

## EL CONCEPTO DE "AUTORIDAD TRADICIONAL" EN MAX WEBER\*

L. A. FALLERS\*\*

ENTRE los muchos servicios rendidos a las ciencias sociales contemporáneas por Max Weber figura el de haber suministrado un punto de partida conceptual para el análisis de la vida política de los pueblos no-occidentales atrapados en el proceso de lo que comúnmente se llama "modernización".<sup>1</sup> Desde luego, ese no fue el propósito primario de Weber en sus amplios estudios comparativos. Al igual que los historiadores, economistas, teóricos de la política y de la vida jurídica del siglo XIX, sobre cuya obra él erigió la propia, Weber se interesó primordialmente en llegar a una comprensión más clara, con respecto a su pasado, de la nueva sociedad que emergía en el mundo occidental: la sociedad de la producción industrial, de los Estados burocráticos y populares y de la cultura racionalizada. No obstante, y en esto se destaca sobre casi todos sus predecesores y contemporáneos, su búsqueda de un entendimiento más hondo de su propio medio lo llevó a rebasar los límites de la historia medieval y antigua de Occidente para hacer comparaciones sistemáticas en la China, la India y el Cercano Oriente.

Tampoco es cuestión de exagerar. Weber no fue el único que

\* Ponencia presentada ante la Asamblea Anual de la Asociación de Ciencias Políticas de los Estados Unidos, en septiembre de 1966, en Nueva York. Traducida del inglés por José Emilio González.

\*\* Profesor del Departamento de Antropología de la Universidad de Chicago.

<sup>1</sup> Esta ponencia debe mucho a lo que han dicho sobre la obra de Max Weber, Reinhard Bendix en su *Max Weber: An Intellectual Portrait* (Nueva York, Doubleday, 1960) y Talcott Parsons en su introducción a la traducción al inglés de la primera parte de *Wirtschaft und Gesellschaft (The Theory of Social and Economic Organization)*, Nueva York, Oxford, 1947). (Hay traducción de esta obra al castellano, publicada por el Fondo de Cultura Económica de México con el título de *Economía y Sociedad*. Esta y las notas que siguen al calce son del profesor Fallers).

realizó este tipo de investigación. Para mencionar sólo dos ejemplos: Maine extendió sus estudios comparativos de índole jurídica y sociológica a la India, mientras que Marx había observado importantes diferencias entre el desarrollo socioeconómico de la China y el de Occidente. Sin embargo, Weber descuella entre los científicos sociales sistemáticos de sus tiempos por el empeño que puso en familiarizarse con los resultados de la erudición histórica tanto de Occidente como de Oriente. Su obra, por lo tanto, representa una síntesis de dos grandes corrientes del pensamiento decimonónico: por un lado, la tendencia comparativa en sociología que aspiraba a aprehender tipológicamente (y con frecuencia dentro de un marco evolucionario) mediante conceptos tales como "razón" y "costumbre", "status" y "contrato", "capitalista" y "feudal", *gemeinschaft* ("comunidad") y *gesellschaft* ("sociedad"), "solidaridad mecánica" y "orgánica", la esencia de los cambios que se registraban en el mundo occidental, y, por otro lado, la tendencia historiográfica que trataba de perfeccionar las herramientas para documentar los diversos pasados de las civilizaciones mundiales. Aunque Weber no fue historiador, tomó tan en serio la historia que muy pocos de los otros teóricos de "la gran transformación" se le pueden comparar. De ahí que, aun cuando escribió durante el apogeo del dominio colonial que Occidente ejercía sobre las sociedades no occidentales, en días en que era muy fácil enfocar el cambio socio-cultural en aquellas sociedades dentro de términos sencillamente difusionistas (o evolucionarios), como un proceso de "occidentalización", se hallaba Weber suficientemente comprometido intelectualmente con la historia de los pueblos no occidentales, y, como consecuencia, su marco de referencia era lo suficientemente amplio, como para, a mi juicio, sentir afinidad con el uso actual del término "modernización", para sugerir que muy bien podrían haber vías de desarrollo contemporáneamente en Asia y Africa que sean significativamente distintas a las experimentadas antes en Occidente.

Empero, esta afirmación exige inmediatamente que yo le señale límites. Los términos "modernidad" y "modernización" hubieran sido afines al estilo de pensamiento de Weber sólo con propósitos de orientación preliminar, como declaración de la posibilidad de diversos rumbos y como invitación a investigarlos. La idea, implícita en algunos usos de esos términos, de que podemos construir provechosamente un modelo relativamente completo del tipo de sociedad hacia el cual todas las sociedades, no importa el derrotero, inevitablemente propenden, esa idea, repito, en mi opinión, hubiera sido rechazada por Weber por carecer de suficiente base de prueba empírica y por suponer una con-

cepción inaceptable para él de las sociedades en la historia. Tal visión, como la de "occidentalización" que aquella idea ha tendido a substituir, presume una especie de inevitabilidad histórica y una clase de funcionalismo totalizante que inspiraba a Weber desconfianza intelectual. Este creía que el determinismo es un concepto del historiador, no del sociólogo. Y aunque el funcionalismo desempeñaba un papel en su pensamiento, era sólo el de una guía conceptual para las comparaciones caso por caso y para lo que él llamaba "experimentación imaginaria". Weber trató, por medio de los conceptos que él desarrolló, de *comprender* la conducta humana antes que de *predecirla* en forma muy pormenorizada.

Menciono estas características y dimensiones más generales del pensamiento de Weber porque siento que sus conceptos de tipos ideales, incluso sus tipos de legitimación de autoridad, de los cuales me ocupo especialmente aquí, sólo pueden entenderse en forma apropiada contra este telón de fondo. Muchos de nosotros que estamos preocupados con el problema de entender los cambios políticos actuales en Asia y Africa, hemos descubierto que esos conceptos y otros relacionados con ellos resultan ser herramientas muy útiles para analizar nuestros datos. Quisiera insinuar que se vuelven más útiles cuando se les emplea conjuntamente con el enfoque weberiano de la acción social en general y con su manera de ver las sociedades —en— la —historia. Por lo tanto, además de su concepto de *legitimación tradicional de la autoridad* —del cual me debo ocupar hoy por encomienda—, me propongo discutir las palabras "tradicición" y "tradicional" en dos sentidos relacionados. Primero, de acuerdo a cómo Weber empleaba el término, la legitimación tradicional era una instancia especial en el campo político de la noción más general de la *acción social orientada hacia la tradición*, concepto que utilizó mucho en su sociología económica y en su sociología de la religión. En segundo lugar, Weber utiliza mucho un concepto que hoy llamaríamos *tradicición cultural*, en el sentido de un conjunto de ideas y creencias en constante desarrollo. Debo aclarar que Weber jamás, hasta donde he podido descubrir, lo llama con ese nombre. Quisiera sugerir que su conciencia de la dimensión historico-cultural de la vida social humana, incluso de la vida política, introduce en su sociología política una relatividad e indeterminación históricas esenciales y que el valorar esta dimensión puede ayudarnos cuando nosotros aplicamos sus conceptos de tipos ideales al análisis de la política contemporánea en Africa y en Asia.

*Acción orientada tradicionalmente*

El término "tradicional" no es para Weber un marbete que rotula un tipo de sociedad. Más bien lo utiliza para denotar un elemento dentro de la acción social que él cree que está presente—hasta que domina—en todas las sociedades, en todos los tiempos y lugares. La acción orientada tradicionalmente es para él una acción habitual, donde no entra en juego la autoconciencia, y que comprende "...el volumen mayor de la acción cotidiana..."<sup>2</sup> Por consecuencia, todas las sociedades—aun la sociedad occidental misma—son en un sentido cuantitativo predominantemente tradicionales. Weber utiliza el término con mayor frecuencia en contraste con el de "acción orientada tradicionalmente", acción que con autoconciencia se orienta hacia fines definitivos. No es preciso que nos detengamos a considerar sus dos subtipos racionales: el *zweckrational*, en que hay una consideración racional de fines alternos, así como de medios, y el de *wertrational*, en que la racionalidad se limita a considerar medios alternos para fines absolutos. Lo que tienen en común es la calidad de ser orientaciones explícitas mientras que la acción tradicionalmente orientada no es reflexiva. Como suele suceder en casi todos los conceptos de Weber, esos son, desde luego, tipos ideales, es decir, construcciones intelectuales que explican en la medida en que los casos concretos se acercan a ellas. Weber cree que en cada instancia concreta probablemente entren en juego tres tipos de orientación (así como un cuarto tipo, el afectivo, que no necesitamos tomar en cuenta aquí). Además Weber reconoce la posibilidad—incluso la probabilidad—de que los mismos patrones de acción institucionalizada pueden poseer diferentes significados de orientación para diversos participantes. En este sentido, las relaciones que involucran el intercambio económico en nuestra propia sociedad son a menudo asimétricas. Los compradores de pequeños artículos de consumo son con frecuencia irreflexivos, por hábito, en su selección de vendedor y producto, mientras que sus socios en la relación—los vendedores—típicamente suelen ser más intensamente autoconscientes en su manera de enfocar las mismas transacciones. Esta asimetría de orientación no impide, dentro de ciertos límites, que persistan ciertos patrones bastante estables de expectativas mutuas con respecto al comportamiento "apropiado" entre comprador y vendedor.

Weber, desde luego, no está principalmente interesado en las orientaciones de individuos aislados sino más bien en las de personas

<sup>2</sup> *The Theory of Social and Economic Organization*, p. 116. (La frase ha sido traducida del inglés. N. del T.)

"típicas" dentro de varios contextos institucionales. Mientras que reconoce un cierto grado de "juego" entre las orientaciones individuales y los patrones institucionalizados, también concentra sobre la institucionalización de diversas orientaciones —o para expresarlo con mayor exactitud, puesto que lo que es institucionalizado no es la racionalidad o el tradicionalismo en abstracto sino más bien patrones particulares de valoraciones y creencias— sobre la manera en que patrones institucionales particulares alientan o evocan diversas orientaciones en personas típicas que actúan en términos de aquellos patrones. Especialmente se interesa en descubrir las condiciones institucionales para que emerja una acción predominantemente orientada hacia la razón, puesto que su problema empírico central es explicar el desarrollo en Occidente de una forma de organización económica altamente racionalizada capaz de constante renovación y crecimiento.

En esta coyuntura, Weber se separa radicalmente de aquel importante sector de sus contemporáneos que conciben este desarrollo en una perspectiva evolucionaria, considerándolo un desarrollo esencialmente inevitable. El enfoque de Weber es precisamente el opuesto. Mientras que él comparte con sus predecesores y contemporáneos esta preocupación primordial con el crecimiento de la racionalidad, este proceso es, para él, muy extraordinario y muy improbable, puesto que Weber visualiza lo racional como la más inestable de las orientaciones de la acción, la más "difícil" de institucionalizar. La institucionalización de la racionalidad que, vale la pena observar, Weber mismo estima en muchísimo no obstante sus grandes esfuerzos por ser objetivo, siempre se la concibe como algo precario, como algo que muy probablemente va "a decaer" o a "deteriorarse" convirtiéndose en tradicionalismo institucionalizado. Tal vez precisamente se deba a esto que él vea al sistema altamente institucionalizado de la racionalidad en Occidente moderno como un desarrollo muy improbable que lo impulsa a realizar estudios comparativos tan amplios a los fines de explicarlo. Este enfoque también explica su honda preocupación con el ambiente religioso y político de los sistemas económicos. El compromiso precario con la racionalidad no puede sostenerse por medio de los valores institucionalizados en el sistema económico, cuando esos valores son concebidos en forma estrecha. Sólo un pueblo cuyos valores centrales y más profundamente arraigados, encarnados en su religión, miran amistosamente hacia la racionalidad y cuyas instituciones políticas y jurídicas son ellas mismas muy racionalizadas podría mantener ese precario compromiso. Al mismo tiempo, éstas son todas cosas en gran medida de grado. El Occidente moderno, cuyo cambio histórico es

muy extraordinario, no cuenta con monopolio alguno sobre la acción racionalmente orientada. Este elemento siempre continúa presente, aun en las sociedades más orientadas hacia la tradición.

De ahí que exista un sentido en que, dentro de la perspectiva de Weber, la sociedad humana es un campo de batalla donde se libra la lucha perenne entre el tradicionalismo y la racionalidad, con las probabilidades siempre favoreciendo el tradicionalismo. Pero Weber no es un dialéctico de las ideas. Para él, la lucha no envuelve creencias y valores desencarnados y mucho menos la racionalidad y el tradicionalismo en abstracto. Weber enfoca empíricamente en su obra las estructuras sociales, cuyos valores y creencias institucionalizados inducen a la acción a actores típicos en sentido tradicional o racional. A él le interesan los esfuerzos y conflictos de aquellas personas que actúan bajo la influencia de valores y creencias dentro de estructuras en que éstos se hallan institucionalizados. El concepto que él utiliza más corrientemente en sus estudios empíricos para analizar estos elementos es el de *stand* o grupo de *status*: un grupo de personas que comparten una posición "objetiva" en sociedad—con mayor frecuencia un mismo nivel de ocupación—y un punto de vista común sobre el mundo. Weber piensa que tales grupos son los que hacen la historia al tratar de realizar sus intereses. En los casos en que tienen más éxito, llegan hasta el punto de imponer su liderazgo y sus concepciones del mundo a sociedades enteras.

Todo esto suena muy marxista, y, desde luego, lo es. Si no tomamos en consideración la ideología política, Weber como científico social es en gran medida el sucesor de Marx, el científico social. Pero, naturalmente, hay diferencias importantes entre las clases de Marx y los grupos de *status* de Weber. Para Marx, el interés—a la postre, el interés económico—es algo dado, una constante histórica, un hecho objetivo al que sólo las clases pueden responder. Las creencias y los valores sólo pueden expresar intereses objetivos, más o menos imperfectamente. Puesto que los fines han sido señalados, la racionalidad entra en juego naturalmente como reconocimiento de intereses de clase dados y a la postre siempre triunfa junto con la clase. Para Weber, por otro lado, los intereses del grupo de *status*—incluso sus intereses económicos—son siempre variables en alta medida e históricamente son relativos. Mientras que las consideraciones económicas "objetivas" son un factor inescapable, los valores y creencias de los grupos de *status* sirven para definir su naturaleza y alcance. La racionalidad es, de esta suerte, relativa a los fines variables. No hay nada de inevitable en la búsqueda minuciosa y explícita de tales fines.

La lucha entre racionalidad y tradicionalismo se desarrolla tanto dentro de los principales grupos de *status* de una sociedad como entre ellos. Todos los grupos de *status* poseen tendencias racionalizantes por cuanto propenden a crear conscientemente subculturas que definen, elaboran y justifican sus intereses, tal como ellos los ven, e instan a toda la sociedad a adoptar estas definiciones de la situación. Mas, puesto que en una sociedad de cualquier grado de complicación, hay grupos de *status* concurrentes, la sociedad como un todo es arena donde compiten distintas formas de racionalización. Además, lo que desde el punto de vista de un grupo de *status* es un patrón relativamente racional de acción, puede ser, desde otro punto de vista, una defensa relativamente tradicionalista del privilegio. El análisis a través de estos conceptos es, por lo tanto, siempre relativista, en virtud de que exige el reconocimiento del punto de vista de donde se deriva cada paso en el análisis. Bastará un ejemplo que bosquejaré brevemente para ilustrar lo que quiero decir.

Como ya he observado, el punto de vista más general en la obra de Weber es el de la moderna economía occidental—el "capitalismo"—y en su obra sobre la China, él trata de descubrir por qué, a pesar de la existencia de ciertas condiciones más favorables, tal tipo de economía no se desarrolló en aquel país al comienzo de los tiempos modernos. Weber descubre la clave de la respuesta en la posición de la burocracia y de los letrados confucianos de cuyas filas procedían los burócratas. Si se les compara con los grupos de parentesco extenso que por siglos formaron la subestructura de la sociedad china, los burócratas eran más racionalistas tanto en la acción como en su modo de ver las cosas, especialmente desde el punto de vista de una administración central ordenada. Al desarrollar y elaborar una ética de servicio al Estado, de conformidad con los principios de la Armonía del Cielo, lograron poner freno a las tendencias descentralizadoras de la lealtad a base de parentesco y también fomentar sus propios intereses de grupo de *status*. El sistema de nombramientos y ascensos en términos de la labor rendida en los exámenes, que se fundaban en los clásicos confucianos, no sólo propició sus intereses como grupo de *status* sino que garantizó al Estado una administración mucho más racionalizada y pacífica que la de cualquier Estado occidental disfrutara hasta mucho más tarde. Pero la ética confuciana, aunque lejos de ser antagónica a la riqueza como tal, se oponía a la dedicación exclusiva a una actividad mundanal especializada, por considerarla impropia, y, como ética de élite, no logró hacer desaparecer la magia popular y las lealtades locales a base de parentesco. De ahí que, a diferencia del puritanismo oc-

cidental, que era más antagónico a lo mundanal en su énfasis sobre la salvación del alma, el confucianismo resultaba incapaz de suministrar una perspectiva adecuada para un nuevo grupo de *status* compuesto por empresarios sistemáticos. Desde este punto de mira, continuó siendo relativamente tradicionalista. Como lo señala Bendix:

El confucianismo y el puritanismo... ilustran la paradoja de la racionalidad. En China se exaltó sobre todas las otras metas de la vida al bienestar material y las doctrinas políticas y económicas del confucianismo deliberadamente trataban de elevar al máximo el bienestar del pueblo. Y, sin embargo, por carecer de la mentalidad económica apropiada, la política económica china no logró este propósito. El puritanismo, que rechazaba la búsqueda de la riqueza como fin, sin querer ayudó a crear una mentalidad económica y un estilo de vida metódico que condujeron a un aumento de la riqueza y han puesto en peligro la religión... Existe, pues, "una extraña reversión de la relación 'natural' entre lo que los hombres se proponen con sus actos y lo que realmente resulta de ellos: la paradoja de las consecuencias impensadas."<sup>3</sup>

Será preciso regresar a esta cualidad paradójica en sistemas de valores y creencias con respecto al concepto de tradición cultural que está por lo menos implícito en la obra de Weber. Con este bosquejo del empleo que hace de los términos "tradicional" y "racional" podemos volvernos, en primer lugar, hacia la forma cómo él específicamente los aplica.

### *Autoridad tradicionalmente legitimizada*

Una de las razones por qué los escritos de Weber sobre los sistemas políticos premodernos han surtido tanta influencia sobre los estudiantes de la vida política contemporánea en Asia y en Africa es que aquellos ayudaron a llenar una importante laguna entre el trabajo de los antropólogos y el de los científicos de la política. Estos últimos, educados en la historia y la teoría política de Occidente, muy naturalmente han propendido a considerar al feudalismo occidental como un modelo que podría servirles para pensar sobre la vida política premoderna. En la literatura todavía encontramos una tendencia a hablar de todas las sociedades políticas preburocráticas como "feudales". Por su lado, los antropólogos en general no han tenido una concepción

<sup>3</sup> Reinhard Bendix, *Max Weber, an intellectual portrait*, Doubleday, New York, 1960.

clara de lo político. Más concretamente, por estar preocupados hasta recientemente con las sociedades pequeñas, cuya política se organizaba principalmente sobre relaciones de parentesco y comunidad, los antropólogos han carecido de modelos para pensar sobre sociedades políticas más complicadas de la clase que se encuentra en gran parte del mundo no-occidental. La gran erudición histórica de Weber le hizo posible bosquejar sistemáticamente las gamas principales de variación mostradas por esas sociedades políticas y situar en perspectiva de comparación las instituciones políticas medievales de Occidente.

Si nos volvemos hacia ese bosquejo, como aparece en la primera parte de *Wirtschaft und Gesellschaft*, encontramos cierta ambigüedad que tiene que ser resuelta por cualquiera que intente aplicarlo al análisis de los sistemas políticos premodernos. Aquí, como en otras partes, se contrastan frecuentemente la racionalidad y el tradicionalismo. En verdad, la autoridad tradicionalmente orientada se caracteriza en alto grado por todo lo que la autoridad racional-legal no es (esferas distintas de competencia, ordenación racional de relaciones, salarios fijos, etc.). Pero mientras que, como lo hemos visto, Weber en otros lugares se esfuerza por subrayar lo racional y lo tradicional como tipos ideales y el hecho de que las instancias concretas siempre son mixtas, en esta discusión incurre a veces en un modo de expresión que nos hace difícil distinguir entre elementos típico-ideales y características de sistemas concretos. Comienza con la siguiente caracterización:

Un sistema de coordinación imperativa será llamado "tradicional" si se reclama que es legítimo y se cree que lo es sobre la base de la santidad del orden y las potencias concomitantes de control, tal como han sido heredadas del pasado, "han existido siempre". La persona o las personas que ejercen la autoridad son designadas conforme a reglas tradicionalmente transmitidas. El objeto de la obediencia es la autoridad personal del individuo, autoridad que disfruta en virtud de su *status* tradicional... La obediencia no se debe a reglas promulgadas sino a la persona que ocupa una posición de autoridad por tradición o que ha sido escogida para tal posición por un fundamento tradicional. Sus órdenes son legitimizadas en una de las dos maneras siguientes: a) en parte en términos de tradiciones que por sí mismas determinan directamente el contenido de la orden y los objetos y la magnitud de la autoridad. En la medida en que esto es cierto, rebasar las limitaciones tradicionales pondría en peligro el *status* tradicional de la persona que ejerce el mando al socavar la aceptación de su legitimidad. b) En parte, se trata de la decisión libre y personal del jefe, en el sentido de que la tradición deja

abierta, con este fin, una cierta esfera. Esta esfera de prerrogativa personal descansa primordialmente en el hecho de que las obligaciones de obediencia sobre la base de la autoridad personal son esencialmente limitadas... En la medida en que su acción se guía por principios, estos principios son los de un sentido común substancial de conveniencia utilitaria. No son, sin embargo, como ocurre con la autoridad legal, principios formales... Cuando surge la resistencia, se dirige contra la persona del jefe o un miembro de su organización gubernamental. La acusación es en el sentido de que dicha persona no ha respetado los límites tradicionales de su autoridad. La oposición no se dirige contra el sistema mismo.<sup>4</sup>

Es posible interpretar esto como la descripción de un tipo concreto de estructura política, como un modelo relativamente completo al cual la realidad podría acercarse mucho. Sin embargo, en otros sitios, Weber puso en claro que aquí, también, estamos bregando con un tipo ideal y que cuando él escribe "Un sistema... será llamado tradicional" si...", lo que quiere decir en realidad es "Un sistema será llamado 'tradicional' en el grado que...":

Los tipos "puros" de dominio (racional-legal, tradicional, carismáticos) corresponden a estos tres tipos de legitimación. Las formas de dominio que ocurren en la realidad histórica constituyen combinaciones, mezclas, adaptaciones o modificaciones de los tipos "puros".<sup>5</sup>

En la minuciosa discusión que sigue a las observaciones que acabamos de citar, se hace claro que esto es lo que en realidad Weber quiere decir. Está describiendo, en forma imaginativa, lo que una sociedad política sería *si* fuera puramente tradicional. También se hace claro que en el campo político, como en las sociedades en general, el tradicionalismo y la racionalidad son relativas y que la tensión entre ellas se ventila en la acción de personas y grupos institucionalmente típicos. Weber no concibe la posibilidad de un sistema político concreto en que la autoridad descansa enteramente sobre una combinación de hábitos irreflexivos y caprichos irrefrenados.

Hay otro rasgo peculiar de la discusión que Weber realiza de los tipos de autoridad legítima, rasgo que debiera tomarse en cuenta para apoyar la tesis de que los tres tipos primarios no tienen el propósito

<sup>4</sup> Ver *The Theory of Social and Economic Organization*, p. 343. (Esta y la cita siguiente, de Max Weber, han sido traducidas del inglés. Nota de la Redacción).

<sup>5</sup> Max Rheinstein (ed.) *Max Weber on Law in Economy and Society*, Cambridge, Harvard, 1954, pp. 336-337.

de suministrar modelos completos de sociedades políticas típicas. Cuando leemos toda la sección sobre autoridad, nos impresiona una asimetría decisiva: las caracterizaciones iniciales de los tipos tradicional y carismático se ocupan del "jefe" o líder —fuente humana última de autoridad en una sociedad política— y en cada caso la discusión subsiguiente atañe a las distintas clases de relaciones que pueden emerger entre esta persona y su equipo de funcionarios administrativos o sus partidarios. Empero, en la sección sobre autoridad racional-legal, el énfasis se invierte. La caracterización inicial en esta coyuntura se aplica al subordinado que trabaja en una oficina —al burócrata— y la discusión que sigue roza sólo ocasionalmente la fuente última de autoridad. En cierto pasaje Weber reconoce explícitamente esta asimetría. Dice:

En el bosquejo anterior no se ha hecho mención de la clase de jefe supremo apropiado para un sistema de autoridad legal... Hay tipos muy importantes de coordinación racional imperativa que, con respecto a la fuente última de autoridad, pertenecen a otras categorías... El tipo de equipo administrativo racional, legal, puede ser aplicado a toda clase de situaciones y contextos. Es el mecanismo más importante para la administración de asuntos cotidianos, profanos. Pues en esa esfera el ejercicio de la autoridad... consiste precisamente en la administración.<sup>6</sup>

De ahí que yo piense que no deforme la perspectiva de Weber si formulo su aplicación de los tres tipos primarios de análisis de sociedades políticas concretas en la forma siguiente: En la medida en que una persona que ocupa la autoridad suprema —persona cuya posición siempre dependerá hasta cierto grado de orientaciones carismáticas o tradicionales— ejerce el control administrativo, lo hace mediante una organización cuyas relaciones internas de autoridad siempre descansan, en cierto grado, sobre orientaciones racionales. Su equipo administrativo siempre se aproxima, en cierto grado, al modelo burocrático. Como suele suceder, éstas son cuestiones de grado. Mientras más burocrática se haga la estructura administrativa, menos puramente carismática o tradicional puede seguir siendo la posición del jefe supremo. Por otro lado, no es posible institucionalizar completa y establemente la autoridad racional-legal, aún en el equipo administrativo. Sin embargo, se trata de complicaciones que no es necesario seguir de cerca aquí. No cabe duda de que serán discutidas por otros miembros de este simposio.

<sup>6</sup> *The Theory of Social and Economic Organization*, p. 332. (Esta cita ha sido traducida del inglés. N. de R.)

Finalmente, debiera observarse que Weber no cree que las funciones de la sociedades políticas consistan enteramente en la administración. Su discusión del concepto de autoridad es seguida por una sección sobre los "partidos" que él define muy ampliamente como estructuras orientadas hacia el logro del control sobre posiciones o determinaciones políticas:

El fin al que su actividad se dedica es asegurar el poder dentro de un grupo corporativo para sus líderes, con el propósito de alcanzar ventajas ideales o materiales para sus miembros activos... Estos pueden ser los seguidores de un líder carismático, partidarios tradicionales o racionales... puede que ellos estén preocupados oficialmente o meramente de hecho con la conquista del poder para sus líderes y la obtención de posiciones en el equipo administrativo para sus miembros. Puede ocurrir, por otro lado, que actúen primordial y conscientemente en aras de los intereses de un grupo social o clase o de ciertas determinaciones políticas objetivas... Un partido puede emplear cualquiera de los medios concebibles de conseguir el poder.

De esta guisa, Weber sugiere que en cualquier sociedad política, aun de la especie más "tradicionalista", uno debe siempre buscar "la política", o sea la pugna por el poder. Una vez más aquí hay derecho a esperar un cierto grado de racionalidad, en el sentido de orientación explícita a un fin, aun en la más tradicionalista de las sociedades políticas.

Si nos volvemos atrás, por un momento, hacia las discusiones sobre la autoridad tradicionalmente legitimizada, podemos darnos cuenta de que todos estos elementos desempeñan un papel en su análisis de los tipos concretos más destacados de la sociedad política preburocrática. Hay también tipos ideales, pero en un nivel más bajo de abstracción que el de los tipos de autoridad. A lo largo de toda la discusión, Weber se mueve desde lo más abstracto a lo más concreto. Una vez más, hay una tríada, en la que el centro es ocupado por el subtipo "patrimonial", en que hay un gobernante, escogido de acuerdo con reglas tradicionales (suele ser por alguna forma de sucesión hereditaria) y quien manda a un equipo administrativo. (Voy a ignorar aquí los tipos "gerontocráticos" y "patriarcales" que corresponden a sociedades políticas más sencillas en las que el jefe no cuenta con un equipo administrativo estructuralmente distinto. Naturalmente, tales sociedades son empíricamente importantes, pero Weber tiene muy poco que decir sobre ellas y nuestra comprensión actual de las mismas debe mucho más a los estudios antropológicos que a la obra de Weber).

A cada lado hay subtipos, o tal vez tendencias, que corresponden a las dos características principales de la autoridad tradicional del gobernante: por una parte, las limitaciones tradicionales sobre su contenido, y, por la otra, la esfera de decisión personal arbitraria. Ambas están relacionadas con las formas en que se selecciona y controla al equipo administrativo. Allí donde los miembros del equipo administrativo disfrutaban de autoridad tradicional independiente, por ejemplo por herencia, la autoridad del gobernante mismo se halla más tradicionalmente estereotipada y restringida. Allí, por otro lado, donde el equipo administrativo se selecciona en forma tal que sus miembros deben su posición, en alta medida, al favor del gobernante, el equipo se halla más plenamente bajo el mando de éste y el ámbito para la discreción personal se amplía. En los casos más extremados de descentralización (entre los cuales el feudalismo clásico occidental constituye una variante), el jefe no llega a más de *primus inter pares*; en los casos más extremados de centralización, el jefe se aproxima a lo que Weber llama el "sultanismo".

Una vez bosquejadas estas tendencias principales, Weber continúa esbozando otros subtipos, en niveles cada vez de mayor concreción. Muchos de éstos son caracterizados en términos de los modos de sostenimiento económico, para el equipo patrimonial y sus consecuencias políticas, pues la relación entre las instituciones económicas y otras instituciones sigue siendo el gran tema subyacente. Sin embargo, los tipos y subtipos políticos, útiles como son, deben ser comprendidos dentro del contexto de un marco mayor de referencia en que se desarrollan. Para Weber, los tipos y subtipos no son medios de analizar sociedades políticas institucionalmente estables. Más bien se les puede describir como conceptos para el análisis de la pugna por el poder y las distintas direcciones que esa lucha puede asumir en las sociedades políticas patrimoniales. Las personas y los grupos dentro del equipo administrativo del gobernante siempre están tratando de ejercer el poder autónomamente y de convertir este poder en una autoridad autónoma legítima, mientras que el gobernante mismo trata constantemente de asegurar un equipo que se halle más plenamente a su disposición, y, de esta guisa, ampliar su propia esfera de decisión personal. Esta concepción de las estructuras políticas y de otro tipo como estructuras provisionales e inestables está relacionada, a mi parecer, con el énfasis que pone Weber sobre tales estructuras como encarnaciones tanto de la orientación tradicional como de la racional. Admito que aquí yo estoy intercalando cosas. En ningún sitio, hasta donde yo he podido ver, lo presenta él de esta manera. Pero su discusión de la pugna por

el poder sugiere fuertemente que él concibió la pugna y el esfuerzo como procesos que implican orientaciones explícitas, como algo que involucra hasta cierto punto lo que él llama racionalización. Los distintos bandos en lucha, en sus esfuerzos por conservar o aumentar su poder y por legitimizarlo elaboran imágenes apropiadas de la sociedad política. Como resultado de ello, las culturas políticas tienden a representar treguas provisionales entre elementos dispares —para no decir conflictivos— como, por ejemplo, “el derecho divino” y “las libertades de los pares”. Los bandos que participan en la contienda propenden a reclamar la legitimidad “tradicional” para sus posiciones, pero también, en las zonas de conflicto, “racionalizan” sus acciones como medios adecuados para fines o valores expresados en sus respectivas variantes de la cultura política total.

En años recientes, muchos antropólogos han aprovechado el análisis que hace Weber de la sociedad patrimonial. Para referirme sólo a la región africana, que conozco mejor, creo que es equitativo decir que este análisis ha formado la base para el desarrollo de una verdadera “antropología política”, vale decir, la preocupación con la estructura de poder y de la autoridad como tal, en contraste con las formas institucionales particulares en que se hallan encarnadas.<sup>7</sup> Los grupos sociales principales en la mayor parte de las sociedades africanas son grupos de descendencia monolínea —linajes y clanes formados sobre la base de una descendencia común a lo largo de la línea masculina o femenina— y por mucho tiempo ha sido evidente que tales grupos desempeñan un papel crucial en las sociedades políticas africanas. Estas varían muchísimo, sin embargo, en tamaño, complejidad y grado de centralización política. Mientras la atención estuvo fijada sobre las estructuras de los grupos de descendencia monolínea como tales, fue difícil rendir cuenta de esas variaciones. Los estudios recientes, estimulados en gran medida por el análisis de Weber, han demostrado que, en la versión característicamente africana de la pugna patrimonial por el poder, los grupos de descendencia monolínea desempeñan un rol descentralizador que se asemeja *grosso modo* al de las casas feudales de la Europa medieval y que, como en Europa y en otras partes, la centralización varía con el grado en que los gobernantes logran desarrollar equipos administrativos cuya autoridad depende de ellos mismos. La obra de Southall sobre los Alur de la tierra fronteriza entre el Congo y Uganda muestra cómo en ausencia virtual de un equipo administrativo independiente el poder se difunde por toda una jerar-

<sup>7</sup> Sobre esta cuestión ver el excelente artículo por David Easton: “Political Anthropology”, en Bernard Siegel (ed.), *Biennial Review of Anthropology*, Stanford, Stanford University Press, 1959, pp. 210-262.

quía de grupos de descendencia monolinear.<sup>8</sup> Entre los Baganda de Uganda, por otro lado, que han sido objeto de estudios por Southwold y este servidor, los reyes lograron, a lo largo de los siglos, crear un Estado muy centralizado fomentando los conflictos entre los grupos de descendencia monolinear y desarrollando un equipo administrativo independiente de éstos. Pero aún aquí la pugna por el poder continuó en los intentos realizados por los jefes y funcionarios nombrados para controlar la selección del equipo en beneficio de compañeros de linaje.<sup>9</sup> En este caso, por lo menos, podemos ver la lid ideológica que acompañaba a la "fáctica" (como diría Weber). La imagen de la sociedad política articulada por los jefes de clanes y linajes ponía el acento sobre la posición esencialmente de *primus inter pares* del rey, mientras que la cultura de la institución regia subrayaba lo incomparable del monarca con otros hombres. Empero, el grupo de descendencia monolinear no desempeñó papel tan señalado en todos los Estados africanos. En los emiratos musulmanes de la Nigeria Septentrional esos grupos existían, pero sólo entre la élite de los Fulani. Aquí, como lo ha demostrado Smith en uno de los más minuciosos análisis weberianos en la literatura africana, había más posibilidades para un desarrollo de la administración en sentido burocrático y la pugna por el poder se concretó en la disputa por la posición de gobernante entre los cuatro linajes reales de los Fulani y sus respectivos partidarios.<sup>10</sup>

### *La tradición como un sistema*

En gran parte de esta discusión he pretendido sugerir que el enfoque que Weber tiene de las sociedades y de las sociedades políticas —incluso las más "tradicionalistas"— es, para utilizar una expresión manida pero útil, un enfoque "dinámico". Sus conceptos han sido plasmados con la idea de bregar con el factor de movimiento en la vida social, tanto con la acción de las personas y los grupos dentro de los sistemas institucionales como con los cambios en los sistemas institucionales, que son frecuentemente resultados de aquella acción. Weber no se propone escribir historias —análisis causales de secuencias de acontecimientos concretos— pero su sociología está planeada en forma que se articule con las historias. Weber espera que los conceptos-tipos iluminarán las acciones de las personas y de los grupos en puntos crí-

<sup>8</sup> Aidan Southall, *Alur Society*, Cambridge, W. Heffer and Sons, for the East African Institute of Social Research, 1954.

<sup>9</sup> Martin Southwold, *Bureaucracy and Chiefship in Buganda*, East African Studies Núm. 4 (sin fecha); L. A. Fallers (ed.), *The King's Men*, Londres, Oxford, 1964.

<sup>10</sup> M. G. Smith, *Government in Zazzau*, Londres, Oxford, 1960.

ticos en las secuencias temporales con que brega el historiador. Tal vez la mejor manera de resumir el enfoque weberiano de las sociedades -en-la-historia es decir que él no concibió la sociedad como una máquina en la cual los hombres se hallan cautivos ni como la suma de las acciones de individuos que ejercen su libre arbitrio sino, más bien, como un lugar donde los hombres se hallan mientras deciden lo próximo que van a hacer.

La manifestación final de este punto de vista, que deseo mencionar, es la concepción de tradición cultural que permea, en gran medida implícitamente, una parte importante de su obra. Digo "implícitamente" porque sus escritos esquemáticos no contienen, hasta donde he podido percatarme, una discusión sistemática de "cultura" o de cualquiera de sus sinónimos posibles en cuanto concepto abstracto. Naturalmente, como cuestión de hecho, hay abundancia de materiales tanto en sus escritos esquemáticos como en los estudios de más envergadura que podrían servir de puntos de partida para una discusión. En el nivel más general, Weber se esfuerza por sostener que la preocupación central de la sociología es el estudio de la acción social *significativa* y que su herramienta principal es la *verstehen*, la comprensión simpática del punto de vista subjetivo de los actores típicos. En sus estudios empíricos, como en el ejemplo de la China que he citado antes, se ocupa de mostrar cómo las acciones de los grupos sociales están determinadas por constelaciones de significados subjetivos y a la par éstas son los resultados de aquellas acciones: factores determinantes, porque definen aproximadamente los significados y los fines de la acción social; resultados, porque los grupos en acción, buscadores de fines, dependen de los significados subjetivos a la vez que los manipulan y les confieren nuevas formas. Lo que sí parece faltar es una discusión sistemática, abstracta, de las más grandes constelaciones de significados —de creencia y valor— que los antropólogos han llamado "culturas", de la índole de su integración y de la manera cómo cambian. Quizás Weber se resiste a esto porque teme a la reificación idealista, peligro que es, naturalmente, muy real. Y debiera añadirse que este campo de estudios, al que han regresado recientemente los antropólogos con renovado interés, ha demostrado ser muy difícil para conceptualizar satisfactoriamente.<sup>11</sup>

De todos modos, Weber muestra en sus estudios empíricos que es posible analizar el rol de las constelaciones de significado en la acción social, por largos períodos de tiempo, sin perder de vista a las personas

<sup>11</sup> La obra reciente de Claude Lévi-Strauss, Clifford Geertz y los cultivadores del "análisis semántico formal" ilustra este interés renovado.

y grupos que persiguen fines y cuyas acciones se desarrollan en términos de aquéllas. Para intercalar aquí también alguna cosa: Weber parece concebir la cultura como algo que tiene un aspecto "tradicional", como almacén de vías heredadas y no autoconcientes de pensamiento, valoración y actuación, y un aspecto racional," como fuente potencial de re-exámen y reconstitución autoconcientes de esas vías. Cualquiera que sea el carácter de su lógica interior, una tradición cultural no constituye un sistema cerrado, inerte ante los esfuerzos de las personas y de los grupos. Si la acción social supone un sistema de significados, por otra parte también confiere significado.

Los estudios más importantes de Weber se ocupan de los procesos de "racionalización" dentro de tradiciones culturales de larga historia, tradiciones encarnadas en documentos de las más importantes civilizaciones y sus religiones. Para mencionar el ejemplo que lo ha hecho más famoso, él analiza la forma cómo la idea de predestinación, que había "existido" por muchos siglos en las teologías de las religiones monoteístas, fue recogida por la Reforma, reinterpretada y convertida en el centro de una visión de mundo favorable al desarrollo del "espíritu del capitalismo". ¿Hasta qué punto fue "inevitable" esto, o cualquier otro desarrollo cultural semejante? Si se toman en cuenta todas las condiciones ambientales —económicas, institucionales y culturales— tal vez fue inevitable en un sentido causal histórico.<sup>12</sup> Pero Weber se halla lejos de pensar que la lógica immanente de la teología cristiana, *per se*, lo hizo inevitable. La posibilidad lógica de tal acaecimiento se hallaba allí desde hacía mucho tiempo. El análisis interno de la teología puede revelar esta potencialidad y el análisis sociológico puede revelar las probables condiciones socioeconómicas para tal emergencia, pero sigue siendo impredecible la convergencia de todos estos factores en un punto en el tiempo. Se puede comprender la manera en que las personas y los grupos dependen de las tradiciones culturales para interpretar su situación y luego actuar en forma que cambie la situación de modo que invite a una nueva interpretación; se puede comprender esto pero sólo después que haya ocurrido.

Todo esto es pertinente a nuestro análisis del cambio político contemporáneo en Asia y Africa, pues aquí, también, estamos tratando de comprender a las personas y a los grupos en acción, guiados por tradiciones culturales y dando nuevas interpretaciones de ellas. Pero vale la pena reconocer que las situaciones que intentamos comprender

<sup>12</sup> *The Methodology of the Social Sciences*, translated and edited by Edward Shils and Henry Finch, Glencoe, The Free Press, 1949, pp. 187-188. (Traducción al inglés de ciertos pasajes de la obra de Weber. Nota de Redacción).

son en algunos módulos todavía más complicadas que aquellas estudiadas por Weber. Donde éste podía limitarse, frente a los períodos con que bregaba, a tradiciones esencialmente aisladas, nosotros tenemos que hacer frente a una situación mundial en que las diversas tradiciones se han fundido, en mucha mayor medida, en un depósito común de cultura. Mientras que las poblaciones locales continúan modelando sus vidas de acuerdo con las varias tradiciones, las élites en todas partes cuentan con la tradición política de Occidente, incluso la subtradición política radical. De ahí que las culturas políticas de las nuevas naciones-estados representan mezclas sin precedentes de los elementos más variados, indígenas y exóticos. Las "grandes tradiciones" del Lejano y del Cercano Oriente y del Asia Meridional, junto con el liberalismo y el socialismo, constituyen fuentes de significados que pueden ser aprovechadas por los actores políticos. Allí donde, como ocurre especialmente en África, las fronteras políticas reúnen a personas y grupos que responden a muy distintas tradiciones indígenas, la situación se hace mucho más compleja. Hasta con frecuencia se pone en duda la definición de la comunidad política, o sea el escenario en que puede desarrollarse la acción política significativa. Por ejemplo, los debates entre los estudiosos de la China sobre si la revolución ocurrida en aquel país es "esencialmente" china o "esencialmente" marxista refleja nuestras dificultades, como también las reflejan las discusiones entre los especialistas del Cercano Oriente sobre la "realidad" de la unidad árabe.

Mientras que Weber se sentiría más pesimista que de costumbre sobre las posibilidades de hacer predicciones en estas circunstancias, según lo pienso, su perspectiva sí nos provee ciertas guías para nuestros intentos de comprender lo que está ocurriendo. Dentro de sus términos, la situación es favorable en modo notorio a "la racionalización" en el sentido de la manipulación autoconsciente de las ideas con el propósito de conferir significado. Se trata de una "edad de ideología" mucho más radical que cualquiera experimentada en el pasado por el mundo occidental, pues la crisis de significado es más severa. Si las ideologías plasmadas por los dirigentes asiáticos y africanos con frecuencia "irracionales" a los observadores de Occidente, preocupados por los hechos evidentes de la pobreza y de la presión demográfica, es a menudo porque tales observadores no logran apreciar la magnitud y la dificultad de la reconstrucción cultural necesaria para volver significativo un mundo que es culturalmente caótico. En cualquier caso, como ya lo señale antes, Weber hace hincapié en la propiedad frecuentemente paradójica de lo racional. Los sistemas de

significados formulados auto-conscientemente con frecuencia derrotan los fines de sus creadores, pues aun estos no pueden pronosticar la manera cómo sus sucesores en acción van a recibir y manipular las ideas en nuevas circunstancias. Sin embargo, la manera cómo comenzar a ser prudente en estas cuestiones es —como yo creo Weber lo sugeriría— realizar estudios minuciosos de la forma en que los políticos de Africa y Asia visualizan el mundo, de las fuentes, indígenas y exóticas, que aprovechan para encontrar significados con respecto a situaciones que ellos esperan, de esta suerte, volver significativas y dóciles a la manipulación. Si podemos, por estos medios, abrigar la esperanza de poder predecir pormenorizadamente lo que van hacer la próxima vez, podemos, por lo menos, comprender más plenamente los motivos de su acción y hasta, en términos amplios, darnos cuenta de algunas de las direcciones que esa acción probablemente tome.

\* \* \*

La ciencia social no se ha detenido desde que Weber murió en 1920 y estaría muy fuera de lugar, si recordamos su compromiso radical con el rigor científico, tratar su obra con un espíritu de piedad tradicional. Talcott Parsons, Edward Shils, Max Rheintein, Marion Levy y muchos otros han contribuido notablemente a la ventilación de ambigüedades que permanecían en muchos de sus conceptos, incluso los de "tradicional" y de "racional", mientras que los estudios empíricos sobre las sociedades no occidentales han proliferado desde tiempos de Weber. En esta ponencia yo me he limitado en gran medida a discutir el concepto de "tradicición" tal como aparece en su propia obra, en parte porque considerarlo a la luz de una fecha más reciente me hubiera obligado a hacer una exploración demasiado amplia del terreno, y, en partes, porque creo que el esquema conceptual de Weber, aun en el estado incompleto en que lo dejó, todavía no ha sido enteramente aprovechado por los científicos sociales dedicados al estudio del desarrollo político.