

Yolanda Ruano de la Fuente. 2001. *La libertad como destino. El sujeto moderno en Max Weber*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 238 pp.

Gina Zabłudovsky  
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM

**E**N EL PREÁMBULO DE LA PRIMERA parte de su libro y bajo el título "Una genealogía del sujeto moderno", Yolanda Ruano nos recuerda la importancia de "comprender el significado de la modernidad occidental desde el punto de vista de su 'racionalismo específico' con el cual se consolida una subjetividad que se fundamenta en el dominio práctico-instrumental".

A partir de esta consideración, la autora señala la importancia de la aportación del luteranismo y su relevancia para la interpretación de la modernidad social y cultural, y entra así a su primer capítulo titulado "Ecos religiosos del 'deber profesional'". En éste se exponen los "estímulos prácticos para la acción" a la luz de los intereses teóricos de Weber por el universo religioso y su preocupación por revelar los fundamentos práctico-morales de la conducción metódica de la vida en torno a la categoría de "profesión". Al ocuparse de la Reforma, Weber da cuenta de la conducta disciplinada propia del deber profesional que requiere de la organización del sujeto bajo la perspectiva racionalizadora del tiempo y del autocontrol ascético de las pasiones.

Así, la autora subraya la relevancia del concepto de "profesión" en la constitución del sujeto, la sociedad y la cultura autodenominadas "moder-

nas" y la novedad que en este sentido Weber le asigna a la reforma luterana al conferir al trabajo cotidiano una dimensión ético-religiosa que no tenía antecedentes. El luteranismo sienta así las bases para la concepción moderna del "deber profesional", extendida a todo tipo de actividad en el mundo (manual, intelectual, etc.) y da pie para la "sacralización" de la actividad mundana racionalizada como "profesión" y "trabajo". Esta nueva idea cristaliza en el concepto de "trabajo como vocación" y le da una gran importancia al sentido del término *calling* como llamado.

Sin embargo, a pesar de su gran influencia en la fundamentación del "ethos profesional moderno", el luteranismo continúa con una fuerte carga tradicionalista que sólo será superada con el protestantismo ascético, que confiere un objetivo ético a la intervención racional instrumental. Frente a la negación ascética del mundo típicamente católica, y la aceptación pasiva de lo dado en la cruz y del dolor propio del luteranismo, la nueva forma del protestantismo ascético se extiende a la actividad mundana racionalizada en profesión y hace de cada individuo un monje instalado e implicado en el control racional de todo lo existente.

En el segundo capítulo, la autora aborda el tema de la concepción del

mundo como ámbito del dominio racional y la contribución de la doctrina de la predestinación en la posibilidad de hallar una respuesta racionalmente satisfactoria al problema de la incongruencia entre destino y mérito. La entrega metódica y disciplinada al trabajo abnegado en una profesión adquiere así un nuevo sentido frente al luteranismo: ya no consiste en el lugar en que la divinidad ha colocado a cada cual y con cuya lógica hay que conformarse pasivamente, sino en la construcción de una subjetividad que impone una lógica instrumental de dominio como medio legítimo de acercamiento cognitivo y práctico a todos los procesos mundanos.

Con estos argumentos, Ruano finaliza la primera parte del libro y entra a la segunda, que gira en torno a la escisión del sujeto frente a la multiplicidad de criterios de validez que se oponen entre sí. Puesto que la entrega apasionada al valor elegido implica la renuncia a otros múltiples modos de ser, el sujeto moderno se enfrenta a la imposibilidad de lograr una armonía global.

Con el título "Politeísmo y conciencia trágica en la reconstrucción weberiana del presente", la autora presenta un preámbulo a esta sección donde destaca el tema de la escisión de la razón, la convivencia de visiones plurales del mundo y las diversas formas de vida a partir del desencantamiento de lo dado.

A diferencia de las concepciones del positivismo decimonónico, la realidad ya no se concibe como un todo unitario con un sentido único y se presenta fraccionada en diversas esferas

autónomas (científica, religiosa, estética, erótica, política, económica, etc.). Los problemas éticos subyacentes a toda política social no pueden decirse unívocamente. La concepción weberiana de que quien entra en el juego de la política lleva a cabo un "pacto con el diablo" recuerda lo planteado siglos antes por Maquiavelo al tratar la inevitable tensión interna entre el "genio de la política" y el "dios del amor" y su exaltación de las cualidades de "quienes jerarquizan la grandeza de su patria sobre la salvación de sus almas".

En un mundo desencantado, la religión queda autodefinida como una esfera diferenciada y contrapuesta al intelectualismo y se considera que el único tratamiento razonado del mundo es el de la ciencia, a la cual, sin embargo, se le cuestiona su validez para la formulación de valores. La autora dedica dos capítulos a dilucidar las consecuencias de la separación entre ciencia y valores, conocimiento y acción, con el consecuente distanciamiento entre la racionalidad teórico-cognitiva y la racionalidad práctica normativa.

A partir de estas consideraciones, en el capítulo 1 de esta segunda parte, Ruano desarrolla el tema del politeísmo de valores en el ámbito científico, destacando la importancia del lenguaje interpretativo y el concepto de "relación de valor" que hace posible la diversidad de objetivaciones del mundo. Recordando la cita de Goethe de que "cada cual ve lo que está en su corazón", la autora destaca cómo, desde la perspectiva weberiana, la discriminación de datos dentro de

una multiplicidad infinita de posibilidades descansa en la capacidad para atribuirles significado por relación a los valores culturales a través de los cuales consideramos que se trata de algo “digno de ser conocido” en un momento histórico determinado.

Estos planteamientos conllevan la necesidad de impedir la identificación entre lo científicamente determinable y lo pensable, expresable y posible: entre lógica, pensamiento y realidad. La autora señala que se trata de un enfoque opuesto a aquellas concepciones del conocimiento basadas en una pretendida posibilidad de la “duplicación de los hechos por parte del pensamiento” (tomado por Ruano de Horkheimer) y la derivación de la realidad a partir de leyes o teorías “objetivamente elaboradas”.

Así, la teoría de la ciencia weberiana desemboca en un politeísmo valorativo y un saber consciente de los dilemas y de las paradojas inevitables que acompañan a la razón occidental en su desarrollo, en un mundo desencantado. Con la crítica al racionalismo occidental, Max Weber nos lega un poderoso *saber trágico* y nos brinda las claves para pensar cómo enfrentar los problemas morales y de decisión práctica desarrollando la propia autonomía y sin desatender a la verdad mundana.

El segundo capítulo de esta sección estará dedicado precisamente a dilucidar en qué consiste este saber trágico y su importancia fundamental en la comprensión de la constitución del sujeto en la reconstrucción weberiana de la modernidad. Con el título “El Olimpo repoblado. Sobre la exce-

lencia de la libertad”, Ruano desarrolla el tema de la libertad y la pluralidad valorativa más allá del terreno propiamente científico y nos recuerda la concepción weberiana de un individuo que se ve obligado a elegir entre varios dioses o demonios.

Se trata de un conflicto eterno, de una lucha incesante entre los bienes y valores culturales y mundanos, y los imperativos éticos; entre los principios que regulan la conducta racional adaptativa y los principios privados de salvación; pero también entre éticas de responsabilidad, que miden el valor de la acción atendiendo a sus consecuencias previsibles, y éticas de convicción, que consideran la “voluntad pura” como criterio de validez de la acción; en suma, entre felicidad y moralidad. Parafraseando a Weber la autora nos recuerda que el conflicto —la lucha sin tregua— es el único “viático” que tenemos y que debemos tener para construir nuestro destino si queremos “estar a la altura de los tiempos”. La autora cita una vez más a Goethe para recordar que, frente a la “reconciliación” monoteísta, la sabiduría trágica enseña —a quien puede soportar su verdad desnuda sin cegarse (Edipo)— que la historia humana, como la vida del individuo, es el escenario del conflicto perpetuo, que no hay propiamente paz ni tregua, y que los únicos que cambian son los sujetos de la lucha.

Desde la sabiduría trágica weberiana, el desgarramiento de la razón y la pérdida irrecuperable de la totalidad deben ser vividos como una *liberación*. A pesar de que se trata de una “libertad incómoda”, ésta es la única que

posibilita la formación de una racionalidad subjetiva creadora de los sentidos que la racionalidad formal no puede proporcionar.

El imperativo de quien vive "a la altura de los tiempos" (del "héroe hoy" en el lenguaje de la autora) es el de constituirse en un sujeto que se adueña de sus propios conflictos, toma conciencia del politeísmo valorativo y pone en las manos del "dios elegido" los hilos de su propio destino. Para quien sabe que el sentido no es otorgado por una divinidad providente ni se encuentra inscrito en la naturaleza del individuo ni puede responder a una imposición de la racionalidad especulativa o empírico-analítica, el seguimiento incondicionado de un valor como "causa" constituye para Weber el único medio de *superación de lo trágico en lo trágico*.

Este proyecto de salvación individualista ha de emprenderse también con la clara conciencia de que el obrar valioso en este mundo puede quedar sometido a una lógica perversa que muta en malos resultados las buenas intenciones. Se trata de lo que la autora llama "lógica de la paradoja de las consecuencias" vinculada a la "irracionalidad ética del mundo" y la consecuente "fragilidad del bien". Recurriendo nuevamente a Goethe, la autora señala que se trata de un mundo en el que podríamos quedar invertidas las palabras con que este pensador define a Mefistófeles como "aquel poder que siempre quiere el mal y siempre crea el bien". En la medida en que no hay ninguna teleología oculta que rijan la lógica de los intereses y los deseos, lo mismo pue-

de ser que el mal resulte del bien, como lo contrario. Ante un panorama tan sombrío, el proyecto de "salvación" individualista pone su empeño en la *defensa de una subjetividad autorreguladora y creadora de valores*, por lo cual, siguiendo las palabras de Fausto, "el que se puede salvar es aquel que se afana siempre aspirando a un ideal".

De forma similar a lo que ocurre en la tragedia clásica, en la concepción del sujeto moderno en Max Weber, la *excelencia humana no deja de estar sujeta al riesgo y sólo hay excelencia donde hay riesgo*. Únicamente cuando los buscados dioses o demonios permanecen ocultos a una mirada universal, y se resisten a ser desvelados a través de una lógica eterna (trascendente o immanente a las cosas mismas), "el ser humano queda expuesto a toda suerte de desgarros, sacrificios y a un sin número de perplejidades que lo hacen, sin embargo, inclinarse más del lado de la divina libertad creadora de sentido que de la instintiva indiferencia de las bestias".

En la sociedad moderna, el individuo debe tolerar la paradoja de vivir simultáneamente en una existencia sin "ilusiones" y de "acuerdo con los propios ideales" y soportar así la difícil condición exigida para entrar allí donde —frente a la multiplicidad de los valores— los débiles no tienen cabida. La grandeza del héroe trágico radica así en *vivir por lo inalcanzable* y tener "la fortaleza para no quebrarse en un mundo demasiado necio o demasiado abyecto y miserable para lo que él le ofrece".

Con el énfasis en el papel del héroe moderno en relación con el sentido de lo trágico, el libro va cobrando fuerza conforme se acerca al final. Para desarrollar sus argumentos, Ruano contrasta las ideas de Platón con las de Aristóteles y nos recuerda que para este último, el héroe trágico no puede ser ni un dechado de virtudes ni un monstruo, sino justamente un ser como cualquiera de nosotros: ni por encima ni por debajo.

Es precisamente al final cuando adquiere sentido el título “de la libertad como destino”; como lo explica la autora, se trata de una libertad para emprender que es “lo único que nos queda” tras resultar ilusoria la idea de moralidad colectiva como logro del desarrollo de la razón.

El libro de Yolanda Ruano posee, como atributo positivo, la fuerza interpretativa del propio “saber trágico” al que la autora hace referencia. Se trata de un libro escrito con sabiduría y pasión en la que la autora defiende sus tesis apoyándose en los argumentos intelectuales “al servicio de su causa”.

Sin embargo, considero que las tesis arriba resumidas podrían haber adquirido más fuerza y convicción si la autora hubiera podido trascender su propia escisión para presentarnos un libro más sistemático y unificado. A continuación expondré algunos puntos de vista, que creo yo, dificultan la lectura del texto.

Las dos secciones que integran el libro son en realidad dos partes separadas sin mucha relación entre sí y que pueden leerse autónomamente, por lo cual se trata de un libro dividi-

do tanto en el formato como en el desarrollo de los argumentos.

Lo anterior no es necesariamente negativo; hoy tenemos varias compilaciones de ensayos de un mismo autor que se presentan como libro y que apreciadas en conjunto adquieren un mayor peso y riqueza y pueden llegar a constituirse en puntos de referencia fundamentales. Sin embargo, en el libro que nos ocupa, la autora no precede sus textos con alguna introducción escrita por ella en la cual se pueda advertir al lector sobre los contenidos del libro y situarlo así en el contexto general de la obra con el objetivo de facilitarle la lectura y hacerla más fluida. Lo único que encontramos a manera de “introducción” es la realizada por José María González que —como todo texto de este tipo escrito por otro autor— es más bien una opinión sobre el libro que una descripción del mismo. Además, la autora incorpora dos prólogos a cada una de las partes, lo que incrementa la percepción de que se trata de un libro dividido e incluso escrito en distintas épocas (las únicas referencias que encontramos a la independencia de los dos capítulos que constituyen la primera parte son los pies de página en el título de los dos primeros que aluden a versiones publicadas previamente, en 1998 y en 1999).

Por otra parte, además de esta división formal, las secciones están escindidas también en sus argumentos y tendencias interpretativas.

Así por ejemplo, en los dos primeros capítulos, dedicados a las religiones y al *ethos* profesional, la autora reitera que —a diferencia de lo que

podría ser una interpretación materialista mecanicista o una de corte psicologista— Weber adopta una clave interpretativa idealista.

Efectivamente, como Ruano afirma, por mucho que puedan influir en la elaboración de una ética religiosa los intereses económicos o psicológicos, Weber considera que su sello característico y primario lo recibe siempre de fuentes religiosas y, en particular, del contenido de la doctrina y del carácter de los “medios y bienes de salvación...”

Sin embargo, me parece una lástima que estas tesis no se nutran y vinculen con los argumentos desarrollados en la segunda parte de este volumen en torno al politeísmo de valores y la importancia de la relación de valor en la práctica científica. Los puntos de partida de Max Weber son los fundamentos del “tipo ideal” como herramienta heurística para el conocimiento científico de la realidad. Por lo tanto, en *La ética* y otros de sus estudios sobre religiones —más que tender a una interpretación idealista— Weber es fiel a sus propias visiones teórico-metodológicas que parten de una realidad infinita y pluricausal frente a la cual el investigador subraya de manera subjetiva uno de los aspectos de la misma como la única forma de hacerla comprensible para las disciplinas de la cultura. Basta recordar al respecto la riqueza de otras interpretaciones sobre el capitalismo desarrolladas en el capítulo 2 de *Economía y sociedad* y en *Historia económica general* para poder valorar el peso que Weber da a los fenómenos económicos en otras obras.

De hecho, el tema del “pluralismo escindido” no se trata en la primera parte más que al final, en unos breves párrafos que parecen más una introducción o un puente para la segunda parte que una incorporación a la primera.

Además de estas consideraciones de forma, una de las riquezas fundamentales del libro está en que en él se evidencia la amplia formación filosófica y humanista de la autora. Las diversas referencias a los clásicos y contemporáneos, como Aristóteles, Platón, Nietzsche, Horkheimer, Rorty, Luhmann y otros, trascienden los límites de las disciplinas formalmente establecidas.

Sin embargo, Ruano pocas veces se detiene a argumentar más su posición frente a estos escritores para poder así presentar de forma más sólida y sistemática sus coincidencias y semejanzas tanto con los diversos pensadores como con las interpretaciones existentes en torno a la obra de Max Weber. En términos generales, las referencias dentro del texto se hacen de forma rápida y/o con un excesivo número de amplias notas de pie de página que constituyen una especie de texto paralelo sujeto a sus propias limitaciones.

La autora se pone así su propia “camisa de fuerza” que limita sus posibilidades de argumentar de forma más enriquecedora y fructífera con los autores que cita para destacar sus propias lecturas y aportaciones. Desde luego, no estoy sugiriendo la incorporación de un discurso didáctico cuya finalidad sea la introducción de los distintos autores al lector(a), sino un

tipo de redacción que ponga el acento en el deslinde de las posiciones propias frente a las ajenas.

Son múltiples las secciones donde Ruano cita a autores que podrían dar pie a una reflexión más sustentada. Por ejemplo, al abordar la interpretación de la teoría de la ciencia en Weber como anticipación de la filosofía postempirista del conocimiento, la autora cita a G. Hempel, M. Gil Antón y Toby E. Huff y señala rápidamente que ella sólo “se adhiere en parte” a este tipo de interpretaciones, sin desarrollar más sus propios argumentos (p. 190). Más adelante, en un amplio pie de página (p. 205), Ruano menciona la posible relación entre el universalismo y el historicismo y hace referencia a la obra de autores como Habermas, Harrington y Serrano, sin darse el espacio para discutir más sus tesis. Una situación similar encontramos en varias secciones donde se hace referencia a autores de la filosofía clásica, como Platón y Aristóteles. Ruano cita y dialoga con ellos en pies de página que, considero, deberían de estar incorporados en el propio texto. De esta forma se propiciaría una fluidez en los puentes que se construyen entre el pensamiento de la filosofía clásica y el de autores contemporáneos, los cuales son especialmente sugerentes.

Por otra parte, desde una lectura más propiamente sociológica, me hubiera gustado ver incluido un rescate y un diálogo con autores que no se citan, como por ejemplo podría ser el caso de Alvin Gouldner o de Luis Aguilar al tratar la politización de las universidades en Alemania que llevan a Weber a defender lo que después fue interpretado como una máxima de neutralidad axiológica; o una recuperación y/o debate más preciso con la Escuela de Frankfurt y en particular con Herbert Marcuse cuyas tesis recuerdan los señalamientos críticos de Yolanda Ruano en torno a los vínculos entre la eficiencia acrítica, la racionalidad y “el nuevo dios” del capitalismo.

Sin embargo, estas ausencias en el debate están lejos de ser planteadas con una limitación o ausencia grave en el libro; más bien las señalo como una ratificación de la percepción de Yolanda Ruano quien, citando a Goethe, nos recuerda que “cada quien ve lo que está en su corazón” —y el mío es más propiamente sociológico. En Yolanda Ruano, su visión “y su corazón” se han nutrido de amplios conocimientos filosóficos y politológicos, lo cual le permite presentar una visión particularmente enriquecedora.