

DESENCANTO DEL MUNDO, IRRACIONALIDAD ETICA, Y CREATIVIDAD HUMANA EN EL PENSAMIENTO DE MAX WEBER.

Aníbal Romero.
(1998)

1

El pensamiento de Max Weber ha ejercido una extraordinaria influencia en nuestro tiempo,¹ influencia que abarca el amplio territorio de las ciencias sociales y se extiende también a los dominios de la filosofía.² Su monumental obra sociológica responde al intento de superar el desencanto del mundo y hallar una salida a la irracionalidad ética que Weber diagnosticó como aspectos esenciales de la modernidad, y como dimensiones de una existencia que a su modo de ver extraviaba al individuo hacia un rumbo vital carente de sentido, amenazando igualmente a la civilización occidental en su conjunto con la pérdida irreparable de su valiosa tradición humanista. El pensamiento weberiano se encuentra pues marcado por una titánica lucha entre, de un lado, el análisis científico y “objetivo” de la realidad de la civilización tecnificada y burocratizada del capitalismo y la democracia de masas, y de otro lado el esfuerzo ético dirigido a “salvar” al individuo de las fuerzas impersonales que le avasallan, restaurar un sentido a la existencia, y proteger los valores de la creatividad personal frente a la burocratización y el colectivismo. En un mundo percibido como crecientemente sujeto a la racionalidad instrumental, desprovisto de valores y mitos, Weber trató de sustentar la política y la ética sobre la decisión libre de los individuos, dentro de un contexto caracterizado por el peso de fuerzas anónimas y la ausencia de un esquema normativo común. Esa decisión personal, no obstante, y a pesar de las amenazas que percibía como provenientes del proceso de racionalización técnico-

¹ Sobre la influencia de Weber, Alisdair MacIntyre afirma que “La visión contemporánea del mundo...es predominantemente —aunque no siempre en detalle— weberiana”. Véase, A. MacIntyre, **After Virtue** (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1984), p. 109

² En relación al impacto de Weber, consúltese la obra de Wolfgang J. Mommsen, **The Political and Social Theory of Max Weber** (Chicago: The University of Chicago Press, 1989), pp. 169-196

científica, no fue colocada por Weber en un marco de irracionalismo³. A pesar de su convicción acerca de la vigencia del desencanto del mundo —visto como uno de los rasgos definitorios de la modernidad—, Weber se aferró angustiosamente a la razón humanista como sustrato de la ética, y de allí que su pensamiento ponga de manifiesto agudas tensiones, jamás resueltas del todo.

Ante la burocratización de la vida moderna, Weber, como ya dije, intentaba salvar la creatividad ética y política del individuo; frente al desencanto originado en un universo carente de mitos y valores imperativos, Weber procuraba rescatar un sentido a la existencia social. Las consecuencias de este esfuerzo fueron la reivindicación del “carisma” como fuerza creadora capaz de sobreponerse a la burocratización, así como —y estrechamente vinculado a lo anterior— la postulación de la “vocación” política y científica como caminos creativos capaces de contrarrestar en alguna medida el desencanto del mundo. Weber estaba convencido de que la racionalidad instrumental propia de nuestra época técnica, es decir, el proceso de *racionalización* que elimina el misterio de la existencia y nos hace sentir capaces de dominarlo todo a través de la ciencia, no lograba calmar la ansiedad humana por hallarle un sentido trascendente a la vida. Ciertamente, argumentaba Weber, el avance del conocimiento científico produjo un sistemático desencanto del mundo y su conversión en un mecanismo causal; pero con ello no destruyó el misterio, sino que lo hizo refugiarse en otros niveles de la realidad, de los que surge con renovada fuerza en términos del reclamo moral según el cual la vida *tiene que tener* un sentido superior: “Los numerosos dioses antiguos —escribe Weber— desmitificados y convertidos en poderes impersonales, salen de sus tumbas, quieren dominar nuestras vidas y

³ En el presente estudio se distingue entre: 1) proceso de “racionalización”, en el estricto sentido weberiano, referido al creciente predominio de la racionalidad (formal y sustantiva) como motor de la civilización capitalista; 2) “razón humanista” en el sentido kantiano-hegeliano del término, es decir, como razón esclarecedora y liberadora (un concepto diferente, por cierto, de lo que Weber denominó “racionalidad sustantiva”, que en su esquema se refiere a la racionalidad orientada hacia valores que determinan su dirección e intensidad; la racionalidad “formal”, por otra parte, es puramente instrumental y orientada a objetivos específicos); 3) “irracionalismo”, en referencia a un clima intelectual y una tendencia filosófica, de gran influencia en la Alemania de las primeras cuatro décadas del siglo, que exalta la fuerza y el poder como los verdaderos valores del hombre “superior”, en contraste con la herencia ideológica de la ilustración europea. Véase, *ibid.*, p. 128

recomienzan entre ellos la eterna lucha”.⁴ Una singular paradoja se desprende del hecho de que a la vez que Weber nos exige “mirar de frente”, “soportar virilmente” y sin miedo el “rostro severo del destino de nuestro tiempo”⁵, nos convoca también a rechazar sus más profundas implicaciones, a sentirnos inconformes con la pérdida de sentido de la existencia y con la irracionalidad ética del mundo. En no poca medida su aporte intelectual estriba en no haber renegado de los aspectos no-rationales de la realidad humana, haciéndoles parte de la misma, pero sin sucumbir a ellos. Weber tampoco admitió que la irracionalidad fuese convertida en valor en sí misma y en guía de una ética anti-humanista. En medio de tales tensiones interpretó su labor personal, como hombre y como científico, en función de “soportar las antinomias de la existencia, ejercer hasta el máximo su libertad de todas las ilusiones y, sin embargo, mantener intactos sus ideales...”⁶ Con estas hermosas palabras concluyó Marianne Weber, su fiel y abnegada esposa, la lúcida y cálida biografía que redactó sobre la compleja y en ocasiones amarga trayectoria vital de su esposo. La discusión de esas antinomias será precisamente el objeto de nuestro estudio.

2

Weber diagnosticó nuestra época como la del desencanto del mundo, la irracionalidad ética, y el fin de las ilusiones sobre un sentido superior de la existencia. Al mismo tiempo, a través de su obra se percibe una profunda añoranza por ese “sentido”, una lucha incansable por hallar, más allá del manto de tinieblas que envolvía sus circunstancias vitales, un significado trascendente y una sólida roca de valores morales en los que sujetar al individuo libre y éticamente autónomo. No podemos desentrañar adecuadamente la naturaleza e intensidad de los dilemas que acosaban a Weber, sin tener presentes los rasgos esenciales del contexto ideológico de la Alemania Guillermina, de esos años que antecedieron la

⁴ Max Weber, **El Político y El Científico** (Madrid: Alianza Editorial, 1988), p. 218

⁵ *Ibid.*, pp. 218, 230

Primera Guerra Mundial y que estuvieron marcados por la gravitación del irracionalismo de raigambe nietzscheana, por la desazón ante una civilización deshumanizante, la búsqueda —en palabras de Spranger— de un “renacimiento desde lo más íntimo” y del “impulso a la totalidad”, tendencias que desembocaban en “una añoranza religiosa...un tantear de nuevo las fuentes metafísicas, que brotan eternamente, para abandonar la situación artificial y mecánica”.⁷ La singularidad de Weber, el aspecto que distinguió su personalidad y aporte de los de buen número de sus contemporáneos en el ambiente intelectual de la época, se encontraba en su rechazo a sucumbir al irracionalismo y sus dificultades para admitir que todo estaba permitido en el plano moral; ello a pesar de su aceptación de la realidad del desencanto y de la ausencia de sistemas normativos imperativos. El propio Lukács, quien le critica severamente en su rabioso alegato contra la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler⁸, declaró que Weber fue, “en cuanto a sus intenciones conscientes, un adversario del irracionalismo”⁹, juicio que ratificó Mommsen al afirmar que Weber era “inmune a los dogmas fascistas del anti-modernismo”¹⁰. Weber argumentó con gran fuerza y rigor intelectual que la marcha incontenible de la civilización técnica, del conocimiento científico y la racionalidad instrumental, todos ellos factores generadores del desencanto del mundo, nos dejaría paulatinamente sin valores y sin “dioses”. También sostuvo que la aspiración humana a acceder a certidumbres morales constituye un impulso fundamental del que no resulta fácil desprenderse, y que retorna una y otra vez a imponer sus demandas aún en medio de las más duras circunstancias. De allí sus certeras premoniciones sobre la maduración de

⁶ Marianne Weber, **Biografía de Max Weber** (México: Fondo de Cultura Económica, 1995), p. 614

⁷ Citado por Rudiger Safranski, **Un Maestro de Alemania. Martin Heidegger y su Tiempo** (Barcelona: Tusquets Editores, 1997), p. 123 Sobre el ambiente de las ideas en la era Guillermina y, más tarde, la República de Weimar, son de gran utilidad las siguientes obras: Francisco Gil Villegas, **Los Profetas y el Mesías** (México: El Colegio de México y FCE, 1996); Peter Gay, **Weimar Culture** (New York: Harper & Row, 1968); Jeffrey Herf, **Reactionary Modernism. Technology, Culture, and Politics in Weimar and the Third Reich** (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).

⁸ Este es de hecho el subtítulo de su famosa obra **El Asalto a la Razón** (Barcelona-México: Grijalbo, 1968).

⁹ *Ibid.*, p. 488

¹⁰ Wolfgang J. Mommsen, **Max Weber and German Politics** (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1984), p. 425

las semillas del irracionalismo en el terreno baldío creado por la racionalización modernizadora.

Si bien Weber desplegó un notable esfuerzo para no sucumbir a las fuerzas del irracionalismo, que asolaban el horizonte intelectual de su sociedad y de la época histórica que le tocó vivir, no dejó de compartir algunas de sus principales corrientes intelectuales, entre las que se destacan, en primer término, el pesimismo filosófico de raigambre nietzscheano-nihilista; en segundo lugar, el énfasis sobre el poder y el conflicto como componentes básicos de la política y rasgos inherentes de la existencia social; por último, el decisionismo individualista como sustrato de la eticidad. Su convicción acerca de la imposibilidad de sustentar científica o racionalmente un juicio moral,¹¹ se unía a su visión de un universo desolado de valores imperativos, ya que “los distintos sistemas de valores existentes libran entre sí una batalla sin solución posible”, no podemos “unificar los distintos puntos de vista que, en último término, pueden tenerse sobre la vida”, y en consecuencia es imposible resolver la lucha entre ellos, viéndonos en “la necesidad de optar por uno u otro”.¹² Es exactamente en este sentido que puede hablarse de la visión moderna del mundo como “weberiana”; se trata de una visión moralmente “emotivista” de acuerdo a la cual todos los juicios de valor, y en particular los juicios morales, no son sino la expresión de preferencias, actitudes y sentimientos colocados más allá de los esquemas de evaluación racional con los cuales definimos, en el ámbito lógico y de la ciencia empírica, lo que es verdadero o falso.¹³ Esta situación de desolación ética, en la que Weber se sentía hondamente inmerso, no sólo le producía una gran angustia personal sino que también llevaba su trabajo científico a un punto final de resignación, o, dicho de otra manera, de silencio acerca de los asuntos morales fundamentales:

¹¹De acuerdo a su esquema metodológico, lo “moral” es, en el plano lógico, algo totalmente distinto de lo “racional”. Según Weber, la razón no está en capacidad de justificar éste o aquél sistema ético en el terreno lógico, ya que “Las afirmaciones fácticas y los juicios de valor están separados por un abismo lógico absoluto; no hay ningún medio a través del cual el racionalismo científico pueda suministrar validez a un ideal ético en comparación con otro”. Véase, Anthony Giddens, **Política y Sociología en el Pensamiento de Max Weber** (Madrid, Alianza Editorial, 1995), p. 65

¹²Weber, pp. 215-216, 223-224

¹³MacIntyre, pp. 11-12

“Ya que la sociología de Weber incorporaba el principio de integridad intelectual como el único punto fijo de su sistema de valores científico, e intentaba evitar todo juicio valorativo, carecía de un ingrediente vital. Desde su perspectiva, resulta muy difícil distinguir entre el líder carismático de una democracia constitucional y un líder fascista también carismático. Una teoría política que no discuta cuestiones esenciales de tipo valorativo, es incapaz de establecer objetivos”.¹⁴

El juicio crítico de Mommsen en cuanto a la esterilidad valorativa a que finalmente conduce el emotivismo ético weberiano es básicamente acertado, pero a mi manera de ver no toma suficientemente en cuenta las permanentes ambigüedades de una reflexión atormentada como la de Weber. El emotivismo weberiano hunde sus raíces en un clima ideológico intensamente permeado por tendencias nihilistas que, ciertamente, no dejaron de afectar a Weber; pero su resistencia ante las mismas le llevó a asumir una postura vital de “pesimismo heroico”,¹⁵ distante del consuelo, ajeno a ilusiones de dicha, armonía y paz entre los hombres, una postura que a pesar de su pesimismo se hallaba a la vez comprometida con “lo que nos parece valioso en el hombre: su responsabilidad personal, su afán básico de cosas superiores, los valores intelectuales y morales de la humanidad”.¹⁶ En el seno de este tenso combate, sin culminación a la vista, se canalizaba su pensamiento, sujeto a desarrollos paradójicos y en ocasiones contradictorios, de los que no pudo escapar.

Del mismo modo que Weber procuraba trascender su pesimismo fundamental y atisbar una salida positiva a los dilemas morales de una humanidad “sin dioses”, su énfasis en el poder y el conflicto se vinculó estrechamente a un sistemático empeño por señalar que la política y el poder político no están desprovistos de un componente ético. Weber estaba persuadido de que la lucha y

¹⁴ Mommsen, **Max Weber...**, p. 62

¹⁵ Mommsen, **The Political and Social...**, p. 26

¹⁶ Weber, citado por Marianne Weber, ob. cit., p. 169

el conflicto son endémicos en la vida del hombre y que, en sus propias palabras, “La paz no es más que un cambio en la forma del conflicto...”¹⁷ Algunos de los más impactantes pasajes de su famosa conferencia “La Política como Vocación” se refieren a ese tema; en el mencionado texto Weber pone de manifiesto su ambivalencia, ya que, por una parte, encara la realidad del poder sin disfraces, pero a la vez proclama que la búsqueda y el ejercicio del poder sólo se justifican en función de valores superiores. De ello se desprende el deber inescapable de usar el poder, cuando sea necesario, para defender esos valores, asumiendo las consecuencias que semejante compromiso de acción concreta pueda implicar. La distinción weberiana entre la “ética de la convicción” —que se aferra a principios absolutos sin que importen mayormente otras consideraciones—, y la “ética de la responsabilidad” —que ordena “tener en cuenta las consecuencias previsibles de la acción”—,¹⁸ encuentra su sentido esencial en referencia al problema del *uso del poder*: en los momentos claves de la política y la historia, cuando los políticos de “convicción” usualmente se sobreponen a los sobrios “políticos de consenso”, pues son capaces de asumir los graves desafíos que el empleo del poder suscita en circunstancias decisivas, y no rehúyen las graves implicaciones del proceso. Por ello, escribe Weber, “quien se mete en política, es decir, quien decide utilizar como medios el poder y la violencia, ha sellado un pacto con el diablo, de tal modo que ya *no* es cierto que en su actividad lo bueno sólo produzca el bien y lo malo el mal”.¹⁹ El político debe saber cuándo usar el poder, pero la justificación de ese uso no se halla en el poder mismo, razón por la cual Weber cuestiona a los políticos presuntamente “realistas” (en el sentido de la idea de *realpolitik*), es decir, al simple “político de poder” que —escribe— “entre nosotros es objeto de un fervoroso culto (y) puede quizás actuar enérgicamente, pero de hecho actúa en el vacío y sin sentido alguno”.²⁰

¹⁷ Max Weber, **The Methodology of the Social Sciences** (New York: The Free Press, 1949), p. 27

¹⁸ Weber, **El Político y el Científico**, p. 164

¹⁹ *Ibid.*, p. 168

²⁰ *Ibid.*, p. 156 Véase igualmente, Mommsen, **Max Weber...**, p. 46

Los temas del pesimismo histórico fundamental, el desencanto e irracionalidad ética del mundo, el poder y la ética de la convicción, convergen en el individualismo decisionista de Weber, en su concepción según la cual “toda acción de importancia y en última instancia la vida humana como un todo...constituye una serie de decisiones supremas a través de las cuales el alma...escoge su destino”.²¹ Weber se refiere al “alma” de cada individuo en particular, que es el ente que decide por sí mismo, que no puede con facilidad escapar a esa necesidad de decidir, y que debe afrontarla con coraje en un universo desprovisto de garantías metafísicas y religiosas, donde la ciencia se ha encargado de afirmar la rígida separación entre “hechos” y “valores”, y en el cual, por consiguiente, nos hallamos forzados a ser libres para decidir²²:

“Si bien Weber negaba que él o cualquiera otra persona estuviese en capacidad de justificar las escogencias de cada cual en materia de valores, la necesidad de escoger como tal, del compromiso individual con el destino propio, era a su modo de ver un imperativo ético. Más aún, la decisión personal en cuanto al sentido de la acción siempre implicaba responder ante las fuerzas sociales y políticas de nuestro propio tiempo y circunstancias”.²³

Este párrafo del excelente libro de Mitzman sobre Weber pone nuevamente al descubierto el dilema de un pensamiento que a la vez que rehusaba el consuelo de las certidumbres morales, reclamaba un sentido de responsabilidad sustantivo que no podía hallar justificación efectiva, a menos que se proclamase de algún modo la superioridad de determinados principios éticos. Dicho de otra manera, a pesar de su rigurosa exigencia en cuanto a la responsabilidad de cada cual, Weber en el fondo pedía que todos fuésemos “héroes trágicos”, sin ofrecernos otro sustento que el “valor viril”. El siguiente texto lo deja claro:

²¹ Weber, **The Methodology...**, p. 18

²² Véase, Sheldon S. Wolin, “Max Weber. Legitimation, Method, and the Politics of Theory”, **Political Theory**, Vol. 9, # 3, 1981, pp. 413-414

“El destino de nuestro tiempo, racionalizado e intelectualizado y, sobre todo, desmitificador del mundo, es el de que precisamente los valores últimos y más sublimes han desaparecido de la vida...A quienes no puedan soportar virilmente este destino de nuestro tiempo hay que decirles que vuelvan en silencio...al ancho y piadoso seno de las viejas Iglesias, que no habrán de ponerles dificultades. Es inevitable que de uno u otro modo tengan que hacer allí el ‘sacrificio del intelecto’”.²⁴

Ese sacrificio no era otro que el de creer en una “garantía” moral, el de retirar la mirada del abismo insondable representado por la ausencia de valores últimos racionalmente justificables, refugiándonos en la ceguera que no soporta contemplar lo trágico. Ante semejante visión de las cosas, cabe preguntarse: que impidió que Weber adoptase un rumbo claramente nihilista e irracionalista, como tantos otros de sus contemporáneos en Alemania? La respuesta se encuentra en que, a pesar de su sin duda honesto y radical compromiso con una “neutralidad” valorativa, su obra se hallaba de hecho anclada de lleno en una *Weltanschauung* liberal y en la razón humanista, fortalecidas por su percepción de las amenazas que —desde su perspectiva— representaban la burocratización y tecnificación del mundo para la libertad y creatividad individuales características de la civilización occidental. Si bien su sociología patentiza un gigantesco esfuerzo de abstracción y objetividad analíticas, “el punto de vista radicalmente individualista del método sociológico de Weber...sólo puede entenderse cabalmente en el contexto de la tradición humanista europea y su gran estima por el valor del individuo”.²⁵ El sustrato filosófico y metodológico del pensamiento weberiano expresa el *pathos* de una tradición humanista acosada por los demonios de lo trágico, así como por el peso de una tecnificación y racionalización devoradoras del “misterio” de la existencia. Como consecuencia de la influencia conjunta de sus certidumbres

²³ Arthur Mitzman, *The Iron Cage. An Historical Interpretation of Max Weber* (New York: Alfred A. Knopff, 1970) p. 269

²⁴ Weber, *El Político y el Científico*, pp. 229-230. En otra parte del texto, Weber añade esto: “Lo decisivo...es...la educada capacidad para mirar de frente las realidades de la vida, soportarlas y estar a su altura”. Ibid., p. 175

²⁵ Mommsen, *Max Weber...*, p. 61

científicas y angustias morales, la obra entera de Weber encuentra explicación en referencia al propósito crucial de rescatar la creatividad humana —entendida como libertad, capacidad de innovar y dar sentido a la acción— de los peligros que a su modo de ver la acechaban.

3

Según Weber, la era del capitalismo victorioso había encerrado al ser humano en una “jaula de hierro”, término que simboliza, por un lado, nuestra fragilidad ante el inmenso y anónimo poder del cosmos económico que nos rodea, y por otro lado su carácter mecánico, carente de sustento espiritual y sometido ineluctablemente a la racionalización de la existencia.²⁶ La jaula es “de hierro” ya que las fuerzas que la han construido: la ciencia moderna, el capitalismo y la burocratización, son triunfos de nuestra razón tan importantes y avasalladores que se han convertido en realidades irreversibles. Son también, y paradójicamente, triunfos que se presentan vacíos de los “más altos valores espirituales y culturales”; en lugar de estar impulsada por ideales religiosos, éticos y políticos, la acción humana se ha transformado en mera respuesta al apremio económico o a “pasiones puramente mundanas”.²⁷ El “nuevo hombre” del capitalismo victorioso forma parte de un colectivo mecanizado y empujado por arrolladores procesos técnicos y organizativos; al mismo tiempo, sin embargo, el individuo se halla aislado y sólo, es un nuevo tipo de hombre que “considera que depende enteramente de sí mismo, en una terrible soledad, carente de todo poder mágico de salvación”,²⁸ un ser humano enfrentado al hecho básico de “verse forzado a

²⁶ Max Weber, **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism** (London & New York: Routledge, 1992), pp. 181-183. Cabe enfatizar que el concepto de “racionalización” en Weber cubre tres fenómenos relacionados entre sí: 1) el de la “intelectualización” (en sentido positivo) o “desencantamiento” (en sentido negativo) del mundo; 2) el desarrollo de la racionalidad (“formal”) como consecución metódica de un fin determinado mediante el cálculo de los medios adecuados para ello; 3) el desarrollo de la racionalidad (“sustantiva”) como formación de éticas que se orientan en forma sistemática y sin ambigüedades hacia metas fijas. Véase, Giddens, ob. cit., p. 68

²⁷ Weber, **The Protestant Ethic...**, p. 182

²⁸ Marianne Weber, **Biografía de Max Weber**, p. 336

vivir en un tiempo que ignora a Dios y en el cual los profetas son desconocidos”.²⁹ Este mundo sin misterios era rechazado por Weber como un mundo deshumanizado, que violentaba la necesidad que sentimos de hallarle un sentido superior a la existencia; pero Weber rechazaba igualmente el recurso al irracionalismo como “salida” a esta situación. Dicho de otra manera, su inclusión de lo no-racional (los mitos, el misterio, lo religioso, los valores morales “humanistas” que no podemos sustentar científicamente) como componentes esenciales de la vida del hombre sobre la tierra, no implicaba su admisión del irracionalismo como el criterio de *lo significativo*. El pensamiento de Weber se mueve por tanto sobre una precaria superficie que oscila entre su aceptación de la racionalización del mundo como inevitable, por una parte, y su lucha desesperada contra los efectos deshumanizadores del desencanto del mundo por la otra. Esa lucha le condujo a constatar que la perenne vigencia de nuestra ansiedad por encontrarle un sentido superior a la vida, nuestro deseo permanente por dar sentido a la irracionalidad del mundo, ha sido y sigue siendo el impulso psicológico fundamental que dá origen, por ejemplo, a sistemas de creencias religiosas como el cristianismo. En éste y otros casos vemos cómo un factor no-racional —la búsqueda de una salida a nuestra angustia— genera un sistema racionalizado (formal y sustantivamente) de convicciones y creencias. El desarrollo mismo de la racionalización, por tanto, depende de fuerzas *que no son ellas mismas racionales*; de ahí la importancia del carisma en el pensamiento de Weber: el carisma es una fuerza no-racional, ajena a toda regla; es un elemento revolucionario en la Historia³⁰, el refugio de la creatividad, la semilla de una posible salvación de lo más valioso en lo humano, y la posibilidad, en sus palabras, de “preservar un remanente de humanidad ajeno a la fragmentación del alma producida por el exclusivo dominio de la burocratización de la existencia”.³¹

Weber definió el “carisma” como “la cualidad particular de un individuo, en virtud de la cual su persona se coloca en una posición aparte de los hombres

²⁹ Max Weber, citado en Mommsen, **The Political and Social...**, p. 133

³⁰ Véase, Giddens, pp. 67-68

³¹ Max Weber, citado en Mitzman, p. 178

ordinarios, pues se le considera poseedor de características excepcionales. Con base a estas condiciones, el individuo en cuestión es tratado como un líder”.³² Weber enfatizó que el factor carismático tiene una naturaleza peculiar, que no permite su asimilación a los modelos de autoridad, legitimidad y dominación “racional-burocrático” o “tradicional”. Estas formas “normales” de autoridad se fundamentan en el control rutinario y cotidiano de la acción y se materializan en formas institucionales relativamente permanentes. La legitimidad del factor carismático, al contrario, surge de la creatividad personal, de su capacidad para dar respuestas, en determinado tiempo y circunstancias, a la cuestión *del sentido* de la acción, más allá de lo establecido y rutinario. El carisma es, por tanto, un factor no-racional que irrumpe en la historia como fuerza creadora, dirigida a recuperar un margen de significado en medio del casi siempre avasallante predominio del desencanto del mundo. En este plano, el proceso histórico es concebido por Weber como el terreno de lucha entre la “innovación carismática” y la “racionalización burocrática”³³, lucha de la cual Weber aspiraba extraer un ingrediente creador capaz de sobreponerse a la mecanización de la vida. La ciencia racional, la relación racional del hombre con la naturaleza, y el Estado racional despojan, de acuerdo a Weber, la existencia individual de valores e ideales superiores y amenazan la civilización occidental con su osificación y parálisis. El antídoto contra este peligro se halla en la acción de individuos excepcionales, representantes de la capacidad de iniciativa típica del individualismo clásico, y comprometidos con una “vocación” creadora³⁴.

En la esfera específicamente política, el problema central de la era moderna fue definido por Weber en términos de asegurar el control político sobre la burocracia, de garantizar un liderazgo independiente frente a los valores exclusivamente instrumentales de un Estado rutinizado, así como ante las presiones niveladoras y espiritualmente esterilizadoras de una democracia de

³² Max Weber, **On Charisma and Institution Building** (Chicago: The University of Chicago Press, 1968), p. 48

³³ Sobre este punto, véase, W. G. Runciman, **A Critique of Max Weber's Philosophy of Social Science** (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), p. 5

masas igualitaria y anti-individualista³⁵. Su esfuerzo por hallar una fórmula que hiciese posible ese control independiente y creativo muestra evidentes huellas de las tensiones en su pensamiento, escindido por corrientes contradictorias y conceptos a veces antagónicos. La propuesta weberiana de un “liderazgo democrático plebiscitario” intentaba combinar su aceptación formal de la democracia de masas, con su convicción de que el elemento creativo en política se hallaba sólo en el ejercicio de la autoridad por parte de individualidades carismáticas, dotadas del poder para atraer a las masas y conducir las hacia un destino superior. Al igual que Pareto, Mosca y Michels³⁶, teóricos de la democracia elitista, para Weber lo que realmente importaba en política eran las élites conductoras; dicho en otras palabras, a su modo de ver la admisión del principio oligárquico, de la “ley de los pequeños números”, era algo inevitable aún en la democracia.³⁷ Sin embargo, la participación de las masas en los regímenes democráticos introducía un elemento novedoso en cuanto al *método* de selección de los líderes, del tipo de personas que alcanza la cima y de sus cualidades especiales:

“No se trata de que la masa políticamente pasiva produzca por sí misma un líder, sino más bien que el líder político recluta a sus seguidores y conquista las masas en virtud de su atractivo demagógico. Esto funciona así hasta bajo las constituciones más democráticas”.³⁸

La democracia plebiscitaria weberiana intenta unir el principio carismático con la realidad de la democracia y los partidos de masas modernos; se trata, en

³⁴ Mommsen, **The Political...**, pp. 112, 150, 156-157

³⁵ David Beetham, **Max Weber and the Theory of Modern Politics** (London: Polity Press, 1985), pp. 5-6; Mommsen, **The Political...**, p. 35 Weber percibía el peligro de que la burocracia moderna estuviese “fabricando la jaula de servidumbre que los hombres se encuentren obligados a habitar algún día...Ello podría pasar si una burocracia benevolente, técnicamente buena y racional, orientada a administrar y proveer servicios sociales se convirtiese en el único y supremo valor en el ordenamiento de los asuntos humanos”, citado en Mommsen, *ibid.*, pp. 61-62

³⁶ Sobre la sociología de estos autores, consúltese la obra de Irving M. Zeitlin, **Ideología y Teoría Sociológica** (Buenos Aires: Amorrortu Editores), 1982, pp. 181-316

³⁷ Beetham, p. 102

³⁸ Weber, citado en Beetham, *ibid.*, p. 106

verdad, de un tipo de dominio carismático que se oculta tras una fachada de legitimidad *formalmente* derivada de la voluntad de la mayoría. Convencido como estaba de la inevitabilidad del principio oligárquico en la vida política, de la presunta “pasividad” de la masa y de las amenazas a la libertad provenientes del moderno Leviatán, Weber nos coloca ante una disyuntiva, que presenta de este modo: “Sólo nos queda elegir entre la democracia caudillista (“de liderazgo”, AR) con máquina, o la democracia sin caudillos, es decir, la dominación de políticos profesionales sin vocación, sin esas cualidades íntimas y carismáticas que hacen al caudillo”.³⁹ De acuerdo a Weber, es utópica cualquier pretensión de que el desarrollo de la democracia conlleve el fin del dominio de unos hombres sobre otros⁴⁰; de hecho, el desarrollo del gobierno democrático avanza mano a mano con el aumento de la organización burocrática del Estado. Como lo formula Giddens,

“Mientras la ampliación de los derechos democráticos exige el desarrollo de la centralización burocrática, sin embargo a la inversa no ocurre lo mismo. El ejemplo histórico del antiguo Egipto ilustra esta diferencia, ya que muestra la subordinación total de la población a un aparato estatal burocratizado. La existencia de partidos a gran escala, que constituyen por sí mismos ‘maquinarias’ burocráticas, es una característica inevitable de un orden democrático moderno; pero si estos partidos están dirigidos por líderes que poseen experiencia e iniciativa políticas, puede evitarse la dominación total del funcionariado burocrático”.⁴¹

Weber concebía los partidos políticos y el parlamento modernos como potenciales escuelas de liderazgo. En su intento por sostener en precario equilibrio el principio democrático con la autoridad carismática, Weber se negaba a

³⁹ Max Weber, **El Político y El Científico**, p. 150

⁴⁰ Weber insiste en que “El medio decisivo de la política es la violencia”, “quien se mete en política...ha sellado un pacto con el diablo”, “Quien busca la salvación de su alma y la de los demás que no la busque por el camino de la política, cuyas tareas...sólo pueden ser cumplidas mediante la fuerza. El genio o demonio de la política vive en tensión interna con el dios del amor”, *ibid.*, pp. 165, 173-174

⁴¹ Giddens, p. 29

cuestionar el gobierno parlamentario a la manera, por ejemplo, de un Carl Schmitt,⁴² y aspiraba que el sistema parlamentario ofreciese a la vez un control efectivo sobre la burocracia y una fuente para la educación de los dirigentes políticos; pero el parlamento en su conjunto no podía gobernar más de lo que pueden hacerlo los miembros de base de un partido político moderno. Al igual que éstos, los miembros del parlamento debían aceptar el liderazgo de una minoría.⁴³ Por consiguiente, un elemento *cesarista* se encuentra necesariamente presente como componente fundamental del poder real en el Estado moderno:

“Un dirigente de partido debe poseer las cualidades carismáticas necesarias para adquirir y mantener la popularidad masiva que puede proporcionarle el éxito electoral. El líder ‘plebiscitario’ puede utilizar su atractivo carismático para iniciar nuevas líneas políticas y alejarse de los procedimientos burocráticos establecidos. No obstante, un objetivo primordial del parlamento consiste en actuar como salvaguardia contra la adquisición de un poder personal excesivo por un líder plebiscitario”.⁴⁴

A pesar de los grandes esfuerzos de Weber para preservar su concepción de la democracia plebiscitaria como una variante anti-autoritaria de la dominación carismática, son inocultables los peligros de una teoría de la democracia que otorga tan enorme confianza a los designios de un líder excepcional. El decisionismo weberiano y su temor al anquilosamiento espiritual de la modernidad, se ponen de manifiesto con particular intensidad en estos planteamientos, en los que los ideales liberal-democráticos del equilibrio de poderes y el control parlamentario se unen al ideal nietzscheano de la personalidad individual como fuente del valor.⁴⁵ Para Weber el parlamento debía servir sobre todo como contrapeso de líderes legitimados por plebiscitos, y

⁴² Véase, C. Schmitt, **The Crisis of Parliamentary Democracy** (Cambridge, Mass: The MIT Press, 1992), pp. 22-50. Para un detallado análisis de la versión radical de Schmitt sobre el liderazgo plebiscitario y sus diferencias con la concepción weberiana, véase Mommsen, **Max Weber and German Politics**, pp. 381-389

⁴³ Giddens, p. 35

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Véase, Mommsen, **Max Weber...**, p. 420

garantizar su destitución si fracasaban. El problema, desde luego, es: cómo controlar el poder de una figura dominante que sustenta su mando en la aquiescencia de un electorado pasivo y sumiso?⁴⁶ De hecho,

“Weber desechó la idea de la igualdad de todos los ciudadanos en una democracia igualitaria a favor de una teoría del liderazgo carismático. También rechazó la idea de la libre auto-determinación y auto-organización del pueblo soberano. En la práctica, Weber favoreció el gobierno por parte de una oligarquía calificada por el carisma dentro de un sistema formalmente constitucional-democrático”.⁴⁷

Este radical juicio de Mommsen podría parecer excesivo, pero no es posible escapar de las implicaciones de una teoría que se centra en el empeño de asegurar el poder para individuos cuya principal calificación se vincula a las dotes demagógicas, capaces de generar apoyo emocional de las masas. La aceptación de esta visión de la democracia puede con facilidad:

“abrirle el camino al líder que posea las mejores dotes demagógicas, quien luego podría adelantar sus políticas personales, aún si éstas fuesen objetivamente antidemocráticas, a través de un uso adecuado de la propaganda emocional masiva. Semejante democracia tendería rápidamente a degenerar en una oligarquía y estaría siempre en peligro de transformarse en un régimen de dominación autoritaria”.⁴⁸

⁴⁶ Este tema es desarrollado con lucidez por John Patrick Diggins en su excelente libro **Max Weber. Politics and the Spirit of Tragedy** (New York: Basic Books, 1996), pp. 205-211, 255. Un importante texto político de Weber, referido específicamente a las perspectivas en Alemania a raíz del impacto y consecuencias probables de la Primera Guerra Mundial, es el titulado “Parlamento y Gobierno en una Alemania Reorganizada” (Mayo de 1918). Allí, Weber presenta en forma polémica sus ideas sobre poder burocrático y liderazgo político, las relaciones entre el ejecutivo y el parlamento, la democracia y el federalismo. Véase, Max Weber, **Escritos Políticos** (Madrid: Alianza Editorial, 1991), pp. 103-300

⁴⁷ Mommsen, **Max Weber...**, p. 406

⁴⁸ *Ibid.*, p. 407

Weber intentó conjurar un peligro: el de la “democracia sin liderazgo”, la democracia de los “políticos sin vocación”, una democracia marcada por la burocratización y rutinización de la política y en la que germinan la mediocridad y la ausencia de valores significativos. Su remedio para el mal se centró en confiar en el elemento carismático, en el surgimiento de líderes capaces de predicar, crear, o exigir *nuevas* obligaciones.⁴⁹ Es obvia la relevancia que Weber concedía a la *capacidad de innovar* como herramienta generadora de significado en la existencia política, y como arma en la lucha contra las amenazas a la libertad del individuo. El carisma fue, pues, visto por Weber como “la fuerza creadora de valor en la Historia”⁵⁰; dada su importancia, Weber no rehuyó las consecuencias que podía acarrear para su teoría de la democracia el énfasis sobre un elemento no-racional, sumado al papel clave atribuido al líder individual por encima de los aspectos institucionales. Si bien es cierto que, siguiendo ese rumbo y como ya afirmé, Weber quiso conjurar un peligro (el del dominio burocrático), para luego crear otro (los riesgos del despotismo personalista), es necesario destacar que en sus últimos textos (en especial, “La Política como Vocación”, de 1919) Weber procuró domesticar en alguna medida la médula no-racional de su concepto de carisma, a través de su diagnóstico sobre las “tres cualidades decisivamente importantes para el político”, que a su modo de ver son: pasión, sentido de responsabilidad, y medida:

“Pasión en el sentido de ‘positividad’, de entrega apasionada a una ‘causa’, al dios o al demonio que la gobierna...No todo queda arreglado (sin embargo) con la pura pasión, por muy sinceramente que se la sienta. La pasión no convierte a un hombre en político si no está al servicio de una ‘causa’ y no hace de la responsabilidad para con esa causa la estrella que oriente su acción. Para ello se necesita (y esta es la cualidad psicológica decisiva para el político) medida, capacidad para dejar que la realidad actúe sobre uno sin perder el recogimiento y la tranquilidad, es decir, para guardar la distancia con los

⁴⁹ Max Weber, *Economy and Society* (New York: Bedminster Press, 1968), Vol. I, p. 243

⁵⁰ Giddens, p. 89

hombres y las cosas...El problema es, precisamente, el de cómo puede conseguirse que vayan juntas en las mismas almas la pasión ardiente y la mesurada frialdad. La política se hace con la cabeza y no con otras partes del cuerpo o del alma. Y, sin embargo, la entrega a una causa sólo puede nacer y alimentarse de la pasión, si ha de haber una actitud auténticamente humana y no un frívolo juego intelectual”.⁵¹

Este importante párrafo muestra de qué manera Weber se esforzó para dar a su noción de carisma un puesto equilibrado, en un marco de cualidades de igual peso, insistiendo también sobre la relevancia del compromiso sustantivo con unas metas (con una “causa”), así como con las posibles consecuencias de la acción (sentido de responsabilidad histórica). Me parece bastante claro que la —al menos parcial— asimilación del carisma a la “pasión” constituye un retroceso, por parte de Weber, con respecto a las versiones iniciales de su concepción del “liderazgo democrático-plebiscitario”, retroceso a mi modo de ver no muy exitoso desde el punto de vista teórico, en vista de la extraordinaria significación otorgada al carisma inicialmente en su papel como motor de la creatividad histórica. Es posible que Weber se haya percatado del potencial autoritario de su concepción primigenia, y haya procurado moderarla más tarde. Lo que sí luce incontrovertible es que los sucesos históricos en Alemania durante los años de la República de Weimar, otorgaron la razón a los que percibieron en las formulaciones weberianas sobre el liderazgo plebiscitario los gérmenes de desarrollos más radicales, que eventualmente posibilitaron la “dictadura democrática” hitleriana⁵².

4

Para Weber, la tarea de la política consistía en proteger y en lo posible ampliar el territorio de la creatividad humana, en lucha contra la burocratización de

⁵¹ Weber, **El Político y El Científico**, pp. 153-154

⁵² Sobre este punto, se destaca la ponderada y lúcida discusión de Mommsen, **Max Weber...**, pp. 415-447

la vida y la ausencia de sentido; otro tanto debía lograr la ciencia, y tocaba al conocimiento científico permitirnos escoger responsablemente entre las múltiples opciones que integran la compleja realidad que nos rodea, sin confundir jamás los planos, lógicamente separados, del *conocimiento* empírico y el *significado* o “valor” de nuestras escogencias vitales:

“...existen dos tipos de problemas perfectamente heterogéneos: de una parte la constatación de los hechos, la determinación de contenidos lógicos o matemáticos o de la estructura interna de fenómenos culturales; de la otra, la respuesta a la pregunta por el *valor* de la cultura y de sus contenidos concretos y, dentro de ella, cuál debe ser el *comportamiento* del hombre...”⁵³

Weber estableció una relación causal entre el proceso de racionalización impulsado por la ciencia moderna, y el consiguiente proceso de “desmagificación”⁵⁴ o desencanto del mundo. La ciencia ha derruido tradiciones y creencias religiosas, morales, y metafísicas, y ha insistido en la reducción de nuestro universo espiritual a términos racionalmente explicables, desnudando progresivamente de sentido nuestra existencia. Siguiendo a Tolstoi, Weber sostiene que “La ciencia carece de sentido puesto que no tiene respuesta para las únicas cuestiones que nos importan, las de qué debemos hacer y cómo debemos vivir”.⁵⁵ No quiere decir Weber, no obstante, que la ciencia no tenga objeto alguno; sí lo tiene, y ése no es otro que el de enfrentarnos “al rostro severo del destino de nuestro tiempo”.⁵⁶ La ciencia, como lo formula Wolin, es el carisma de un tiempo sin Dios y sin profetas⁵⁷, un carisma desplegado por personas con la necesaria vocación para soportar el hecho de que el mundo está desencantado, por personas capaces de enfrentarse descarnadamente a lo que Weber designó como

⁵³ Ibid., p. 213

⁵⁴ Ibid., p. 200

⁵⁵ Ibid., p. 207

⁵⁶ Ibid., p. 218

⁵⁷ Wolin, “Max Weber...”, p. 417

“hechos incómodos” y que no tratan de escapar a la imperiosa necesidad de elegir.⁵⁸

Al igual que en el plano político, Weber vislumbra al ser humano que asume con convicción y frialdad la vocación científica como una especie de “héroe de nuestro tiempo”, capaz de tomar decisiones, que también son cruciales en el ámbito de la ciencia, pues “La validez *objetiva* de todo conocimiento científico descansa exclusivamente sobre el ordenamiento de una realidad dada de acuerdo a categorías que son *subjetivas*”; la actividad científica creadora, argumenta, representa una serie de decisiones y avanza “siempre” a partir de “puntos de vista particulares”.⁵⁹ El “heroísmo” weberiano es el del combate por el sentido en un mundo aparentemente desprovisto del mismo; un heroísmo que no exige a la ciencia que nos proporcione garantías que sólo pueden hallarse en los reinos de la religión y la metafísica, un heroísmo que sólo demanda de la ciencia “*crear claridad y sentimiento de la responsabilidad*”⁶⁰, así como la honradez de no pretender asegurarnos que ésta o aquella concepción del mundo es más o menos válida desde el punto de vista lógico. Estamos solos ante la ausencia de misterio en un mundo desencantado por la racionalización; podemos, ciertamente, recurrir a una fé, y Weber respeta esa escogencia⁶¹, pero advierte que esa ruta reclama el “sacrificio del intelecto”. Weber nos deja, en síntesis, enfrentados al reto más difícil: decidir por nosotros mismos, sin tutela de nadie.

5

La lectura crítica de Weber conduce de modo casi obligatorio a la siguiente pregunta: por qué Max Weber insistió tanto, y colocó tan enormes esfuerzos intelectuales, en profundizar el abismo entre el mundo del trabajo científico y el

⁵⁸ Weber, **El Político y El Científico**, pp. 215, 222

⁵⁹ Weber, **The Methodology of the Social Sciences**, pp. 110, 81

⁶⁰ Weber, **El Político y El Científico**, p. 223

⁶¹ *Ibid.*, p. 230

plano de los valores éticos? No son acaso éstas —la ciencia y la moral— dimensiones que necesariamente encuentran puntos de comunicación en la realidad concreta de la existencia humana? Qué sentido puede tener separarlas de tal manera que parezca que, en lo moral, “todos los gatos son pardos”, que es defendible la opinión según la cual todo es igualmente válido en el terreno ético pues nada es lógica o empíricamente justificable?

Creo indiscutible que un hombre con el bagaje humanista y la honestidad moral de Weber no pretendía contribuir al avance de un nihilismo negador de los valores que constituyen la tradición liberal, en todo lo que ésta implica como compromiso con la libertad y la dignidad del individuo. Ello hace aún más apremiante la pregunta: qué pretendía realmente Weber? Para ubicar adecuadamente el sentido de su obra, es indispensable insistir en cuanto a la influencia del específico contexto ideológico dentro del cual Weber desarrolló su pensamiento. En ese orden de ideas, una lectura cuidadosa de textos como “La Política como Vocación” y “La Etica como Vocación” revela que Weber se hallaba en el vértice de una polémica que dividía, de un lado, a intelectuales que —como el propio Weber— reivindicaban el genuino papel de *maestros* que deben asumir los académicos, frente a otros que, por otra parte, querían actuar como “profetas” en el mundo universitario de su tiempo, personas que pretendían confundir la fé con la ciencia y engañar a los demás, manipulándoles intencionadamente para convertirles a una “causa”. En opinión de Weber, estos “profetas *ex cátedra*”, como les denominaba, carecían de la probidad necesaria para distinguir la ciencia de la prédica ideológica. Frente a esto, Weber hacía un llamado a la sobria honradez, y se dirigía así a los estudiantes:

“Piensen ustedes que el valor de un hombre no depende de sus cualidades de caudillo y que, en todo caso, no son las cualidades que hacen de un hombre un sabio sobresaliente y un gran profesor las mismas que se requieren en el que ha de actuar de caudillo para la orientación en la vida y especialmente en la política...El profesor que se siente llamado a ser consejero

de la juventud y que goza de la confianza de ésta puede realizar su labor en el contacto personal de hombre a hombre. Y si se siente llamado a intervenir en los conflictos existentes entre las distintas concepciones del mundo y las diversas opiniones, que lo haga en la plaza pública, en donde discurre la vida, en la prensa, en reuniones, en asociaciones, o en donde quiera, no en las aulas”.⁶²

Situado en una sociedad en crisis económica y política, en medio de un tiempo de confusión, con su país derrotado, ante una juventud desorientada y ansiosa de creer en algo, Weber se erguía para transmitir un mensaje de ponderación, sobriedad y equilibrio intelectuales, que chocaban contra las poderosas corrientes irracionalistas de una época que Safranski ha llamado “de inflación de santos”, una época de falsos profetas que “en las calles, en los bosques, en las plazas del mercado, en las tiendas de los circos y en las tabernas ahumadas querían redimir Alemania o el mundo”.⁶³ Varios prominentes “profetas *ex cátedra*” reaccionaron airados contra un Max Weber crecientemente aislado en medio del clima ideológico imperante, y cuestionaron sus alegatos sobre la “objetividad” científica como una mera “pose”, como un “síntoma típico de decadencia y una expresión de la intelectualidad desarraigada”.⁶⁴ Un Weber que predicaba la autonomía del individuo difícilmente podía derrotar el impulso abrumador de una era sumida en una gigantesca crisis, abrumada por un severo trauma histórico, en la que millones de individuos enajenados y desesperanzados buscaban ansiosamente respuestas claras y definitivas, y se encontraban por tanto en disposición a refugiarse en el seno de mareas colectivistas —como el fascismo y el comunismo—, tranquilizadoras y seguras. El individuo weberiano, equilibrado y frío, serena y virilmente enfrentado al crudo y sombrío rostro de nuestra época, no fue capaz de oponer más que una débil resistencia al alud del irracionalismo, proveedor de violentas certidumbres.

⁶² Ibid., pp. 220-221

⁶³ Safranski, **Un Maestro de Alemania**, p.122

⁶⁴ Ibid., p. 121

Sin proponérselo, Weber en alguna medida contribuyó a la confusión imperante con su radical insistencia en un “emotivismo” ético, que si bien era por él sostenido con impecable e implacable rigor científico, con facilidad podía ser interpretado como una voz adicional a las que clamaban, a la manera de un personaje de Dostoyevski, “Si Dios no existe, todo está permitido”. La “objetividad” de Weber, válida por supuesto como principio del trabajo científico, no tenía sin embargo que ser concebida en términos tales que eliminasen todas las diferencias entre diversos planteamientos éticos. Al final, como ya apunté previamente, la sociología de Weber, que intenta evitar todo juicio de valor, carece de un ingrediente importante que le impide proporcionar respuestas a cuestiones fundamentales de la existencia política y cultural.⁶⁵ Weber estaba muy consciente de que el desencanto del mundo no había liquidado a los “dioses”, sino que estos últimos sólo se había desplazado a otros estratos de la vida social y personal. Lo que Weber temía era que esos dioses brotasen de nuevo a la superficie cargados de deseos de venganza, y que su fuerza fuese manipulada con el recubrimiento de una presunción “científica” distorsionada y engañosa. Weber combatió con valentía y altura el irracionalismo; a la vez, estaba persuadido acerca de la necesidad humana de una fé, de algo en que creer que diese significado a nuestras vidas. Su propuesta, aunque digna, nos seguía dejando sin verdaderas respuestas.

Max Weber fue un gran intelectual y un muy destacado científico social, una personalidad compleja llena de claroscuros, un aristócrata del intelecto y de la política. Decía practicar la más fría objetividad, pero a la vez era presa de intensas pasiones ideológicas y de un férreo nacionalismo-imperialista.⁶⁶ Weber estaba acosado por la pérdida de la fé religiosa; sabía que “sus más arraigados valores tenían un origen y un sustrato religioso, pero que sus compromisos vocacionales se hallaban del lado del enemigo”⁶⁷, es decir, del agnosticismo de nuestra época sin dioses. Su sociología, analizada con el paso del tiempo y de cataclísmicos

⁶⁵ Mommsen, **Max Weber...**, p. 62

⁶⁶ En torno a este aspecto, véase, *ibid.*, pp. 60-67

⁶⁷ Wolin, “Max Weber...”, p. 421

eventos que han permitido aclarar muchas cosas a nuestro favor, hoy luce bastante exagerada en cuanto a su evaluación de los efectos destructivos del capitalismo, la burocracia y la técnica modernas. No estoy de ningún modo afirmando que vivamos actualmente en el “mejor de los mundos posibles”, aunque tampoco considero acertado sostener que el capitalismo, la democracia liberal, y el avance de la tecnología han producido un infierno y estamos hoy a las puertas del apocalipsis. Como lo han señalado Zeitlin y otros autores,⁶⁸ la obra de Weber se moldeó en no poca medida en su polémica con Marx, y la visión en extremo negativa que este último tenía acerca de la naturaleza del capitalismo y sus perspectivas sin duda influyó hondamente sobre la reflexión weberiana. Es posible que Weber, cuya muerte acaeció en 1920, se hubiese sentido al menos parcialmente sorprendido al constatar que el más refinado y aplastante Estado totalitario y burocratizado del siglo se construiría a nombre del socialismo, no del capitalismo, y que sería el mundo capitalista y democrático liberal el que, a pesar de todas las fallas y limitaciones que pueden atribuírsele, lograría sostener un margen de libertad para el individuo en nuestra convulsionada era.

Se me ocurre que un equilibrado juicio, ya para concluir, sobre el valor de la obra de Weber debe rescatar su honestidad y genuino compromiso con la verdad, así como su respeto por el misterio de la persona humana, por nuestras limitaciones y nuestros momentos de grandeza. En la biografía que redactó Marianne Weber, y a la que ya tuve oportunidad de hacer referencia en estas páginas, hay unas frases que apuntan hacia ese aspecto tan crucial de una obra permeada en todas sus partes por una afanosa pasión por conocer: “Aún cuando la luz de la razón pueda seguir avanzando, *el ámbito de lo que se puede conocer siempre estará envuelto en un misterio insondable*”.⁶⁹ Resulta ciertamente difícil — y ello a pesar de lo que puedan sugerir algunos de sus textos—, atribuir a un humanista de la talla de Weber la idea de que en ningún caso pueden esgrimirse *razones* para apoyar y defender una determinada postura en el campo moral. Que

⁶⁸ Zeitlin, ob. cit., p. 127

⁶⁹ Marianne Weber, ob. cit., p. 323

esas razones puedan o no demostrarse según un estricto criterio lógico, es un asunto diferente.