

CONFESIÓN Y ESTRATIFICACIÓN SOCIAL EN LOS ENSAYOS SOBRE SOCIOLOGÍA DE LA RELIGIÓN DE MAX WEBER

Guido Giorgi

Universidad de Buenos Aires

Las capas privilegiadas positivamente en lo social y en lo económico apenas sí sienten (...) la necesidad de salvación. Más bien adscriben en primer término a la religión la función de 'legitimar' su propio estilo de vida y su situación. [Max Weber]

Resumen.- Este artículo se propone contribuir a los debates en torno a la obra de Max Weber. Específicamente, se abordará la relación entre Sociología de la Religión y Sociología de la Dominación, que constituyen dos de los ejes centrales de la obra de Weber; y las consecuencias que religión y dominación tienen en la estratificación social. El objetivo es estudiar cómo determinados elementos de las éticas religiosas tienen como consecuencia (deseada o no) la conformación y consolidación de determinantes grupos dominantes (económicas, políticas, culturales), legitimando dichas relaciones de poder al conformar estructuras de dominación. Para ello, tomaremos dos de los casos de estudio expuestos por Weber en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*: las religiones protestantes en las modernas sociedades capitalistas, y el confucianismo en la antigua sociedad china.

Palabras claves.- Max Weber, teoría, sociología de la religión, estructura social

1. Introducción

No es novedoso afirmar que dos campos de investigación centrales en los que discurre la obra de Max Weber son la Sociología de la Religión y la Sociología de la Dominación. Al interior de cada uno de estos campos encontramos varios ítems que el sociólogo alemán va tocando, con mayor o menor profundidad. Pero sería ingenuo pensar que religión y dominación coexisten como dos esferas autónomas en el desarrollo weberiano: de hecho, la exposición que éste ha hecho de ambos corpus literarios invita a realizar una lectura conjunta. En este trabajo hemos decidido aceptar esta invitación.

Si bien coincidimos con Michel Foucault en que no se puede partir de unidades como *autor* u *obra*, [Foucault, 1985] sino que cada texto debe leerse como una unidad de sentido en sí misma, el objetivo general de este artículo consiste en realizar una lectura cruzada entre la Sociología de la Dominación y la Sociología de la Religión en la obra de Max Weber. A esta empresa subyace la hipótesis de lectura que ambos corpus histórico-conceptual son mutuamente deudores, y es posible y plausible entenderlas en intrínseca relación solidaria. Los cruces entre ambas nos permiten proponer encontrar un núcleo central que atraviesa y da cohesión a una parte de los escritos de Max Weber.

En este caso concreto, las problemáticas abordadas por la Sociología de la Religión serán releídas en clave de la Sociología de la Dominación.

En base a esta orientación general en la que nos encuadramos, podemos comenzar a plantear preguntas que nos permitan encontrar un eje de análisis para estudiar tan vasto material. Ante esta tarea, nos encontramos con ciertas determinaciones que, cual guardaagujas, orientan el recorte del objeto de estudio.

Primero, ya que no pretendemos realizar un estudio exhaustivo de la obra de Weber, sino mostrar la pertinencia de ciertas herramientas conceptuales, nos limitaremos a los dos casos que el sociólogo alemán presenta en el tomo I de *Ensayos sobre sociología de la Religión*, estos son, los sistemas religiosos protestante y confuciano; este será el material de trabajo.

Segundo, reconocemos que el tema central que atraviesa esta obra de Weber es el proceso de racionalización; este será uno de los interrogantes subyacentes en el desarrollo que plantearemos.

Tercero, se tomará como marco epistemológico y metodológico los lineamientos del individualismo metodológico de la teoría de la acción delineados en *Conceptos Sociológicos Fundamentales*, pero sin olvidar que, como afirma Randall Collins, “su foco [el de Weber] estaba en la comparación de estructuras y no en la acción per se” [Collins, 2001: 2. Traducción propia]; consecuentemente con este marco, centraremos la atención en las estructuras sociales (religiosas) de reglamentación de la conducta desde las cuales el sujeto otorga sentido a su acción.

Por último, nos avocaremos a una temática clásica de la sociología: las formas de producción y reproducción de la estructura social, especialmente de grupos dominantes. Este es el lugar desde el que se recortará el objeto, y el componente pasional del trabajo, que esperamos poder transmitir.

A partir de lo anterior podemos plantear una serie de preguntas con las que lidiaremos a lo largo del artículo: ¿cuáles son los estímulos psicológicos que las diferentes éticas religiosas proveen al seguidor? Y ¿cómo operan estos estímulos, qua máximas de acción a la vez que ethos legitimador, para la producción y reproducción de una determinada estructura social jerárquica? Dicho de otro modo, pretendemos estudiar cómo determinados elementos de las éticas religiosas tienen como consecuencia (deseada o no) la conformación y consolidación de determinados grupos dominantes (económicas, políticas, culturales), legitimando dichas relaciones de poder al conformar estructuras de dominación.

Esto implica que nos centraremos en las consecuencias prácticas que las prácticas consecuentes con el ethos religioso dominante tienen en la estabilidad de las relaciones de dominación (estructura de dominación) y, en consecuencia, en la estructura social.

Entonces, podemos resumir el objetivo específico de este trabajo como: estudiar la relación entre ética religiosa y la producción y reproducción de grupos dominantes en dos casos concretos: los literatos y los puritanos. Para ello realizaremos una presentación comparativa de la forma en que ambas sociedades están organizadas jerárquicamente, y buscando elementos explicativos en sendos sistemas religiosos. Tomaremos de *Ensayos...* las

secciones “Confucianismo y Taoísmo”, por un lado, y “La Ética protestante y el espíritu del capitalismo” y “Las sectas protestantes y el espíritu del capitalismo”, por el otro; hemos de ubicar allí ciertos elementos que serán la materia prima con la que realizaremos la comparación. En este sentido, el capítulo “VII. Resultados”, de la sección “Confucianismo y Taoísmo” será una referencia importante, pero no excluyente, de la reconstrucción comparativa que emprenderemos, ya que la propuesta de trabajo es reutilizar el material en torno a la mirada particular que proponemos, ésta es, la de una sociología de los grupos dominantes y de la estratificación social.

En un punto, las preguntas que aquí hacemos son de larga data en la sociología clásica: las representaciones sociales que ordenan y jerarquizan el mundo social, en palabras de Emile Durkheim, o lo que un olvidado sociólogo estadounidense, Frank Parkin, ha llamado “mecanismos de cierre social” entre diversos estratos sociales. El polisémico concepto marxista de ideología también es una manera de aproximarse a esta pregunta, pero que trataremos críticamente más adelante.

Veremos que los casos seleccionados presentan dificultades para realizar la comparación. Una dificultad es que en torno al momento de desarrollo de cada uno en que Weber los estudia: mientras que el Confucianismo está establecido como ethos sustentado desde las principales instituciones de la sociedad china, ya que se trata de un extenso periodo de estabilidad de la estructura social, la versión del Protestantismo que tomaremos se presenta en un periodo de rápidas transformaciones políticas, económicas y culturales (siendo aquél una de las principales causas y consecuencias del consabido pasaje del feudalismo al Capitalismo, de la irrupción de la Modernidad, de la predominancia del Moderno Capitalismo Occidental). Otro punto que vuelve difícil la comparación directa es que el Confucianismo tiene en el Estado su principal forma asociativa estable, mientras que el Protestantismo lo encuentra en las sectas religiosas, que constituyen el principal antecedente organizativo de la sociedad civil estadounidense.

El estudio científico de la religión debe entenderse como una rama que aporta a la sociología del racionalismo [Weber, 1916: 438]. A este respecto, una pregunta atraviesa implícitamente este artículo: si el proceso de racionalización comprende la difusión de lógicas de funcionamiento de máxima calculabilidad, previsibilidad y control de las variables socioeconómicas, ¿conlleva esto una mayor eficiencia en las relaciones de dominación? Es decir, ¿mayor racionalidad se traduce en una dominación más estable? Esta es una de los tantos interrogantes que nos podemos hacer acerca de la relación entre formas de producción y reproducción de grupos dominantes y el proceso de racionalización. Retomaremos este punto como cierre del artículo.

2. Ethos religioso y estratificación social en la *Sociología de la Religión*

En *Ensayos sobre sociología de la religión* Max Weber nos presenta un trabajo de investigación histórica comparativa entre las cinco religiones universales, definidas por el autor como sistemas de reglamentación de la vida que agrupan

multitudes de adeptos. Se trata del Islam, Hinduismo, Budismo, Confucianismo y Cristianismo. Nos avocaremos a estudiar estos dos últimos.

Podríamos pretender ser más exhaustivos, e incluir en el análisis los casos de las otras religiones universales estudiadas por Weber. Si no lo hacemos, es por mera economía de esfuerzos: teniendo en cuenta el acotado espacio, consideramos preferible profundizar en dos casos de estudio que quedarnos en la superficie de cinco casos.

El autor intenta comprender el sentido que los sujetos otorgan a sus acciones (sociales); una de las imputaciones causales que surgen de la lectura vincula el desarrollo y los efectos de la acción social de los sujetos a partir de una ética religiosa determinada, propia de la sociedad en la que el sujeto vive y se ha socializado. La validez de esta afirmación se sustenta en que Weber se está refiriendo a sociedades en las que el sistema de reglamentación de la conducta está predominantemente establecido a partir de máximas religiosas, lo que implica que se trata de sujetos religiosos, es decir que están atravesados por un tipo de sistema de reglamentación de vida religioso o religiosamente determinado.

El párrafo anterior, construido de manera densa y repetitiva, sólo puede aceptarse si tenemos en cuenta que Weber trabaja con tipos ideales. Tipos ideales de sistemas religiosos, tipos ideales de acción: entre ambos, diversos significados que los sujetos dan a su acción en el marco de relaciones de dominación, y en donde interviene el grado de autonomía de la acción individual en cada caso concreto e, igualmente importante, el lugar del azar en la historia. Reconstruir este lazo es labor interpretativa, de comprensión y explicación, propia de la sociología.

× *Concepción del mundo social*

Una religión puede pensarse como un conjunto de máximas, reglas, normas, para la acción de los individuos que de ella participan. Un ethos religioso está constituido por valores, incentivos, motivos, justificaciones, función, un orden, formas típicas de conducta, de las que el adepto se nutre para otorgar un sentido a su vida, al mundo que lo rodea, para así tener un marco de referencia para actuar. El individuo construye el mundo al otorgarle sentido, pero lo hace a partir de una estructura de significado, de un ethos.

Pero hay una diferencia de grado entre ethos y cosmovisión (o visión del mundo). Si bien esta diferencia no está claramente señalada por Weber, podemos afirmar con Kalberg que mientras el primero está constituido por un conjunto de reglas de acción, una cosmovisión implica un marco de mayor grado: “aunque claramente un racimo de valores, el ‘ethos’ típico ideal de una organización o un grupo de status usualmente no alcanza el nivel de una cosmovisión, según Weber” [Kalberg, 2004: 141. Traducción propia].

La especificidad de la visión del mundo reside en que se remite a las preguntas esenciales que el ser humano se hace, por el sentido de la vida, la misión o utilidad de nuestra existencia, sobre la bondad y la maldad [Kalberg, 2004: 140]. Esto se traduce en una sistematización de la totalidad de la vida, lo que es lo mismo la organización del mundo como un cosmos “del que se exige que constituya un todo con no importa qué sentido ‘ordenador’, y sus fenómenos singulares son medidos y valorados por este postulados” [Weber, 1922c: 364]

Por su parte, Weber define al ethos como aquellas conductas éticas que se premian en función de sus bienes de salvación [Weber, 1907: 191]. Son marcos de referencia para la acción basados en un corpus de promesas y obligaciones, que permiten otorgar sentido a la acción y se encuentra directamente a las prácticas. Se suele remitir a una cosmovisión, escalón más abstracto. Es decir, hay un continuum cosmovisión-ethos-práctica.

Kalberg identifica cuatro formas de racionalidad: 1) racionalidad práctica: se trata de resolver un problema concreto de la manera más eficiente; 2) racionalidad sustantiva: creencias y valores que el hombre común invoca desde la subjetividad; 3) racionalidad teórica: intelectualización mayor de la acción a partir de conceptos abstractos; y 4) racionalidad formal: se basa en una burocratización mayor, que legitima una acción racional con arreglo a fines a partir de un conjunto de normas legales; sumado a esto, se marcan límites claro entre esferas de actividad. [Kalberg, 2005]

Dentro de este esquema, el ethos está vinculado con la racionalidad sustantiva, mientras que la cosmovisión es una combinación de racionalidad teórica y formal (en cuanto se haya institucionalizado en una burocracia como lo puede ser una iglesia, una iglesia o el Estado). Para completar el cuadro que da Kalberg, la racionalidad práctica son las consecuencias prácticas de las anteriores (aunque no hay que entender estos términos en una relación unilineal ni como claramente separados entre sí).

En este trabajo no atravesaremos el momento histórico en el que el espíritu religioso se ha ya secado y ha abandonado las mentalidades de los sujetos, que se convierte de esa manera en sujetos plenamente modernos.¹ Nos limitamos exclusivamente a sistemas de reglamentación de vida religiosos o religiosamente determinados como son el puritano con base en las sectas de los EE.UU. y en el Confucianismo encarnado en los Literatos chinos.

La construcción de cosmovisiones es resultado del racionalismo religioso, que es el que crea “la exigencia de que la estructura del universo en su totalidad [sea] un ‘cosmo’ dotado de un sentido, o al menos, podía y debía serlo” [Weber, 1915: 205]. Dotar de sentido al mundo y a la propia vida, mediante la ordenación y jerarquización de sus elementos, es un producto directo del proceso de racionalización. Específicamente, de la etapa de desmagificación de las religiones.

El racionalismo religioso debe responder acerca del lugar en el mundo que el hombre ocupa. Toda cosmovisión da una explicación, una justificación y una ética que permite que el hombre otorgue una legitimidad al lugar que ocupa en la sociedad, que le permita dar sentido a su vida, que valga la pena vivir, sea por una recompensa en el presente como una futura recompensa. Aquí entramos en el terreno de la vinculación entre religión y estratificación social. La forma universal en que las religiones suelen racionalizar esta necesidad es la **teodicea**.

¹ Según la periodización que Tenbruck realiza del proceso de racionalización: 1- Desmagificación: al interior de cada religión eliminación del componente mágico, relegado a lo irracional; 2- Desencantamiento o Modernización, que expulsa a la religión misma a lo irracional. Se trata de una dislocación de la manera en que los individuos dan sentido al mundo, con consecuencias prácticas para la relación con el mundo mismo.

** Teodicea de la Felicidad vs Teodicea del Sufrimiento: dos caras de la misma moneda*

Cada religión es una fuente de significados, justificaciones, motivaciones, fines, para cada capa social. Weber nos presenta dos construcciones racionales típicas que los grupos sociales utilizan para dar legitimidad a la propia posición: Teodicea de la Felicidad y Teodicea del Sufrimiento.²

La Teodicea de la Felicidad alimenta el sentimiento de dignidad a partir del ser, de lo que se es; es una ética del presente, que instaura un derecho natural que permite dar legitimidad a la felicidad que se goza. Por su parte, la Teodicea del Sufrimiento otorga un sentimiento de dignidad vía una misión trascendental, un deber de Dios, que justifica el sufrimiento actual, o una compensación extramundana. [Weber, 1915: 196-201]

Estas construcciones de sentido pueden remitirse a estratos sociales diferentes: la Teodicea de la Felicidad es más probable de ser esgrimida por grupos sociales positivamente privilegiados, mientras que los negativamente privilegiados tenderán a refugiarse en Teodiceas del Sufrimiento. Esta diferencia en la afinidad entre ética religiosa y estrato social no es necesariamente correlativa a la relación entre dominados y dominantes, como se ve en el caso de las sectas puritanas de los EE.UU. [Weber, 1915: 201-202] Aquí se vuelve pertinente una diferencia sutil pero relevante para entender la no unilinealidad de la relación entre ethos y grupo social: los grupos dominantes no pueden igualarse a las capas positivamente privilegiadas, ni estas dos se igualan a las capas sociales influyentes en términos de ethos. Podemos adelantar que esto es lo que nos permite pensar a las sectas puritanas como grupo social relevante, si bien son definidas por Weber como clase media.

Weber afirma que “La ‘distinción’ de las clases positivamente privilegiadas consiste en la conciencia de ‘plenitud’ en cuanto al modo de llevar la vida, expresión de ‘ser’ cualitativo que encuentra su justificación en sí mismo, que no descansa ni puede descansar en otra cosa, mientras que todo sentimiento de dignidad de los negativamente privilegiados descansa sobre una garantizada ‘promesa’ que está vinculada a una ‘función’, ‘misión’, ‘vocación’ a ellos asignada. (...) La apetencia por una dignidad que no les ha tocado en suerte crea esta concepción, de la que nace la idea racionalista de una ‘Providencia’, de una significación ante una instancia divina, con otro rango de dignidades. [Weber, 1922c: 393] A este respecto, Luis Donatello nos dice que la Teodicea del Sufrimiento viene a responder al problema de la incongruencia en la práctica entre mérito y destino; “De esta manera”, dice el sociólogo argentino, “el sufrimiento pasa a ocupar un lugar positivo en las configuraciones de sentido propias de las religiones de salvación” [Donatello, 2005: 10]

Sin embargo, los casos que a continuación brevemente expondremos corresponden a grupos sociales positivamente privilegiados en términos de honor social. Estos estratos, con más probabilidad de adherir a una Teodicea de la Felicidad, “apenas sí sienten (...) la necesidad de salvación”. La religión cumple otra función, aquella de permitirles considerar su felicidad como un

² En este caso estoy extendiendo los límites de lo que Weber entiende por Teodicea del Sufrimiento y Teodicea de la Felicidad, para construir un esquema más abarcador que simplifique el análisis en virtud del objetivo propuesto en este artículo.

derecho, como propio de merecimiento; las capas positivamente privilegiadas no se enfrentan al conflicto entre mérito y destino, por lo que “adscriben en primer término a la religión la función de ‘legitimar’ su propio estilo de vida y su situación” [Weber, 1922c: 393]

3. Dos casos de estudio: Adaptación confuciana vs Transformación puritana³

A continuación tomaremos dos casos concretos, los literatos chinos y las sectas protestantes de los EEUU., que nos servirán para vincular esquemáticamente estructura social y religión.

Los Literatos son un grupo social estamental positivamente considerado en virtud de maneras formales de educación de base doctrinal racional (los textos clásicos del Confucianismo), con un modo de vida consecuente; la situación estamental se expresa por la apropiación monopolista de probabilidades adquisitivas (prebendas y cargos en la burocracia) y en otros beneficios estamentales, como exención de las prestaciones en trabajo y del castigo corporal [Weber, 1920] [Weber, 1922b: 245]. Los Literatos constituyen un grupo de honoratiorens, ya que la asociación tiene base en el honor. Este está fuertemente vinculado a la forma de organización patrimonialista de la sociedad china, y a la creencia en los espíritus y en el linaje.

Los Literatos forman una comunidad relativamente cerrada que combina una actividad racional con arreglo a valores (prestigio del status de estrato de la burocracia china) y a fines (económicos) [Weber, 1922a: 36].

El Confucianismo es la ética estamental de este grupo social. Aquel determina el modo de vida de los Literatos, lo cual tiene influencias importantes en el resto de la sociedad china en virtud de su carácter de estamento positivamente privilegiado.

El elemento constitutivo que define típicamente a un miembro es la educación elitista laica certificada por exámenes de contenidos humanísticos. [Weber, 1920]

Las sectas protestantes de los EE.UU., en el periodo en el que “predominó el genuino espíritu yanqui” [Weber, 1910: 504] son grupos sociales que combinan una dimensión de clase y otra de estamento.

En lo que respecta a la primera, se trata de una clase media típicamente lucrativa positivamente privilegiada, en la que existe una situación de clase en la cual un intercambio entre los miembros de ese grupo es fácil y altamente probable. Pero ese intercambio es viable por una situación estamental positivamente privilegiada basada en un honor que deriva del modo de vida puritano y del prestigio profesional, expresada por la apropiación monopolista de probabilidades adquisitivas y en convenciones estamentales (tradiciones) de otra especie [Weber, 1907] [Weber, 1922b: 242-245]

³ En esta sección se ha trabajado con una comparación a los escritos de Weber 1920, 1904-05 y 1907.

Las sectas protestantes son comunidades relativamente cerradas en virtud de una actividad racional con arreglo a valores [Weber, 1922a: 36] En su artículo de “Las sectas protestantes...”, el sociólogo alemán nos cuenta cómo las transformaciones sociales de la sociedad estadounidense dan paso a una etapa de predominio de asociaciones cerradas con arreglo a fines, pero que conservan el armazón, la forma, de las sectas, es decir una asociación en torno a una racionalidad valorativa: el sujeto pretende lograr las credenciales legitimadoras de las sectas de carácter religioso como parte de su estrategia económica (ver los ejemplos que Weber da al respecto, especialmente el del aspirante a banquero que se bautiza para lograr legitimidad ante la comunidad no bautista, en Weber, 1907: 171). Pero aquí nos restringiremos al periodo en el que los miembros de las sectas actuaban con una racionalidad con arreglo a valores: *in majorem Dei gloriam*.

Se trata de un tipo de sociedad religiosamente determinada, en la que el modo de vida, que tiene su máxima expresión en la noción de Beruf, de los sectores cuya práctica es más consecuente con el sistema religioso imperante estaba orientado hacia la honra de Dios y la comprobación de la certitudo salutis como medio para lidiar con la angustia de la insondabilidad del propio destino que abría el dogma de la predestinación.

Las sectas son instituciones en las que se apoya el ethos protestante. [Weber, 1910: 499] Es decir, la ética religiosa protestante encuentra en esta modalidad de asociación (sectas), una manera en que sus formas de reglamentación de la vida se vuelvan máximas de conducta, al establecer una autoridad estable que encarne esa ética. Son asociaciones hierocráticas de dominación, por cuanto monopolizan la administración de los bienes de salvación. [Weber, 1915: 220]

El elemento constitutivo que define típicamente a un miembro es la conducta profesional racional de “honesty is the best policy” (la honestidad es la mejor política) certificada por un exhaustivo examen por parte de la secta. [Weber, 1907]

* *Comparación del Cierre Social*

Pasemos a vincular los elementos que nos permiten tender puentes entre la estratificación social y la ética religiosa.

El elemento central que enfrenta a ambas sociedades, a ambos sistemas religiosos es que mientras en el Protestantismo encontramos una ética práctica que predispone a la transformación del mundo, en el Confucianismo vemos una ética práctica que predispone a adaptación al mundo. Esto se expresa en la visión del mundo que ambas religiones sostienen.⁴

La concepción del mundo del Confucianismo es un elemento central para entender la estabilidad de ambos grupos como positivamente privilegiados. Los Literatos pueden permanecer siglos como estamento de funcionarios ya que el Confucianismo sostiene que el mundo en el que vivimos es el mejor de los mundos posibles. Esto predispone a una actitud de aceptación del mundo, de la posición que se ocupa en él; si hay maldad, esto debe ser imputado a la inadecuación del individuo al mundo. Es decir, la relación mérito-destino es

⁴ En términos estrictos no se trata de una religión, ya que dicho concepto no existe, no existe la idea de un Dios, ni de un mundo trascendental, ni salvación, etc. Se trata de una ética exclusivamente intramundana.

resultado de las acciones del individuo. La manera de sortear esto es mediante la educación, que es la manera de adaptarse al mundo y liberar el alma. A esto subyace la idea de la perfectibilidad ilimitada del hombre, y su bondad innata. También se deriva de esta concepción del mundo la entronización del orden y la armonía como máxima, lo que permite una mayor aceptación de la relación de dominación.

La fuerza estamental de los Literatos proviene del hecho que “se consideraba a sí mismo como una unidad, tanto en su honor estamental como en cuanto representante único de la cultura china unitaria”. Esto es reforzado por el deber estamental de disciplina absoluta. En relación al resto de los estamentos, el status positivamente privilegiado de los Literatos proviene de la legitimidad carismática alimentada por el carácter mágico que los textos sagrados tienen para las masas. Esto significaba que para dominar, el estamento militar, los príncipes y emperadores debían apoyarse en los Literatos, ya que cualquier desgracia natural o social era imputada por las masas a la trasgresión a la tradición encarnada por los textos sagrados. Es el carácter mágico de la tradición.

En cuanto a las sectas protestantes, la noción de que este es el peor de los mundos posibles, que envilece al individuo y al que hay que resistirse, impulsó una racionalización del modo de vida que permitiese transformarlo para la gloria de Dios. Esto tiene muchas consecuencias, de las que nombraremos dos: por un lado, la transformación del mundo alimenta un proceso, multideterminado, de pasaje del Feudalismo al Capitalismo Moderno Occidental; por otro, la racionalización del mundo exige una racionalización del modo de vida que constituirá los principales elementos de cierre social de las sectas. La incertidumbre de la salvación, junto a la noción de que todo hombre está corrupto desde un principio, y que no hay una bondad íntima, impulsa una racionalización del modo de vida que se expresa en el punto más alto en la “personalidad”. Las sectas puritanas de los EE.UU. serán asociaciones voluntarias de los más “puros”, condición que solo es acreditada mediante un exhaustivo examen por parte de la secta. De esta manera se accede a las credenciales que permiten que el individuo se legitime (y autolegitime ante sí mismo, apaciguando la angustia por la salvación) como ser puro. Esto trae una serie de beneficios, anteriormente descriptos.

Con relación a otros grupos sociales, mencionemos que el estilo de vida ético propicio para el capitalismo de estas sectas tendrá una influencia superlativa incluso para aquellos sectores que no necesiten de las credenciales de las sectas para su accionar económico. Los superhombres económicos participan de las sectas como forma de sentido a su lugar en el mundo y conseguir honor social. [Weber, 1910: 505]

La noción de que este es el mejor de los mundos posibles, que lleva a que no sea percibida una incongruencia entre mérito y destino, no dispara la necesidad transformadora y anula la necesidad de racionalizar el mundo a través de una teodicea. El lugar que cada uno ocupa es el que se merece, ya que todos los hombres son iguales, todos infinitamente perfectibles, y cualquiera a través de la educación puede mejorar su locación estamental. Se trata de una religión de adaptación al mundo: un cosmos fijo, inmutable, perfecto.

Retomando lo que hemos expuesto en el apartado anterior, podemos pensar estos casos de estudio y su relación con diversas formas de racionalización del mundo

Por un lado, la sociedad china influenciada por el Confucianismo no presenta una teodicea, ni de la felicidad ni del sufrimiento, ya que no hay un locus trascendental que pueda operar en este sentido. En su lugar, podemos encontrar una sociodicea, esto es un constructo sistemático y racional que permite otorgar sentido a la vida puramente intramundano. En este caso, la educación aparece como la fuente que permite legitimar la posición de los literatos.

En cambio, las sectas puritanas construyen una teodicea del sufrimiento, pero que, a medida que se secan las raíces religiosas, será más similar a una teodicea de la felicidad: las credenciales de pureza serán utilizadas como forma de legitimar ante el resto de la sociedad el lugar positivamente privilegiado como un derecho natural o meritario.

Weber resume lo anterior de la siguiente manera: “El racionalismo confuciano significaba *adaptación* racional al mundo. El racionalismo puritano, *dominio* racional del mundo” [Weber, 1920: 435]

Un punto que acerca a ambos casos de estudio es que su forma de funcionamiento es del tipo de sectas. Weber define secta como aquellas asociaciones que solo aceptan como miembros a los cualificados religiosamente, esto último definido por la propia secta [Weber, 1915: 215] Aquellos que quieran pertenecer deben pasar el examen de los miembros de la secta, y que superado otorga un certificado moral. Este mecanismo está presente en el funcionamiento de las sectas protestantes, pero también de los literatos ya que estos están sometidos a constantes exámenes para lograr los cargos: estos tienen un triple efecto, ya que al certificar conocimiento de los textos clásicos (legitimidad burocrática), los examinados devienen guardianes de la tradición (legitimidad tradicional), lo que los hace depositarios de cualidades extraordinarias (legitimidad carismática). De esta manera cerramos el círculo de los mecanismos de producción y reproducción de grupos socialmente influyentes, al encontrar en su carácter de secta el tipo de legitimidad en que se apoyan.

Una última observación: si en el caso de los Literatos la participación en dicha asociación está orientada por valores (honor estamental) y por fines (económicos), los puritanos orientan su modo de vida con arreglo exclusivo a valores (salvación). Paradójicamente, las consecuencias de ambos modos de vida invierten cualquier inferencia lógica simplista: las motivaciones económicas de los Literatos no acarrearán una racionalización de la acumulación de riqueza, mientras que el carácter instrumental de la acumulación económica entre los protestantes desembocará en el desplazamiento de las motivaciones religiosas de la acción, que antes constituían su centro y su razón de ser.

4. Ethos e Ideología

Todo lo esbozado en las páginas anteriores tiene una referencia casi automática que se erige de entre los corpus teóricos clásicos de la sociología

clásica. Me refiero al concepto de ideología para pensar las representaciones sociales. Efectivamente, aquí estamos tratando sobre ethos que permiten justificar y legitimar la posición que grupos positivamente privilegiados ocupan en la estructura social; entenderlo como ideología es un paso lógico extremadamente tentador. Justamente, por ser fácil esta asociación debe ser puesta en cuestión, ya que se trata de un sentido común de la sociología, el cual, nos han enseñado los clásicos de la sociología, debemos evitar.⁵

No intentaremos una exégesis del concepto marxista de ideología, tarea literalmente infinita,⁶ sino que haremos contrapunto con una intervención que desde el marxismo se realiza para pensar específicamente la conceptualización weberiana sobre la religión. Estamos hablando de Joseph Gabel y el intento de traducción al marxismo de la Sociología de la Religión de Weber, que intenta en *Presencia de Max Weber*, clásica compilación sobre la obra de Max Weber dirigida por Talcott Parsons.

El argumento central de Gabel [1965] es que religión, como la trata Weber, es conceptualmente análoga a la noción de ideología, entendida esta en su acepción de falsa conciencia. No citaremos las innumerables veces en las que Weber desecha una relación directa entre clase social y ética religiosa, ni de determinación unívoca, lo cual elimina toda posibilidad de asimilar los dos conceptos. En cambio, haremos dos observaciones para desprendernos de este tipo de análisis.

Primero, la condición de verdad o falsedad de las representaciones sociales no es una discusión weberiana. La sociología estudia los sentidos subjetivamente mentados. Esto supone que la falsa conciencia no exista como eje de análisis en la visión weberiana. Lo que aquí nos interesa son las consecuencias prácticas que esos ethos tienen para la producción y reproducción de la estructura social correspondiente. Lo que existe para la sociología es una acción más o menos racional (lo que no implica que se trate de más o menos falsa objetivamente, ya que el punto de referencia es lo subjetivamente mentado en la conexión de sentido –social).

Lo que sí interesa analizar es el efecto de construcción de la realidad social (vía otorgarle sentido) de cada ethos, por cuanto impiden que los sujetos conozcan las consecuencias de sus acciones, reemplazándolas por otros sentidos. El objetivo de la ciencia social es ponderar los medios necesario para llegar a un determinado fin, ajeno a la incumbencia de la labor científica: se trata de dar claridad al “obligar al individuo a darse cuenta del significado último de sus propios actos, o al menos ayudarlo” [Weber, 1917: 56] Es decir, no hay opinión sobre los fines, lo cual efectivamente existe en aquellas corrientes del Marxismo que han reformulado la noción de ideología para desprenderla del funcionamiento del sistema económico y no de los intereses directos de una clase social.⁷

⁵ Caer en sentidos comunes como respuestas automáticas es una forma de ser presa de la ideología, ya que nos obstaculiza la posibilidad de comprender claramente. Esto resulta paradójico si pensamos en el ejemplo que desarrollamos.

⁶ Se trata de una discusión cuyo derrotero comienza a principios del S XIX en Francia con el grupo de filósofos y escritores Les ideologues, liderados por Destutt de Tracy, y tiene uno de sus últimos hitos en el compendio a cargo de Slavoj Zizek, *Ideología, un mapa de la cuestión*.

⁷ Me refiero aquí, especialmente, a Poulantzas (1979) o Therborn (1978).

Gabel argumenta el carácter ideológico ilustrándola de la siguiente manera: que “el puritano quería servir a Dios, y ha contribuido a crear el capitalismo moderno” [Gabel, 1965: 177]. Pero esto no demuestra nada, ya que la orientación y las consecuencias materiales de cualquier acción son característicamente distintas: una no implica a la otra, frecuentemente las acciones tienen consecuencias no deseadas: tal es la vinculación entre protestantismo y el Moderno Capitalismo Occidental.

No encontraremos en Weber una supremacía epistemológica u ontológica de las razones sistémicas por sobre las motivaciones y sentidos subjetivos de la acción; no debe haber una lectura sistémica que remite todos los fenómenos sociales a un centro conceptual, que hace las veces de fuente explicativa holísta, invirtiendo el camino de la investigación social empírica. No oscilaremos entre conciencia falsa y verdadera, sino que veremos representaciones sociales operando en la acción de los sujetos. Entonces, no denunciaremos el carácter ideológico de la religión, sino que analizaremos los sentidos de matriz religiosa subjetivamente mentados que explican y son explicados por una determinada estructura social.

Un segundo elemento que invalida el argumento de Gabel es que en su traducción al marxismo pareciera que la sociología de la religión de Weber es válida no porque tenga un fundamento teórico sólido, o lógica interna irreprochable, ni esté construido a partir de un trabajo empírico serio, sino porque dice lo mismo que el Marxismo. Gabel legitima el trabajo de Weber no por cualidades propias, sino por el paralelismo que se puede trazar con el corpus teórico en el cual él se coloca. Es decir, se trata de una validación teórica egocéntrica desde el marxismo.

5. Eficiencia de la Dominación

Retomamos la pregunta que nos hacíamos hacia el final de la Introducción: ¿mayor racionalidad se traduce en una mayor solidez de la relación de dominación?, pregunta que reformulada en otros términos sería ¿hay una diferencia de eficiencia entre las tres formas de dominación impuestas por Weber?

Antes de intentar responder esta pregunta, debemos aclarar qué entendemos por “eficiencia de la dominación”, un término que no le pertenece a Weber, pero que construimos en base a premisas que el mismo Weber expone. Lo que llamamos “eficiencia de la dominación” comprende: **a-** estabilidad de la relación de dominación; **b-** un alto margen de probabilidad de encontrar obediencia (es decir, baja probabilidad de llegar al punto en que la voluntad del dominante empiece a ser resistida); **c-** un bajo despliegue de recursos y energía en el establecimiento y mantenimiento de la relación de dominación. El mayor grado de eficiencia de la dominación es la disciplina, entendiéndola como obediencia habitual sin resistencia ni crítica por parte de los dominados [Weber, 1922a: 43].

Aceptada esta definición, nos encontramos ante un obstáculo: los casos que hemos tomado en este trabajo no permiten una comparación directa ya que se trata de grupos que ocupan diferentes lugares y asociaciones en sociedades en un grado diferente de “desarrollo”. Veamos esto de más cerca.

Los Literatos, base social del Confucionismo, constituyen un cuerpo de prebendados que encuentran en la burocracia china su principal espacio de acción. Como ya dijimos, su suerte está intrínsecamente ligada al mantenimiento de la estructura de dominación del imperio. Por su parte, los protestantes asociados en sectas en los EE.UU. no tienen una vinculación directa con el aparato burocrático; son relativamente autónomos en sus prácticas.⁸ Su principal campo de acción es la pequeña comunidad, y cualquier secta no tiene un alcance mayor, justamente por su carácter de pequeño número. Es decir, no es pertinente comparar un grupo cuyo ethos se construye desde una institución como es el Estado. El primero se traduce en una estructura de dominación política, mientras que el otro caso es el de la legitimidad de la construcción de un grupo no dominante, aunque sí influyente en términos de modo de vida para el resto de la sociedad.

Es decir, no podemos responder la pregunta sobre la estructura de dominación en términos absolutos. Sin embargo, sí podemos preguntarnos sobre la eficiencia de la dominación en términos de cómo las diversas legitimidades sirven para la acreditación positiva de un grupo social. Para mantener la cohesión grupal, ¿un mayor grado de legitimidad de base racional es más eficiente que una legitimidad de base tradicional? La lógica indicaría que si el proceso de racionalización comprende la difusión de modos de funcionamiento de máxima calculabilidad, previsibilidad y control de las variables socioeconómicas, la posibilidad de instaurar una disciplina es mayor. Veamos la capacidad explicativa de esta inferencia.

La primera respuesta que nos surge, desde el mismo Weber, es la de una relativización del concepto de racionalidad, entendido en términos formales: la eficiencia de la dominación está en relación con la constelación de factores que hacen a la especificidad de cada sociedad. Así, debemos hacer intervenir en la explicación la cosmovisión que proyecta el grupo dominante, el sistema económico predominante, la estructura social, etc.

Pero este argumento solo es una manera de no abandonar “terreno seguro”, de mantenernos en lo “correcto”. Debemos soltar amarras, arriesgaremos una hipótesis: en términos de las consecuencias prácticas para el modo de vida cotidiano de los diversos grupos sociales, la racionalidad es menos eficiente para la estabilidad de la estructura social. Por el contrario, la tradición posee una mayor capacidad estabilizadora de las relaciones sociales. El carisma es, a todas voces, revolucionario.

Una rápida referencia a los casos que estudiamos. Primero podemos señalar una relación morfológica, que Weber quizás hubiera eludido⁹: cuanto menor el número de la asociación, mayor la capacidad de que una cosmovisión sea ortodoxamente aceptada por la comunidad. Al menos en un primer momento,

⁸ De hecho, esta pretensión de autonomía es constitutiva de la sociedad norteamericana anterior a las grandes inmigraciones europeas de la segunda mitad del siglo XIX: gran parte del núcleo original de las 13 colonias, especialmente las norteamericanas, estaba formada por protestantes europeos exiliados a raíz de las persecuciones religiosas. Por ello, la organización política que se dieron pretendía garantizar la libertad política, económica y religiosa de cada individuo; de aquí se deriva un tipo de estado neutral, que se encarga de preservar la pluralidad religiosa. Ver para ello la tipología de Estados según la actitud que toman frente a la religión que realiza Erwan Dianteill [Dianteill, 2000]

⁹ Pero para repetir lo que ya ha dicho Weber, es más válido leerlo a él.

hasta que se conformen instituciones de dominación con amplia capacidad, la racionalización de la conducta es más viable en un grupo reducido ya que esto permite un mayor control. En términos generales, la eficiencia de la dominación, sea burocrática o tradicional, es inversamente proporcional al tamaño de la comunidad (ver punto siguiente). Podemos suponer que el proceso de racionalización del modo de vida nunca habría podido ser exitoso si no hubiera partido de grupos pequeños, donde la capacidad de control sobre las acciones de los miembros es mayor. Aquí interviene la ley del pequeño número, es decir, la mayor capacidad de maniobra de los grupos pequeños [Beetham, 1975: 1967]

Segundo, no necesariamente un mayor grado de racionalización implica una mayor estabilidad del sistema económico y la estructura social. Una acción más racional, como la del individuo puritano, tuvo una consecuencia no deseada que terminó por eliminar las condiciones de posibilidad del estilo de vida del puritano, la Gloria de Dios como fin último de la acción.

Podemos realizar un salto lógico y comprobar que, en términos generales, que el desencantamiento o desmagificación del mundo ocasiona que “los sólidos se desvanezcan”, las tradiciones pierdan su ascendente en la cosmovisión. La historia muestra que, por lo general, los mecanismos de estratificación social son más débiles cuando no logran afirmarse en elementos tradicionales; los Estados Unidos, Argentina, Uruguay, Canadá, son ejemplos de sociedades que se constituyen sin un elemento tradicional predominante que estructure las relaciones sociales; Francia, Alemania, Reino Unido son ejemplos de lo opuesto, es decir de sociedades con mayor presencia de tradicionalismo en la estratificación social.¹⁰ El primer grupo de países presentan históricamente una mayor movilidad social interestratuarial, mientras que en los segundos encontramos una mayor rigidez en el cierre social. Esto puede ser explicado, parcialmente, por los elementos de legitimación que sustentan las concepciones del mundo dominantes en cada sociedad.

El tradicionalismo es un elemento central para la estabilidad del sistema de estratificación. El dinero, como elemento central de distribución de poder en una sociedad (en la moderna sociedad capitalista) permite que se relegue a segundo plano credenciales de más difícil acceso, cartas de nobleza que conviertan el status en linaje. El ejemplo es claro: la estructura de dominación de la sociedad patrimonialista china, constituida por una combinación de magia y tradición burocratizada, pero con un grado de racionalización limitado a ciertos espacios, permitió la estabilidad de la dominación por cientos de siglos. La estructura de dominación de base racional, por su parte, se ha mostrado mucho más endeble; y la ética puritana apenas pudo sustentar una determinada estructura social por un par de siglos.¹¹

¹⁰ Países como Brasil, México, Perú, Bolivia y otros, constituyen casos de otro tipo ya que en la estratificación social interviene fuertemente las construcciones del tipo racial (lo que no implica que también lo racial aparezca en los otros casos: es, en términos relativos a una mirada amplia, secundario). También es el caso de los Estados Unidos, pero preferimos no complejizar la constelación de factores y procesos, para centrarnos en el recorte que hemos hecho, que ya posee una densidad propia.

¹¹ El proceso es mucho más complejo, claro está: factores económicos, culturales, políticos, biológicos y ecológicos juegan en un desarrollo no lineal de múltiples determinaciones, pero

Weber se sorprende que el imperio chino haya considerado que podía gobernar tan vasto imperio con un cuerpo burocrático pequeño; pero lo pudo hacer durante siglos. También afirma, en sus escritos políticos, la superioridad de la burocracia como instrumento administrativo [Beetham, 1979: 112]. Pero la eficiencia de la dominación demuestra ser menor si pensamos en la moderna burocracia, de la máquina desencantada. Repitámoslo: aunque esto esté en contradicción con las afirmaciones del férreo estuche que la lógica burocrática construye, que adormece al individuo, la historia ha demostrado que la impersonalización a través del cálculo de dinero es terreno más fértil para las transformaciones sociales, que la fuerza conservadora de la tradición.

El desplazamiento del componente tradicional supuso que no hubiese una cosmovisión del mundo que prescriba la inmutabilidad del mismo. El desencanto del mundo abra la posibilidad a su libre transformación: “el hombre desencantado construye el mundo, porque ya no tiene un cosmo” [Accarino, 2002: 2. Traducción propia]

Claro está que este tipo de análisis implica una imputación causal que corre el riesgo de sesgar en demasía los procesos sociales. Esto se debe a que nos situamos a nivel de las relaciones entre grupos sociales, soslayando las estructuras de dominación del tipo estatal, solo por cuestiones de pertinencia temática y espacio disponible.

6. CONCLUSIÓN

La religión ofrece construcciones del mundo que lo estructuran jerárquicamente al proveer un determinado sentido, orientaciones, lugar en el mundo, misión. Estas cosmovisiones no deben ser escindidas de los estratos sociales que las encarnan: “Nos acabaremos por convencer de que, ciertamente, el modo de vida de las capas sociales decisivas suele tener una influencia profunda en toda religión, pero que también, por otra parte, el tipus de una religión, una vez acuñado, suele ejercer un influjo muy intenso sobre el modo de vida de capas muy heterogéneas. [Weber, 1915: 196]

En este trabajo hemos puesto el acento en la forma en que un determinado ethos religioso interviene para reproducen las condiciones de vida de los estratos sociales que son portadoras de dicho ethos. Este ordenamiento del mundo, que otorga a cada uno un lugar en el mundo, recorta a un grupo de individuos en una unidad de tipo económica o de prestigio, a la vez que jerarquiza al mundo social de manera horizontal, al interior del propio grupo, y vertical, y en relación con el resto. De esto se trata un ethos: un conjunto de reglas de acción que deben remitirse directamente a los grupos sociales que las encarna y difunde. Esto no implica unidireccionalidad en la explicación; seamos reiterativos: una concepción del mundo no puede ser entendida sin referencia a la base social de apoyo, de la misma forma en que la producción y reproducción de los grupos sociales no puede escindirse de esa concepción del mundo.

que, dado el recorte que aquí hacemos, permanecen como datos contextuales de lo que a nosotros nos interesa.

El efecto ordenador y jerarquizador de cualquier concepción del mundo está en directa implicación con las formas de conductas prescriptas por esta, y por el lugar en el mundo que le otorga a los sujetos. Teodicea de la felicidad y teodicea del sufrimiento, ambas son formas estilizadas, de origen y contenido religioso, que permiten al individuo otorgar un significado a su vida y al mundo que lo rodea.

Hemos ejemplificado con dos casos, los Literatos y las Sectas Puritanas de los EE.UU., la vinculación entre religión y estrato social. La sociedad china carece de teodicea ya que se trata de una ética puramente intramundana: una sociodicea. Las sectas puritanas, por su parte, construyen una teodicea del sufrimiento que troca en teodicea de la felicidad ante el avance del moderno capitalismo occidental. Ambos casos demuestran cómo la ética religiosa brinda elementos para que determinados grupos sociales den sentido y legitimen su lugar en la estructura social.

Se trata de marcos que proveen estímulos psicológicos para la acción: motivos, fines, recompensas. Todos estos deben remitirse al grupo social que impulsa ese ethos. Pero no porque el origen de estos marcos de acción tengan un origen en la esfera económica (visión de un materialismo vulgar), política o social; Weber es contundente a este respecto, “las éticas religiosas (...) su sello característico lo reciben siempre éstas, en primer término, de fuentes religiosas (...) Solo en segundo lugar pueden tener eficacia otras esferas de intereses” [Weber, 1915: 195-196]

Queda fuera del alcance de este artículo el inclinar la balanza interpretativa hacia uno u otro de las variables que aquí hemos tomado: ética religiosa o estratificación social. Sería imprudente optar por la mayor capacidad explicativa de cualquiera de los dos, sin una investigación histórico-social profunda; no hay guardaguasas que aquí pueda ser presentado con fundamento. El carácter inaprehensible de la realidad, multideterminada y enigmática, nos deja así un sabor de insatisfacción por una explicación nunca colmada, siempre incompleta, combustible necesario que incentiva a la investigación científica moderna.

7. BIBLIOGRAFÍA

(2002) Accarino, Bruno, “Il disincanto che costruisce il mondo”, *Il manifesto*, 29 de octubre [Versión electrónica: <http://lgxserver.uniba.it/lei/rassegna/accarino.htm>]

(1979) Beetham, David, *Max Weber y la teoría política moderna*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.

(2001) Collins, Randal, “Weber and the Sociology of Revolution”, *Journal of Classical Sociology*, SAGE Publications London, Thousand Oaks and New Delhi Vol 1(2): 171–194.

(2000) Dianteill, Erwan, «*Des dieux et des signes - Initiation, écriture et divination dans les religions afro-cubaines*», Paris, Editions de l'EHESS.

- (2005) Donatello, Luis Miguel, "La tensión entre las esferas religiosa y política en la Modernidad. Una lectura a través de Nietzsche y Weber", *Nómadas*, Universidad Complutense de Madrid, enero-junio, número 011.
- (1985) Foucault, Michel, "¿Qué es un autor?", *Dialéctica*, año IX, nº16: 56-82
- (1965) Gabel, Joseph, "Una lectura marxista de la sociología religiosa de Max Weber", en Talcott Parsons et al, *Presencia de Max Weber*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1971.
- (2004) Kalberg, Stephen, "The Past and Present Influence of World Views: Max Weber on a Neglected Sociological Concept", *Journal of Classical Sociology*, SAGE Publications London, Thousand Oaks and New Delhi Vol 4(2): 139–163.
- (2005) Kalberg, Stephen, "Los tipos de racionalidad de Max Weber: piedras angulares para el análisis del proceso de racionalización de la historia". En Aronson, Perla y Eduardo Weisz (comp.): *Sociedad y religión. Un siglo de controversias en torno a la noción weberiana de racionalización*, Buenos Aires, Prometeo.
- (1984) Parkin, Frank, "El cierre social". En *Marxismo y teoría de clases. Una crítica burguesa*, Madrid, Espasa Calpe.
- (1969) Poulantzas, Nikos, *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*, México, Siglo XXI.
- (1976) Poulantzas, Nicos, *Las clases sociales en el capitalismo actual*, México, Siglo XXI.
- (1978) Therborn, Goran, *¿Como domina la clase dominante?*, Madrid, Siglo XXI, 1979.
- (1904-5) Weber, Max, *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, Buenos Aires, Caronte Ensayos, 2006. [Incluye la Introducción a *Ensayos sobre Sociología de la Religión*]
- (1907) Weber, Max, "Las Sectas Protestantes y el Espíritu del Capitalismo", en: *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Tomo I, Madrid, Taurus, 1987.
- (1910) Weber, Max, "Mi palabra final a mis críticos", en: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, FCE, 2004.
- (1915) Weber, Max, "La ética económica de las religiones universales", en: *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Tomo I, Madrid, Taurus, 1987.
- (1916) Weber, Max, "Excurso. Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo", en: *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Tomo I, Madrid, Taurus, 1987.
- (1917) Weber, Max, "La ciencia como vocación", en: *Max Weber: Ciencia y política*, CEAL, Buenos Aires, 1980.
- (1920) Weber, Max, "Confucianismo y taoísmo", en: *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Tomo I, Madrid, Taurus, 1987, apartado V: El estamento de los literatos, VI: La orientación confuciana de la vida y VII: Resultados.
- (1922a) Weber, Max, Primera parte: "I. Conceptos sociológicos fundamentales", en: *Economía y Sociedad*, FCE, México, 2005.
- (1922b) Weber, Max, "IV. Estamentos y clases", en: *Economía y Sociedad*, México, FCE, 2005.
- (1922c) Weber, Max, "V. Tipos de Comunidad Religiosa (Sociología de la Religión)", en: *Economía y Sociedad*, México, FCE, 2005.