

## CLASE 6:

### El otro Weber

Le puse como título, a esta sexta clase de nuestro curso, “El otro Weber”, un poco a modo de reconocimiento y de recomendación de un pequeño librito que se titula justamente así, *El otro Weber*, de un sociólogo argentino contemporáneo, que además es un querido amigo, Esteban Vernik, que lo escribió y publicó hace ya una punta de años, en la hermosa colección “Puñaladas”, de la editorial Colihue. Es un libro que les recomiendo mucho, y que puede servirles para penetrar un poco en el pensamiento, complejo y fascinante, del autor que estamos estudiando. ¿Por qué “el otro Weber”? ¿Es que hay dos? No, no es que haya exactamente dos Weber, pero sí que Weber recibe inspiración *al mismo tiempo*, como les decía en la clase anterior, de dos tradiciones intelectuales diferentes: del gran racionalismo que lo lleva a pensar que la historia avanza en el sentido de una creciente *racionalización* de las acciones de las personas (vimos eso la última vez, ¿se acuerdan?: las acciones tienden a ser *cada vez menos* “tradicionales” y *cada vez más* “racionales”) y del gran *romanticismo* que, desde bastante tiempo antes que él, había constituido, sobre todo en Alemania, una fuerte vía de impugnación de ese progresismo, de ese iluminismo, de ese “despuesismo” (la palabra, hermosa, genial, es de Borges, que la escribe en un libro precioso de su juventud: *El tamaño de mi esperanza*), que venía, sobre todo, de la Ilustración francesa: de Voltaire, de Diderot, de D’Alembert, de Condorcet. En todos ellos (herederos a su vez del gran racionalismo del siglo anterior, el XVII, a cuyas tesis centrales les sobreimprimen la creencia en un avance o un progreso de las cosas en la historia) estaba la idea de que las cosas y la vida de las sociedades avanzaban en el sentido de la razón, de que las

luzes de la razón irían iluminando cada vez más los rincones de oscuridad (de ignorancia, de superstición) que aún quedaban en el mundo, hasta dejar a este mundo sin misterios y sin secretos.

Era, si tuviéramos que decirlo en una sola palabra, un pensamiento optimista. Casi todos los pensadores que mencioné recién tendían a pensar que el futuro que aguardaba a la humanidad iría a ser mejor que el pasado que esa humanidad dejaba atrás exactamente gracias a la importancia que para las sociedades tenía el desarrollo de la razón y de la ciencia y la técnica asociadas a ella. En el siglo XVIII, en medio de todo ese entusiasmo, solo la voz extraordinaria del gran Jean-Jacques Rousseau se levantaba, con sus tonos de alarma y de escándalo moral, para advertir el error que acarrearía ese optimismo un poco ingenuo: para señalar *todo lo que se perdía* en esa ganancia de racionalidad, de eficiencia, de urbanidad. ¿Qué se perdía? Se perdían la inmediatez y espontaneidad de las relaciones entre las personas, que antes del arrollador progreso de las costumbres eran menos cerebrales y más apasionadas, menos artificiales y más naturales, menos teatrales y más verdaderas. Rousseau es un crítico severo del progreso y de la razón, del teatro y de la escritura, de la vida urbana, de sus refinamiento y de sus mascaradas, y frente a eso elegía siempre las formas más rústicas pero más auténticas, decía, de la vida de los antiguos (de los griegos y sobre todo de los romanos), de los viejos campesinos, de los niños. Por supuesto, Rousseau no es el tema de esta clase, y tampoco lo es determinar cuánto hay en esas opiniones suyas de inteligente crítica de los procesos de modernización y cuánto de pura nostalgia y conservadurismo político y social: esa discusión, interesantísima, ocupa importantes volúmenes de filosofía política y de historia del pensamiento, y aquí no podemos ingresar siquiera en ella. Sí podemos decir, en cambio, que esas opiniones de Rousseau contrarias al iluminismo dominante en su propio siglo sirvie-

ron después de inspiración fundamental de esta corriente que sí nos interesa más a nosotros, porque está en la antesala del pensamiento de nuestro autor, de Weber, que es el gran romanticismo alemán.

Que, a diferencia del iluminismo francés, y *contra él* (contra su optimismo, contra su entusiasmo), tendió más bien a pensar, decíamos, *todo lo que se perdía en la historia* con esa ganancia de racionalidad que el pensamiento ilustrado festejaba, y a buscar en las zonas que ese iluminismo dejaba más bien sin consideración las fuentes de inspiración para un pensamiento alternativo: las costumbres, las tradiciones, los mitos, los relatos y cuentos populares (acuérdense de los hermanos Grimm, a quienes recordábamos a propósito de otro asunto en nuestra primera clase), las pasiones, el amor, el odio, los miedos primordiales, los aspectos nocturnales de la vida, los sueños (¡los sueños!: ahí iría a buscar Freud, a fines del siglo XIX, una clave para la comprensión de nuestra subjetividad)... Por supuesto, esta oposición que aquí estoy proponiendo entre iluminismo y romanticismo puede leerse también en una evidente clave política: el iluminismo era la ideología dominante en la Francia que, después de la Revolución Francesa y con los ejércitos de Napoleón conquistando Europa, se presentaba como una enemiga y como un peligro para Alemania; frente a él, el romanticismo era la doctrina que permitía validar, *contra* esa amenaza invasiva y prepotente, los valores de una nación orgullosa de su identidad y poco dispuesta a dejarse avasallar. El iluminismo era progresista y avanzado, pero también imperialista. El romanticismo era resistente y pundonoroso, pero también conservador. Por supuesto, todo esto que estoy presentando aquí de un modo escandalosamente simplificado ha sido objeto de análisis que ocupan bibliotecas y que merecerían un estudio mucho más minucioso. Pueden ustedes, si lo desean, bucear un poco en la abundante bibliografía acerca de las posibilidades de encontrar una inspiración libertaria, radical, de iz-

quierda o incluso revolucionaria en ese pensamiento romántico alemán. La vez pasada les indiqué, muy de pasada, el nombre de Walter Benjamin, filósofo formidable de los años 20 del siglo pasado. Indicamos ahora, entre los estudiosos contemporáneos de esta deriva progresista o avanzada del romanticismo alemán, las obras —en las que quienes estén interesados pueden internarse con mucho provecho— de Martin Jay y de Michael Löwy.

Lo que aquí, en el contexto de esta clase, nos interesa de todo esto es la forma en la que este romanticismo alemán se revela presente en el modo muy interesante y muy complejo en que Weber piensa la historia y la sociedad. Ya vimos que Weber pensaba, en la gran tradición racionalista, ilustrada, progresista, que la vida de los hombres y de los pueblos iba adquiriendo un cariz cada vez más racional: que las acciones de los individuos, como recordábamos al comienzo de esta clase, estaban cada vez menos vinculadas a la tradición y más asociadas al cálculo, que la dominación que los gobiernos ejercían sobre las ciudadanías estaba cada vez menos vinculada con las costumbres y más asociada con la razón que se plasmaba en las leyes y en las burocracias, que el sentido general de todo lo que los hombres hacían (el *sentido*: el gran tema weberiano) estaba cada vez más descargado del peso de las costumbres, las tradiciones, los afectos y pasiones y cada vez más calcado sobre la perfecta objetividad del cómputo, sobre la perfecta neutralidad del funcionamiento eficiente del sistema. En este punto hace su aparición esa palabrita que ya habíamos apuntado la clase pasada a propósito de los “tipos de dominación” de los que nos habla Weber: la *burocracia*. Es decir: el gobierno de las sociedades, de las poblaciones, de acuerdo a saberes expertos, a procedimientos estandarizados, protocolos normalizados, programaciones objetivas, razones técnicas... La burocracia, para Weber, es un modo de gestión de los problemas de una sociedad caracterizado por su eficiencia y por su

racionalidad. Es el modo adecuado de administración de sociedades complejas. Digo esto porque entre nosotros, en nuestro lenguaje corriente, la palabra "burocracia" no suele usarse en este sentido descriptivo, técnico, sino más bien cargada de una connotación negativa, de un tufillo a cosa ineficiente, multitudinaria e inservible, a papeleríos innecesarios y trámites engorrosos. No es la idea sobre la burocracia que tiene Weber. No es el sentido primario de la palabra. La palabra "burocracia" designa, en principio, una forma anónima, pautada y eficiente de administración de una sociedad compleja.

¿Significa esto que Weber no tenía críticas para hacerle? ¡No! ¡Al contrario! A Weber le preocupaba mucho la burocratización de la vida social (no solo de la vida política: también las grandes organizaciones empresariales, corporativas y de todo tipo tienden a la burocratización —observaba nuestro autor— en el marco de los procesos de modernización y racionalización de la vida colectiva), pero el motivo de su preocupación no era que, al burocratizarse, esa vida social se volviera más ineficiente, más farragosa, más cargada de trámites inútiles o de pérdidas de tiempo. No: ya dije que no es ese el sentido de la palabra "burocracia" en Weber. Lo que le preocupaba a Weber (diríamos: casi exactamente al contrario) era que, al burocratizarse, esa vida social se volvía *extraordinariamente* eficiente, perfectamente ajustada a sus fines, perfectamente organizada para minimizar sus costos, perfectamente eficaz para desprenderse de todo tributo a las costumbres del pasado que no estuvieran al servicio de su funcionamiento óptimo, perfectamente dispuesta a considerar irrelevante y aun perjudicial cualquier interferencia de los valores, los afectos o las pasiones en sus rutinas. Perfectamente *rutinaria*, en efecto. Rutinaria y eficaz. Como un mecanismo de relojería. ¿Y cuál era el problema de esto?, podría preguntar alguien. Respuesta: que en un mecanismo de relojería, en un sistema perfecto, en una burocracia eficiente, en una sociedad donde todo se hiciera

en nombre de un cálculo de medios y fines, de menos y más, de costos y beneficios, correríamos el grave riesgo de perder de vista, y de hacerlo para siempre, el *sentido mismo* de nuestra vida. Todo el mundo podría hacer bien la parte que le toca en el mecanismo, pero todos habríamos perdido el sentido mismo del mecanismo en su conjunto. Una vida perfectamente racional puede ser también una vida sin sentido, invivible (a mediados de los años 50 del siglo pasado, entre nosotros, Ernesto Sabato escribió esto mismo en un ensayo que se titula *Hombres y engranajes*, que es posiblemente una de las mejores cosas que escribió), y Weber advertía con preocupación el modo en que los procesos de burocratización de las sociedades iban llevando a eso.

Dos metáforas acuñó Weber para pensar este problema. Una, la del “desencantamiento del mundo”; la otra, la de la “jaula de hierro”. ¿Qué quiere decir “desencantamiento” del mundo, de la vida, del “mundo-de-la-vida”, como empezará a decir en esos mismos años la gran corriente filosófica a la que conocemos como “fenomenología”? Quiere decir, como es obvio, pérdida del “encanto”, del “encantamiento” original que habría tenido el mundo *antes* de que el proceso de crecimiento irresistible de la razón calculadora fuera retirando de él ese sortilegio. ¿Demasiado literario? Tal vez, pero de eso se trata justamente esta corriente filosófica, literaria, poética, a la que ya nombramos como “romanticismo” y en la que Weber sin duda bebía por lo menos una parte de sus fuentes. En ese sentido, no es apenas una anécdota, sino un elemento importante para la comprensión general de su obra, el hecho de que Weber, en los últimos años de su vida, soliera asistir a las reuniones de un cierto círculo literario, poético: el que se reunía en torno a la figura del poeta romántico Stephan George, con cuyos *concertulios* Weber se dedicaba a la lectura de la vieja literatura germana, de la vieja mitología nacional, de las viejas religiones de la antigua Alemania. Un romanticismo radical, y políticamente muy inquietante, era el que animaba las acciones y las

discusiones de ese grupo. Por supuesto, ese pensamiento no agota el espíritu del conjunto de la obra de Weber. Pero forma parte del ramillete de tradiciones y de inspiraciones con las que piensa la vida de los hombres y de las mujeres en sociedad. *El encanto del mundo*. “Encanto”, digámoslo de pasada, tiene la misma raíz que “carisma”. En francés se ve clarito: “encantador” se dice *charmant*; “encantadora”, *charmante*. *Charme*: encanto. Lo que nos encanta. En el doble sentido que tiene esa palabra: “encantar” es gustarnos mucho (“Fulanito me encanta”) y es hechizar (“El encantador de serpientes las hacía bailar con el sonido de su flauta”). Por supuesto, ambos significados están muy cerca, y se complementan. En general, alguien nos encanta, nos hechiza, nos subyuga, nos hace hacer lo que se le antoja, porque nos encanta, nos gusta, nos seduce, nos fascina. Ambos sentidos de la palabra están presentes, sin duda, en el tipo de liderazgo “carismático”, que habíamos anunciado la clase pasada y prometimos considerar en esta. Pues bien: lo prometido es deuda. Así que acá estamos.

Recordemos entonces que decíamos que para Weber había tres tipos de dominación política: uno tradicional, en el que los que obedecen a quien detenta el poder lo hacen más bien inspirados en la costumbre, en la tradición, otro racional-legal-burocrático, en el que los que obedecen a quienes detentan el poder lo hacen porque así lo manda un cierto marco legal que es racional cumplir y que organiza a través de burocracias eficientes la administración colectiva de nuestra vida, y otro más, un tercer tipo de dominación, al que llamamos “carismático”, y que ahora estamos en condiciones de entender tal vez mejor. ¿Qué es un líder carismático? Digámoslo así: alguien a quien los que lo obedecen lo hacen menos por obligación que porque quieren. Porque les *encanta*, en el doble sentido, entonces, de que les gusta mucho y de que los subyuga. Alguien, en fin, que tiene alrededor suyo una especie de aureola de cosa excepcional, de ser diferente, de espíritu que se destaca de los demás y

se eleva sobre ellos, y que produce fascinación, adhesión y deseo de obediencia. Uso a propósito la palabra "aureola" pensando en una categoría que acuñó, algunos años después de estos en los que Weber escribió su obra, el pensador alemán Walter Benjamin, a quien ya cité una vez la vez pasada y otra vez en esta clase, pero del que todavía no dije casi nada. Ni tiempo ni posibilidad tengo tampoco de hacerlo ahora. Pero déjenme aunque sea mencionar muy de pasada un texto muy famoso, muy conocido, en el que Benjamin se refiere a lo que llama el "aura" en el mundo del arte. ¿Qué es el aura? Lo digo rapidísimo: ese "plus" de cosa excepcional, esa aureola de cosa casi sagrada, que rodea a una obra de arte (al *original*, dice Benjamin, de una obra de arte) haciendo de ella otra cosa que su puro ser un pedazo de tela, un conjunto de colores o un trozo de mármol. Hay algo que hace que ese trozo de mármol o esa tela sea algo más que un trozo de mármol o una tela, y no es solo el trabajo que se le ha agregado y que podría medirse en términos de una teoría económica del valor. Porque se trata aquí de un *otro* valor: el que hace que ese pedazo de mármol o esa tela pueda ponernos la piel de gallina, pueda hacernos llorar, pueda *encantarnos*: el que hace de ese pedazo de mármol o de esa tela una obra de arte.

Entonces: lo que digo, medio de pasada y apenas para dar una rápida idea del modo en que este tópico recorre como una mancha de aceite diversa y amplia toda la producción del gran pensamiento filosófico y social de esos años iniciales del siglo XX, es que el "carisma" (ese *plus*, esa aureola) es al líder político que lo detenta algo muy parecido a lo que el "aura" (ese *plus*, esa aureola) es a la obra de arte. Y si llegamos aquí señalando la cercanía de la palabra "carisma" y de la palabra "encanto" es para decir ahora que Weber, como ya anuncié, pensaba el proceso de modernización, de racionalización de las cosas en la historia, como un proceso de *des-encantamiento*, de *pérdida* de eso de excepcional que rodeaba a las cosas del mundo (no solo



a las obras de arte, no solo a cierto tipo de líderes: Weber parece de a ratos pensar, heredero en este punto del gran romanticismo literario, que *todas las cosas del mundo estaban “encantadas”*, como habitadas por un alma que les daba otro espesor) y que Weber llamaba “encanto”, de secularización del mundo, de pérdida de lo que el mundo, las cosas, los seres y las personas que habitaban el mundo podían tener de extraordinario o de sagrado. Ese desencantamiento del mundo no le caía nada bien al viejo Weber: le preocupaba, le parecía que con el encanto del mundo se perdía algo fundamental e irre recuperable, y por eso trataba de imaginar de qué maneras algo de todo eso podía volver a subir a escena. En ese sentido, no en *Economía y sociedad*, del que ya hablamos, ni tampoco en *La ética protestante...*, que es el libro sobre el que vamos a conversar la próxima clase, sino en sus *Escritos políticos* (libro extraordinario, editado por aquí por alguien de quien no hemos hablado en este curso, que fue un intelectual, un editor y un animador cultural importantísimo: José Aricó), Weber invita a imaginar un tipo de dominación “mixto”, que aceptara los imperativos impuestos al gobierno de las sociedades por el proceso de racionalización del mundo dando a las burocracias un lugar central en la gestión de la cosa pública, pero que permitiera imaginar, como “por encima” de ellas, un líder encantador y subyugante que hiciera a los ciudadanos volver a enamorarse de su vida en común.

Sin eso, esa burocratización de la vida, ese dominio, en todas las esferas, del cálculo y del mandato de eficiencia terminaría haciendo de la razón (y esta es la segunda de las metáforas de Weber que les había anunciado) una “jaula de hierro” para nuestras vidas. Mencioné bastante más temprano a Rousseau. Rousseau había escrito, palabra más, palabra menos: “Cuando nacemos nos envuelven con mantillas, cuando morimos nos envuelven con mortajas. En el medio están las instituciones”. Las instituciones como envoltorio,

mortaja, límite y causa de asfixia de nuestra libertad. Un siglo y medio después, Weber cambia la metáfora de la mortaja por la de la "jaula de hierro": la razón, la razón dominando el mundo, dando sentido a todas nuestras acciones y presidiendo todas nuestras relaciones, nos tiene como enjaulados, y es menos una herramienta de liberación que una causa de opresión y de sometimiento. La pregunta de Weber, en el terreno de la política como en todos los terrenos (aquí he acentuado la importancia de la política, del terreno o de la "esfera" de la vida política, porque en la próxima clase veremos, comentando *La ética protestante...*, lo que pasa en otros dos terrenos o "esferas" de la acción social: el terreno de las creencias y las prácticas religiosas y la esfera de la economía y de la producción), es cómo volvemos a encontrarnos con el *sentido*, con la *pasión* (la pasión: tema romántico por excelencia: también de esto, como veremos, trata *La ética...*), con el *fuego sagrado* de la pasión, como inspiración de nuestras prácticas en sociedad. El enamoramiento, el encantamiento que puede provocarnos un líder, *por encima* de las burocracias que siguen gobernando (que la complejidad de nuestra vida contemporánea hace necesario que sigan gobernando) los pormenores de nuestra vida común, es uno de los modos que encuentra Weber para recuperar el sentido, el *entusiasmo* con el sentido de nuestra vida colectiva.

Llegamos hasta acá. Tienen con esto, me parece, elementos suficientes para entender de manera global el pensamiento de Weber y para abordar, a partir de estas grandes líneas, la lectura del libro que discutiremos en nuestra próxima clase: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Es un libro extraordinario, uno de los mayores libros de sociología que se hayan escrito, y vale la pena leerlo bien. Por supuesto, Weber es un autor muy estudiado, y muchas cosas pueden leerse también para ayudarnos a una mejor comprensión de sus libros. Comencé esta clase recomendando un pequeño librito "juvenil"

de mi amigo Esteban Vernik: *El otro Weber*. El tema general de *La ética protestante...*, que es una variación sobre el clásico problema de lo que el viejo maestro Hegel había llamado “la astucia de la razón”, es decir, el modo en que la razón va haciendo su trabajo en la historia *a través* de las acciones de los hombres, pero *a espaldas* de la cabal comprensión, por parte de esos mismos hombres, de lo que están haciendo, es el motivo de otro libro que también me gustaría recomendarles: *La ética picaresca* (lo publicó la editorial Caronte), de Horacio González, quizás el libro más “weberiano” de su autor, que es un protagonista fundamental de la escena intelectual argentina del último medio siglo, y que escribió ese trabajo bajo la fuerte influencia del profesor brasileño Gabriel Cohn, finísimo pensador, notable discípulo del gran Florestan Fernandes (sobre quien ojalá tengamos tiempo y ocasión de decir algo más en este curso) y autor, él mismo, de otro libro —el último— que les recomiendo, ya para terminar, leer en relación con los temas de esta clase. Se trata de *Crítica y resignación* (publicado, con traducción de Ada Solari, por la editorial de la Universidad Nacional de Quilmes), y es una preciosa contribución a la mejor comprensión de este autor extraordinario que estamos discutiendo. La próxima clase, entonces, nos metemos con *La ética protestante...* Seguimos.