

Sociológica, año 20, número 59, septiembre-diciembre de 2005, pp. 115-135
Fecha de recepción 04/10/04, fecha de aceptación 01/02/05

La conceptualización de los intelectuales en el pensamiento de Max Weber¹

Gina Zabłudovsky*

RESUMEN

Weber nunca realizó un trabajo específico dedicado a la exposición sistemática sobre los intelectuales. Debido a ello, y a los escasos trabajos que existen sobre la temática, para abordar la cuestión es necesario tomar en cuenta su vasta obra y, en particular, su *Sociología de las religiones*. La original perspectiva comparativa que se adopta en esta última permite comprender a los estratos intelectuales en sus interrelaciones con las clases sociales, el poder político, las élites religiosas y el surgimiento de la fe en los procesos históricos de diferentes realidades sociales.

PALABRAS CLAVE: intelectuales, religión, política, élites, clases sociales.

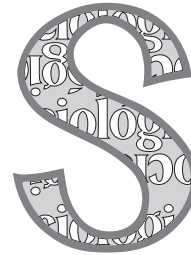
ABSTRACT

Weber never wrote a specific work that systematically dealt with intellectuals. Because of this and because there are few books or articles on the topic, to deal with it, the author had to consider Weber's vast body of work, particularly his *Sociology of Religions*. The original comparative perspective that this work uses allows us to understand intellectuals' inter-relations with social classes, political power and religious elites, and the emergence of faith in the historical processes of different social realities.

KEY WORDS: intellectuals, religion, politics, elites, social classes.

* Profesora de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Correo electrónico: ginaza@servidor.unam.mx

¹ El presente artículo se realizó en el marco de la investigación: "Sociología: modernidad, tradiciones teóricas y cambio conceptual", del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica de la Universidad Nacional Autónoma de México.



EL PUNTO DE PARTIDA

INDAGAR EN EL TEMA de los intelectuales en el pensamiento de Max Weber no es una tarea fácil. En la obra del sociólogo alemán no existe un texto dedicado específicamente al análisis del asunto ni, menos aún, alguna tipología sobre los mismos, comparable a las que sí existen en los casos de sus conocidas formas de dominación y de las distintas éticas económicas de las grandes religiones.

Debido a estas circunstancias, una gran parte de los debates sobre la cuestión se ha centrado en la recuperación e interpretación de las tesis en torno a la división entre “ciencia” y “política”, que se encuentran desarrolladas en sus conocidos textos “La política como profesión” y “La ciencia como vocación”, los cuales aparecen publicados juntos, en su versión más difundida, bajo el nombre de *El político y el científico* (Weber, 1979). Como se sabe, a partir de este libro han surgido diversas interpretaciones en torno al papel de los valores y los compromisos que definen las tareas del intelectual académico y del político en la obra de nuestro autor.²

Otra de las perspectivas comunes para abordar la cuestión es la de la recuperación de la biografía del propio Weber, a partir de la cual se analiza su papel como un intelectual de su época. Estos enfoques han destacado las influencias a las que estuvo expuesto desde pequeño y, en particular, la importancia de la participación política y del

² Como un ejemplo de las interpretaciones recientes sobre los intelectuales en Weber que se apoyan únicamente en esta bibliografía puede consultarse el texto de Immanuel Wallerstein sobre los intelectuales en la época de transición (Wallerstein, 2001).

círculo intelectual del padre, el conflicto entre la actitud práctica de este último y la devoción pietista de su madre, la peculiar situación de las universidades alemanas, las propias preocupaciones académicas y políticas que Weber desarrolla durante su vida y las relaciones existentes entre sus intereses particulares y las circunstancias históricas del momento.³

El presente trabajo busca trascender estas perspectivas y demostrar cómo, más allá de los textos o el contexto biográfico e histórico particular que tradicionalmente se citan, en las diferentes obras de Max Weber se encuentran pistas que permiten problematizar el tema desde otros ángulos. Como se verá más adelante, el interés por comprender el papel de los intelectuales está presente en su teoría de la dominación y adquiere una particular riqueza en la sociología de las religiones.

Desde este punto de vista considero que una gran parte del olvido al que ha estado sujeta la interpretación sobre el papel de los intelectuales en estas obras responde a lo que Norbert Elias considera como un excesivo “presentismo”, que ha llevado a los sociólogos a tratar sus diferentes temas de estudio a la luz de la situación actual, sin tomar en cuenta sus transformaciones en el desarrollo histórico.⁴ En el caso que nos ocupa se podría afirmar que muchos de los trabajos que abordan el papel de los intelectuales en la obra de Max Weber tomando en cuenta únicamente la diferenciación entre el “científico” y el “político” olvidan que, lejos de haber existido en todas las sociedades, los surgimientos de la ciencia y de la academia son fenómenos bastante recientes.

Al respecto conviene tener presente que la idea de los intelectuales circunscritos al ejercicio de la crítica no existía antes de los acontecimientos políticos de la Francia del siglo XVIII⁵ y que la actual noción de los intelectuales como individuos cuyo pensamiento radical

³ Entre los textos que abordan las teorías de Weber en relación con su biografía intelectual puede consultarse el conocido libro de Arthur Mitzman, *La jaula de hierro* (1976).

⁴ Norbert Elias considera que la sociología ha pecado de un excesivo “presentismo” que, al ignorar los procesos históricos, ha llevado a una confusión sobre la importancia de los acontecimientos actuales con lo que ocurría en el pasado. Así, por ejemplo, Elias señala que a partir de la importancia de las clases económicas en las sociedades contemporáneas se ha llegado a generalizar esta realidad hasta el punto de olvidar la relevancia que en el pasado tenían otros grupos como los guerreros, los sacerdotes etc. (Elias, 1987). Esta observación es útil para el tema de los intelectuales, ya que los sociólogos tienden a abordarlo desde un punto de vista que corresponde al papel que juegan en la actualidad sin tomar demasiado en cuenta la variante posición que han tenido en distintas épocas históricas.

⁵ Con base en las tesis de Norberto Bobbio, Laura Baca señala que los orígenes del concepto de “intelectual” como antagonista del poder pueden ser rastreados en el de *intellectuales* en

y anticonformista los convierte en “antagonistas del poder” apenas se difunde en el siglo xx (Rabotnikof, 1997).

En este sentido, conviene no perder de vista que –a diferencia de lo que parecen proponer muchos estudios contemporáneos– la concepción sobre los intelectuales es variable y depende del contexto específico en el cual desarrollen sus ideas. Lejos de pretender tener alguna función independiente, distante y/o crítica, durante mucho tiempo una gran parte de los intelectuales han estado vinculados a las estructuras políticas y, en particular, a las instituciones religiosas de sus respectivas sociedades.

La perspectiva limitada sobre el tema que prevalece en una gran parte de las interpretaciones actuales no hace justicia a los planteamientos de los padres fundadores de la sociología. En su momento, Augusto Comte ya explicaba como los primeros sistemas sociales se caracterizaron por una confusión entre el poder temporal y el espiritual con la preponderancia general y absoluta de una casta instruida, organizada bajo la influencia de una filosofía teológica, que era la única capacitada para dirigir esa sociedad. Al respecto, este autor explica cómo “[...] en los rangos superiores de la jerarquía cada ministro del culto era a la vez astrónomo (o más bien astrólogo), físico, médico, e ingeniero incluso, y también legislador y hombre de Estado. En una palabra, los nombres de sacerdote, filósofo y sabio, que más tarde han adquirido acepciones tan diferentes, eran entonces rigurosamente sinónimos” (Comte, 1942: 216-217). En estas sociedades el crédito obtenido por los sacerdotes en sus diversas ocupaciones era la base de su autoridad política; de forma recíproca, el poder de que gozaban era la condición indispensable para el desarrollo de sus especulaciones científicas.⁶

la lengua francesa, que sirvió para hablar de los *philosophes* del siglo xviii, quienes “transmitieron sus mensajes a través de la palabra escrita y desempeñaron un papel fundamental en la destrucción del *Ancien Régime*; fueron los intelectuales, nobles o clérigos, conservadores o jacobinos, conciliadores o fanáticos, quienes influyeron en el cambio de época de la Revolución Francesa”. Posteriormente, después de un siglo, el “*affaire* Dreyfus y la publicación del *J'accuse* de Emile Zola” impulsan la presencia pública de los intelectuales frente al Estado y la “aparición del intelectual como una categoría social particular” (Baca, 1997; Bobbio, 2002; Fernández Santillán, 2002). En un artículo sobre el tema, Omar Gonzales recurre a citas de Alexis de Tocqueville para recordar que a su juicio “el intelectual debe ser, ante todo, un rebelde que siempre esté dispuesto a decir *no* al conocimiento legitimado”, y de Lewis A. Coser, quien señala que el papel de los intelectuales debe ser la permanente búsqueda de la perturbación de la “paz intelectual” (Gonzales, 2000: 368).

⁶ Como ya lo han mencionado otros estudios, en el Medioevo occidental la instrucción estaba en manos de los clérigos. En el siglo xv se estableció, al interior de la Iglesia, una distinción

En lo que se refiere a las contribuciones de Max Weber es importante no perder de vista que, para tratar adecuadamente la cuestión que nos ocupa, no basta centrarse en uno o dos textos. Sin proponerse hacer un estudio o una caracterización de los intelectuales, de alguna u otra forma las referencias a ellos están presentes en una gran parte de su obra y no sólo en aquellos textos que abordan las relaciones entre ciencia y política. El análisis de la “sociología de la dominación” y de la “sociología de las religiones” permite observar la importancia de la presencia de los intelectuales, como los científicos, burócratas, líderes carismáticos, mandarines o profetas.

Consecuentemente, para aproximarse al tema es necesario trascender las divisiones un tanto arbitrarias y rígidas que han encasillado la obra de Max Weber en función de las distintas especializaciones académicas: “textos históricos”, “escritos metodológicos”, “sociología económica”, “sociología política”, “sociología de las religiones”, etc. En realidad las preocupaciones económicas, políticas y religiosas de Max Weber están históricamente entrelazadas. La mejor evidencia de que así deben ser consideradas viene del propio autor quien, en un documento escrito en 1915, señala que los estudios comparativos sobre religiones están planeados para aparecer como complemento al capítulo sobre el tema incluido en *Economía y sociedad* (citado por Schluchter, 1979).⁷

Con base en estos argumentos, a continuación se reflexiona en torno a los distintos tipos de intelectuales a partir de la lectura de la obra de nuestro autor.

entre el sacerdote y el clérigo en la cual este último era sinónimo de letrado o de sabio. Posteriormente, con el desarrollo de la ciencia y de la técnica el conocimiento moderno se separa de la cléricatura de la Iglesia. Así, se puede considerar a los clérigos como los precursores de los intelectuales modernos. En el siglo XVIII europeo el lugar de los clérigos empezó a ser ocupado por los “filósofos”, entre quienes también se incluían hombres de ciencia y escritores (Morin, 1991: 59-60).

⁷ Las interconexiones entre las explicaciones de orden político y las religiosas permean los últimos trabajos de Max Weber: el diagnóstico político se enriquece con el examen del peso cultural de lo religioso y, a la vez, los estudios sobre religiones se sustentan en el análisis de la situación política y económica (Alexander, 1987). En un trabajo previo abordé de una forma más detallada la importancia del análisis político en la “sociología de las religiones” de Max Weber (Zabłudovsky, 1993).

LOS TIPOS DE INTELLECTUALES

Aunque, como ya se ha señalado, en el pensamiento de Max Weber no existe una tipología sobre los intelectuales, ciertos estudios que se han acercado a su obra han propuesto algunas clasificaciones. Así, Nora Rabotnikof distingue las siguientes cinco clases: el funcionario, que basa su ejercicio en el conocimiento técnico especializado dentro de una ubicación institucional en la administración y que, en general, no incide en la toma de decisiones; el técnico-experto, cuya práctica de racionalización no sólo se lleva a cabo a nivel de los medios sino también incide en la decisión; el científico, que tiene una autoridad profesional distinta del poder político establecida en función de la independencia y autonomía funcional del sistema de la ciencia; el polemista, quien lleva a cabo intervenciones públicas basadas en su prestigio personal y profesional y que participa, en su calidad de maestro o de entendido, opinando sobre los asuntos de interés general sin tener pretensión de validez científica y, por último, el intérprete, quien contribuye a la reflexión sobre la autoimagen cultural (Rabotnikof, 1997: 118-121).

Esta propuesta es sin duda sugerente; permite sistematizar la visión weberiana, superar la fragmentación con la cual el tema se encuentra tratado a lo largo de su obra y apuntalar algunos caminos para seguir profundizando en el tema. Sin embargo, también es cierto que se trata de una formulación que tiene sus propias limitaciones. Entre éstas es necesario preguntarse hasta qué punto esta tipología se aplica únicamente a aquellos modelos de “intelectuales” propiamente occidentales y, consecuentemente, no incluye el análisis que sobre el tema se lleva a cabo en los estudios sobre las sociedades “orientales”, donde las aportaciones de Weber son particularmente significativas.⁸ Así, por ejemplo, una concepción que se considera tan esencial como la de la separación entre el funcionario y el político no se ha dado en todas las épocas y parece ser específica de las sociedades occidentales.

⁸ Véanse al respecto los apartados “Tipos de dominación” y “Sociología de la dominación” en *Economía y sociedad* (Weber, 1974). Por rebasar los objetivos del presente trabajo no se profundiza respecto de las nociones que desarrollan en torno al “despotismo oriental” y la oposición Oriente-Occidente algunos de los representantes más relevantes del pensamiento político clásico. Para un amplio desarrollo sobre esta temática puede consultarse mi investigación previa al respecto (1993: 136-160).

Al respecto puede decirse, como ya lo habían observado Montesquieu (1985) y otros autores del pensamiento político clásico, que los “regímenes orientales” se caracterizan por la ausencia de una estructura jurídica autónoma y por una falta de diferenciación entre las esferas de la política, la legalidad y la moral. En sus investigaciones Weber muestra cómo, en la medida en que en estas sociedades no existe una separación entre las estructuras estatales y las religiosas, el intelectual suele jugar un papel importante como aliado del poder. Son los casos de China y la India, sociedades que —a juicio de Weber— encuentran sus contrapartes modificadas en casi todas las variantes teóricas de la filosofía griega, y en cuyas dominaciones de tipo patrimonial y carismático resaltan las figuras intelectuales de los “*literati*” y los “brahmanes”.

Weber explica cómo en el Cercano Oriente existía un predominio de las religiones de intelectuales. Las clases sociales compuestas por estos últimos ocupaban un nivel relativamente alto dentro de la escala social y poseían una educación filosófica que podría ser comparable a la de las escuelas clásicas griegas o al entrenamiento secular humanístico del periodo medieval tardío. Estos grupos eran los portadores de la doctrina de la ética de la salvación. En una situación dada, las clases intelectuales dentro de un determinado ámbito religioso podían llevar a cabo tareas equivalentes a aquellas desarrolladas por la Academia de Platón y otras escuelas similares de la filosofía griega (Weber, 1964: 121).

Dadas las diversas situaciones en las que tienden a desarrollarse los intelectuales se hace necesario superar la estrecha visión de los mismos como críticos del sistema para partir de una noción más general, como la propuesta por Norberto Bobbio cuando —recuperando a Lewis A. Coser— considera al intelectual como un “hombre de ideas”,⁹ como un creador, transmisor y difusor de las formas de pensamiento (Bobbio, 2002). Como lo señala Laura Baca, este enfoque conlleva un uso neutral del término que permite eliminar los diferentes juicios de valor. Desde esta perspectiva “los intelectuales han existido siempre aunque con diferentes nombres” y se han manifestado a través de “un poder ideológico que influye en la mente de los individuos por medio de la transmisión de ideas, de símbolos, de visiones del mundo o mediante el uso de la palabra” (Baca *et al*, 2000: 360-361).

⁹ Bobbio (2002) se refiere al libro de Lewis A. Coser editado justamente con ese título en 1968.

Como también lo indica Federico Campbell en su propia recuperación de las tesis de Bobbio, el problema de los intelectuales es “el de la palabra y la realización, la reflexión y la práctica, el pensar y el hacer. Se trata de uno de los temas permanentes de la filosofía: la relación entre la teoría y la práctica, entre el pensamiento y la acción, entre la razón y la voluntad. Los productores de ideas, desde los tiempos más remotos, son aquellos sujetos a quienes se les atribuye la tarea de elaborar y transmitir conocimientos, teorías, doctrinas, ideología, concepciones del mundo o simples opiniones y que configuran los sistemas de ideas de una época o una sociedad” (Baca, 1997; Campbell, 1997).

En lo que respecta a la obra de Weber conviene siempre tener presentes los señalamientos de Ahmad Sadri (1992) cuando afirma que la sociología de los intelectuales se expresa con particular lucidez en sus estudios sobre las religiones. Si bien es cierto que en su sociología política Weber refleja sus intereses ideológicos sobre la temática, sus perspectivas teóricas sobre la cuestión se encuentran desarrolladas con mayor precisión en sus textos sobre religiones, donde los papeles de los intelectuales y los guerreros adquieren una particular relevancia. En estas obras Weber muestra cómo las religiones siempre han estado influenciadas por distintas formas de intelectualismo y por las relaciones que se establecen entre los sacerdotes y las autoridades políticas.

Los análisis comparativos que Weber lleva a cabo en los textos sobre religiones, y la original estrategia teórico-metodológica que pone en práctica, le permiten abordar el tema de una manera sumamente rica, en la cual se destacan las interrelaciones entre las clases sociales, el poder político y el surgimiento de la fe en los procesos históricos de diferentes realidades sociales.

Desde esta perspectiva Weber muestra cómo el retiro de las clases dirigentes de la política, por cualquier razón que sea, favorece el desarrollo de las religiones de salvación. Se produce entonces una etapa en la cual los sectores dirigentes medios o aristocráticos privilegian las consecuencias psicológicas del entrenamiento religioso-intelectual sobre la mera participación práctica en los asuntos mundanos externos (Weber, 1964: 122).

Weber considera que lo anterior es válido tanto para las religiones del Medio Oriente como para las doctrinas orientales y helenísticas de salvación. En todos los casos, y a pesar de sus diferencias

en otros aspectos, tanto las orientaciones que son propiamente religiosas como las que tenían una inclinación más filosófica y con un protagonismo de los intelectuales seculares fueron consecuencias de la pérdida de la participación en el poder político por parte de las clases privilegiadas. En Babilonia la búsqueda de una religión de salvación en unión con influencias externas provocó la aparición por primera vez del “Mandaeism”, la religión de los intelectuales en el Medio Oriente. En Grecia siempre existió una religión de salvación entre las clases intelectuales –aun antes de que ascendiera la secta pitagórica–; sin embargo, ésta no llegó a dominar a los grupos con un decisivo poder político.

Weber distingue el tipo de salvación que buscan los intelectuales de los que son propios de otras clases sociales. La salvación del intelectual intenta la unidad consigo mismo, con los demás y con el cosmos. En la medida en que está basada en una necesidad interna es más ajena a la vida cotidiana, más teórica y sistemática. El intelectual transforma, así, el concepto del mundo en el problema del significado. Puesto que el intelectualismo suprime la creencia en la magia, el mundo aparece entonces como un proceso desencantado (Weber, 1964: 123-125).

Weber explica cómo algunas actitudes que originalmente empiezan a desarrollarse entre los intelectuales religiosos se propagan más adelante hacia otros sectores sociales. Los intelectuales budistas cumplieron una función fundamental al adoptar formas específicas de ritualismo que después serían consumidas por las masas.

Tanto en la India como en China la presentación de la “Sostero-logía” religiosa estuvo a cargo de los intelectuales. A pesar de las diferencias entre estas dos civilizaciones, en ambas existía un importante estrato de intelectuales integrado por los *literati* y los brahmanes, cuyo carisma residía en el conocimiento. Ambos grupos desarrollaron el orgullo por una educación similar que –a los ojos de los creyentes– les permitía combatir la irracionalidad de la religión masiva.¹⁰

A diferencia de lo que ocurría en Oriente, y especialmente en el intelectualismo que caracteriza al budismo y a ciertos aspectos de las creencias chinas, en Occidente las religiones eran más bien de ple-

¹⁰ Sadri señala que resulta en cierto sentido irónico que estas religiones orientales hayan tenido menos éxito en combatir la religiosidad de la masa que la que tuvieron las “religiones plebeyas” (Sadri, 1992: 62-63).

beyos. Lo anterior no implica, sin embargo, que los intelectuales no jugaran un papel importante en el desarrollo del judaísmo y del cristianismo.¹¹ Sin ellos no se explicaría el éxito que tuvieron estas dos religiones en su lucha contra las interpretaciones mágicas y para alcanzar una notable racionalización teórica que se expresa tanto en la consistencia de la condena a la idolatría en el *Viejo Testamento* como en la fundamentación de la creencia en la “Divina Providencia” del cristianismo (Sadri, 1992: 61).

Sin embargo, a diferencia de lo que ocurrió en la India, en el judaísmo nunca se dio la monopolización de la cultura religiosa por parte de una élite intelectual.¹² La creciente presencia del fenómeno único de la profecía ejemplifica la autonomía de ciertas esferas de las ideas que se lleva a cabo sin la influencia de los intelectuales. Weber considera que el cristianismo desarrolló al extremo este anti-intelectualismo heredado del judaísmo, llegando a proclamar incluso que los intelectuales eran “pobres de espíritu”. En términos generales se cree que el dominio intelectual del mundo aleja al creyente de Dios y que es más probable que sean otros grupos –como los niños y los pobres– los que logren recibir el carisma divino (Sadri, 1992: 68; Weber, 1967).

Una vez explorados los rasgos generales hasta aquí expuestos, a continuación se abordarán algunas cuestiones más específicas como las relacionadas con el papel de los intelectuales dentro de las élites religiosas, que Weber considera fundamental para poder entender el desarrollo histórico de las distintas sociedades.

LOS INTELECTUALES EN LAS ÉLITES RELIGIOSAS

Weber nos recuerda en distintos pasajes de su obra cómo durante mucho tiempo el sacerdocio constituyó la carrera intelectual más importante. El hecho de que los poetas pertenecieran a grupos importantes dentro del culto explica la relevancia que alcanza la poesía mística

¹¹ Sadri (1992) observa al respecto que, por el contrario, el anti-intelectualismo que muestran estas religiones a menudo está relacionado con los propios intelectuales.

¹² Weber considera a los profetas del antiguo judaísmo como “profetas escritores”, quienes por su costumbre de no exigir remuneración a sus presagios no eran ajenos a las capas intelectuales. Como principio estamental, la práctica gratuita de su profesión responde a la de los grupos distinguidos de intelectuales (Weber, 1967).

tanto en Oriente como en Occidente. En la India los religiosos educados fueron los autores de la poesía satírica y lírica de los *Vedas* y en Israel introdujeron la poesía épica de la *Biblia* (Weber, 1964 y 1967).

El desarrollo del aspecto intelectual de las carreras de los religiosos adquiere una especial importancia para aquellas doctrinas que se basaban en las sagradas escrituras en las cuales, consecuentemente, el sacerdocio se convertía en una especie de “gremio de letrados” dedicado a la interpretación y a la enseñanza.¹³

Las teorías de salvación del budismo y del jainismo fueron desarrolladas por una élite de intelectuales que había recibido un entrenamiento en la lectura de los *Vedas*. Aunque no siempre era de naturaleza académica, la preparación era apropiada para la educación de la aristocracia de la India, que se oponía a los brahmanes.

En lo que respecta a los procesos de reforma religiosa Weber nos explica cómo éstos siguieron, en la India, un camino diferente al del norte de Europa.¹⁴ Las grandes reformas del hinduismo las llevaron a cabo un grupo de intelectuales aristocráticos que habían recibido una educación brahmánica (Weber, 1964: 120-121).

Al referirse al caso de China Weber apunta cómo, mientras el taoísmo se convierte en una empresa popular basada en la magia, el confucianismo se constituye en la ética oficial concebida para filósofos y/o funcionarios que habían recibido una educación literaria especializada (Weber, 1964 y 1968).

En sus análisis sobre el tema Weber parte siempre de una estrategia comparativa a partir de la cual contrasta tanto los distintos procesos históricos de Oriente y Occidente como los que se dan al interior de las propias sociedades orientales y, en particular, profundiza en las diferencias existentes entre las estructuras religiosas de China y de la India. El confucianismo es una ética que cuenta con el apoyo de un poderoso grupo de burócratas educados en las prácticas administrativas, opuestas a las doctrinas de salvación. En el otro extremo, el jainismo y el budismo son las antítesis radicales de este acomodamiento del confucianismo al mundo, y se caracterizan por una actitud intelectual que ha dado lugar a una postura cabalmente antipolítica, pacifista y de rechazo al mundo. Remontándose a los di-

¹³ El desarrollo del intelectualismo a través del sacerdocio alcanzó su máximo grado en India, Egipto, Babilonia, en el Islam y en el cristianismo antiguo y medieval (Weber, 1967: 119).

¹⁴ Como se sabe, las tesis de Weber sobre el tema se desarrollan ampliamente en su conocido libro *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (2003).

ferentes acontecimientos históricos Weber explica como el “apolitismo monástico” de los shramanas fue endémico entre la élite de India desde muy temprano, incluso desde mucho antes de que se consolidaran las doctrinas filosóficas con un claro matiz antipolítico (Weber, 1964: 122-123).

Así, Weber ve en la figura de los intelectuales religiosos en China un ejemplo típico de la alianza entre éstos y el poder, mientras que el caso de algunas religiones de la India sería la contraparte. Por la manera en que nuestro autor trata este tema se podría afirmar que las diferencias en la actuación de los intelectuales en estas dos sociedades constituyen una especie de arquetipos que van más allá de los análisis concretos y de los ámbitos específicos de la sociología de la religión y que pueden ser considerados como modelos que permitirían acercarse al estudio de las distintas conductas de los intelectuales en diversos ambientes.

Lo anterior también es válido para las apreciaciones que Weber desarrolla en torno a la actitud “escapista del mundo”, que caracteriza a muchos intelectuales, y que se explica a la luz del conflicto que se produce entre las necesidades que éstos tienen para encontrar un significado y la dificultad para situar su propia vida en la realidad del mundo y de sus instituciones. Al exponer sus argumentos en torno a este tema se hace evidente que –a pesar de que son específicamente expuestos en sus textos sobre religiones– las preocupaciones de nuestro autor en torno al papel del intelectual rebasan el ámbito de las mismas.

De hecho, Weber introduce reflexiones sobre las formas más modernas de “escapismo” y de “intelectualismo apolítico”, entre las cuales se incluyen referencias a las inquietudes de Rousseau por encontrar una naturaleza que esté fuera de la corrupción de las instituciones humanas. Nuestro autor afirma que esta actitud romántica que busca liberarse de las convenciones sociales puede dar lugar tanto a las conductas contemplativas, preocupadas por las posibilidades de encontrar una salvación individual, como a una postura más afín con el ascetismo activo, que busca la transformación colectiva revolucionaria del mundo bajo ciertos principios éticos (Weber, 1967: 125).

Como se muestra en las anteriores citas, a pesar de que estas tesis están desarrolladas en la sociología de la religión, en realidad en sus análisis Weber no parece estar únicamente preocupado por el entendimiento del intelectual religioso sino que sus observaciones trascien-

den este ámbito limitado y son aplicables a distintas situaciones. La “actitud escapista” del mundo –con las consecuentes posturas ideológicas y políticas– constituye una característica que puede identificarse entre diversos tipos de intelectuales y no únicamente en aquellos que se encuentran dentro de los sectores religiosos. Lo anterior también se hace evidente cuando Weber aborda la vinculación entre los intelectuales y los diversos grupos sociales, como a continuación se expone.

EL INTELLECTUALISMO EN LAS DISTINTAS CLASES SOCIALES

La relevancia que tiene el intelectualismo filosófico dentro de las élites religiosas y otros grupos con una situación económica y socialmente privilegiada (nobles apolíticos, funcionarios, *establishments* monásticos, instituciones de educación superior, etc.) no implica que no se desarrollen prácticas intelectuales dentro de otras clases sociales y que éstas incluso puedan llegar a ser las más importantes dentro de una religión determinada.

Weber analiza así el papel que han jugado algunos sectores con un bajo nivel económico, como los oficiales de menor rango, los escribanos que no pertenecen a las clases más altas, los profesores de educación elemental, los poetas vagabundos, los narradores o recitadores y los artesanos aprendices, que se caracterizan universalmente por un notable interés religioso.

En lo que a los casos particulares se refiere, nuestro autor señala al campesinado holandés de la primera mitad del siglo XIX, el cual destaca por su gran conocimiento de la *Biblia*, y a los puritanos de clase media en la Inglaterra del siglo XVII. Dentro de las manifestaciones clásicas del judaísmo pagano se encuentran los fariseos, los grupos jasídicos y la masa de judíos piadosos que estudian la *Biblia* diariamente (Weber, 1964: 125-126, y 1967).

En el tratamiento de la cuestión Weber se refiere incluso a la existencia de un “intelectualismo proletario” que se asemeja, en el nivel de las formas, al intelectualismo aristocrático y difiere de él en su carácter y actitud distintiva.

Así, nuevamente se puede observar cómo, aunque formalmente se desarrollan dentro de lo que se conoce como su “sociología de la religión”, en sus argumentos sobre el asunto de los intelectuales

Weber trasciende los intereses que tendrían que ver con una estricta historia del mismo y trae a colación las preocupaciones políticas propias de su época. De esta manera, al hablar del “intelectualismo proletario” Weber toma el ejemplo de los obreros rusos, de algunos sectores específicos del campesinado de Europa oriental, y del proletariado socialista-anarquista de Occidente.

Al abordar estos temas Weber hace algunas observaciones de una gran riqueza que podrían ser de gran utilidad para ir más allá de los casos concretos que él analiza. Entre ellas se encuentran importantes pistas para el desarrollo de toda una perspectiva teórico-metodológica para acercarse al estudio de los intelectuales en diferentes circunstancias.

Así, por ejemplo, Weber sostiene que el intelectualismo de clase media no se puede dar sin la previa presencia de un sentimiento comunitario de ciudadanía urbana. Justamente su ausencia explica la inexistencia de un intelectualismo pariah en las clases bajas de Asia oriental y en India, la cual también puede entenderse por la falta de la emancipación frente a la magia.

Aunque en casi todas las sociedades se puede producir un intelectualismo propio de los sectores que no pertenezcan a las clases elitistas existen otros ejemplos históricos que muestran que no siempre ha sido así. El ejemplo de China es muy claro en este sentido, ya que se trata de una sociedad que se caracteriza por la inexistencia de un intelectualismo independiente no oficial. De hecho, el confucianismo puede ser considerado como una ética del hombre aristócrata —o del caballero, estatus que se alcanza a partir de la sistematización de las reglas de etiqueta que son apropiadas para la élite. Esta situación es similar a la del antiguo Egipto, en donde el intelectualismo de los escribas era de carácter fundamentalmente aristocrático y antiplebeyo (Weber, 1964: 126-127).

En lo que concierne al antiguo Israel, el autor del *Libro de Job* asumió que los portadores del intelectualismo religioso eran los miembros de las clases altas, y el *Libro de los Proverbios* y obras afines muestran rasgos de la internacionalización de las clases altas educadas y apolíticas como resultado de la llegada de Alejandro al Este.¹⁵

¹⁵ Algunos de los proverbios se atribuyen directamente a un rey no judío, a quien en la literatura general se le refiere como “Salomón” y que en realidad muestra rasgos de una cultura internacional. El énfasis que Ben Sira da a la sabiduría de los padres y su oposición al helenismo demuestra que ya entonces había una tendencia en esta dirección (Weber, 1964 y 1967).

Como acertadamente lo señala Bossuet, el “intelectual conocedor de las escrituras” de ese tiempo, que había aprendido de las leyes, ya era de acuerdo con el *Libro de Ben Sira* un caballero suficientemente viajado y cultivado. Al respecto Weber observa la línea claramente antiplebeya que existe en este libro y que es comparable incluso a la que prevalecía entre los griegos, basada esta última en las presuposiciones de que la sabiduría sólo se podría producir en aquellas clases que tienen el tiempo para la dedicación al estudio y la reflexión y que, consecuentemente, es casi imposible encontrarla en el campesino, el herrero o el alfarero (Weber, 1964: 127-128, y 1967).

Sin embargo, de la misma forma en que ocurría entre los griegos, la educación entre los judíos era concebida como la más importante de las virtudes y se consideraba que éstas se podían enseñar. De hecho, Weber observa cómo la posición social de los escribas dentro del judaísmo sufre varios cambios. Durante el periodo de Herodoto la escuela de los “académicos de las escrituras”, cuya frustración y tensión psicológica había crecido debido a la obvia inevitabilidad de la subyugación a un poder externo, produjo una clase proletaria de intérpretes de la ley que servían como consejeros, predicadores y maestros en las sinagogas con una influencia decisiva en la orientación de la piedad popular entre los miembros de la comunidad judía. En el periodo talmúdico se desarrolla una profesión de funcionarios de la congregación dentro del rabinato y, en contraste con lo que había ocurrido anteriormente, se produce una importante expansión del intelectualismo pariah y dentro de las clases bajas que no se da entre los creyentes de otras religiones. En lo relativo al impacto en otras clases sociales Weber señala cómo dentro de las clases medias urbanas la influencia de los rabinos suplantó las actividades de los profetas mediante el culto a la fidelidad a la ley y el estudio de las sagradas escrituras (Weber, 1964 y 1967).

En sus análisis sobre la temática Weber señala cómo, a menudo, los intelectuales tienden a considerarse como miembros o representantes de una clase social a la cual en realidad no pertenecen. Así, por ejemplo, en los tiempos de la comunidad de los macabeos los intelectuales piadosos, como la mayoría de los salmistas,¹⁶ que en realidad pertenecían a los sectores sociales más altos, se concebían

¹⁶ Weber explica cómo en este tiempo se consideraba que la piedad era como la esencia de la sabiduría sobre la vida.

a sí mismos como miembros de una clase social diferente y, hasta cierto punto, opuesta a la de los ricos y poderosos (entre los cuales la fidelidad a la ley no era común).

Como bien se puede observar, todas estas observaciones rebasan el contexto particular al que Weber hace referencia y pueden ser aplicables a una caracterización de los intelectuales en un sentido más amplio.

RECAPITULACIÓN

En el presente artículo se ha intentado mostrar cómo el análisis sobre los intelectuales que Weber desarrolla en su sociología de la religión es sumamente enriquecedor tanto en lo que concierne a los conocimientos específicos que se aportan sobre la cuestión como en lo relativo a las estrategias teórico-metodológicas a partir de las cuales se pueden estudiar otras realidades sociales distintas a las que originalmente interesaron a nuestro autor. Los análisis que Weber lleva a cabo sobre el tema trascienden el terreno meramente religioso y abordan preocupaciones políticas y académicas que continúan vigentes hasta la actualidad y que, como tales, le abren al trabajo sociológico toda una perspectiva de análisis para acercarse al estudio del cambiante papel de los intelectuales, de sus relaciones con el poder político y de sus alianzas con diversas clases y sectores sociales en distintas circunstancias.

Los análisis de Weber sobre el tema no se limitan al estudio de la concepción que ha predominado durante el siglo xx de los intelectuales como críticos del sistema, sino que nos demuestra que su función ha sido mucho más variada y que los intelectuales han existido siempre con distintos nombres. Lejos de ser concebida como estática y definida, Weber nos demuestra que la figura de los intelectuales ha cambiado a lo largo de los procesos históricos y que lo ha hecho en relación con las diferencias de las distintas sociedades. Durante mucho tiempo, tanto en Oriente como en Occidente el sacerdocio constituyó la carrera intelectual más importante y muchas de las actitudes que originalmente empezaron a desarrollarse en el terreno religioso se propagaron después hacia otros sectores sociales.

A partir del análisis de los vínculos entre los intelectuales religiosos y las élites políticas y económicas Weber desarrolla lo que podría considerarse de cierta forma como modelos arquetípicos de compor-

tamiento intelectual, como tipos de conducta que pueden encontrarse en distintos momentos históricos. Así, por ejemplo, mientras que en China podrían ser considerados como prototipos del intelectual que colabora con el poder, en algunas prácticas religiosas de la India encontramos, como contraparte, al intelectual inconforme y “escapista” que rechaza toda colaboración con las tareas mundanas.

En la sociología religiosa de Max Weber se encuentran asimismo otras observaciones sumamente agudas sobre las condiciones de existencia de los intelectuales, como lo es su señalamiento sobre la necesidad de contar con un proceso de urbanización y consolidación de la ciudadanía como requisito para el surgimiento de los intelectuales de clase media. Igualmente sugestiva resulta su apreciación sobre la frecuente actitud de los intelectuales que los lleva a desconocer su pertenencia a las clases de los ricos y poderosos, de las cuales en realidad provienen.

Las contribuciones que Max Weber desarrolla sobre este tema deben ser estudiadas con mayor detenimiento y profundidad. Para ello, es importante trascender la visión limitada sobre el problema que ha llevado a los académicos a concentrarse únicamente en algunos de sus textos, ignorando la riqueza de las aportaciones que el autor lleva a cabo en su vasta obra.

Como se ha señalado más arriba, la naturaleza sesgada de las muchas interpretaciones actuales se debe a lo que podría considerarse como un excesivo “presentismo” en la práctica sociológica, que lleva a juzgar a las sociedades anteriores a la luz de lo que sucede en la actualidad y a asumir un carácter universal para conceptos cuya aplicación sólo es útil en determinadas circunstancias históricas. Al respecto vale la pena tener presente al propio Weber, quien en su conocido texto en torno a la objetividad del conocimiento en las ciencias y la política social explica cómo, en nuestras disciplinas, los contenidos conceptuales cambian en relación con los distintos significados culturales de una época.¹⁷

A partir de estas consideraciones este trabajo ha tratado de trascender las perspectivas limitadas e ir más allá de la oposición entre el “científico” y el “político” –tomando en cuenta las frecuentes refe-

¹⁷ Weber sostiene al respecto que “en las ciencias de la cultura humana la construcción de los conceptos depende del planteamiento de los problemas”, y que “este último varía según el contenido de la cultura” (Weber, 1976: 82).

rencias a “La política como vocación” y a la “La ciencia como profesión”— para observar cómo se trata la cuestión de los intelectuales en los enriquecedores análisis comparativos que Weber desarrolla en su sociología de las grandes religiones.

Lejos de pretender ser un análisis exhaustivo, lo aquí expuesto constituye sólo una propuesta para abrir nuevas rutas de análisis y para seguir explorando la forma en que Weber aborda las diferentes circunstancias históricas de los intelectuales en su vasta obra. Queda dentro de la agenda próxima la posibilidad de desarrollar una investigación más detallada sobre el tema, así como la evaluación de las contribuciones y vigencia de los planteamientos de nuestro autor a la luz de las transformaciones de la sociedad contemporánea.



BIBLIOGRAFÍA

Alexander, Jeffrey

1987 *Twenty Lectures. Sociological Theory since World War II*, Columbia University Press, Nueva York.

Baca Olamendi, Laura (coord.)

1997 “Norberto Bobbio: repulsión y atracción entre política y cultura”, en Laura Baca e Isidro Cisneros (coords.), *Los intelectuales y los dilemas políticos en el siglo xx*, tomo II, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Triana, México D. F., pp. 309-325.

Baca, Laura

2000 “Intelectuales”, en Baca, Bokser, Cisneros y Pérez Fernández (coords.), *Léxico de la política*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología-Fondo de Cultura Económica, México D. F.

Baca, Bokser, Cisneros y Pérez Fernández (coords.)

2000 *Léxico de la política*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología-Fondo de Cultura Económica, México D. F.

Bobbio, Norberto

2002 *El filósofo y la política*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.

Campbell, Federico

1997 “Los intelectuales y el poder”, en Laura Baca e Isidro Cisneros (coords.), *Los intelectuales y los dilemas políticos en el siglo xx*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Triana, México D. F.

Comte, Augusto

1942 *Primeros ensayos*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.

Coser, Lewis A.

1968 *Hombres de ideas. El punto de vista de un sociólogo*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.

Elias, Norbert

1986 “The Retreat of Sociology into the Present”, en *Norbert Elias and Figurational Sociology. Theory, Culture and Society*, vol 4, núms. 2-3, Sage Publications, Londres.

- Fernández Santillán, José
 2002 “Estudio preliminar”, en Norberto Bobbio, *El filósofo y la política*, Fondo de Cultura Económica. México D. F.
- Gonzales, Omar
 2000 “Intelectuales y política”, en Baca, Bokser, Cisneros y Pérez Fernández (coords.), *Léxico de la política*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología-Fondo de Cultura Económica, México D. F.
- Mitzman, Arthur
 1976 *La jaula de hierro*, Alianza, Madrid.
- Morin, Edgar
 1991 *La Méthode*, vol. 4, “Les Ideas”, Editions du Seuil, Paris.
- Montesquieu, Charles Louis de Secondat
 1985 *El espíritu de las leyes*, Porrúa, México D. F.
- Rabotnikof, Nora
 1997 “Max Weber: el sentido de la ciencia y la tarea de los intelectuales”, en Laura Baca e Isidro Cisneros (coords.), *Los intelectuales y los dilemas políticos del siglo xx*, tomo I, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Triana, México D. F., pp. 101-123.
- Sadri, Ahmad
 1992 *Max Weber Sociology of Intellectuals*, Oxford University Press, Oxford.
- Schluchter, Wolfgang
 1979 *Max Weber Vision of History*, University of California Press, Berkeley y Los Ángeles.
- Weber, Max
 2003 *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.
 1979 *El político y el científico*, Alianza Editorial, col. “El libro de bolsillo”, Madrid.
 1976 *Sobre la teoría de las ciencias sociales*, Editorial Futura, Buenos Aires.
 1974 *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.
 1968 *The Religion of China*, Macmillan Publishing Corp., Nueva York.
 1967 *Ancient Judaism*, The Free Press Corporation, Canadá.
 1964 *The Religion of India*, Beacon Press, Boston.

Zabudovsky, Gina

1993 *Patrimonialismo y modernización. Poder y dominación en la sociología del Oriente de Max Weber*, Fondo de Cultura Económica-Universidad Nacional Autónoma de México, México D. F.