

VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2004.

“Racionalidad en la China Confuciana”.

Zitello, Matías Alejandro.

Cita:

Zitello, Matías Alejandro (2004). *“Racionalidad en la China Confuciana”*. VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-045/511>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

“Racionalidad en la China Confuciana”

Autor: Zitello, Matías Alejandro (Facultad de Ciencias Sociales–UBA).

El objetivo de este trabajo es profundizar en el concepto de racionalidad desarrollado por Weber, a través de los trabajos de Aguilar Villanueva, Kalberg y Habermas, tomando en particular a China. La sección siguiente a esta introducción, estará dedicada a presentar los elementos que confluyeron en esa diferencia, por lo cual utilizaré la piedad, el decoro, la magia y el patrimonialismo. El segundo párrafo estará dedicado a la utilización del concepto de racionalidad en los autores citados. En el tercero será explicar el alcance – limitación para este caso. Por último, y a modo de conclusión, la relevancia de los caracteres religiosos como base de una racionalidad metódica.

I

La expresión “racionalismo” puede significar cosas muy diferentes. Significa una cosa cuando consideramos el tipo de racionalización con el que un pensador sistemático elabora la imagen del mundo: un progresivo dominio teórico de la realidad a través de conceptos cada vez más abstractos y precisos. “Racionalismo” significa otra cosa cuando consideramos el logro

metódico de un fin práctico y rigurosamente determinado por medio de un cálculo cada vez más refinado de los medios apropiados. Estos tipos de racionalismo son muy diversos...

Max Weber, *Sociología de la religión*

Ponerse a reflexionar sobre la sociología de la religión, supone adentrarse en cuestiones relacionadas con la modernidad, en particular con la racionalidad. Un acercamiento diferente, es el caso de China, en una búsqueda por dilucidar los factores que intervinieron para evitar una racionalidad diferente a la Occidental; esto implica profundizar en elementos que logran dar una caracterización de la China confuciana.

Weber destaca que la estructura de un Estado patrimonial, y la ausencia de justicia formal, imposibilitaron la emergencia de un discurso filosófico-racional con efectos políticos (a la manera de la *polis* helénica): por este motivo la burocracia china rechazaba los planteamientos especulativos por considerarlos estériles e incluso peligrosos para el mantenimiento de sus propios intereses. De esta forma, los problemas centrales de la filosofía occidental permanecieron desconocidos para el pensamiento chino, además de no producir una escolástica a la manera de Occidente y del Medio Oriente. Sin embargo, no es lo único, ya que la ética estamental china conservaba aún relativamente vigoroso el recuerdo del feudalismo. La piedad (*hsiao*) para con el señor feudal se contaba junto con la piedad hacia los padres, maestros, superiores en la jerarquía del cargo y, en general, hacia los funcionarios. Frente a todos ellos el principio del *hsiao* era de la misma especie. En sustancia, la fidelidad feudal se había transferido a las relaciones de patronazgo entre los funcionarios. Sólo que el carácter de esta fidelidad era patriarcal y no feudal. La ilimitada piedad filial hacia los padres, tan insistentemente inculcada, constituía absolutamente la primera de todas las virtudes y en caso de conflicto tenía precedencia sobre las demás. Esto repercutía en la actitud frente a lo

económico, como un problema relativo al consumo y no relativo al trabajo; es así que el hombre “superior” no tiene porque aprender administración económica, pues en realidad no es algo propio de él. Pero no porque rechace la riqueza como tal. Al contrario: un Estado bien administrado es aquél en el que uno se avergüenza de su riqueza, adquirida deshonestamente en el ejercicio del cargo. Los reparos frente a lo económico se referían solamente al afán de *adquirir* riquezas. Por otra parte, la rentabilidad del dinero es aceptado como evidente, y que la teoría tampoco conocía limitaciones al interés, si bien algunos estatutos imperiales condenaban ciertas formas de usura. El capitalista como hombre privadamente interesado, no podía ser funcionario y el hombre literariamente cultivado debía mantenerse alejado del crematismo. Así, pues, cuando aparecían reparos sociales frente al afán de lucro, eran esencialmente de naturaleza política.

Es así como la “virtud” confuciana, basada en la universalidad o en la autocumpletud, tenía más valor que la riqueza misma, obtenible sólo a través de la unilateralización. Sin la virtud que se deriva de la educación no podía conseguirse nada en el mundo, ni siquiera desde la posición más influyente. Pero también al contrario: no se podía conseguir nada, por mucha virtud que se tuviera, sin una posición influyente. Por esta razón, el hombre “superior” buscaba esta posición y no la adquisición de riqueza; como también, en lo que respecta al decoro, el confuciano no deseaba ser “liberado” de la transmigración ni de castigos ultraterrenos (ambas cosas eran desconocidas para él); ni tampoco de la vida (pues él la afirmaba), ni del mundo social dado (cuyas oportunidades pensaba aprovechar mediante el autodomínio); tampoco del mal, del pecado original (de cuya existencia no tenía noticia), ni de otra cosa cualquiera, excepto de la degradante barbarie de la tosquedad social. Sólo la transgresión de la *piEDAD*, el único deber social básico, podía constituir “pecado” para él.

La prevalencia de la magia y la profusión de demonios probó ser un obstáculo en el desarrollo económico, por lo que Weber remarcó que estas creencias constituían una parte integrante de la estructura social. Los magos que seguían a la tradición taoísta tenían interés en cultivar la demonología popular, ya que para la masa, la práctica de la magia podía traer buena fortuna o evitar las desgracias, mientras que los confucianos, aunque desdeñaban la magia y el misticismo, no podían rechazar las deidades tradicionales o la creencia en los espíritus sin poner en peligro su poder. Sin embargo, el confucionismo atribuía las catástrofes naturales y otros males, a espíritus airados por la conducta ritual impropia de algún funcionario en especial; en esos casos, sólo llevando a cabo los ritos apropiados era posible apaciguarlos. Lo que se lograba era culpar de manera individual, sin llegar a cuestionar la legitimidad de los cargos oficiales en general, ya que de haberlo hecho, habría constituido un desafío a la noción de armonía entre el cielo y la tierra que se mantenía gracias a la intervención de un buen gobernante. Además, la creencia en los espíritus proporcionaba a los letrados un instrumento de defensa ante la usurpación del poder por parte del emperador. El confucionismo logró prevalecer debido a su afinidad con la estructura de la sociedad china, mientras que las creencias heterodoxas se limitaban a satisfacer los intereses mundanos del pueblo en materia religiosa, y a reconciliarlo con cualquier sistema de dominación vigente.

Con respecto al patrimonialismo, tanto el patriarcalismo estamental como el de tipo patriarcal, no consideran a la ley como una serie de preceptos deliberada e intencionalmente introducidos, sino como una serie de derechos existentes que han sido “dados” y santificados por la tradición. La generalización de las normas sólo puede desarrollarse en la medida en que sea compatible con el “pluralismo de los asuntos sagrados”. Es así como los poderes patriarcales y teocráticos se rigen primordialmente por una racionalidad sustantiva que –por su propia naturaleza- es contraria a la generalización y sistematización de los preceptos jurídicos.

Por eso, la imposibilidad de poder trascender la “irracionalidad de los casos individuales” impide toda calculabilidad en el ejercicio patrimonial de la ley, por lo que en términos modernos corresponde a nuestro “derecho público” constituye, de acuerdo con la concepción patrimonial, el objeto de un derecho subjetivo y una pretensión jurídica privada de los titulares del poder.

Por ese motivo, el juez patrimonial ejerce de forma típicamente patriarcal, siendo su comportamiento no sujeto a leyes preestablecidas aplicables indistintamente a todos los individuos. Por el contrario, las personas se juzgan en relación con sus cualidades específicas, con su situación concreta o por la propia conveniencia de obtener un resultado determinado. Siendo que toda dominación patrimonial es antagónica a la delegación de recursos en instituciones independientes del poder central. *“El derecho del déspota a interpretar, cambiar y anular leyes anteriormente establecidas es un principio constitucional legal fundamental en el gobierno absolutista”*¹. Es así como la positividad, el legalismo y la formalidad que dan sustento al régimen jurídico moderno requieren de fundamentos autónomos, lo cual conlleva el rechazo de aquellos principios y actitudes que dependen de una autoridad previamente establecida por tradiciones morales y por fines dados. Es así que la ley moderna se sustenta en la separación entre la aplicación de las normas y sus contenidos éticos específicos, lo cual deriva en que la racionalización formal de la ley en el Estado moderno requiere de una separación entre la administración técnica y los problemas de su justificación. En el Patrimonialismo esto no puede darse porque se trata de un tipo de dominación que borra los límites entre la “creación del derecho”, la aplicación del mismo y el “gobierno”.

Para los regímenes patrimoniales resulta intolerable que el proceso jurídico no se determine por el poder público, sino por una lucha racional entre las partes que puede vulnerar los postulados

¹ Wittfogel, Karl. *El despotismo oriental*, Guadarrama, Madrid, 1966, p.170. en Zabudovsky Kuper, Gina: en Patrimonialismo y Modernización. Poder y Dominación en la Sociología de Oriente de Max Weber, UNAM, FCE, México, 1990

materiales de la ética religiosa o de la razón política. El punto de inflexión está dado en que la ausencia de un derecho formal legal y de una administración racional impiden el desarrollo del capitalismo emprendedor de un tipo occidental que requiere de procedimientos legales predecibles. La inversión capitalista en la industria es muy sensible a reglas irracionales y demasiado dependiente de la posibilidad de calcular como para emerger en una administración patrimonial. El cálculo racional y predecible de capital no puede darse sin una racionalidad formal jurídica.

En palabras de Weber, nuestra moderna racionalización occidental del Derecho fue el resultado de la acción conjunta de dos poderes. Por un lado, el interés capitalista por un Derecho y, sobre todo, por un procedimiento jurídico estrictamente formal y, por tanto, lo más calculable posible en su funcionamiento, como lo es una maquinaria. Por otro lado, el racionalismo burocrático de los poderes políticos absolutistas con su interés por una sistemática y uniforme codificación del Derecho, que debía ser utilizado por una burocracia racionalmente entrenada y que aspiraba a oportunidades de promoción interlocalmente homogéneas. Donde faltó siquiera una de estas dos fuerzas, no surgió un sistema jurídico moderno.

Si esto no se da en China, se debe a que la administración de justicia conservó, pues en general, el carácter que suele ser peculiar de la justicia teocrática del bienestar. De esta modo, junto a la ausencia de una lógica filosófica y teológica, faltó también el desarrollo de una lógica jurídica.

Además, hay que tener en cuenta que en el confucianismo los principios religiosos y mundanos se complementan. Se predica una adaptación al mundo, a sus ordenamientos y convenciones. La tensión entre ley sagrada y ley secular está totalmente ausente en los postulados chinos. En general –pese a que no se logra desarrollar una lógica jurídica, teológica y filosófica- la administración de la ley conserva la naturaleza que usualmente caracteriza la teocracia del “Estado de bienestar”. El mundo se concibe como un lugar esencialmente bueno, y la sociedad

como un caso específico de un orden cósmico fijo e inviolable. En consecuencia, la diferenciación de propiedades, la lucha por motivos económicos y la propia coercitividad del sistema establecido no son percibidos como realidades esencialmente negativas. En el confucianismo prevalece un estado de ánimo absolutamente agnóstico. El interés por “el más allá” esta subordinado a la posible influencia de los espíritus en el presente terrenal y el poder de éstos depende a su vez de la virtud individual alcanzada por el apego a ciertos preceptos religiosos.

Cabe destacar que el grado de centralización patrimonial era muy limitado, y la ausencia de autonomía política a nivel local, en el sentido de Occidente, no era indicio de debilidad. Weber se propuso demostrar, precisamente, por que los grupos locales, que eran en China muy poderosos, no habían conseguido unirse y enfrentarse con el gobierno central, salvo rebeliones esporádicas, que no habían cambiado sustancialmente la estructura de las relaciones de poder. La respuesta era a su juicio, que el poder local estaba en manos de grandes clanes, constituidos por las familias residentes en las tierras ancestrales; por las familias de los comerciantes y funcionarios radicados en las ciudades y en las capitales de las provincias; por las familias de los funcionarios instalados en la corte imperial.

Con respecto a los grupos de parentesco, estos eran extendidos ya que funcionaban como asociaciones protectoras, en el sentido de que defendían a cada uno de sus miembros contra las adversidades económicas que lo asediaban en su relación con los terratenientes, los prestamistas y los empleados que no pertenecían a la familia. De este modo, no se estimulaba el pago de las deudas (y tampoco, la disciplina laboral). Por otra parte, la venta de tierras fue prohibida por el gobierno durante largos períodos, o bien las regulaciones familiares la dificultaban en extremo, aún cuando el desarrollo de una economía basada en el dinero facilitaba la transferencia de los bienes raíces. La oposición que encontraba tenía motivos similares a los que regían la oposición a las innovaciones técnicas: tanto la venta de tierras como las

invenciones se juzgaban perturbadoras de los espíritus ancestrales, por ende, conducentes a males de origen mágico.

II

Desde énfasis diferentes, a través de estos autores, se puede tener una visión más acabada sobre el concepto de racionalidad. El concepto histórico de racionalidad pretende representar el actuar dentro de una organización social que ya no descansa en normas sustantivas derivadas de valores universales aceptados, sino en principios universales de cálculo acerca de las condiciones que hacen factible la realización de fines individuales o colectivos. La racionalidad históricamente efectiva, reconstruible por la ciencia histórica, no es la de la fundamentación de valores universales y absolutos. Desde el momento en que estos tipos de racionalidad² están anclados en la acción racional respecto de fines y en la acción racional respecto de valores, los patrones de los procesos sociales y civilizatorios que ellos identifican implican, simplemente, regularidades conscientes de orientaciones de acción de individuos particulares y, en algunos casos, “estilos de vida”. Como procesos socioculturales, los estilos de vida –o concretamente las “actitudes” que penetran por entero la organización de la vida- difieren ampliamente por la proporción en que involucran la acción metódica. La amplitud de su rango de variación depende, en última instancia, para Weber, de la múltiple interacción de ideas, valores e intereses y de factores económicos, políticos, sociológicos e históricos.

² las racionalidades “práctica”, teórica”, “formal” y “sustantiva” conforman esta tipología. Las regularidades *conscientes* de la acción que estos tipos de racionalidad introducen sirven para dominar las realidades fragmentadas y desconectadas, según el análisis de Kalberg.

Mientras que para Aguilar Villanueva “lo que importa destacar es la división (típico-ideal) que Weber introduce entre el “actuar racional respecto de fines” y el “actuar racional respecto a valores”, en Kalberg implica “la afirmación/ aserción de que el proceso de racionalización en la obra de Weber implica nada más que el “desencantamiento del mundo”, la burocratización o una creciente falta de libertad”, y en Habermas, a partir de los fenómenos del racionalismo Occidental desde una perspectiva parsoniana como “esferas culturales de valor, sistemas culturales de acción, sistemas centrales de acción que fijan la estructura de la sociedad y el sistema de la personalidad”.

En lo que respecta al primer autor, en ambos actuares la racionalidad significa siempre idoneidad y correspondencia del actuar para con su fin o valor. La diferencia entre los dos tipos de actuar es sólo en la existencia o inexistencia del cálculo de consecuencias del actuar. En el primer actuar se deben utilizar los comportamientos esperados (empíricamente conocidos/ comprobados) de cosas o personas como medios o condiciones de operación, mientras que en el actuar valorativo se toma en consideración y se emplea sólo la acción incondicionalmente exigida como la única conducente para la realización de un valor, independientemente de las utilidades o costos que el resultado de seguir la norma conlleve para el actor. Así es como el primer actuar se orienta según el éxito en la persecución de sus objetivos, el segundo se orienta según la perfecta observancia de la regla de conducta.

En Kalberg, los tipos de racionalidad enfrentan de distinta manera realidades heterogéneas e introducen regularidades de acción con variables grados de efectividad. Los modos de vida se originan solamente a causa de racionalidades prácticas y substantivas. Estas formas de vida difieren ampliamente entre sí en su metodicidad y continuidad: para Weber, solamente los valores y, en particular, una configuración cohesionada de valores, son analíticamente capaces de introducir modos de vida metódico racionales. Según Weber, el modo de vida práctico racional

carece de carácter metódico. Este modo de vida, basado en intereses subjetivos, reacciona permanentemente ante las situaciones cambiantes en lugar de ordenarlas, por ejemplo, bajo un postulado ético o una regla abstracta. Sin embargo, cualquiera sea el modo en que el individuo se enfrenta a las dispares dificultades presentadas por factores externos, utilizando los medios más adecuados a los fines, siempre permanece un elemento que brinda consistencia: los propios intereses guían regularmente la acción e introducen un modo de vida fijado en ellos mismos. Kalberg sostiene que existen claras “afinidades electivas” entre ciertos ordenes legítimos y los tipos particulares de acción. Cuando las racionalidades substantivas son configuradas por profetas, sacerdotes y teólogos dentro de doctrinas éticas de salvación e institucionalizadas en una organización (sea una iglesia, una secta o una hierocracia), el devoto se siente *típicamente* obligado a sostener esta “racionalidad ética substantiva”³ por motivos orientados racionalmente de acuerdo a valores. Sin embargo, esto no siempre tiene lugar...ya que muchas personas carecen, según Weber, de la “calificación religiosa” necesaria para orientar sus acciones de manera consistente a favor de una constelación de valores. No obstante, creen en esos valores, no como principios éticos absolutos, sino como meras guías para la acción que pueden seguirse o descartarse de acuerdo a las necesidades del momento. En ese caso, la ética racional substantiva es a menudo mantenida simplemente a la manera de la racionalidad medio-fines. En otros casos, sólo existen claramente afinidades electivas entre ordenes legítimos, que institucionalizan un tipo de racionalidad, y tipos de acción social cuando esos ordenes son examinados en referencia a la peculiar constelación de valores de una época.

³ No existe en absoluto un orden de valores “racionales”, entendido como un conjunto de “criterios” para definir “lo racional” y el proceso de racionalización. En su lugar prevalece un perspectivismo radical en el cual la existencia de un proceso de racionalización depende de la preferencia del individuo –implícita o explícita, inconsciente o consciente– por determinados valores últimos y de la sistematización de su o sus acciones conforme a esos valores.

Mientras que para Habermas, Weber pretende explicar *la institucionalización de la acción racional con arreglo a fines* en términos de un proceso de racionalización; y es este proceso que en el esquema de explicación asume el papel de *explanans*, teniendo como resultado la difusión de la acción racional con arreglo a fines. De esta manera, el racionalismo ético y jurídico, al igual que la ciencia moderna y el arte autónomo, se deben a una diferenciación de esferas de valor, que por su parte es resultado de un proceso de desencantamiento del mundo; este proceso de desencantamiento de los sistemas míticos de interpretación se debe a que al racionalismo occidental le antecede una racionalización religiosa. Por lo que Weber se interesa por un lado, por la *racionalización de las imágenes del mundo*, y por otro, por la materialización institucional de las estructuras de conciencias modernas, que se formaron en el proceso de racionalización religiosa, es decir, *por la transformación de la racionalización cultural en racionalización social*.

A partir de esto, considera que se debería aclarar los aspectos estructurales del derecho y la moral, en cuanto que son éstos los que respectivamente hacen posible: a) la organización de la dominación legal y las relaciones de derecho privado entre sujetos que actúan estratégicamente, y b) los que crean la motivación intrínseca para un modo metódico de vida, orientado conforme a un trabajo profesional disciplinado y constante.

Habermas considera que la conexión de la acción racional con arreglo a fines y la acción racional con arreglo a valores produce un tipo de acción que cumple todas las condiciones de la racionalidad práctica; cuando las personas y los grupos generalizan estas acciones a lo largo del tiempo y de los ámbitos sociales, Weber habla de un *modo metódico-racional de vida (methodisch-rationale Lebensführung)*. Este modo metódico y racional de vida se caracteriza porque da continuidad a ese tipo complejo de acción, abierto a la racionalidad en los tres aspectos de ésta y a un incremento de ella, y que de tal modo vincula entre sí estas estructuras de racionalidad, que éstas pueden estabilizarse mutuamente, pues los avances en una

dimensión en parte suponen y en parte estimulan los avances en las otras. El modo metódico y racional de conducirse en la vida posibilita y estimula los éxitos de la acción, simultáneamente. Por lo que llama racional a la elaboración y configuración formales de los sistemas de símbolos, y en especial de los sistemas de interpretación religiosos y de las concepciones morales y jurídicas. Weber atribuye un rol importante a las capas de intelectuales, así en el desarrollo de la racionalización dogmática de las religiones de redención como en la evolución del derecho formal, ya que estos se especializan en reelaborar y perfeccionar los sistemas de símbolos desde un punto de vista formal, tan pronto como éstos quedan fijados por escrito, desarrollando conceptos, sistematizando temas, examinando la consistencia de los enunciados, con lo cual el saber enseñable se estructura metódicamente, a la vez que aumenta su complejidad y especificidad. Esta *racionalización de las imágenes del mundo* parte de las *relaciones internas* de los sistemas de símbolos, pudiendo satisfacer mejor la *comprensión moderna del mundo*, comprensión que supone un desencantamiento del mundo. Weber ubica la problemática de la racionalidad en el plano de las estructuras de conciencia, para ser más claros, utilizando a Parsons: en el plano de la personalidad y en el de la cultura; así obtiene, para Habermas, el concepto de *racionalidad práctica*, analizando un tipo de acción en que se aúnan la racionalidad de los medios, la de los fines y la de los valores, que históricamente se presenta en la figura del *modo de vida* inducido por la ética protestante.

Se pueden hacer varias observaciones con respecto a la limitación o alcance de su concepto de racionalidad, por un lado, de que entienda la racionalización de las imágenes del mundo como un proceso que apunta en la misma dirección en todas las religiones universales, y por otro, que por razones externas, sólo es llevado radicalmente hasta el final en *una* de esas líneas de tradición.

Cabe destacar que la etización de las imágenes del mundo, implica también una racionalización de la conciencia jurídica, sin embargo, el hecho de que estén disponibles concepciones jurídicas postradicionales no implica todavía que se implante un sistema jurídico moderno⁴. Es así como no surge con claridad el paralelismo entre lo motivacional y la materialización institucional de las ideas morales y jurídicas postradicionales; al separar la sociología del derecho de la sociología de la religión, acentúa la relación de racionalización religiosa a la ética económica que al desarrollo jurídico. Como también, la aparición del derecho natural no pueda explicarse sólo por medio de la racionalización de las imágenes del mundo, sino que incluso depende del desarrollo de la ciencia moderna, por lo que hubiera demandado un análisis más exhaustivo de la relación entre los elementos cognoscitivos y los elementos prácticos-morales de las imágenes del mundo.

Weber en lo que respecta a China, analiza la afirmación del mundo en una única forma, la de una *acomodación al mundo* de orientación práctica, valorando el confucianismo y el taoísmo desde la racionalización ética, algo lógico debido al planteo de la ética económica de las religiones universales, llegando a evaluar el poco potencial de racionalización de estas imágenes del mundo. Lo más acertado, hubiera sido ahondar la racionalidad de estas tradiciones bajo la racionalidad cognoscitiva, y no de la racionalidad ética, ejemplo de esto es la ciencia china, que pese a sus éxitos chocó con los mismos límites de la consideración metafísica de los griegos: la actitud no-intervencionista, de raíz ética, frente a la naturaleza y a la sociedad; además, al no

⁴ Weber incluso lo postula cuando hace una descripción de donde se fueron dando los acontecimientos más importantes (Revolución Industrial-Inglaterra: sin embargo no se manejaba bajo el derecho romano; Revolución Francesa- Francia: se establecen los derechos del Hombre pero no estaba desarrollado el capitalismo como en Inglaterra).

producirse cambios en el “feudalismo burocrático”, la matemática, la consideración empírica de la naturaleza y la experimentación, no pudieron unirse para producir una nueva actitud.

Con la concepción de un orden concreto del mundo, la multiplicidad de fenómenos queda aprehendida sistemáticamente y referida a principios, basta que la imagen del mundo tenga una estructura dual para que el mundo de los fenómenos quede considerablemente distanciado como para poder ser objetivado bajo uno de los aspectos indivisos en el plano de los principios, por ejemplo, bajo el aspecto cognoscitivo del ser y del devenir. Bajo este aspecto, las imágenes del mundo pueden considerarse tanto más racionales cuanto más capaces son de convertir el mundo de los fenómenos⁵, en una esfera del *ente* o de lo *útil*, depurándolo de aspectos normativos y expresivos. De esta manera, una imagen cognitivamente racionalizada pone al mundo como totalidad de formas y procesos accesibles a la representación contemplativa, pero, si prevalecen necesidades prácticas, la actitud de afirmación del mundo toma la forma de *acomodación al mundo*.

Una observación destacada de Habermas, refiere a que “...una actitud de afirmación del mundo sólo puede mantenerse allí donde el pensamiento mágico no ha sido radicalmente superado y no se ha alcanzado la etapa de una interpretación estrictamente dualista del mundo. Pero sólo si hubiera comparado el confucianismo y el taoísmo con la filosofía griega hubiera podido comprobar si tal hipótesis es correcta o si no ocurre más bien que desencantamiento radical, estructura dualista de la imagen del mundo, y afirmación del mundo pueden también darse juntos. El rechazo del mundo dependería entonces de una radicalización de la idea de redención que

⁵ Bajo una mirada abstracta.

conduciría a acentuar y reforzar, en términos de una religión de la interioridad, los contrastes inherentes al dualismo que comportan todas las religiones universales.”⁶

Weber observa en China el conflicto entre la racionalización formal y la racionalidad material, por este motivo las religiones de salvación tenían desconfianza de la expansión de los poderes económicos, impersonales en otro sentido, pero precisamente por eso, opuestos a la fraternidad. Por otra parte, cuanto más sistemático se volvió el pensamiento sobre el “sentido del mundo”, cuanto más se sublimo la vivencia consciente de sus contenidos irracionales, tanto más amundana y ajena a toda conformación de la existencia se hizo esta necesidad de salvación, comenzando así paralelamente a ser el contenido específico de lo religioso. Sin embargo, no distingue suficientemente entre la problemática de *contenido*, en la cual se desarrolla la racionalización, y las *estructuras* de conciencia que resultan de la etización de las imágenes del mundo. Mientras que los contenidos de las imágenes del mundo reflejan las distintas soluciones dadas al problema de la teodicea, los aspectos estructurales se ponen de manifiesto en aquellas “tomas de postura frente al mundo” que vienen determinadas por conceptos formales del mundo.

IV

En este último punto, me resulta pertinente destacar los aspectos religiosos que dan lugar a una racionalidad metódica. No fue sólo el pensamiento teórico el que emprendió el desencantamiento del mundo, sino que a este derrotero condujo precisamente el intento de la ética religiosa de racionalizarlo en el aspecto teórico-práctico, incluso la búsqueda específicamente intelectualista,

⁶ **Habermas, Jürgen.** *Teoría de la acción comunicativa.* Tomo I. *Racionalidad de la acción y racionalización social*, Taurus, España 1992; parte II: La teoría de la racionalización de Max Weber, punto 1: Racionalismo Occidental. Pág. 270.

mística, de la salvación sucumbió frente a tales tensiones a la dominación universal de la no fraternidad. Esto lo expresa Weber en el Excurso, que constituye una compleja reflexión acerca de la agonía entre ética religiosa y mundo, a la vez que un intento de sistematización de diversos campos categoriales que responden a los diversos sistemas de valor, como una exposición de los motivos y direcciones de la ética religiosa del rechazo del mundo y como una contribución a la tipología y sociología del racionalismo.

Él concibe la relación entre el mundo y las religiones de salvación, es decir, aquellas que proporcionan a sus adeptos la redención del sufrimiento y practican una ética igualitaria de la fraternidad, como una tensión progresiva a medida que sus principios evolucionan hacia una ética racional y a medida que la propia racionalización del mundo desarrolla el proceso de diferenciación. *“La racionalización y consciente sublimación de las relaciones del hombre con las diversas esferas de posesión de bienes...condujo a que se hicieran conscientes en sus consecuencias las específicas legalidades internas de cada esfera en particular”*⁷, por eso acentúa la autonomía de las esferas y los conflictos entre las mismas. Esto se vislumbra cuando la religiosidad alcanza un máximo grado de tensión en su enfrentamiento con la esfera del conocimiento intelectual, donde el conocimiento racional empírico realiza el desencantamiento como una sucesión de causas, a costa de la creencia de que el universo se rige por un principio ético. Weber expresa, que todo avance hacia el racionalismo en la ciencia empírica, empuja a la religión hacia el mundo de lo irracional, y que por esa misma causa, no hay ninguna religión poderosa que no haya tenido que exigir en algún momento el sacrificio del entendimiento.

Es en la dimensión cognoscitiva donde el desencantamiento de la manipulación de las cosas y sucesos va acompañado de la desmitologización del conocimiento; cuanto más se separan

⁷ Almaraz, José: *Sociología de la religión y teoría sistemática en Weber*, en La actualidad del pensamiento de Max Weber, número monográfico de Arbor, N° 539-540, Madrid, 1990. Pág. 145.

entre sí la intervención instrumental *en*, y la interpretación teórica *de*, los procesos empíricos, más estrictamente el individuo puede sistematizar sus relaciones en su mundo, bajo el punto de vista abstracto de un orden cosmológico-metafísico, donde todos los fenómenos están sujetos a leyes, sin excepción. Sin embargo, en los conceptos fundamentales, siguen fusionados aspectos descriptivos, normativos y expresivos que se dividen y diferencian *dentro* de las imágenes del mundo; en los principios persiste un fragmento del pensamiento mítico, cuya función es proteger las imágenes del mundo *en tanto que imágenes del mundo* de todo lo que pudiera poner en peligro el modo de fe piadosa o de contemplación reverente sobre la que se asienta la tradición.

Hay que tener presente que Weber no propuso una causalidad exclusiva de la religión. Lo que demostró es que las actividades económicas de los hombres pueden estar gobernadas por sus sistemas de creencias, así como en un momento dado los sistemas de creencias pueden estar gobernados por el sistema económico. En consecuencia, nos ha adelantado a reconocer que no hay ninguna determinación de las creencias por la realidad económica y social, o por lo menos que no se puede suponer una determinación de esta clase *a priori*. Como también, el resultado de la racionalización religiosa, es decir, *la formación de estructuras de conciencia modernas* en la dimensión de la moral y el derecho, del proceso de *realización de valores* por el que surgió la forma de integración específica de la sociedad moderna, teniendo en cuenta la distribución de la carga de la prueba entre factores externos e internos.

Bibliografía general

Aguilar Villanueva, Luis F.: *En torno del concepto de racionalidad de Max Weber*, en Ensayos sobre racionalidad en Ética y Política, Ciencia y Tecnología, León Olive (compilador), Siglo XXI, México,1988.

Almaraz, José: *Sociología de la religión y teoría sistemática en Weber*, en La actualidad del pensamiento de Max Weber, número monográfico de Arbor, N° 539-540, Madrid,1990.

Bendix, Reinhard: *Max Weber*, Amorrortu, Bs. As., 1989.

Kalberg, Stephen: *Los tipos de racionalidad de Max Weber: piedras angulares para el análisis del proceso de racionalización en la historia*, en *American Political Review*, Vol.82, N°1, Marzo 1996.

Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. Tomo I. *Racionalidad de la acción y racionalización social*, Taurus, España 1992; parte II: La teoría de la racionalización de Max Weber, punto 1: Racionalismo Occidental.

Weber, Max: *Economía y Sociedad*, FCE, México, 1999.

Weber, Max: *El estamento de los literatos*, en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Tomo I, Taurus, Madrid, 1998.

Weber, Max: *La orientación confuciana de la vida*, en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Tomo I, Taurus, Madrid, 1998.

Weber, Max: *Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo –Excursio-*, en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Tomo I, Taurus, Madrid, 1998.

Zabludovsky Kuper, Gina: en Patrimonialismo y Modernización. Poder y Dominación en la Sociología de Oriente de Max Weber, UNAM, FCE, México,1990; *Cap. III: Patrimonialismo y Racionalidad*; *Cap. IV: Patrimonialismo, Carisma y Feudalismo en Oriente (religión y política en China, India y Japón)*; *Cap. V: Dominación y Legitimidad en la Sociología del Oriente de Max Weber.*