

LA LIBERTAD COMO DESTINO

Fernando Bayón

YOLANDA RUANO DE LA FUENTE,
La libertad como destino.
El sujeto moderno en Max Weber,
 Madrid, Biblioteca Nueva, 2001

En su libro *El sentido de un final*, el crítico literario anglosajón Frank Kermode recuerda a sus lectores que el modo más fiable de captar lo que hay de diferente o específico en la crisis moderna es estudiar la literatura que produce, esto es, nos invita a profundizar en sus imágenes características y a olvidarnos de la apocalíptica empresa consistente en dar a esa crisis la razón cuando se empeña en hacernos creer que es la única y definitiva: *la crisis es una manera de pensar sobre el propio momento y no es inherente al momento en sí.*¹ En pocas palabras, la crisis moderna tiene que ver principalmente con el complejo proyecto de *autocomprensión* de la modernidad. *La libertad como destino* aborda la obra de Max Weber (1864-1920) poniendo de relieve no sólo lo que tiene de muy lúcida depositaria intelectual de ese proyecto, sino también y sobre todo cuánto vale hoy como revulsivo moral a la hora de que cada uno afronte la ardua pero irrenunciable tarea de hacerse copartícipe, vivamente, críticamente, apasionadamente, de ese diversificado itinerario de la autocomprensión moderna. Yolanda Ruano nos propone un viaje a las fuentes del *destino* con que se inviste el sujeto en la modernidad occidental; modernidad cuyo rostro se hizo visible a la luz de sus propios excesos, esa luz arrojada por el triunfal celo positivista de su racionalidad científica o por el burocrático apropiacionismo de sus institucio-

nes político-económicas cobrado en la realidad entera. Autodivinización de la razón y desencantamiento del mundo son aquí las dos caras del proceso, ingente y paradójico, de *modernización* occidental.

La modernidad arranca de una *fractura* que tiene para ella un valor constituyente, pues puede muy bien que estemos delante del único producto histórico para el que su *quiebra* coincide con su *fundación*: de un lado, la racionalidad formal impone su exhaustiva vocación teórico-conceptual, intelectualizando completamente lo real, secando las fuentes de la magia y desbaratando a golpe de «relación causa/efecto» los antiguos cuidados rituales de la verdad divina; en la otra vertiente del mundo, nos encontramos con el continente que es ahora el reducto *subjetivo* en que se elabora aquello ante lo cual la racionalidad teórica se inhibe y calla, nos referimos al sentido, al deber-ser, al reino plural de los valores. Max Weber asume íntegramente y sin escapismos dicha fractura en su pensamiento. *La libertad como destino* demuestra, en este punto, una extraordinaria capacidad para penetrar en los orígenes y las fases de la construcción de la modernidad: la exposición se monta sobre tres ejes conceptuales (*racionalización religiosa / intelectualización o desencantamiento / pluralismo como imagen moderna*) que hacen las veces de los tres elementos que intervienen en la aleación cultural empleada no sólo en la fabricación de ese ensimismado autómatas programado para la eficacia que es la racionalidad científica, sino también en la de aquella otra quebradiza y desamparada institución correlativa que es el sujeto moderno

quien, como empujado por ese poder autodestructor de la racionalidad valorativa ínsito en los procesos de modernización, es colocado en el trance de diseñar autónoma y convincentemente una respuesta a la cuestión del sentido de sus actos. ¿Cómo se ha llegado a operar un corte tan profundo, una escisión tan inapelable, entre la esfera de las frías, administrativas e intelectualizadas verdades teóricas y la esfera de las verdades por las que merece la pena vivir y en las que depositamos la confianza de nuestra salvación personal en *este* mundo? Yolanda Ruano echa entonces la vista atrás y reconstruye con rigor analítico, perspicacia argumental y un control envidiable de las paradojas, la siguiente historia acerca de cómo la humanidad *moderna* ensayó a comunicar el dominio mundano de sus actividades prácticas (cuya metáfora existencial más acabada es la idea de *profesión*) con el dominio espiritual del sentido, a cuya luz fundamental dichas actividades aspiraban a ser interpretadas como un ramillete vital ofrecido a un valor de carácter único y último: el ensayo inaugural corrió a cargo del proyecto de humanidad protestante (*cristianización de la existencia*) que localizó este valor en un más-allá-del-mundo, en una patria trascendente del sentido por comparación con la cual el lugar que habitaba el hombre no era sino tierra baldía, un secadal del que se había *desalojado todo enigma*; el abismo Dios/creyente sólo podría ser franqueado *imaginativamente*, es decir, pugnando día a día por hacer del devaluado mundo un *cosmos*, viendo en la depravada realidad un escenario de acreditación ética, invirtiendo el tiempo de una vida en la fabricación sistemática de una imagen de sí mismo con los favorecedores rasgos del elegido (a esta ficción se la denominó *certitudo salutis*). Y era el *deber profesional* que se hacía eco, en este mundo, de ese angus-

tioso plan de salvación. El segundo ensayo corrió a cargo del Iluminismo cientifista: se trata de una versión «inmanentizada» o mundanizada de aquella patria trascendente del sentido. El *deus absconditus* ha salido de sus abismales confines ultramundanos y, tras aterrizar en la realidad, opera desde dentro de ella bajo un nombre no tan avasallador, por ejemplo, bajo el secularizado nombre de *Logos del Ser* con el cual el aparato conceptual de la ciencia cree tener hilo directo en virtud de un supuesto parentesco estructural. Muy acertadamente, Yolanda Ruano aplica el nombre de «seudosecularización» a este proyecto extensible al siglo XIX: indudablemente se ha producido una transferencia antropológica de lo divino de la que resulta una razón y un mundo desencantados, pero aún funciona el «teléfono rojo» que comunica directamente el ámbito teórico-cognitivo con el práctico-moral (y la optimista idea humboldtiana de *Bildung* da fe de ello). La carrera del Iluminismo en el mundo habría de conocer una fase ulterior y Max Weber nos sitúa cara a cara frente a ella: esta cultura nuestra en la que se ha deshecho la sospechosa madeja formada al alimón por «ciencias» y «visiones del mundo» y se deja al sujeto moderno sin el abrigo de unívocas recetas normativas obligándole, en consecuencia, a asumir el reto personal de colocarse a la altura de una libertad abrumadora para responder a la cual deberá hacerse protagonista de un saber *trágico* y de un dominio *ascético* de las contradicciones. Habrá de sublimar *profesionalmente* la fragmentación inherente a su época. *La libertad como destino* alcanza aquí cotas de extraordinaria intensidad expresiva.

Donde se percibe mejor que el libro de Yolanda Ruano no es un ejercicio de divulgación weberiana, donde a su contundencia y nitidez expositivas se le suma una originalidad hermenéutica sacada adelante

con serenidad implacable, es particularmente en su abordaje del concepto de *Wertfreiheit* (*desvinculación valorativa*). Se trata de la clave de bóveda de la metodología weberiana en la medida en que se dirige a evitar que se sacralicen las formas de objetivación del presente (*la eternización de lo dado*) y que el tiempo se pliegue complacientemente sobre su imagen actual: es una lucha contra la consagración definitiva de la racionalidad formal-teleológica de la ciencia moderna como *ideología*, contra la conversión tanto del cientificismo en instancia monopolizadora del *deber*, así como del *deber*, en un clon o duplicado acrítico del cientificismo. Ni la ceguera quijotesca que lleve al hombre a creer que puede vencer sobre la gravedad de *su* presente con el engañoso resplandor profético de una confianza en ciertos más-allás (fundamentalismo), ni claudicación contemplativa frente a una cultura que emplea razones científicas para imponer sus posiciones de valor (relativismo):² Max Weber busca la tensión trágica y la ciencia ha de asumir ese mismo compromiso, pues «además de informarnos sobre con-

xiones fácticas, cumple la intención hermenéutica de autocomprendernos, de “tomar conciencia de nosotros mismos”, de lo que somos, por virtud de las creencias en las que estamos, para impulsarnos a afrontar la responsabilidad de ponerlas en entredicho y de abrir la posibilidad de ser lo que queramos ser» (p. 157).

No por nada Yolanda Ruano abre su libro con una cita de Robert Musil. El personaje más famoso del escritor austriaco es Ulrich, el «hombre sin atributos»: no un ser falto de cualidades —en más de un sentido es un superdotado—, pero sí una criatura carente del don de la oportunidad para emplearlas, alguien que siente una antipatía universal hacia todo aquello por lo que jamás pudo sentir simpatía, alguien dispuesto a *adorar* todas las posturas de la vida sin lograr nunca, en cambio, *adorar* una sola de ellas sin reservas. Es en muchos aspectos el «antitipo» del proyecto de humanidad ideal propuesto por Weber. O lo que es lo mismo, es un buen ejemplo de aquello de lo que estaríamos un poco más cerca en caso de que no supiéramos pensar a Weber desde dentro.

NOTAS

1. Frank Kernode, *El sentido de un final. Estudios sobre la teoría de la ficción*, Barcelona, Gedisa, 2000, p. 102.

2. He querido hacer justicia a Weber con el len-

guaje de una obra aparecida el año de su muerte y perteneciente a alguien de quien él se distanció: Georg Lukács, *Teoría de la novela*, Barcelona, Edhasa, 1970.