

## La visión weberiana del conflicto social \*

Por Perla Aronson #

### Algunas especificaciones de orden formal

Indagar el conflicto social, u otro concepto incluido en el universo de ideas de Max Weber supone enfrentar el obstáculo de la complejidad y fragmentariedad de su obra. No es que el sociólogo alemán detente en exclusividad esa característica, pero en su caso, el seguimiento de las nociones se complica a raíz de que los textos que conocemos (fuera del primer volumen de los *Ensayos sobre Sociología de la Religión*) no fueron revisados ni organizados por él mismo para su edición definitiva. A la vez, y ésto ya corresponde a su propio punto de vista sobre la ciencia social, las categorías se cargan de connotaciones diversas según se las lea en los “escritos académicos” o en los “escritos políticos”. Tal como afirma en un ensayo elaborado tras la derrota alemana en la primera guerra mundial, esa clase de artículos son “apuntes” de carácter coyuntural sin ninguna pretensión de validez científica (Weber, 1982a: 253); su propósito persigue estimular un debate, en ese caso vinculado con la forma institucional y los pasos a dar para lograr la gobernabilidad de una sociedad intensamente traspasada por las consecuencias del revés militar. La señalada prescripción impregna todo su pensamiento, al punto que las nociones

---

\* El presente trabajo se vale de algunos argumentos desarrollados en el artículo «El carácter revolucionario del cambio. La quimera de las revoluciones», publicado en Aronson P. y Weisz E. (editores) (2008). *La vigencia del pensamiento de Max Weber a cien años de “La Ética Protestante y el Espíritu del capitalismo”*. Buenos Aires: Editorial Gorla. Sin embargo, los propósitos difieren en varios aspectos.

#- Licenciada en Sociología (UBA). Investigadora del Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales y coordinadora del Área de Epistemología y Estudios de la Acción.

de capitalismo, burocracia y democracia, por ejemplo, presentan contenidos diversos según su uso en ambos niveles reflexivos.

La rigurosidad de los conceptos sociológicos contrasta con el dinamismo que les confiere cuando analiza los avatares políticos de Alemania y de Europa en las primeras décadas del siglo XX. Si se siguen sus razonamientos, se observa que el grado de conflictividad que les otorga en los escritos políticos es evidentemente superior en comparación con las definiciones que integran su amplio y detallado marco conceptual. Vale por caso la caracterización del capitalismo, cuya definición conceptual se encuentra incluida en el proceso más abarcador de la racionalización occidental, mientras en los escritos políticos adquiere la forma de una trama de relaciones que desencadena la lucha de clases. Desde la perspectiva científica, la política es pensada a través de las categorías de orden y autoridad, a diferencia del conflicto y la lucha entre naciones que sobresale en su tratamiento político. Cuando analiza conceptualmente la burocracia, hace hincapié en los efectos que produce sobre la forma de la sociedad, mientras que desde el punto de vista político realza el peligro asociado a la tendencia del estamento burocrático a desbordar sus propios límites, a inmiscuirse en campo ajeno y a imponer procedimientos técnico-administrativos a figuras motivadas por la pasión y la responsabilidad<sup>1</sup>.

De allí que la omisión de alguno de los niveles puede acarrear un malentendido, por otra parte bastante difundido: la creencia de que el conflicto está ausente, cuando en realidad se encuentra en el corazón de las fundamentaciones weberianas.

---

<sup>1</sup>- David Beetham, uno de los comentaristas que mejor interpreta la cesura conceptual, indica que –pese a la intención weberiana de distanciar analíticamente ciencia y política– «[...] la realización de análisis empíricos correctos era tan importante para la política como para la ciencia; la capacidad de prever los inconvenientes prácticos constituía una cualidad tanto para el político como para el científico», en Beetham, D. (1979). *Max Weber y la Teoría Política Moderna*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, p. 34.





## Perpetuidad del conflicto cultural

Para comenzar, no está de más recordar unas de esas frases célebres que, al igual que muchas de las que componen la cultura de las ciencias sociales, ha resistido la prueba del tiempo: “El *conflicto* (...) no puede ser excluido de la vida cultural. Es posible alterar sus medios, su objeto, hasta su orientación fundamental y sus protagonistas, pero no eliminarlo” (Weber, 1982b, p. 247; cursivas en el original).

Su ubicuidad, lo mismo que sus consecuencias, pasan inadvertidas cuando reina la inacción y la indiferencia, aunque ello no entraña su desaparición sino solo el desplazamiento hacia formas de convivencia más pacíficas. En el marco de su carácter ineliminable, Weber critica el concepto de progreso precisamente porque desconoce el conflicto y porque su valoración positiva jamás calcula los costos individuales y colectivos que comporta (Ibíd.: 248). Cuando se observa el problema del conflicto cultural en los ensayos sobre las religiones, puede verse que el fenómeno universal de la lucha ocupa un sitio destacado más allá de la pureza de las intenciones de dichos movimientos y de la autenticidad de las convicciones de sus adherentes. De un modo u otro, todas las religiones se impusieron y alcanzaron preponderancia en la lucha con otras ideas, en el curso de una disputa conflictiva por monopolizar la legitimidad de las creencias. De allí que tengan la virtud de ilustrar un rasgo sobresaliente de la vida social en general: la paradoja de las consecuencias, esto es, la discordancia entre las intenciones originales de los hombres y los grupos y los efectos que producen en último término. Así como los creyentes llegan a resultados que se alejan, y hasta entran en contradicción con su propósito inicial, así también la lucha política suele aparejar desenlaces no deliberadamente buscados por sus promotores. En suma, la “[...] paradoja de las consecuencias es inmanente a toda lucha, cualquiera que sea el terreno donde se ejerza”, dado que ella

misma desplaza el sentido de los valores que procura salvaguardar (Freund, 1986, p. 192).

Según Weber, la modernidad occidental da cuenta de la coexistencia siempre conflictiva de diversas esferas de valor, pluralismo teleológico de sentido inverso al de la unidad fundada por la religión; la batalla que libran entre sí los distintos sistemas de valores no encuentra solución ni punto de catarsis donde el conflicto se resuelva (Bobbio, 1985, p. 259). Su destino está atado a la desmitificación de los antiguos dioses, a su conversión en poderes impersonales con capacidad para dominar la vida individual y colectiva. De ese politeísmo, de esa lucha imperecedera, del áspero conflicto sin término posible, procede la contextura del mundo moderno, donde “[...] algo puede ser sagrado, aunque no sea bello, sino *porque* no lo es y *en la medida* en que no lo es (...), algo puede ser bello, no sólo aunque no sea bueno, sino justamente por aquello por lo que no lo es” (Weber, 1998, pp. 217-218; cursivas en el original).

La multiplicidad de puntos de vista no sólo indica una específica racionalización de carácter práctico <sup>2</sup> que da forma a las distintas esferas, sino la pretensión de otorgar sentido a la realidad en función de los intereses humanos (Weber, 1983, p. 461). En ese contexto, el predominio de la causalidad natural instituida por la ciencia da paso a una racionalidad de carácter propio que sobre la premisa de la honestidad intelectual busca erigirse como el modo más racional de entender el mundo. Para todos los efectos, la aristocracia del intelecto se iguala a la de cualquier élite en búsqueda del monopolio de la posesión de la verdad. De ese modo, la ciencia entra en conflicto con la religión al enviar al mundo de la pura irracionalidad las ideas acerca de

---

<sup>2</sup>- Para una exposición pormenorizada acerca del problema de la racionalización, su naturaleza y sus consecuencias, ver Kalberg, S. (2005). Los tipos de racionalidad de Max Weber: piedras angulares para el análisis del proceso de racionalización de la historia. En P. Aronson y E. Weisz (comp.), *Sociedad y religión. Un siglo de controversias en torno a la noción weberiana de racionalización*. Buenos Aires: Prometeo.





divinidades trascendentes y su poder salvador; pero también compete con todas las esferas que, de un modo u otro, delimitan su propia racionalidad en términos de fraternidad universal. Así como la ciencia contribuye al desencantamiento del mundo a través de la formulación de leyes generales del acaecer, de forma tal que todo puede ser sometido a la lógica experimental, ese mundo es objeto de vaciamiento de sus connotaciones míticas: se carga de contenidos intelectuales y racionales, mientras expulsa los valores últimos “[...] al reino ultraterreno de la vida mística, o bien a la fraternidad de las relaciones inmediatas de los individuos entre sí” (Weber, 1998<sup>a</sup> p. 231). Los valores más sublimes se sustraen del espacio público y quedan relegados al terreno de los vínculos personales y de la religión. Luego, la esfera pública es el ámbito donde se expresan intereses irreconciliables, de modo que la sociedad, término que Weber emplea ocasionalmente, no remite a una totalidad armónica y ordenada que se impone sobre las partes; es más bien un proceso en cuyo transcurso las relaciones van haciéndose más asociativas, dando lugar a una configuración contingente que resulta de los encuentros, acomodamientos y pugnas entre las estrategias desarrolladas por las partes, las que por definición son independientes y generalmente contrastantes (Poggi, 2005, p. 57). Los arreglos institucionales, entonces, son circunstanciales y requieren que se funden en motivos legítimos, cuestión de por sí costosa e igualmente colmada de incertidumbre.

Nacida del desencanto del mundo y de la secularización de la historia, la ciencia contribuye a perfilar la modernidad establecida sobre la autonomía de esferas de valor, cada una con su racionalidad específica y siempre en tensión entre ellas. Así como las grandes religiones necesitaron elaborar argumentaciones para explicar la distancia entre mérito y destino, o en otras palabras, para justificar por qué a los buenos les va mal y a los malos les va bien, así también las

distintas y particulares valoraciones que se multiplican al ritmo de la complejización, instauran discursos positivos y negativos acerca del poder<sup>3</sup>. Un poder que da el tono a la sociedad, y cuyo significado resulta de la existencia de intereses materiales e ideales que –como carriles– orientan la conducta de los hombres. Cargada con un fuerte sentido del servicio, la ciencia no trata de la producción de conocimiento técnicamente útil, sino de una contribución para que las personas puedan poner en claro el oscuro espacio que media entre la convicción y la responsabilidad, entre lo que se quiere y lo que se puede (Hennis, 100, p. 21). Con ello, también contribuye a reforzar el conflicto, pues nunca podrá dirimir ni desalojar, con sus propias herramientas, la persistente lucha de valores.

Desde el ángulo de mira de Max Weber, el horizonte de la modernidad se aleja cuanto más nos acercamos, constituyendo un mundo atravesado por la pérdida definitiva de la unidad: cuando la religión ve decrecer su centralidad, cuando el núcleo unificador estalla en mil pedazos, las esquirlas fundan esferas de valor que, una vez engendradas, imposibilitan otorgar a la historia una dirección unívoca, y menos aun, un significado homogéneo, uniforme e invariable. Se ha dicho que Weber insiste en mantener el futuro como historia, un proceso abierto a la voluntad y a la determinación humanas (Piedras Monroy, 2004, p. 16) desprovisto de las «ilusiones ópticas» que nos hacen creer que la economía y la política se imponen desde lo alto, o bien desde abajo. En el primer sentido, se corre el riesgo de convertirse en apologistas de los intereses estatales; en el segundo, se tropieza con la dificultad de transformarse en defensores de las clases en ascenso por el sólo hecho de su avance y de su supuesta categoría superior (Weber, 1982c, p. 21-22). Para extirpar el conflicto del corazón

---

<sup>3</sup>- “La filosofía y la teología denominaron a esos discursos ‘teodiceas’. La sociología los ha llamado a veces ‘sociodiceas’ o simplemente ideologías, en el sentido clásico que el marxismo le dio a esta expresión. Las teodiceas explican el mal para exculpar a la divinidad; las sociodiceas, al poder” (Fidanza, 2008).





de la vida moderna, sólo cabría volver a la pródiga confianza de la época de la Ilustración, “[...] según la cual la “razón” del individuo, siempre que se le conceda vía libre, conducirá al mejor mundo posible en virtud de la Divina Providencia y a causa de que el individuo es el que mejor conoce sus propios intereses” (1984, p. 937; comillas en el original).

### **Conflicto de clases**

Contra el fondo del carácter inextirpable del conflicto cultural, se dibujan los contornos del conflicto social. Para comprenderlo, resulta necesario revisar, aunque sea someramente, la conceptualización acerca de las clases. A diferencia de los enfoques centrados en la propiedad, Weber hace hincapié en el poder de disposición (o en su carencia) sobre bienes y servicios, así como en los modos en que esa disposición se aplica a la obtención de rentas o de ingresos (Weber, 1984, p. 242). Es conocida la distinción que realiza entre clase propietaria (cuya situación se define por la probabilidad de proveerse de bienes, obtener una posición externa y un destino personal), clase lucrativa (caracterizada por el valor que adquieren en el mercado los bienes y servicios de los que dispone) y clase social (noción que reúne los rasgos anteriores, pero cuya nota primordial es su ocurrencia típica a lo largo de las generaciones). Como se advierte, la clasificación reserva el calificativo de “social” para aquellos grupos que ocupan un lugar en la escala que no varía con el tiempo o cuyas alteraciones son mínimas. Ello supone que la propiedad es de por sí mudable pues su conservación no está asegurada para siempre. A su vez, se puede formar parte de la clase lucrativa, pero a condición de que los bienes y servicios mantengan su valor en el mercado; de lo contrario, la pertenencia a ese colectivo se suspende. Sin embargo, el proletariado (especialmente el de la industria mecanizada), la pequeña burguesía y la *intelligentsia* sin propiedad, constituyen clases sociales en el sentido

específico del término, dado que sus intereses tienden a homogeneizarse.<sup>4</sup> No obstante, de ello no deriva la lucha de clases: a juicio de Weber, la historia demuestra que quienes poseen propiedad pueden muy bien aliarse con los sectores menos privilegiados.<sup>5</sup> La contradicción de clases tiende a efectivizarse cuando la propiedad se enfrenta al desclasamiento, cuando las acreencias se oponen a las deudas, situaciones que pueden conducir a verdaderas luchas revolucionarias. Con todo, tales pugnas no desembocan necesariamente en la transformación de la economía sino en primer lugar en el acceso a la propiedad y, en todo caso, en su mejor distribución (Ibíd., p. 243). La distinción entre clases propietarias y lucrativas se basa en la fusión de dos criterios: el tipo de propiedad que se emplea como medio de pago, y la clase de servicios que pueden ofrecerse en el mercado. Su utilización conjunta bosqueja una concepción pluralista de las clases (Giddens, 1983, p. 46) en la cual la propiedad que rinde beneficios en el mercado es altamente variable, además de producir y reproducir numerosos y diversos intereses dentro de la clase dominante. Otro tanto sucede con los carentes de propiedad, porque las calificaciones negociables que poseen pueden muy bien dar lugar a intereses contrapuestos.

Aun cuando en determinadas situaciones Weber utiliza el modelo dicotómico, su análisis procede mediante la diferenciación entre clases, estamentos y partidos, recurso que utiliza para destacar el proceso de división del poder en la comunidad. La distribución a la que alude considera no sólo el poder económico sino también el que ambiciona prestigio y honor social y el que lucha por la obtención de poder

---

<sup>4</sup>- Al respecto, advierte que el proletariado de su época no logró identificar al verdadero enemigo: los accionistas, quienes eran los que en realidad percibían ingresos sin trabajo (Ibíd., p. 245).

<sup>5</sup>- «La clase fuertemente privilegiada de los propietarios de esclavos, por ejemplo, se encuentra, *sin* contraposiciones de clase al lado de la de los campesinos, mucho menos privilegiada en su sentido positivo, e incluso, frecuentemente, lo mismo con la de los *declassés*, existiendo a veces solidaridad entre ellos (enfrente de los serviles) (Ibíd., p. 243; subrayado del autor).







político. En virtud de los intereses de mercado, la clase existe objetivamente aunque los individuos no sean concientes de ello: es una “clase en sí” que no funda directa e inmediatamente lazos ni conciencia. Los estamentos, en cambio, agrupan a las personas en términos de la posesión –o de la pretensión de poseerlos– de privilegios positivos o negativos en la consideración social (Ibíd., p. 245). La tenencia de dinero o la condición de empresario no constituyen calificaciones estamentales, pese a que pueden provocarlas. Inversamente, su carencia tampoco es una descalificación estamental, pese a que puede producirla (Ibíd.). En síntesis, la sociedad estamental se rige por convenciones ligadas al estilo de vida y al consumo, mientras la sociedad clasista florece sobre la economía de mercado. Así como los estamentos crean comunidades subjetivas en las que los individuos se reconocen por cuanto forman círculos que tienden al aislamiento, así las clases instituyen sociedades cuya objetividad trasciende a las personas individuales y se organizan según las relaciones de producción y de adquisición (Ibíd., p. 692). Las clases no son comunidades o clases “para sí”, pero constituyen bases posibles y frecuentes de una acción comunitaria (Ibíd., p. 683). Lo que efectivamente surge sobre el suelo de las comunidades es la situación de clase pese a que la acción comunitaria que la origina no es llevada a cabo por individuos pertenecientes a una misma clase, sino que procede de acciones “entre” miembros de diferentes clases: “Las acciones comunitarias que (...) determinan de un modo inmediato la situación de clase de los trabajadores y de los empresarios son las siguientes: el mercado de trabajo, el mercado de bienes y la ‘explotación’ capitalista” (Ibíd.: 686).

En cualquier caso, la noción de clase refiere a las probabilidades que condicionan el destino de los individuos en el mercado; en contraste, la situación de clase da cuenta de la posición ocupada en ese contexto. Probabilidades y posiciones dan forma a la idea según la

cual “[...] una pluralidad de hombres cuyo destino no esté determinado por las probabilidades de valorizar en el mercado sus bienes o su trabajo –como ocurre, por ejemplo, con los esclavos– no constituye, en el sentido técnico, una “clase” (sino un “estamento)” (Ibíd., p. 684).

Sobre esos cimientos, el capitalismo instituye un espacio que anonimiza las relaciones sociales, no hace acepción de personas y obra sobre ellas por medio del dominio de intereses materiales que «nada saben del “honor”» (Ibíd.: 691). El mercado y el orden económico son los asientos de las clases; la esfera de reparto del honor es la base sobre la que prosperan los estamentos: orden económico y orden social, entonces, constituyen universos que, junto con el poder, bosquejan el terreno en el que accionan los partidos y disponen el escenario donde transcurre el capitalismo. En la misma línea de razonamiento, Weber indica que los partidos no son puramente clasistas o sólo estamentales, pues su estructura suele ser muy diversa en virtud de que la acción comunitaria sobre la que pretenden influir también lo es. En realidad, sociológicamente dependen de la estructura de dominación que predomina en la comunidad. Su objetivo principal no radica necesariamente en configurar un nuevo orden de dominación, sino en influir sobre el ya existente.<sup>6</sup>

Según la argumentación de Val Burris, entre Marx y Weber existen cuatro diferencias: 1) mientras Marx considera las clases como una estructura objetiva de posiciones, Weber las sitúa dentro de una teoría de la acción social; 2) la visión marxiana es de carácter unidimensional ya que constituye el núcleo esencial del análisis; en el enfoque weberiano, en cambio, dichas relaciones se entrelazan con

---

<sup>6</sup> - Una descripción de las principales características de los partidos, se encuentra en “Parlamento y gobierno en una Alemania reorganizada. Una crítica política de la burocracia y de los partidos”, en Weber M. (1966), *Escritos Políticos*, Madrid: Alianza Editorial.





cuestiones no clasistas, tales como el estatus y el partido, por lo que su orientación es multidimensional; 3) si para Marx la explotación es el elemento que organiza su teoría, noción que explica el conflicto de clases, para Weber el eje es la dominación política e ideológica como fines en sí mismos; 4) por último, para Marx las clases son la expresión de las relaciones sociales de producción, en contraste con Weber, quien las conceptualiza en términos de posiciones comunes ante el mercado (1993, p. 4-5). Cabe añadir que en el caso de Marx, su punto de vista de inscribe en una perspectiva secuencial basada en la existencia histórica de sociedades clasistas cuyo punto de llegada es el capitalismo; para Weber, sólo en el capitalismo puede hablarse con propiedad de clases sociales en cuanto principio estratificador (Ibíd., p. 4, nota 1).<sup>7</sup>

### **Conflicto político**

Si el conflicto de clases motoriza revoluciones sólo en aquellas situaciones en que el enfrentamiento entre propiedad y desclasamiento, o entre deudores y acreedores, alcanza un punto crítico, vale formularse la pregunta acerca de si hay en las reflexiones weberianas otras fuentes de conflicto o de cambio social. Para responderla, resulta necesario indagar en la dominación política y en su asociación con formas características de autoridad y legitimidad. Ello supone sumergirse en una explicación que con rasgos diferentes signa el desarrollo de las ciencias sociales: ¿cuáles son las razones últimas que posibilitan que la relación entre gobernantes y gobernados se configure como un vínculo de derecho, y no meramente de hecho? O en otros términos, ¿qué es lo que hace posible que a unos se les

---

<sup>7</sup> W. G. Runciman elabora otra comparación, pero enfocada a las diferencias y similitudes entre la sociología y la filosofía política de Marx y Weber, en *Ensayos: sociología y política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966; capítulo III.

conceda el “derecho” a gobernar y a otros el “deber” de obedecer? (Bobbio, 1985, p. 269).

Immanuel Wallerstein resume el problema en un axioma cuyo contenido enuncia que pese al conflicto, la vida social transcurre dentro de un cierto orden cuya base de sustentación es, precisamente, la legitimidad (1999, p. 23). En la saga del pensamiento clásico, Weber introduce la idea de un delicado contrapeso entre fundamentos y garantías, siendo los primeros cuestiones que conciernen a quienes ejercen el mando, y las segundas competencia de quienes adhieren a un orden de dominación (Weber, 1984, p. 27-31). Desde luego, las fuentes de la obediencia son numerosas y constituyen un arco en cuyos extremos se sitúa la pura convicción y el simple interés. Se puede adherir a un orden porque se comparten los principios que lo instituyen, pero también por las ventajas materiales o ideales que comporta. Así, el orden al que Weber se refiere no alude a ninguna estabilidad sustantiva ni a la disponibilidad de dispositivos o fuerzas internas que propendan al equilibrio de la totalidad. No existe para él tal unidad, puesto que en la sociedad no hay nada semejante a un fondo consistente de valores acordados, sino más bien lo contrario: un politeísmo valorativo cuyos dioses y demonios –cargados de significados heterogéneos– libran entre sí una batalla eterna<sup>8</sup>. Si, además, se considera el predominio del cálculo instrumental que da el tono a la sociedad occidental, la posibilidad de un cambio social queda fuertemente condicionada por la resistencia que opone la racionalidad. No sólo deben vencerse los obstáculos de la conveniencia y la calculabilidad, sino también los límites que imponen las esferas especializadas con su consecuencia de fragmentación social.

---

<sup>8</sup>- Ver al respecto, la conferencia «La ciencia como vocación», en *El Político y el Científico*, Alianza Editorial, 1998.





Con la aparición de las masas en la escena social, la correlativa multiplicación de las demandas y la complejización de los modos de satisfacerlas, el orden social capitalista refuerza sus dos rasgos distintivos: el progresivo aumento de la burocratización, proceso que engloba la formación de un estamento administrativo formal y desinteresado, que no toma partido *a priori* ni ante los sujetos ni ante el Estado (Wallerstein, 1999, p. 23) y cuya orientación se edifica en torno de reglas abstractas que también rigen la actuación de las asociaciones políticas e influyen en todos los ámbitos de la vida; y, en segundo término, el mercado, espacio donde se lleva a cabo la búsqueda de utilidades a través del cálculo minucioso y continuo y donde se arbitra la distribución del poder de disposición sobre bienes y servicios. Luego, la burocracia potencia al mercado y viceversa, pues el formato burocrático excede con mucho la sola administración estatal, para extenderse a cualquier tipo de empresa –sea económica, hierocrática o política, de índole pública o privada–, y sin consideración por las finalidades que persiguen (Weber, 1984, p. 176). Las propiedades del capitalismo, por ende, conforman un orden de dominación en el que predominan constelaciones de intereses típicamente monopólicos, combinadas con una autoridad que procede del tipo de dominación que se ejerce<sup>9</sup>. De allí que en el balance entre asociación e integración, el plano asociativo goce de la mayor importancia en razón de su alto grado de racionalidad y su capacidad para enfrentar los riesgos de perturbación o los extremismos, aunque el precio a pagar por ese orden siempre inestable, importa significativas pérdidas para la vida individual<sup>10</sup>.

<sup>9</sup>- La dominación, según Weber, es una relación social basada en la presencia de un conjunto de personas que –con grados de éxito variables– imparten órdenes a otras, y de individuos que obedecen los mandatos.

<sup>10</sup>- El avance de la burocratización supone hacerse cargo de que el capitalismo es “espíritu congelado”, una máquina cuyo poder somete a los individuos y determina su vida cotidiana y su trabajo. En último término, constituye una “[...] máquina muerta (que) se ha puesto a la obra de tejer el almacén de ese tipo de servidumbre del futuro

La dominación burocrática contiene un “[...] poder revolucionario de primera fila contra la tradición” (Ibíd., p. 852). No obstante, como se vale de medios exclusivamente técnicos, introduce un cambio que renueva la sociedad desde fuera, pues en primer lugar modifica las cosas y las organizaciones, y ulteriormente a los hombres al obligarlos a desplazarse desde conductas tradicionales hacia comportamientos racionales. Su potencia revolucionaria consiste en transformar acciones comunitarias y amorfas en acciones societarias racionales; con ello se convierte en la vía que encauza los sentimientos subjetivos y las tradiciones que aglutinan a los hombres en una totalidad, hacia la forma sociedad, un agregado donde reinan la compensación o la unión de intereses. La eficacia de la dominación racional-legal con administración burocrática radica en su capacidad para racionalizar acciones imprecisas, transmutándolas en cálculo y convenio. Debido a su vigor para enfrentarse a las acciones de masas y a los vínculos comunitarios (Ibíd., p. 741), una vez que se establece no puede prescindirse de ella ni reemplazarse por otro instrumento de dominio, ya que el porvenir material de las sociedades masivas estriba íntegramente en su escrupuloso funcionamiento (Weber, 1998b, p. 102).

La racionalidad que impone, aun cuando revoluciona el mundo, no es para Weber algo que opere sólo como un procedimiento de control y de dominio de la realidad externa; también tiene injerencia en el interior de las personas, configurando un comportamiento orientado por la “racionalidad práctica”, esto es, por cuestiones que si bien no poseen características gnoseológicas ligadas a leyes objetivas del movimiento social o a normas éticas acerca de la naturaleza humana, posibilitan que los individuos confieran algún sentido al mundo. Se ha dicho que la racionalidad es portadora de dos dimensiones, una ético-

---

en que un día quizá se verán obligados a entrar, impotentes, los hombres” (Weber, 1991, p. 144).





práctica, la otra filosófica: se trata de un concepto en tensión, contrapuesto a la irracionalidad, la que puede expresarse en términos de carisma, religión, erotismo, intimidad (Cacciari, 1984, p. 167). El estamento burocrático acata reglas formales, con lo que alcanza una superioridad técnica no comparable con ningún otro tipo de administración; si se le añade la tendencia a la auto-perpetuación, el horizonte se complica al punto de plantear un conflicto inmanente entre la irracionalidad de la política y la racionalidad administrativa, el que se suma a la tensión entre política y mercado. Así como la política es la esfera social donde se juegan asuntos de orden valorativo, la burocracia es el ámbito de predominio del saber técnico especializado. El nexo entre ambas es extremadamente complejo, pues pone en relación el cumplimiento celoso de las normas y la autonomía decisional (Weber, 1991, p. 147).<sup>11</sup> A su vez, el vínculo entre política y mercado, ceñido a una lógica semejante, inaugura otro campo de tensión, en este caso entre la impersonalidad de las relaciones de cambio –aplicada a las cosas, pero sin consideración por las personas– y la política –un universo traspasado por la vocación que exhorta a la confianza personal– (Weber, 1984, p. 494).

En síntesis, los intereses y el mercado, junto con la autoridad y la dominación, componen un espacio colmado de antagonismos: la marcha de las sociedades modernas, la vida cotidiana de los individuos, los gobernados, los gobernantes, los funcionarios de carrera y las políticas públicas que se implementan, son siempre contingentes y se hallan expuestos a la conflictividad.

---

<sup>11</sup>- La diferencia entre burócratas y políticos no es meramente formal; evidencia el interés por hacer que los partidos políticos, incluyendo los de izquierda, se responsabilicen por la marcha del gobierno (Mommsen, 1981, p. 41). Weber considera que “[...] *no es asunto del funcionario* intervenir en el debate político para defender sus propias convicciones»; «[...] su orgullo ha de estar en la salvaguarda de la imparcialidad” (Weber, 1991, p. 172; subrayado del autor), en el apego meticuloso a las ordenaciones generales, aun cuando sus convicciones se distancien de las decisiones que se toman.

## De lo externo a lo interno: el carácter revolucionario del carisma

Cuando el conflicto alcanza límites inaceptables, se desencadena un movimiento transformador que se opone a la sola utilización de procedimientos burocráticos. Pese a su idoneidad para responder a las necesidades cotidianas que se supeditan al cálculo en determinados momentos –especialmente es situaciones de crisis– las sociedades reclaman algo más que el puro control externo de la cotidianeidad<sup>12</sup>. En tales circunstancias, los políticos son apremiados para que definan claramente el modo de satisfacerlas. La técnica y la racionalidad burocráticas, o el “como se hace”, quedan superados por la búsqueda de soluciones relativas al “servicio a la época” (Weber, 1984, p. 852).

El carisma, precisamente, es la fuerza inspiradora de acciones inequívocamente sustentadas en la comprensión de los asuntos que se sitúan por fuera de la regularidad y la rutina. En comparación con la racionalidad burocrática –que transforma primero a las instituciones y luego a los hombres–, el carisma modifica en primer lugar el interior de las personas<sup>13</sup>: su cualidad principal arraiga en las motivaciones que excita (psicológicas y pragmáticas) que llevan a otorgar consentimiento al conjunto de ideas portadas por la figura carismática, todo lo cual desemboca en una renovación de las cosas. Así como la burocracia presupone el ajuste de la conducta a normas estatuidas que empequeñecen la santidad de las tradiciones, el carisma requiere la apropiación del mensaje y la devoción hacia un estado de cosas a alcanzar en el futuro. Por esta razón, no sólo afecta profundamente el

---

<sup>12</sup>- Los estados de necesidad y urgencia facilitan “[...] la disposición a confiar en un líder que personifique una solución culturalmente congruente y creíble de la crisis en acto” (Cavalli, 1999, p. 22).

<sup>13</sup>- Dice Weber que se trata de una “metanoia”, un movimiento interior, una conversión, un encuentro con la figura carismática capaz de trastornar las normas independientemente de su grado de desarrollo, y de conmovir hasta las más sagradas tradiciones (1984, p. 852).







carácter de los dominados, sino que subvierte los valores, las costumbres, las leyes y la tradición; en otras palabras, crea la historia (Ibíd., p. 853), con lo que el pacto o la compensación de intereses que rigen los procesos de distribución y producción, ceden su lugar al “reparto” y al “uso” de los bienes. Sin embargo, para que la revolución carismática florezca, deben darse ciertas condiciones asociadas al clima cultural, sea en el plano de la religión, en el de la sociedad civil, en el de la nación o en el de las clases. Es por ello que el tópico más importante no es la innovación sino su finalidad; en este sentido, Weber se distingue de su ambiente burgués porque “[...] no está obsesionado por el problema de la restauración, está preocupado por el fin de la tensión que ha presidido el nacimiento y el desarrollo del mundo moderno” (Rusconi, 1984. p. 168). De allí que la metáfora de la “jaula de hierro” exprese con toda claridad el temor de que la vida se termine.

El cuadro se completa con la especificación de las consecuencias del carisma en la estructura de las sociedades donde surge. Por un lado, las relaciones de los individuos y los grupos con las instituciones sociales y económicas cambian radicalmente; por otro, dado que la interpelación se dirige a los más necesitados de liberación, lleva implícita la realización de sacrificios y la valoración positiva del sufrimiento; por último, produce una comunización emotiva que restituye la totalidad y, en el mismo movimiento, la constituye en un sentido renovado. La animación viene unida al sentimiento natural de desconfianza hacia la riqueza y el poder: las acciones son penetradas por la piedad, el medio principal de legitimación de las clases menos favorecidas. El político carismático recurre a ella para despertar creencias fundadas en el rechazo del honor estamental emanado de la sangre. Las promesas de que se vale, instauran una relación entre ofrecimientos y compromisos que exhortan a las masas y buscan moldear un movimiento de carácter ético. Debido a que las promisiones comportan obligaciones, la misión del jefe carismático exige la

realización de esfuerzos subjetivos concretados en actos objetivos, lo mismo que se le solicita al dirigente, quien debe conducir a los dominados hacia la felicidad. Solo así se obtiene la seguridad de que el vínculo continúa intacto, pues en caso contrario, las cualidades carismáticas se disipan, la legitimidad sentimental se debilita y la dominación cobra otro carácter.

Pero como las demandas de los prosélitos –que buscan la permanente reanimación de la comunidad– deben sostenerse en el tiempo, y como el séquito pretende durabilidad en sus cargos, el perfil varía hacia una dominación permanente que pierde energía revolucionaria y se ve compelida a adaptarse a las condiciones de la economía, lo que conlleva el reconocimiento de su fortaleza y superioridad en el manejo de los asuntos cotidianos. En último término, y sin buscarlo, se desliza de lo extraordinario a lo cotidiano, de lo personal a lo impersonal, de lo subjetivo a lo objetivo, de lo subversivo a lo institucional y programático, de la portación de atributos a la representación de ideas. A ello se agrega la sucesión del líder, problema que socava el reconocimiento de cualidades extraordinarias, puesto que ahora la legitimidad se adquiere por designación. Las vías de salida de la revolución carismática se bifurcan: la rutinización puede producir efectos de tradicionalización, de forma tal que los modos de funcionamiento que se querían desmontar regresan como prebendalismo o patrimonialismo, con lo que su vocación transformadora naufraga en las aguas del clima institucional anterior; si, en cambio, el proceso remata en un formato legal-racional, su destino arrasa con la acción individual y concluye en disciplinamiento social, uniformización de la vida y organización.

Esas alternativas aluden a la “transformación antiautoritaria del carisma”, cuestión que origina un giro decisivo: el deber de obediencia, erigido en torno al reconocimiento y la corroboración, abre la posibilidad de que los dominados elijan, pongan y hasta depongan al





jefe político. Sus creencias, que hasta un cierto momento operaban como garantías del orden, dejan de depender de los fundamentos o pretensiones de legitimidad de los dominadores (Breuer, 1996, p. 59). Y ésto porque los cambios interiores suscitados por la revolución carismática contribuyen al pasaje desde un dominio fundado en la piedad a otro cimentado en la razón. De esta suerte, la viabilidad de una revolución entronca con la aparición de ideas innovadoras, planes elaborados e instituciones que favorecen la tendencia a la objetivación suprapersonal. Al dotársela de una superioridad cercana a la fe, la supremacía de la razón conserva algo del carisma, aunque el capitalismo dificulta la identificación de un “jefe” cargado de ideas éticas (Weber, 1983, p. 915); su anonimato se resuelve en despersonalización, ya que el mercado y la burocracia no son éticos, tampoco antiéticos, sino simplemente aéticos (Ibíd., p. 916).

### **Advertencias finales**

El capitalismo no es para Weber un fenómeno natural, pero tampoco un acontecimiento puramente económico. Revoluciona las relaciones sobre la base de dos principios aparentemente contradictorios: por un lado, el *ethos* del trabajo y la ganancia como fines en sí mismos; por otro, la prohibición radical de disfrutar de los bienes materiales. Ambos rasgos, de por sí irracionales, instauran una racionalidad calculadora que una vez vaciada de contenido ético, dispara el proceso de autonomización de los objetos, dando paso a algo que podría homologarse al consumismo.

Por ende, la clasificación del conflicto en categorías separadas, no es más que un recurso analítico a los fines de identificar los nudos conceptuales en los que se origina. Tanto la lucha de clases como la lucha política son siempre, aunque no únicamente, disputas de orden cultural-valorativo en las que se dirimen concepciones del mundo y

formas alternativas de otorgarle sentido. No obstante, la cultura no constituye el aspecto privilegiado, sino sólo uno de los modos posibles de interpretar el conflicto moderno. Si la ciencia social se enrola detrás de alguna de las cosmovisiones existentes, es porque simultáneamente toma partido por un valor al que atribuye superioridad explicativa. Y éso –según la visión weberiana– no es de por sí censurable, pero en términos de honradez intelectual debería acompañarse de una declaración acerca de los significados y alcances de la vía escogida. En esa línea, la ciencia social no es una actividad despolitizada, no se reduce a una formulación cientificista ni se elabora al margen de la historia. El presupuesto del pluricausalismo habilita múltiples explicaciones, entre ellas la cultural, con la salvedad de no atribuirle el ser la causa excluyente de los procesos sociales e históricos. Como es obvio, estas reflexiones deben situarse dentro de la atmósfera intelectual alemana de principios del siglo XX, cuando lo que estaba en disputa era el estatuto de las ciencias sociales, particularmente su autonomía respecto de la filosofía. Pero no de toda filosofía, sino de aquella que la ponía al servicio de la fuerza y el poder político. El movimiento del que Weber forma parte, se propuso –entre otros muchos propósitos– arrancarla de las manos de Estado, quitarle el contenido de cultura nacional y de herramienta de consagración del Estado feudal. A la vez, se empeñó por distinguir razón de política, conceptos mezclados en el discurso ideológico de los dirigentes prusianos, unión que apareaba verdad y voluntad. La neutralidad científica, entonces, antes que un problema metodológico o epistemológico, es una cuestión política indisolublemente atada a la responsabilidad y a la crítica antiestatal.

Pero a diferencia del enfoque marxiano, la intención de promocionar a la burguesía al liderazgo político, determina que su concepción del Estado pierda el carácter de instrumento al servicio de un sector social determinado. En tanto estructura vacía, sus contenidos





políticos dependen de la dirección que le imprimen quienes lo ocupan. Se ha dicho hasta el hartazgo que Weber “[...] indaga la ‘anatomía’ del capitalismo en clave de política-gobierno, intenta precisar los contornos que puede asumir una dirección burocrático-racional en una fase histórica de amplia socialización *en el Estado*” (Cervantes Jáuregui y Danel, 1984, p. 18; subrayado de los autores). Y si bien es cierto que sus ideas inauguran un área fructífera de reflexión sobre el capitalismo y la modernidad<sup>14</sup>, la fatalidad del dominio burocrático y la rutinización del carisma clausuran toda posibilidad de un cambio de rumbo en un contexto signado por la erosión de la libertad individual. En su disertación de 1919 ante los estudiantes de la universidad de Munich, Weber indica que las revoluciones recorren un ciclo que va desde la más activa emocionalidad hasta un estadio en el que «los héroes de la fe y la fe misma desaparecen». Una vez completado, los líderes revolucionarios quedan atrapados por la cosificación, “[...] la proletarianización en pro de la disciplina” (1998b, p. 174). La impersonalidad y el objetivismo del aparato burocrático limitan técnicamente cualquier manifestación revolucionaria y obstaculizan la emergencia de instituciones nuevas, debido a que siguen funcionando sea para una revolución triunfante o para un enemigo vencedor (1984, p. 178). Luego, las revoluciones tienden a sustituirse por golpes de Estado (Ibíd., p. 742), ante los cuales sólo cabe el recurso de una figura política pertrechada de ideas propias y de autonomía personal. Pero las cosas no son fáciles para quien pretende influir en la política ya que sus dispositivos, tarde o temprano, transforman el carisma en algo cotidiano y regular, mientras sus cualidades son continuamente desafiadas por los desbordes y excesos de la burocracia. Al político moderno se le solicita pasión y convicción, pero también evaluación de

<sup>14</sup>- Al respecto, algunos analistas consideran que “[...] lo que Weber planteaba era la conciencia sobre la necesidad de un replanteo de las formas de hegemonía burguesa, a partir de la crisis irrecuperable de la relación entre estado y sociedad civil tal como la había planteado el liberalismo”. Precisamente, la reestructuración capitalista de los años 20 y 30, le darán la razón (Portantiero, 1987, p. 15)

las consecuencias de los propios actos (1998b, p. 176). Siendo la política el medio por excelencia para llevar a cabo el cambio social, demanda del dirigente una sólida aptitud para accionar en un campo donde pugnan jefes de partido y dirigentes empresarios. Aunque la rutinización del carisma y la fatalidad de la burocracia son hechos incontrastables que oponen barreras a cualquier intento revolucionario, el último refugio de la modernidad para preservar lo humano de la humanidad es la política, lo que no supone la eliminación de intereses y valores sustantivos. En cuanto factor crucial para mitigar la serie interminable de expropiaciones capitalistas –no sólo la de los trabajadores, sino la de los funcionarios, los académicos y los dirigentes partidarios– la política, aun en condiciones de creciente complejidad, sigue siendo para Weber una actividad que consigue lo posible sólo intentando lo imposible (1998b, p. 179).

Pese a todo, nada está definitivamente dicho, nadie puede saber con seguridad si de la envoltura vacía surgirá un nuevo profeta, si de las cenizas de la pura objetivación emergerá alguien en capacidad de reencantar el mundo. Y como la sociología no es equivalente a la adivinación no tiene forma de anticipar si de los especialistas sin espíritu y de los hedonistas sin corazón brotarán hombres en el sentido pleno del término (Weber, 1983, p. 166). Si por la fuerza de la historia eso llegara a ocurrir, el politeísmo vería mermada su potencia y, tal vez, la historia volvería a empezar junto con el conflicto.



## Bibliografía

Beetham, D. (1979). *Max Weber y la Teoría Política Moderna*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Bobbio, N. (1985). *Estudios de Historia de la Filosofía. De Hobbes a Gramsci*. Madrid: Debate.

Breuer, S. (1996). *Burocracia y carisma. La sociología política de Max Weber*. Valencia: Ediciones Alfons El Magnànim.

Burris, V. (1993). "La síntesis neomarxista de Marx y Weber sobre las clases sociales", Cuadernos de Sociología N° 4. Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales.

Cacciari, M. (1984). La política después de las ilusiones, Mesa Redonda Cacciari, Casano, Giovanni, Rusconi. En F. Galván Díaz y L. Cervantes Jáuregui (compiladores), *Política y desilusión (Lecturas sobre Weber)*, México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

Cavalli, L. (1999). *Carisma. La calidad extraordinaria del líder*. Buenos Aires: Ediciones Losada.

Cervantes Jáuregui, L. y Danel, F. (1984). ¿Por qué Weber? En F. Galván Díaz y L. Cervantes Jáuregui (compiladores), *Política y desilusión (Lecturas sobre Weber)*, México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

Fidanza, E. (2008). Job, nuestro contemporáneo. En *La Nación*, 27 de febrero, [http://www.lanacion.com.ar/opinion/nota.asp?nota\\_id=990744](http://www.lanacion.com.ar/opinion/nota.asp?nota_id=990744).

Freund, J. (1986). *Sociología de Max Weber*. Barcelona: Ediciones Península.

Giddens, A. (1983). *La estructura de clases en las sociedades avanzadas*. Madrid: Alianza Editorial.

Hennis, W. (1990). Estar libre de valores como un precepto de distanciamiento. *Arbor* 539-540, tomo CXXXVII, noviembre-diciembre, Madrid.

Mommsen, W. (1981). *Max Weber: sociedad, política e historia*. Buenos Aires: Editorial Alfa.

Portantiero, J. C. (1984). *Los usos de Gramsci*. México: Folios Ediciones.

Piedras Monroy, P. (2004). *Max Weber y la crisis de las ciencias sociales*. Madrid: Akal Ediciones.

Poggi, G. (2005). *Encuentro con Max Weber*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Ricoœur, P (2001). *Ideología y utopía*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Runciman, W. G. (1966). *Ensayos: sociología y política*. México: Fondo de Cultura Económica.

Wallerstein, I. (1999). *El legado de la sociología, la promesa de la ciencia social*, R. Briceño León y H. Sonntag (editores). Caracas: Editorial Nueva Sociedad.

Weber, M. (1982a). La futura forma institucional de Alemania. En *Escritos Políticos*, volumen II. México: Folios Ediciones, edición a cargo de José Aricó.

\_\_\_\_\_ (1982b). "El sentido de la 'neutralidad valorativa' de las ciencias sociológicas y económicas", en *Ensayos sobre Metodología Sociológica*, Buenos Aires: Amorrortu Editores.

\_\_\_\_\_ (1982c). "El Estado nacional y la política económica alemana", en *Escritos Políticos*, volumen I, op. cit.

\_\_\_\_\_ (1983), "La Ética Económica de las religiones universales. Ensayos de sociología comparada de la religión", en *Ensayos sobre sociología de la religión*. Madrid: Taurus.

\_\_\_\_\_ (1983). "Excurso. Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo", en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, op. cit.

\_\_\_\_\_ (1983). "La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo", en *Ensayos sobre sociología de la religión*, op. cit.

\_\_\_\_\_ (1984). *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México: Fondo de Cultura Económica.

\_\_\_\_\_ (1991). "Parlamento y gobierno en una Alemania reorganizada. Una crítica política de la burocracia y de los partidos", en *Escritos Políticos*, Madrid: Alianza Editorial.

\_\_\_\_\_ (1998a). "La ciencia como vocación", en *El político y el Científico*, Madrid: Alianza Editorial.

\_\_\_\_\_ (1998b). "La política como vocación", en *El político y el científico*, op. cit.

