarcativa. Esa acción sistemática aparece entonces como “justificada”, en contraste con las acciones “incongruentes” y “aleatorias”. Además, las actividades surgidas como respuesta a las variadas demandas terrenales y prácticas del mundo comienzan a ser vistas como “heterogéneas” y opuestas a la acción coherente y “legítima” convocada por los valores integrados de la visión del mundo (1946d: 270 / 1972: 240-241). Según la terminología de Weber, el poderoso empuje ideacional de tal “cosmos pleno de propósito” constituye la precondition fundante para una total “raciona-

lización de la acción”. Y ello da lugar, incluso, a una personalidad unificada y orientada a valores —una vida organizada de un modo racional-metódico—, y se devalúa y limita el modo “racional-práctico” de organizar la vida, orientado a los cálculos de interés *ad hoc* (véanse Kalberg, 1980; y 1990: 61-63).

Weber insiste, sin embargo, en que la influencia autónoma de las visiones del mundo sobre la acción social es extremadamente frágil, aún en los casos en que los valores de la visión del mundo conduzcan a una severa disyunción frente a los órdenes mundanos. Weber enfatiza que para que su empuje ideacional sea el fundamento de una vida internamente unificada y racional-metódica es necesaria una serie de fuerzas intermediadoras y facilitadoras (véase *infra*, “Transmitiendo el empuje cognitivo de las visiones del mundo...”).

Los desarrollos históricos y el cambio social

Desde un punto de vista general, las visiones del mundo juegan también un rol fundacional en relación con varios desarrollos históricos, en tanto que configuraciones de valores de fondo [*background configurations of values*]. Paralelamente a su amplio propósito legitimante frente a la forma de vida racional-metódica, estos universos éticos, una vez que están firmemente establecidos, confirman y “justifican” los cambios sociales que son consistentes con ellos. Weber sostiene que esto lo hacen *autónomamente*, bastante ajenos a la marcha mundana y al flujo de los intereses particulares o a las contingencias políticas, económicas o sociales. Esta influencia estabilizadora de las visiones del mundo puede probablemente expresarse mejor a través de algunos ejemplos.

Weber muestra la visión del mundo de la cristiandad como una fuerza de fondo legitimadora de innumerables desarrollos históricos. En la época medieval, el nacimiento de la noción de ciudadanía en las urbes provocó el rechazo de toda la cristiandad hacia todas las éticas dualistas como su profunda base cultural de legitimación (1927: 315-337 / 1923: 270-289; 1968:

1236-1262 / 1976: 741-756). Para Weber, el *ethos* de la igualdad radical y de la hermandad en las congregaciones ascéticas protestantes es apenas concebible si no se toma en cuenta el énfasis del universalismo cristiano en “la igualdad ante Dios”, y nuestro estatus compartido en tanto que hijos Suyos. Y el desarrollo del individualismo en Occidente encuentra su punto ideacional [*ideational point*] de referencia en el Dios imponente y demandante del cristianismo, que proclama a Sus hijos como “instrumentos” de Su Voluntad, y *exige* un comportamiento ético de *cada* persona. De modo parecido, el desarrollo de la arquitectura barroca es incomprensible, a menos que se conozca la idea cristiana de la salvación en los cielos; los orígenes de la música clásica tampoco pueden entenderse si no se tiene en cuenta la búsqueda de la voz de Dios en el siglo xvii; el ímpetu para el desarrollo de la ciencia moderna sólo se vuelve comprensible al advertir el intento de los científicos de los siglos xvi y xvii de probar la existencia de Dios a través del descubrimiento de las leyes del universo. Se creía que, a pesar de estar ocultas, su presencia ofrecería pruebas de una inteligencia superior (1946c: 142 / 1992: 91-92). En China, el respeto hacia los antepasados y la autoridad cultivada en la familia son reflejados en el llamado a dicho respeto y deferencia en las ideas confucianas. En la India sólo puede entenderse la meta del monje budista de apartarse del mundo y de acallar al ser interior si se considera su comprensión del Reino sobrenatural como constituido por una Fuerza Única, cósmica e inmanente.

Seguramente Weber podría encontrar en el mundo actual una gran cantidad de actividades comunes que perduran como legados de las visiones del mundo. Para la idea secular del “servicio a la comunidad” (antes que a la propia tribu o a sí mismo), se podría encontrar como justificación última y como precursor histórico a la oposición del universalismo cristiano a los deplorables dualismos intra-extra grupo, así como a la radical “igualdad de los creyentes” de las sectas ascéticas protestantes. Los relativamente altos niveles de actividad filantrópica en los Estados Unidos resultan, en parte, de la estricta observancia por parte del protestantismo ascético estadounidense de la máxima esen-

cial del cristianismo: “Todos somos hijos de Dios”. En este país, las ideas que pueden ser consideradas como derivadas directamente de la reforma que hizo Richard Baxter de la Doctrina de la Predestinación calvinista son, por ejemplo, el individualismo de sólo depender de uno mismo, la desconfianza hacia el Estado, el apoyo sin ambivalencias al capitalismo y la orientación hacia el futuro. La predisposición relativamente alta en los Estados Unidos para *actuar* contra lo que se percibe como el mal en el mundo deriva, en parte, de la *obligación* de “dominar el mundo” [*world mastery*] (*Weltbeherrschung*) entre los protestantes ascéticos. En estas iglesias y sectas se volvió un imperativo religioso la defensa de los mandamientos divinos y la creación de Su Reino en la Tierra, aún en contra de la autoridad secular y de la opinión popular, si fuera necesario (Kalberg, 1991; 1997; y 2003b: 4-11).

Weber descubre en todos estos casos la autonomía estabilizadora de las visiones del mundo: ellas “están detrás” de los desarrollos históricos y brindan justificaciones de fondo a la acción social particular. Sin embargo, y como lo enfatiza respecto de la organización de la vida racional-metódica, las visiones del mundo son influencias extremadamente frágiles en lo que respecta a la constitución de los grupos y el cambio social, y deben entenderse exclusivamente como fuerzas ideacionales [*ideational thrust*]. No obstante, ellas aportan una profunda y crucial legitimación cultural para la cristalización de fuerzas que podrían ejercer una influencia más directa en la acción.

LA AUTONOMÍA DINÁMICA DE LAS VISIONES DEL MUNDO

Mientras que la autonomía estabilizadora de las visiones del mundo implica una constelación de valores consistente e integrada, los universos éticos que poseen una autonomía *dinámica* se caracterizan por las severas tensiones internas entre valores. Es manifiesto el conflicto entre valores opuestos, y este conflicto da lugar, por sí mismo, a reiterados intentos de reconciliar las

contradicciones internas. En la medida en que esto ocurre, la autonomía de las visiones del mundo adquiere un componente dinámico –enraizado en los intentos puramente cognitivos de confrontar racionalmente estas tensiones internas y de dar lugar a una resolución de las mismas. Weber denomina a estos ejercicios intelectuales “procesos de racionalización teórica”.⁹ Sólo puede señalarse aquí su ejemplo más relevante.¹⁰

Weber trata en detalle el problema de la teodicea. En tanto que el universo es conceptualizado como ordenado y unificado racionalmente, se hace cada vez más difícil de explicar el problema de la continua miseria dentro de esta totalidad dotada de “sentido universal” [*universal meaning*]. Por momentos asume una urgencia intolerable: frecuentemente no son los “buenos” los que triunfan, sino los “malos”; situaciones trágicas “inmerecidas” ocurren habitualmente; y, aparentemente, las fortunas se distribuyen sin relación con el “mérito” (1946d: 275 / 1972: 246). Si el universo había sido creado como un cosmos unificado y pleno de sentido por una fuerza ética omnisciente, ¿cómo pudieron seguir existiendo todas las formas internas y externas de sufrimiento? Más aún: “[...] mientras más el desarrollo tiende a la concepción de un Dios único, trascendente y universal, más imperativo se torna el problema de cómo el poder extraordinario de semejante Dios puede reconciliarse con la imperfección del mundo que él ha creado y sobre el cual reina” (1968: 519 / 1976: 315 y 317; y también 1968: 522 / 1976: 317).

Sin embargo, según Weber “incluso un orden del mundo pleno de sentido que sea impersonal y supra-teísta debe enfrentar el problema de las imperfecciones del mundo” (1968: 519 / 1976: 315).¹¹

⁹ Mientras que la noción parsoniana de “orden cultural” corresponde en cierta medida a la de Weber referida a la autonomía estabilizadora de las visiones del mundo, no puede encontrarse ninguna analogía en la obra de Parsons con la “autonomía dinámica”. En su concepto de “generalización de los valores” no están implicados ni el dinamismo ni el conflicto. Más aún, tampoco cuestiona la armonía interna de los valores dentro del “orden cultural” (Parsons, 1951, 1966 y 1971).

¹⁰ Los párrafos siguientes se apoyan parcialmente en un análisis previo (Kalberg, 1980, 1990 y 2001a).

¹¹ Es decir, el monoteísmo, por un lado, y la Unidad-Totalidad impersonal del budismo y del hinduismo clásico, por otro.

Este enigma se convirtió en la preocupación de profetas, sacerdotes y monjes. Se formularon “soluciones” con cierta regularidad y los creyentes alteraron su conducta para adecuarse a las nuevas advertencias. No obstante, debido a que perduraban las privaciones y las injusticias, el pensamiento racional condujo en repetidas ocasiones a la conclusión de que la naturaleza y los deseos del Ser sobrenatural habían sido mal entendidos. Exámenes sucesivos de los valores de las visiones del mundo condujeron a nuevas definiciones y a nuevas propuestas para la acción ética; sin embargo, la angustia persistió (1946b: 353 / 1972: 567; 1968: 519 / 1976: 315). De esta manera, se puso en movimiento una dinámica que buscó reordenar y unificar la constelación de los valores de una visión del mundo a través de la deducción lógica. El pensamiento cognitivo —“una teodicea de la desgracia” racional— vino una y otra vez a colocarse en el centro de una búsqueda de “respuestas racionalmente satisfactorias a las preguntas sobre las bases de la incongruencia entre destino y mérito” (1946d: 275 / 1972: 246-247). Weber insiste en que esta dinámica —lejos de ser simplemente diferentes respuestas a “las condiciones sociales de existencia” o a las fluctuantes fuerzas económicas o políticas— sigue un “imperativo de consistencia”, especialmente una vez que los intelectuales se constituyen en un grupo estamental coherente:

Las interpretaciones religiosas del mundo y las éticas de las religiones creadas por intelectuales (orientados religiosamente), y de las que se espera sean racionales, han sido con fuerza expuestas al imperativo de consistencia. El efecto de la *ratio*, especialmente el de una deducción teológica de los postulados prácticos, es observable en cierta medida, y a menudo con mucha fuerza, en todas las éticas religiosas. Esto es así a pesar de cuán poco hayan logrado cumplir, en cada caso, las interpretaciones religiosas del mundo con la demanda de consistencia, y a pesar de cuantos puntos de vista éticos, que *no* podían ser deducidos racionalmente, han logrado integrar en sus postulados (1946b: 324 / 1972: 537; énfasis en el original. Véase también 1946d: 286 / 1972: 258-259).

Eventualmente, los sacerdotes y monjes, así como también los profetas, se preocuparon por el problema del sufrimiento. En efecto, el desarrollo de las ideas acerca del Reino sobrenatural se vio impulsado, según Weber, por la siguiente *pregunta religiosa*: ¿por qué, a pesar de la unidad del cosmos, persiste el sufrimiento? Así lo enfatiza: “La necesidad racional de una teodicea del sufrimiento y de la muerte han tenido efectos extremadamente poderosos” (1946d: 275; 1972: 247), y “este problema está en todos lados entre las fuerzas decisivas que determinan el desarrollo religioso y la necesidad de salvación” (1968: 519 / 1976: 319; la traducción del alemán ha sido alterada).

Quizás un ejemplo más inmediato pueda clarificar todavía más la noción weberiana de autonomía *dinámica*. Un examen general de las visiones del mundo en Estados Unidos revela que no sólo existe una constelación de valores, sino también severas tensiones entre ellos: se alaba el igualitarismo, pero también el liderazgo y el logro individual;¹² se elevan a un pedestal el individualismo estadounidense y la confianza en uno mismo, pero al mismo tiempo también la responsabilidad cívica y una orientación general hacia la comunidad; predomina un idealismo generalizado y cierta esperanza hacia el futuro, pero también un fuerte pragmatismo y utilitarismo; y aunque la conformidad social es intensa y ubicua, también lo son el individualismo y la amplia tolerancia hacia diversas formas de vida (Kalberg, 1997: 205-209; 2001a: 306-314). La noción weberiana de autonomía dinámica no sólo reconoce inequívocamente tales contradicciones de valor en las visiones del mundo, sino que, además, llama la atención sobre los modos en que, en la medida en que las personas lidian con sus inconsistencias, se pone en movimiento una fuerza vigorosa que es plenamente capaz de conducir a la formación de grupos sociales.¹³ Y, sin

¹² Brindando así una legitimación a las universidades privadas de élite. Esto fue un desarrollo “inesperado” si tenemos en cuenta el énfasis puesto sobre el igualitarismo en los Estados Unidos.

¹³ Pareciera ser que la única actividad que no ha sido afectada por conflictos valorativos en la vida estadounidense ha sido el trabajo. Comparado con otros países, hay muy poca ambivalencia en este terreno (Kalberg, 2002: xii-xiii).

embargo, *esta* fuente de energía permanece invisible a todos los enfoques teóricos tales como el de redes [*network*], el de la elección racional, el neoinstitucional, el de los neofuncionalistas, o el de los estructuralistas.

Las visiones del mundo constituyen componentes importantes en la sociología de Max Weber, sea que su autonomía se manifieste de modo estabilizador o dinámico. Aunque ambos tipos de autonomías sean frágiles en cuanto a su influencia efectiva en la acción, el pensador alemán insiste en que sí se distinguen claramente en un aspecto. Las claras contradicciones internas en los valores de la visión del mundo dinámica otorgan a su autonomía una mayor capacidad para servir como ímpetu para la *constitución* de grupos sociales. El dilema que presenta el problema de la teodicea en sí misma tiene el efecto de *atraer entre sí* a las personas preocupadas por este espinoso problema. La propia visión del mundo pone en movimiento un empuje que *da lugar* a grupos de intelectuales religiosos, debido a lo que se percibe como una urgencia por interpretar los valores de la visión del mundo y para ajustar su composición.

Weber sostiene que profetas, sacerdotes, monjes y teólogos responden a los valores del ámbito de lo sobrenatural no simplemente porque éstos ofrezcan una explicación cultural profunda de los desarrollos históricos particulares y de la organización racional-metódica de la vida, sino que, más bien guiados por un imperativo de consistencia y por la necesidad de entender el sufrimiento persistente, estos pensadores también están en búsqueda de claves y pistas para explicar la angustia y para describir cuál acción social es plena de sentido. De este modo, toda vez que algunos valores de una visión del mundo parecen proveer de una guía, una “audiencia” se cristaliza, ya que esas claves y pistas brindan la esperanza de alcanzar estrategias coherentes para aliviar la injusticia y la miseria terrenal, así como otorgar una cierta comprensión de las razones últimas de las privaciones. Weber señala que la formación de grupos no surge solamente de los intereses económicos, políticos y estamentales cotidianos; ni tampoco de las tradiciones, por sí mismas,

o de los valores mundanos.¹⁴ No podría entenderse, por ejemplo, la transformación de la doctrina religiosa del cristianismo —a lo largo de la Edad Media y del catolicismo medieval al luteranismo, y después a las iglesias y sectas protestantes— con la sola referencia a orientaciones de acción “mundana”.

A pesar de su propia insistencia en que debe reconocerse la influencia independiente de las visiones del mundo sobre la acción social, Weber sostiene que incluso la autonomía dinámica de estos universos éticos ejerce sólo una influencia global sobre la acción. Los empujes *cognitivos* [*cognitive thrust*] de éstos no pueden nunca dar lugar por sí mismos a una organización racional-metódica de la vida. Weber no ve ninguna correlación fuerte entre los *impulsos ideacionales* [*ideational impulses*] puestos en movimiento por las visiones del mundo y la acción plena de sentido del devoto. Desde este punto de vista, la “totalidad” firmemente establecida de las visiones del mundo constituye para Weber sólo una *precondición* necesaria en el ámbito religioso para la racionalización de la acción, más que un determinante absoluto (1946b: 324 / 1972: 537; 1946d: 268-269, 280 / 1972: 239-240, 252). Ciertamente, Weber enfatiza que el empuje cognitivo puesto en movimiento por las visiones del mundo puede ser efectivamente entorpecido tanto por un gran número de factores intermediarios puramente *religiosos*, como por fuerzas “mundanas”, económicas, políticas, legales y estamentales. Por lo tanto, las diversas formas en las que los empujes ideacionales [*ideational thrust*] de un universo ético son *transferidos* a la acción social y a la formación de grupos es uno de los temas centrales de la sociología de Max Weber.

¹⁴ No reconocer justamente esta capacidad de las visiones del mundo constituye, desde mi punto de vista, un grave error en el ambicioso análisis de Collins de la “teoría de redes” en el surgimiento de las escuelas filosóficas de pensamiento (Collins, 1998; y Kalberg, 2001a).

**TRANSMITIENDO EL EMPUJE COGNITIVO
DE LAS VISIONES DEL MUNDO:
LAS DOCTRINAS DE SALVACIÓN, LOS PORTADORES SOCIALES
Y LAS CONFIGURACIONES SOCIALES**

*LAS DOCTRINAS DE SALVACIÓN*¹⁵

El efecto de las doctrinas de salvación sobre la acción social de los devotos difiere distintivamente *en intensidad* de la influencia de los empujes ideales [*ideal thrusts*] de las visiones del mundo, los que implican, mayoritariamente, valoraciones cognitivas sobre si la acción está en una relación de consistencia teleológica con los empujes ideales. Con las religiones de salvación entra en juego una nueva dimensión: la de *los premios psicológicos* [*psychological rewards*].¹⁶ Estos incentivos, en tanto suelen ser mediados por doctrinas, son subsumidos directamente por la acción, la cual, si es ejecutada correctamente, promete al creyente la salvación. Según el análisis de Weber, la capacidad de estos premios para convencer a los creyentes de su redención del sufrimiento intramundano y del mal los dota de una influencia sobre la acción *mucho mayor* que la que consigue una ponderación cognitiva de la consistencia entre la acción y la visión del mundo.¹⁷

Todas las religiones de salvación implican, al menos, un mínimo de doctrina religiosa, en tanto que intentan especificar sus promesas de liberación del sufrimiento y como una respuesta a la discrepancia entre el reino sobrenatural “racional” y una esfera

¹⁵ El contenido de esta sección ha sido tomado de Kalberg (1990: 58-84); en las páginas 63-67, particularmente, puede encontrarse un análisis más detallado.

¹⁶ Sobre la distinción crítica entre la influencia sobre la acción de la consistencia cognitiva, en oposición a la de los premios psicológicos (*Prämien*), véanse Weber, 1946b: 338/ 1972: 552; 1946d: 267 /1972: 238; 2002: 195-196 (nota 39) / 1972: 99 (nota 1); 230 (nota 37) / 173 (nota 1); y 55 / 86. Weber usa como sinónimos a los términos “impulso psicológico” (*Antrieb*) y “fuerza psicológica” (*Kraft*).

¹⁷ Por lo tanto, Weber no enfoca su argumentación ni en la influencia de las visiones del mundo sobre la acción, ni en las implicaciones *lógicas* de las doctrinas teológicas y oficiales (1927: 364 / 1923: 310; 2002: 54-55 / 1972: 86; véase también Kalberg, 1990: 64).

terrestre saturada por la injusticia y la miseria azarosa y, además, sin explicación (1968: 563 / 1976: 341). En tanto que “sistemas de pensamiento religioso racional”, las doctrinas se originan, generalmente, a partir de procesos de racionalización teórica emprendidos por sacerdotes y relacionados con el problema de la teodicea (Kalberg, 1980, 1990 y 2001a; y Levine, 1985). Enraizadas en un cuerpo estable de enseñanzas relacionadas que son aceptadas como conocimiento “revelado”, las doctrinas constituyen, según Weber, reclamos éticos. En tanto constelaciones de valores, prescripciones, leyes y normas internamente consistentes en mayor o menor medida entre sí, las doctrinas dotan a todo pensamiento referente a Dios y al pecado de un “elemento racional” (1968: 426 / 1976: 260). Al hacerlo, éstas satisfacen la exigencia que Weber considera “el núcleo del racionalismo religioso”:

Tras [las grandes diferencias entre las doctrinas] se oculta siempre una toma de posición frente a algo del mundo real que es percibido como específicamente “sin sentido”. Así, la exigencia ha sido establecida: que la estructura del mundo en su totalidad es, pudiera, y deba de algún modo ser un “cosmos” dotado de sentido. Esta búsqueda [es] centro del racionalismo propiamente religioso [...]. Los caminos, los resultados y la eficacia de esta necesidad metafísica de un cosmos “con sentido” fueron muy diferentes (1946d: 281 / 1972: 253).

Las doctrinas de salvación sirven, en efecto, como filtros para las visiones del mundo. Dependiendo de los incentivos particulares que le otorgan a la acción,¹⁸ las doctrinas pueden

¹⁸ “El ‘de qué’ [*from what*] y el ‘para qué’ [*for what*] uno desea ser redimido, y no nos olvidemos “podría ser” [*could be*] redimido dependen de la propia visión del mundo que uno posea. Ha habido posibilidades muy diferentes al respecto: uno podría desear ser salvado de la servidumbre política y social y ser elevado hacia un reino mesiánico en el futuro de este mundo [...]. Uno podía desear ser salvado del mal radical y de la servidumbre del pecado y mantener la esperanza en la libre y eterna benevolencia en el regazo de un Dios paternal. [...] Uno podía desear ser redimido de las barreras de lo finito, las que se expresan en el sufrimiento, la miseria y la muerte, y el amenazante castigo del infierno y mantener la esperanza en la felicidad eterna en una futura existencia terrenal o paradisíaca. Uno podría desear ser salvado del ciclo de las reencarnaciones con sus inexorables compensaciones por las acciones de tiempos pasados y con la esperanza del descanso eterno” (1946d: 280-281 / 1972: 252).

fortalecer o debilitar los empujes ideales [*ideal thrusts*] de las visiones del mundo, permitiendo o bloqueando su paso a las orientaciones de acción de los creyentes (1946d: 285 / 1972: 258-259):

El pragmatismo racional-religioso de la salvación, que surge de la naturaleza de las imágenes de Dios y del mundo [tales como la doctrina del karma en la India, la creencia calvinista en la predestinación, la justificación luterana a través de la fe y la doctrina católica del sacramento] ha tenido, bajo determinadas circunstancias, una influencia de gran alcance en la conformación de un modo práctico de vida (1946d: 286 / 1972: 258-259).

Debido a su capacidad de conferir incentivos psicológicos a la acción, las doctrinas de salvación se ven dotadas, bajo ciertas circunstancias, de un potencial para transferir, *en forma continua*, los empujes ideales comprensivos de las visiones del mundo en la acción cotidiana del devoto. En estos casos, se consolida una organización racional-metódica de la vida.¹⁹

Para Weber, si es el caso que grupos de personas *orientan* su acción hacia los valores de una doctrina de salvación, este mismo hecho es de importancia sociológica. Sostiene que, en ciertos casos, algunas personas —el devoto y el sincero, así como el grupo mucho más pequeño de “los verdaderos creyentes” (*Gesinnungsethiker*)— seguirán orientando su acción según las doctrinas religiosas aún cuando esto se oponga a sus intereses.²⁰ A pesar de ello, Weber enfatiza que para que las visiones del mundo se conviertan en influencias poderosas sobre la acción social, la cristalización de fuertes premios psicológicos por parte de las doctrinas de salvación es sólo el primer paso. Para ser efectivamente “transmitida” y “transferida” una visión del mundo requiere también de un grupo poderoso y cohesionado de “portadores sociales”.

¹⁹ Este complejo proceso, el cual se relaciona con los fines y caminos de la salvación articulados por la doctrina, es examinado en detalle en Kalberg (2001a: 301-305; véanse también 1980 y 1990).

²⁰ Por ejemplo: “El poder [de una jerarquía eclesiástica completamente desarrollada] descansa en el principio de que ‘Dios debe ser más obedecido que los hombres’, por el bienestar espiritual tanto aquí como en el más allá. Este ha sido el más antiguo control sobre todo poder político, el más efectivo hasta los tiempos de la gran revolución puritana y de los ‘derechos del hombre’ ” (1968: 1175 / 1976: 701).

*LOS PORTADORES SOCIALES*²¹

A pesar de que Weber reconoce plenamente que en cada civilización han surgido múltiples variedades de ideas y valores, su preocupación como sociólogo se dirige solamente hacia aquellas ideas y valores que han encontrado poderosos promotores. Si han de ser efectivas, en el sentido de influir significativa y duraderamente en los grupos sociales, Weber insiste en que las ideas y los valores deben ser sostenidos por poderosos y cohesionados portadores sociales [*social carriers*]: “a menos que el concepto de ‘autonomía’ carezca de toda precisión, su definición presupone la existencia de un grupo definido de personas identificable, aun cuando la membresía pueda fluctuar” (1968: 699 / 1976: 419). La tesis de la “ética protestante”, por ejemplo, explora ideas y valores *con referencia* a las iglesias, sectas y estratos que los portan (1946a; 1985). Portadores cohesionados de la acción social son siempre necesarios para que una acción *pautada* [*patterned action*] sea significativa sociológicamente.

En los textos de Weber, los portadores sociales principales están constituidos por los grupos estamentales [*status groups*], las clases sociales y las organizaciones (*Verbände*). El autor destaca la “ética estamental” típica-ideal de los funcionarios en las burocracias (véase *supra...*), el *ethos* de la organización vecinal (véase *supra...*), el *ethos* de clase de la burguesía –oposición a los privilegios basados en el nacimiento y en aspectos estamentales; así como la práctica de favorecer la igualdad legal formal (1968: 477-480 / 1976: 291-293). Incluso insiste en que, por ejemplo, la existencia de grupos delimitados de personas *orientadas* a la religión y a las organizaciones religiosas (iglesias, sectas, sinagogas, etcétera), ya sean éstos sacerdotes, monjes, ministros, teólogos o laicos, constituye una precondition fundamental para que tanto la autonomía estabilizadora como la dinámica se desplieguen y desarraiguen efectivamente a la acción social de su orientación común hacia intereses mundanos,

²¹ Esta sección se basa en Kalberg, 1998: 226-227. También he discutido en detalle el lugar de los portadores sociales en 1994b: 58-62.

cálculos racionales con arreglo a medios-fines, convenciones y costumbres (por ejemplo, 1946a; 1946d: 269-270 / 1972: 239-240; y 1985).

Weber define una amplia variedad de portadores sociales en *Economía y sociedad*. En algunos grupos pueden reconocerse claras regularidades de la acción, y en algunos casos pueden verse poderosos portadores; otros fracasan en llevar adelante con firmeza una conducta y demuestran ser efímeros. La acción pautada [*patterned action*] puede debilitarse y, luego, debido a cambios en las *fuerzas contextuales*, adquirir nuevos portadores y devenir fortalecida, influyente y permanente. En algunos momentos, se forman coaliciones de portadores y, en otros, los portadores están en clara oposición entre sí.

Una clara continuidad de los portadores sociales a través de diferentes épocas ha sido característica de algunas civilizaciones. La burocracia patrimonial y el estrato de los literatos en China, por ejemplo, se mantuvieron como los portadores centrales del confucianismo por más de dos mil años. En la India, los brahmanes fueron los portadores del hinduismo por más de un milenio. En Japón, “el mayor peso en los asuntos sociales lo tenía un estrato de guerreros profesionales [...]. Las situaciones de la vida práctica eran regidas por un código de caballerosidad y una educación acorde” (1958: 275 / 1998: 300). Sin portadores poderosos, ni el “espíritu” de Hegel, ni el humanismo cristiano de Ranke podrían mover la historia; tampoco podrían hacerlo las ideas, las visiones del mundo o el problema del sufrimiento injusto.

LAS CONFIGURACIONES SOCIALES

Weber trata la expansión y la influencia de las principales visiones del mundo religiosas no sólo teniendo en cuenta frecuentemente a las doctrinas de salvación y a los portadores sociales, sino también en relación con las particulares configuraciones políticas, de dominación [*rulership*], estamentales y económicas

que delimitan el contexto social más amplio en el cual estas visiones del mundo existen. El problema del sufrimiento puede ser entendido por poseer la capacidad de convocar nuevas “relaciones con el dominio de lo trascendente” y de alterar la acción social entre los creyentes, únicamente si se examinan estos problemas en cada fase en términos de su contexto “mundano”. Un par de ejemplos son suficientes para ilustrar el carácter *multicausal* de los análisis de Weber.

Para Weber, “los intereses mundanos” definen un contexto en el cual los profetas y los estratos sociales orientados a la pregunta por el sufrimiento *pueden* ponderar diferentes posibilidades relativas al carácter del dominio de lo sobrenatural y a los medios apropiados para interactuar con él. Incluso poderosos profetas misioneros dependían normalmente de un “cierto mínimo de cultura intelectual” para su desarrollo (1968: 486 / 1976: 296). En la India antigua, la coalición política entre los guerreros Kshatriya y los sacerdotes hindúes proporcionaron la precondition fundacional para la difusión del hinduismo (1958: 63-76, 123-133 / 1998: 64-77, 122-133; véase también Kalberg, 1994b: 177-192), pero la “rutinización” producida por la competencia entre el jainismo y el budismo por parte de sus adeptos alteró la doctrina de salvación clásica del hinduismo, hasta tal punto que se vio influida fuertemente por la magia y comenzó a tener como portadores a mistagogos plebeyos (Weber, 1958: 163-230, 291-328 / 1998: 167-250, 316-63). “El desarrollo de toda teología sistemática descansa sobre un grado considerable de desarrollo hierocrático, especialmente sobre la existencia de una jerarquía autónoma de oficiales y de una educación pertinente” (1968: 1175 / 1976: 701) y, sin embargo, como respuesta al desarrollo económico hubo compromisos por parte de la Iglesia Católica en relación con la usura (1968: 1181-1193 / 1976: 705-713). Aún más, “incluso la hierocracia más poderosa está continuamente forzada a transar con las realidades económicas y políticas” (1968: 1174 / 1976: 700; véanse también 1173-1181 / 699-705; y 1946d: 288 / 1972: 260-261). Del mismo modo, configuraciones facilitadoras de la dominación [*rulership*] y de las

condiciones económicas tuvieron que tomar lugar para que surgieran el calvinismo y otras sectas ascéticas protestantes: “Siempre que la clase media fue poderosa socialmente predominaron las variedades ascéticas del protestantismo; mientras que las iglesias menos ascéticas de la reforma protestante, el anglicanismo y el luteranismo, lo hicieron donde la nobleza o los príncipes eran los que dominaban” (1968: 1197 / 1976: 716; véanse también 471-472 / 288; 1927: 352-369 / 1923: 300-315; y 1958: 337-338 / 1998: 372). De hecho, la Reforma misma “ciertamente fue co-determinada por factores económicos” (1968: 1196 / 1976: 716) y el debilitamiento decisivo de la autoridad papal tuvo “causas políticas”.²² Para Weber:

En ninguna parte la religión crea condiciones económicas, a menos que en las relaciones existentes y en las constelaciones de intereses estén presentes las posibilidades de —o incluso poderosas tendencias hacia— tal transformación económica. Su poder inigualable está aquí también limitado con respecto a poderosos intereses económicos. No es posible enunciar ninguna fórmula general que resuma comparativamente los poderes sustantivos de los diversos factores implicados en tal transformación, o que resuma la forma en que se acomodan entre sí (1968: 577 / 1976: 349; traducción modificada por el autor).²³

Según Weber, para que las visiones del mundo tengan un amplio impacto debe, sobre todo, conjugarse un conjunto de orientaciones de acción económica, política y de dominación [*rulership*] contextual. Más aún, para que un estrato de portadores orientados a las visiones del mundo cristalice en estratos sociales cohesionados deben estar presentes una dominación

²² “La autoridad papal también disminuyó por la lucha persistente y exitosa de los príncipes y de los estamentos en contra de su interferencia en la concesión de los beneficios domésticos y en contra del sistema de impuestos y tasas; perdió terreno a causa de las inclinaciones césaro-papistas y de las tendencias secularizadoras de los príncipes, quienes se habían fortalecido tremendamente a través de la racionalización administrativa y después de que la tradición eclesiástica se hubiera desacreditado ante los ojos de los círculos intelectuales y de los estratos nobles y burgueses” (1968: 1196 / 1976: 716).

²³ Desde un punto vista más en general, véanse por ejemplo, 1946d: 268, 286-287 / 1972: 238-239, 259; 1968: 341 / 1976: 200-201; y 2002: 240, nota 94 / 1972: 192, nota 1.

propicia y las condiciones económicas adecuadas y –Weber insiste– series de configuraciones económicas de dominación adicionales que deben cristalizarse si es que las nuevas orientaciones de acción que ellas propician han de influenciar otros estratos sociales. Según Weber, a este proceso lo acompañan siempre conflictos generalizados, los cuales involucran el poder, los intereses prácticos, la dominación y la pura fuerza de la acción orientada según la tradición [*tradition-oriented action*]. En ciertas ocasiones, por ejemplo, la acción orientada según intereses [*interest-oriented action*] puede estar circunscrita por la acción orientada según valores [*value-oriented action*], por la acción orientada según la tradición, o por la acción orientada según la dominación legítima o de leyes; y a su vez la acción orientada según valores podría ser restringida por la acción orientada según intereses, tradiciones, dominación o leyes. Inversamente, los intereses y valores podrían predominar sin restricciones y, así, desplegarse autónomamente siguiendo sus “propias leyes”.

En todos los casos es necesaria la investigación empírica, argumenta Weber, en tanto que es indispensable para una evaluación de si los valores de una visión del mundo prevalecen sobre la acción social orientada a intereses materiales, al honor social, a las tradiciones, al poder, a la dominación o a las leyes. Los sociólogos no pueden formular generalidades *a priori* que presupongan el dominio de una única fuerza causal, y el resultado no depende, simplemente, del imperativo de consistencia:

Ni las religiones ni los hombres son libros abiertos. Ellos han sido formaciones históricas más que construcciones lógicas o, incluso, psicológicas sin contradicciones. Con frecuencia ellos han llevado en sí mismos una multitud de motivos que, cada uno de ellos, de haberse seguido por separado y consistentemente llevado a cabo, se hubieran interpuesto en el camino del otro y, a veces, chocado directamente. En temas religiosos, la “consistencia” no ha sido la regla, sino la excepción (1946d: 291 / 1972: 264).

Esta tensión interminable y este movimiento *para adelante y para atrás* [*back and forth*] entre “las ideas y los intereses” hace que la sociología de Weber aparezca frecuentemente como

confusa y carente de la elegancia de las “fórmulas generales” y de las escuelas evolucionistas.

En resumen, a pesar de que las visiones del mundo religiosas juegan un rol prominente en la sociología de Weber, la influencia que ellas ejercen se relaciona con el contenido de sus valores, con los caminos y las metas de salvación articulados por sus doctrinas de salvación, con la coherencia y el poder y/o la autoridad de sus portadores sociales, y con un conjunto de orientaciones mundanas de acción, como por ejemplo, de dominación, políticas, estamentales, legales y económicas. Más aún, también son fundamentales para Weber las formas particulares en las que estas fuerzas mundanas se alinean en configuraciones que forman *contextos sociales* más conducentes, o más antagónicos, a los valores de las visiones del mundo (Kalberg, 1994a: 572-579; 1994b: 39-46, 98-102, 168-177, 189-192; y 1999: 231-239). No obstante, las visiones del mundo han sido con frecuencia poderosas y se han establecido, en verdad a tal grado, que ellas han dado forma a los “rieles” (*Gleise*) a lo largo de los cuales se han desarrollado las civilizaciones. Estos rieles [*tracks*] han ejercido, en algunas civilizaciones, una amplia influencia a lo largo de milenios:

No las ideas, sino los intereses, materiales e ideales, son los que gobiernan inmediatamente la conducta de los hombres. Pero las “imágenes del mundo” creadas por las “ideas” han determinado, con gran frecuencia, como guardagujas, los rieles en los que la acción ha sido empujada por la dinámica de los intereses. “De qué” y “para qué” uno desea ser redimido y, no lo olvidemos, “podría ser” redimido, ha dependido de la imagen del mundo que cada uno posee (1946d: 280 / 1972: 252).

La sociología de Weber es ampliamente multicausal (Kalberg, 1994b: 50-78); insiste en que los valores que guían la acción no surgen solamente de las visiones del mundo y de las doctrinas de salvación, sino también de las familias, los grupos de parentesco, las vecindades, los grupos estamentales y del *ethos* de las organizaciones de dominación. Las tradiciones (convenciones y costumbres) también podrían constituir fuerzas que influyan fuertemente en la acción social (1968: 29-32 / 1976:

15-17). De la misma manera, los intereses económicos y políticos también lo hacen y, así, pueden aparecer firmes *patrones* de acción tanto de los intereses como de los valores y de las tradiciones (por ejemplo, 1968: 29-30 / 1976: 15). Por lo tanto, las regularidades de acción e incluso regularidades con base en valores pueden cristalizarse con independencia de las visiones del mundo. De hecho, los análisis sociológicos de Weber toman justamente este enfoque como su nivel de análisis: los patrones de acción social en tanto éstos cristalizan en un vasto pluralismo de agrupamientos sociales.

El “orden social”, en la forma de regularidades de acción, y la consecuente formación de diversos agrupamientos sociales, se constituye para Weber en este nivel, más que en el nivel de la “sociedad” como un todo, como sucede en la obra de Durkheim o Parsons. Por lo tanto, a diferencia del estructural-funcionalismo parsoniano, la sociología de Weber afirma que el debilitamiento, o incluso la desaparición, de una visión del mundo nunca pueden ser equiparados con el completo colapso de la sociedad (Parsons, 1966 y 1971). Por supuesto, señala Weber, consecuencias significativas se producen debido al desvanecimiento de una visión del mundo. La exploración de este fenómeno se sitúa en el núcleo del análisis de Max Weber sobre nuestro destino en el siglo xx y en el futuro.

EL DESVANECIMIENTO DE LAS VISIONES DEL MUNDO EN LA ACTUALIDAD

A pesar del énfasis de Weber en la pluralidad de las fuentes que sirven para la acción organizada [*patterned action*], la declinación de una visión del mundo implica grandes cambios. Weber sostiene que éste es el caso en las sociedades occidentales del siglo xx, debido a una nueva configuración social caracterizada por el predominio de los tipos de racionalidad formal y práctica (Kalberg, 1980; y Levine, 1985).

Weber piensa que la racionalidad formal aparece de forma casi ubicua en todas las sociedades modernas. En las esferas más relevantes de la vida –las de la ley, la economía, las organizaciones burocráticas y el Estado– la toma de decisión ocurre “sin consideración de personas” y en relación con reglas, leyes, estatutos y regulaciones aplicadas universalmente. La arbitrariedad y el favoritismo son también excluidos con respecto a contrataciones, ascensos y recertificaciones laborales; prima el apego a los dictados de los procedimientos abstractos y jerárquicos, aun sobre cualquier consideración de distinciones en lo que hace al estatus o a las peculiaridades individuales. La ley “lógico-formal” de nuestros días es implementada por juristas entrenados que aseguran que “sólo se toman en cuenta las características generales sin las ambigüedades de cada caso, según factores puramente procesales y legales” (1968: 656-657 / 1976: 396); y la racionalidad formal aumenta en la esfera económica hasta el punto de llevarse a cabo todos los cálculos técnicamente posibles dentro de las “leyes del mercado”. Aquellos que buscan, por ejemplo, conseguir una hipoteca son tratados por especialistas del banco sólo con referencia a criterios impersonales: informes de créditos, ahorros e ingresos mensuales (1968: 585, 635-640 / 1976: 353, 382-385).²⁴

Weber ve un tipo diferente de racionalidad que domina hoy en día el flujo de la vida cotidiana: la racionalidad práctica. Los intereses egoístas del individuo y las capacidades meramente adaptativas son las que se destacan, mientras que las estrategias pragmáticas y de cálculo –racional con arreglo a medios-fines– son típicamente usadas para lidiar con los obstáculos comunes de la vida diaria de la manera más adecuada (1946d: 279, 284, 293 / 1972: 251, 256, 266; y 2002: 36-37 / 1972: 62).

Para Weber, los tipos de racionalidad, formal y práctica, juegan invariablemente un rol central en las sociedades industriales, poniendo enérgicamente a un lado conjuntos enteros de valo-

²⁴ Por supuesto, Weber está formulando al respecto tipos ideales. Es claramente consciente de las muchas formas en las cuales la eficiencia ceñida a la regla puede ser erosionada por el papeleo burocrático, el favoritismo, etcétera.

res, así como tradiciones del pasado. Sin embargo, Weber afirma que ninguno de ellos es capaz de convocar y dar sustento a nuevos conjuntos de *valores nobles*. La “medalla al honor” del funcionario burocrático de la modernidad implica valores limitados: deber, precaución, seguridad, conformidad, confiabilidad, puntualidad. Las leyes y regulaciones deben ser implementadas de acuerdo con procedimientos de corrección formal y por precedentes, más que en relación a asuntos de un valor sustantivo superior: justicia, libertad, igualdad. La racionalidad práctica de la vida cotidiana se caracteriza por cálculos de intereses y de ventajas.

Claras consecuencias se derivan de la ausencia de una visión del mundo en sociedades en las cuales estos tipos de racionalidad predominan. En la medida en que estaban firmemente asentados y transmitidos por poderosos estratos sociales, clases y organizaciones, dichos universos éticos –constelaciones coherentes de valores que lidian con preguntas fundamentales– desarraigaron a sus creyentes de todas las actividades basadas en la acción racional de acuerdo con los medios-fines. Así, cuando las estables doctrinas de salvación se ligaron con las visiones religiosas del mundo, la acción se desarraigó no sólo por orientaciones cognitivas, sino que también (y mucho más efectivamente cuando no se trataba de pequeñas élites) por conjuntos de premios psicológicos [*psychological rewards*] sobre la acción, tal como se ha señalado anteriormente. En la medida en que las doctrinas de salvación brindan premios sobre la acción *ética en el mundo*, tal como ocurrió con el “ascetismo intramundano” de ciertas iglesias y sectas protestantes (cuáqueros, metodistas, bautistas, menonitas y presbiterianos), la acción racional con arreglo a medios-fines que está en la base de ambas racionalidades, la formal y la práctica, fue confrontada directamente, de hecho *penetrada*, por un componente ético. En términos weberianos, las orientaciones de acción racional práctica y racional formal se transformaron en acciones “ético-prácticas”. En este caso, una dimensión ética permeó incluso las transacciones económicas, tal como sucedió con el hombre de

negocios protestante ascético, quien entendió sus negocios en relación con una serie de valores antes que en relación con meras preocupaciones utilitarias basadas en el mercado. Estándares de honestidad, *fair play*, justicia económica y sinceridad se volvieron imperativos en su acción económica (Weber, 1946a y 2002; y Kalberg, 1996 y 2002).²⁵

Para Weber, las visiones de mundo han decaído en Occidente precisamente en un momento en el que los órdenes mundanos se han diferenciado distintivamente. Y esto, de modo singular, porque ahora, sin restricciones impuestas por los valores de las doctrinas religiosas, ellos “siguen sus propias leyes”, ya sea las leyes del mercado, el pragmatismo del Estado y las consideraciones sobre el poder, o los estatutos y regulaciones de la burocracia. Este desarrollo en el siglo xx hace presente la urgente pregunta acerca de si todavía existe un lugar sociológico en el Occidente moderno para las relaciones ancladas en los *valores* de la compasión, la hermandad y la acción ética (1946b). Como en todas las épocas, las relaciones íntimas y familiares mantienen dichos valores porque están enraizadas en vínculos profundamente personales y de sangre. Sin embargo, debido a que las doctrinas de salvación de las visiones religiosas del mundo se debilitaron, así como todas las visiones del mundo del siglo xix, para Weber difícilmente pueden encontrarse organizaciones fuertes, grupos estamentales o clases capaces de transmitir una acción social orientada a esos valores a los dominios más importantes de la actualidad, donde reinan la racionalidad formal y práctica.

Para Weber, el largo viaje de dos mil años de Occidente, caracterizado por la amplia influencia, societal en su alcance, de la visión del mundo judeo-cristiana ha llegado a su fin. Para él, el significado del dominio milenario de dicha configuración valórica puede ser explicado no directamente en referencia a

²⁵ Y, por tanto, un claro legado del ascetismo intramundano en la actualidad consiste en que en los programas de Master in Bussines Administration (MBA) en los Estados Unidos se enseñe “ética en los negocios”, un término que en los países que carecen de herencia puritana es visto como un oximoron.

los empujes ideacionales de las visiones de mundo, sino a las doctrinas de salvación ligadas íntimamente a ellas, algunas de las cuales en esta tradición brindaron premios psicológicos sobre la acción *en el mundo*. Extraordinariamente, como una consecuencia de una poderosa creencia en los valores “orientados al mundo” [*“world-oriented” values*], el mundo, sus actividades prácticas, ha devenido imbuido por ideales “éticos”. Nuevamente, en términos weberianos, las orientaciones de racionalidad práctica y formal han sido penetradas por orientaciones de acción ético-práctica.

Así como la influencia masiva de la constelación de valores judeo-cristianos sobre la acción social mundana se debilitó en el siglo xx, “muchos dioses antiguos se han elevado de sus tumbas” y un politeísmo de deidades se expande, de la misma forma que en los tiempos antiguos (1946c: 147-149 / 1992: 603-605): “Ellos luchan por ganar poder sobre nuestras vidas y retoman nuevamente sus luchas eternas entre sí” (1946c: 149 / 1992: 605). Hoy en día, sin embargo, a pesar de ser adorados y cortejados como en el pasado, los dioses son despojados de lo mágico y lo incognoscible (*entzaubert*), y existen como meras fuerzas impersonales.²⁶ En tanto que entidades *abstractas* —el consumo, la riqueza, la búsqueda de estatus, la belleza, el valor de la cultura francesa en oposición al valor de la cultura alemana, etcétera— siguen siendo incapaces de convocar la compasión, la hermandad, la acción ética y el individualismo. Más aún, en tanto que meras fuerzas cognitivas e impulsos ideacionales, aquellas realidades están desprovistas de los premios psicológicos [*psychological rewards*] que brindaban en el pasado las doctrinas de salvación.

No obstante, como ya se ha señalado anteriormente, para Max Weber el desmoronamiento de las visiones del mundo no conduce inevitablemente al desorden y al caos. Persisten otras

²⁶ “Nuestra civilización nos destina (*Schicksal unserer Zeit*) a realizar más claramente de nuevo estas luchas, luego de que nuestros ojos estuvieran enceguecidos por un millar de años —enceguecidos por las exclusivas orientaciones supuesta o presumiblemente hacia el grandioso fervor moral de la ética cristiana” (1946c: 149 / 1992: 605).

fuentes para la acción social organizada [*patterned social action*]. Pero de todas maneras, sostiene, la pérdida del universo ético tradicional implica inequívocamente una cierta frialdad y dureza para las interacciones sociales. En aquellas relaciones que ocurren afuera de los vínculos íntimos de la familia o la amistad, la racionalidad según medios-fines y los cálculos pragmáticos de intereses predominan, por un lado, mientras que las convenciones y las costumbres, por el otro, vienen a prevalecer por sobre un elemento de obligación ética. Las leyes del libre mercado y la estructura jerárquica de la burocracia funcionan bien y dan, por lo tanto, lugar a una acción social organizada y a relaciones sociales. Sin embargo, el *ethos* económico y el *ethos* burocrático que alguna vez penetraron firmemente en las relaciones en estos dominios, ahora están cada vez más sustentados en la costumbre y la convención, por un lado, y en la acción racional de acuerdo a medios-fines, por el otro, en lugar de estarlo por un conjunto de valores vivos y dotados en su último sentido de legitimidad por las visiones del mundo. Así, toda vez que las tradiciones pierden su asidero sobre la acción social, estas relaciones se vuelven crecientemente penetradas por la acción racional con arreglo a medios-fines propia del cálculo estratégico.

Sin embargo, como sociólogo que trazó repetidamente las diversas maneras en que los legados del pasado distante, en formas alteradas y sublimadas, repercutían profundamente en el presente, Max Weber no puede ser considerado como muchos de sus colegas de la Alemania del cambio de siglo, quienes plantearon la desaparición completa de las visiones del mundo y el comienzo inmanente del nihilismo (Kalberg, 1994b: 155-168; 2001b: 178-185). Para Weber, aunque nunca antes más impugnados, sus valores, a menudo en manifestaciones secularizadas, subsisten en nuestra propia época. Sin embargo, nunca dudó de que la influencia de estas manifestaciones ha sido restringida en gran medida; ellas existen, según él, como reliquias del pasado.²⁷

²⁷ Al respecto, la frase más famosa de Weber está relacionada con el “espíritu del ascetismo religioso”: “la idea de una ‘obligación de buscar y luego aceptar un

Max Weber hubiera entendido de esta manera los muchos intentos que hacen actualmente las naciones en desarrollo por convertirse en democracias. La democracia, como una visión del mundo moderna con ideales de equidad, tolerancia, derechos individuales, libertades personales, *fair play*, gobierno de leyes y con participación ciudadana, se ha convertido en universal. Sin embargo, de no estar sustentada por valores y creencias, así como por estratos sociales y organizaciones de modo paralelo al sustento de las visiones religiosas del mundo por las doctrinas de salvación y por los premios psicológicos, los principios esenciales de este nuevo universo ético sólo serán sostenidos por los empujes ideacionales y permanecerán, por lo tanto, incapaces de ejercer una influencia ética-mente vinculante y de amplio alcance sobre la acción. En la sociología de Weber, sin una constelación de valores como apoyo, quizás puedan mantenerse en pie las “instituciones democráticas” y las leyes, pero serán inestables en el largo plazo por carecer de una legitimidad sustantiva. El análisis anterior, al delimitar el importante papel que juegan las visiones del mundo en la sociología weberiana, nos permite a “nosotros, modernos”, ver que las “estructuras” y las “instituciones” de las democracias, muy a menudo concebidas como universales, son de hecho, en realidad, penetradas por los valores culturales claramente particulares de desarrollos históricos y culturales específicos. En otras palabras, la sociología de Weber aleja a la investigación empírica sobre la democracia del estudio del gobierno, de las leyes, las constituciones, las políticas públicas y las instituciones, y la dirige hacia la investigación histórico-comparativa de las culturas políticas.

Esta línea de argumentación lleva rápidamente al escepticismo de Weber sobre los muchos movimientos cuasi-religiosos de reforma social llevados a cabo por los intelectuales en el siglo XIX y comienzos del siglo XX. Al estar desprovistos de los

llamado vocacional’ ahora ronda alrededor de nuestras vidas como el fantasma de creencias que no están más enraizadas en la substancia de la religión” (2002: 124 / 1972: 204).

logros de los grandes profetas y de las doctrinas de salvación –la creación de valores y creencias *vinculantes* [*binding*]–, las nobles ideas promulgadas por estos movimientos sociales, si bien deseables, caen demasiado fácilmente como víctimas de puras consideraciones utilitarias. Más aún, Weber se opone firmemente a elevar a la ciencia moderna, esa poderosa fuerza que ha empujado a la religión actualmente al mundo de lo “irracional”, a un punto en el que de sus avances surjan fuentes para nuevos valores y creencias, e incluso que pueda concebirse, a partir de ella, una nueva visión del mundo. Para él, el resultado final de ese desarrollo sería la creación de otra “casta de especialistas”²⁸ y una mayor disminución de un espacio abierto [*open arena*], que únicamente crea la precondition sociológica para que los *individuos* puedan tomar decisiones autónomas y éticamente responsables: una esfera pública transformada en *dinámica* por los valores en competencia (1946c: 150-151 / 1992: 102; 1946d: 281 / 1972: 253; 1968: 1400-1404; 1988: 219-222; 1978: 281-283 / 1996: 61-65; 1994: 126-129 / 1988: 186-189; y Kalberg, 2003a: 175-178).

Finalmente, Weber creía que aquellos profetas que sólo con base en sus personalidades carismáticas habían *unido* comunidades enteras no podrían tener hoy el mismo impacto que en el pasado por haberse desvanecido el contexto social indispensable para su éxito: comunidades que ya estaban vinculadas en cierta medida por relaciones personales, antes que de tipo impersonal y funcional (*sachliche*) (1946c: 155 / 1972: 109-110). Ya no existen las visiones del mundo, las profecías genuinas y las doctrinas de salvación que jugaron en el pasado un rol fundacional: edificar una personalidad unificada alrededor de valores, a la acción ética y a comunidades de compasión y de hermandad. “Una profecía académica”, señala Weber, “creará sólo una secta de fanáticos, pero nunca una comunidad genuina” (1946c: 155 / 1992: 110).

Una nueva fuente para las relaciones sociales fundadas en valores éticos debe ser descubierta y cultivada, y debe adquirir

²⁸ Además de los funcionarios de burocracias.

portadores sociales poderosos, los indispensables para que una circunscripción efectiva de la racionalidad formal y práctica tome lugar. En esta dirección, las propias actividades políticas de Weber, ininterrumpidas y vigorosas, estaban sustentadas en su esperanza en una radical metamorfosis social.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS²⁹

Collins, Randall

1998 *The Sociology of Philosophies*, Harvard University Press, Cambridge.

Kalberg, Stephen

1980 "Max Weber's Types of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalization Processes in History", *American Journal of Sociology*, vol. 85, núm. 5, pp. 1145-1179. [Hay traducción al español, Perla Aronson y Eduardo Weisz (eds.), *Sociedad y religión: un siglo de controversias en torno a la noción weberiana de racionalización*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2005, pp. 73-117].

1990 "The Rationalization of Action in Max Weber's Sociology of Religion", *Sociological Theory*, vol. 8, núm. 1, pp. 58-84.

1991 "The Hidden Link between Internal Political Culture and Cross-National Perceptions: Divergent Images of the Soviet Union in the United States and the Federal Republic of Germany", *Theory, Culture and Society*, núm. 8, pp. 31-56.

1992 "Culture and the Locus of Work in Contemporary Western Germany: a Weberian Configurational Analysis", en *Theory of Culture*, Neil J. Smelser and Richard Münch (eds.), The University of California Press, Berkeley, pp. 324-365.

²⁹ Se respetó el orden del aparato crítico y de la lista de referencias tal como fue publicado en inglés, aunque no se corresponde del todo con el estilo y las normas de *Sociológica*, con la finalidad de que la traducción se apegara lo más posible a la fuente original. [Nota de la editora].

- 1994a "Max Weber's Analysis of the Rise of Monotheism: A Reconstruction", *British Journal of Sociology*, núm. 45, pp. 563-584.
- 1994b *Max Weber's Comparative-Historical Sociology*, University of Chicago Press, Chicago.
- 1996 "On the Neglect of Weber's *Protestant Ethic* as a Theoretical Treatise: Demarcating the Parameters of Post-War American Sociological Theory", *Sociological Theory*, vol. 14, núm. 1, pp. 49-70.
- 1997 "Tocqueville and Weber on the Sociological Origins of Citizenship: The Political Culture of American Democracy", *Citizenship Studies*, vol. 1, núm. 2, pp. 199-222. [Hay traducción al español de Óscar Cuéllar, *Sociológica*, núm. 56, pp. 227-263].
- 1998 "Max Weber's Sociology: Research Strategies and Modes of Analysis", en Charles Camic (ed.), *Reclaiming the Sociological Classics*, Blackwell, Oxford, pp. 208-241.
- 1999 "Weber's Critique of Recent Comparative-Historical Sociology and a Reconstruction of His Analysis of the Rise of Confucianism in China", en Jennifer M. Lehmann (ed.), *Current Perspectives in Social Theory*. Stanford, JAI Press, Connecticut, pp. 207-246.
- 2001a "Should the 'Dynamic Autonomy' of Ideas Matter to Sociologists? Max Weber on the Origin of Otherworldly Salvation Religions and the Constitution of Groups in American Society Today", *Journal of Classical Sociology*, vol. 1, núm. 3, pp. 291-328. [hay traducción al español de José Hernández Prado y Yuri Contreras Véjar, *Estudios Sociológicos*, vol. 27, núm. 80, pp. 349-392].
- 2001b "The Modern World as a Monolithic Iron Cage? Utilizing Max Weber to Define the Internal Dynamics of American Culture Today", *Max Weber Studies*, vol. 1, núm. 2, pp. 178-95 [hay traducción al español de José Hernández Prado, *Sociológica*, núm. 59, pp. 173-195].

- 2002 "Introduction to *The Protestant Ethic*", en Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Roxbury Publications, Los Ángeles, pp. XI-LXXVI.
- 2003a "Max Weber", en George Ritzer (editor), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists*, Blackwell Publishers, Oxford, pp. 132-192 [hay traducción al español de Eduardo Weisz, *Max Weber: principales dimensiones de su obra. Una introducción*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2008].
- 2003b "The Influence of Political Culture upon Cross-cultural Misperceptions and Foreign Policy: The United States and Germany", *German Politics and Society*, vol. 21, núm. 3, pp. 1-23 [hay traducción al español, en *Sociológica*, núm. 62, pp. 199-206].
- Levine, Donald N.
- 1985 "Rationality and Freedom", en *The Flight from Ambiguity*, The University of Chicago Press, Chicago, pp. 142-178.
- Mannheim, Karl
- 1936 *Ideology and Utopia*, Harcourt, Brace & World, Nueva York.
- 1984 *Konservativismus*, Suhrkamp, Frankfurt.
- Parsons, Talcott
- 1951 *The Social System*, The Free Press, Nueva York.
- 1966 *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, Nueva Jersey.
- 1971 *The Evolution of Societies*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, Nueva Jersey.
- Scheler, Max
- 1922 "Weltanschauungslehre, Soziologie und Weltanschauungssetzung", *Kölner Vierteljahresheft für Soziologie und Sozialwissenschaften*, vol. 2, núm. 1, pp. 18-33.
- 1954 *Philosophische Weltanschauung*, Cohen, Bonn.
- Schluchter, Wolfgang
- 1979 "The Paradox of Rationalization: On the Relation of Ethics and World", en Guenther Roth y Wolfgang Schluchter (eds.), *Max Weber's Vision of History*, University of California Press, Berkeley, pp. 11-64.

Tenbruck, F. H.

- 1980 "The Problem of Thematic Unity in the Works of Max Weber", *British Journal of Sociology*, núm. 31, pp. 313-351.

Weber, Max

- 1927 *General Economic History*, Free Press, Glencoe, Illinois (la edición en alemán es de 1923, *Wirtschaftsgeschichte*, Duncker & Humbolt, Munich) [hay traducción al español: *Historia económica general*, Fondo de Cultura Económica, México, D. F., 1978].
- 1946a "The Protestant Sects and the Spirit of Capitalism", en H. H. Gert y C. Wright Mills (edición y traducción), *From Max Weber: Essays in Sociology*, Oxford, Nueva York, pp. 302-322 (edición original en alemán de 1920 [1972]: "Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus", en *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (GARS, de aquí en adelante), vol. 1, Mohr, Tubinga, pp. 207-235) [hay traducción al español: "Las sectas protestantes y el espíritu del capitalismo", en *Ensayos sobre sociología de la religión* (ESR, de aquí en adelante), tomo I, Taurus, Madrid, 1998: pp. 203-231].
- 1946b "Religious Rejections of the World", en *From Max Weber: Essays in Sociology*, Oxford, Nueva York, pp. 323-359, (1972, "Zwischenbetrachtung", en GARS, vol. 1, Mohr, Tubinga, pp. 536-573) [hay traducción al español: "Excursus: teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo", en ESR, tomo I, Taurus, Madrid, 1998, pp. 527-562].
- 1946c "Science as a Vocation", en *From Max Weber: Essays in Sociology*, Oxford, Nueva York, pp. 129-156 (1992, "Wissenschaft als Beruf", en *Max Weber Gesamtausgabe* (MWG, de aquí en adelante), 1/17, Mohr, Tubinga, pp. 71-111 [hay traducción al español: "La ciencia como vocación", en *El político y el científico*, Alianza Editorial, Madrid, 1997, pp. 181-233].
- 1946d "The Social Psychology of the World Religions", en *From Max Weber: Essays in Sociology*, Oxford, Nueva York,

- pp. 267-301 (1972, "Einleitung", en *GARS*, vol. 1, Mohr, Tubinga, pp. 237-268) [hay traducción al español: "Introducción", en *ESR*, tomo I, Taurus, Madrid, 1998, pp. 233-268].
- 1958 *The Religion of India*, The Free Press, Nueva York (1998, *Hinduismus und Buddhismus*, en *MWG* 1/20, *Studienausgabe*, Mohr, Tubinga) [hay traducción al español: *Hinduismo y budismo*, en *ESR*, tomo II, Taurus, Madrid, 1998].
- 1968 *Economy and Society*, Bedminster Press, Nueva York (1976, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, Tubinga). [Hay traducción al español: *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, Fondo de Cultura Económica, México, D. F., 1987].
- 1978 "The Prospects for Liberal Democracy in Russia", en *Weber: Selections in Translation*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 269-286 (1996, "Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland", en *Max Weber: Zur Russischen Revolution von 1905*, en *MWG* 1/10, *Studienausgabe*, Mohr, Tubinga, pp. 1-104) [hay traducción al español: "La situación de la democracia burguesa en Rusia", en *Escritos políticos*, tomo II, Folio Ediciones, México, D. F., 1982, pp. 365-402].
- 1985 " 'Churches' and 'Sects' in North America: An Ecclesiastical Socio-political Sketch", *Sociological Theory*, núm. 3, pp. 7-13 (1922, 'Kirchen' und 'Sekten' in Nordamerika", en *Soziologie, Universalgeschichtliche Analysen, Politik*, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, pp. 382-397) [no conocemos versión en español de este texto].
- 1988 "Parlament und Regierung in neugeordneten Deutschland", en *Zur politik im Weltkrieg, Schriften und Reden, 1914-1918*, en *MWG*, 1/15, *Studienausgabe*, Mohr, Tubinga, pp. 202-302) [hay traducción al español: "Parlamento y gobierno en el nuevo ordenamiento alemán", en *Escritos políticos*, Folio Ediciones, tomo I, México, D. F., 1982, pp. 59-166].
- 1994 "Suffrage and Democracy in Germany", en *Max Weber: Political Writings*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 80-129 (1988, "Wahlrecht und Demokratie in

Deutschland”, en *Max Weber: Zur Politik im Weltkrieg, Schriften und Reden, 1914-1918*, en MWG, I/15, Studienausgabe, Mohr, Tübinga, pp. 155-189) [hay traducción al español, “Sistema electoral y democracia en Alemania”, en *Escritos políticos*, tomo I, Folio Ediciones, México, D. F., 1982, pp. 167-217].

- 2002 *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Roxbury, Los Ángeles (1972, “Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus”, en GARS, vol. 1, Mohr, Tübinga, pp. 17-206) [hay traducción al español, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, en ESR, tomo I, Taurus, Madrid, 1998, pp. 25-202].