

Occidente: entre el desencantamiento del mundo y el embrujo de la razón. Reflexiones a propósito de Weber y Heidegger

Sebastián Martín¹

RESUMEN

El presente de Occidente se muestra como una época altamente racionalizada, tecnificada y, por ello mismo, desencantada. Frente a este cuadro de situación, Max Weber y Martin Heidegger ensayan una interpretación de nuestro actual modo de ser humanos (*Menschsein*). En él, procuran desentrañar y alertar sobre el riesgo de encantamiento que, paradójicamente, habita nuestro mundo. La razón que calcula, instrumentaliza y domina puede embrujar nuestra era obturando toda otra forma de pensar.

A partir de la revisión bibliográfica de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* y *La ciencia como profesión* de Weber, junto a la meditación efectuada por Heidegger en *La pregunta por la técnica* y *Serenidad*, buscaremos realizar un estudio teórico que permita trazar un itinerario posible de diálogo entre estos dos pensadores, de modo tal de recuperar la cartografía que sobre nuestro tiempo realizan. Esta exégesis de sus producciones habilita la reflexión crítica de nuestro presente y nuestro modo de ser en el mundo a partir del análisis de aquello que ha cristalizado como racional e irracional y que quizás no goce de la sustantividad hoy presupuesta.

Palabras clave: Racionalización; desencantamiento; técnica; destino; Occidente.

1 Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa-Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Comahue. Correo electrónico: sebastianmartin83@gmail.com



The West: between the disenchantment of the world and the spell of reason. Reflections on Weber and Heidegger.

ABSTRACT

The present of the West is shown as a highly rationalized, technified and, therefore, disenchanted era. Against this situation, Max Weber and Martin Heidegger try out an interpretation of our current way of being human (*Menschsein*). In it, they try to unravel and give warning about the risk of enchantment that, paradoxically, inhabits our world. Reasoning, which calculates, instrumentalizes and dominates, can haunt our era by obstructing every other way of thinking.

Based on the bibliographic review of Weber's *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* and *Science as a Profession*, together with the meditation carried out by Heidegger in *The Question of Technique* and *Serenity*, we will seek to carry out a theoretical study that will allow us to trace a possible itinerary of dialogue between these two thinkers, in such a way as to recover the cartography they make about our time. This exegesis of their productions enables a critical reflection of our present and our way of being in the world based on the analysis of what has been crystallized as rational and irrational and that perhaps does not enjoy the substantivity that is presupposed today.

Keywords: Rationalization; disenchantment; technique; fate; the West.

Fecha de recepción: 01/12/2018

Fecha de aceptación: 01/11/2019

Occidente: entre el desencantamiento del mundo y el embrujo de la razón. Reflexiones a propósito de Weber y Heidegger

1. INTRODUCCIÓN

En el presente escrito procuraremos poner en diálogo dos pensadores de tradiciones e intereses intelectuales diversos como son Weber y Heidegger. A pesar de las marcadas diferencias que entre ellos puede señalarse (y que de hecho existen), nos proponemos explorar ciertos puntos de contacto, instancias, momentos e ideas que posibiliten aquello que en una carta a Jean Beaufret y a propósito de Marx llamara Heidegger (2001a) "un diálogo productivo" (p.53). Nuestro interés no radica en imponer una supuesta exégesis ortodoxa, sino en proponer un itinerario posible de lectura.

No nos detendremos aquí en señalar entonces las distancias filosóficas, epistémicas, ontológicas y políticas, sino que más bien recuperaremos el diagnóstico que cada uno de ellos hace en su tiempo de Occidente. Buscamos así, allanar el camino hacia una lectura que los presente como complementarios. No pretendemos de ningún modo negar la existencia de las diferencias, sino solo ponerlas entre paréntesis en pos de un pensar que recoja los elementos más agudos de ambos.

Apostar por un diálogo entre Weber y Heidegger es reunirlos en el asunto del pensar como posibilidad de un "claro" (*Lichtung*) que nos ponga en camino de orientarnos en la época presente, signada por un mundo crecientemente racionalizado y desencantado. Es convocarlos bajo lo común de una meditación que nos apremia, que como cosa litigiosa, no llama al vacuo discutir sino a recoger aquello que reúne, esto es, la cosa del pensar. Esta "cosa" (*thing* en el alto alemán) del pensar proviene y remite a la palabra causa, comprendida a su vez, como el asunto en cuestión de una asamblea que delibera, como algo llevado a juicio.

El diálogo con un pensador solo puede tratar del asunto del pensar. Hemos determinado que "asunto" quiere decir caso de litigio, lo litigioso, lo único que puede constituirse en el caso del pensar [...] no tiene el sentido particular de una discordia, sino el de un apremio. El asunto del pensar apremia al pensar hasta llevarlo a su asunto y desde éste a sí mismo. (Heidegger, 1990, p. 99).

Karl Löwith (2007), en un breve libro titulado *Max Weber y Karl Marx* señala que, si bien la inclinación de los estudios religioso-sociológicos de Weber constituyen una teoría histórica, esto no excluye de ningún modo que el subyacente y originario motivo de su investigación sea la pregunta fundamental por nuestra actual forma de ser humanos (*Menschsein*).

En lo que a Heidegger respecta, sabemos que su pregunta fundamental es la que pregunta por la verdad del ser mismo (la cual se distingue de la pregunta conductora que interroga por el ser como verdad del ente). Ahora bien, esta pregunta tiene lugar en un ente señalado, es decir, el *Da-sein*. Para desbrozar el camino a la pregunta por el ser es necesario, para el pensador, realizar una hermenéutica de los modos de darse del ser del hombre, razón por la cual desarrolla su conocida analítica

existenciaria del *Da-sein* como término medio. Éste se da en el modo de ser de la caída, lo que implica un modo impropio de ser ya que se olvida el señalado carácter del ser-ahí como ente comprensor del ser (Heidegger, 2006).

Esta analítica existenciaria no se ve exenta del análisis de lo que antes nombramos, con Löwith, como la forma actual de ser humanos (*Menschseid*). Esta preocupación será acentuada y tematizada posteriormente (en lo que académicamente suele llamarse el período del segundo Heidegger) bajo la forma de una meditación de la técnica y su esencia como “estructura de emplazamiento” (*Ge-stell*). La técnica, que ha devenido destino de Occidente, y el modo en que el ser se nos muestra (o más precisamente se oculta) signa nuestro modo de ser y nuestra comprensión del mundo como imagen (Heidegger, 2001b).

Dicho esto, podemos aventurar que de existir un espacio común o de cercanía en el que ambos autores han trabajado, un lugar donde sus pensamientos e ideas encuentran un arraigo próximo, es el fenómeno de racionalización con su consecuente desencantamiento del mundo.

Heidegger (2002) ha ensayado una meditación sobre el presente asunto a la luz de las dos formas en las que se da el pensar, esto es, el pensamiento calculador (técnico) y el meditativo (serenidad con las cosas). El destino de Occidente se ha caracterizado por el desarrollo creciente del pensar técnico en detrimento de todo pensar poetizante y meditativo. Por su parte, Weber, a propósito de la racionalización, su desarrollo y su forma, acuña la idea del desencantamiento del mundo. Es precisamente este concepto, aunque probablemente no sea el único, el que hace posible y necesario, para comprender nuestro presente, visitar nuevamente la producción de estos autores para revisar diversas formas de comprender y afrontar (o enfrentar según el caso) el desencantamiento como destino. Las ideas de Weber y Heidegger, reunidas en ligazón, potencian el ejercicio de pensarnos en nuestra actual forma de ser humanos.

En este trabajo, expondremos sucesivamente los desarrollos en torno a la racionalización de Weber y Heidegger para ensayar al final una reflexión que recoja lo litigioso de ellos, aquellos elementos que posibilitan un diálogo esclarecedor sobre Occidente y su destino desencantado, no como “intervención en el curso de los acontecimientos, sino como vigilia ante lo desconocido” (Tatián, 1997, p.263).

2. WEBER: EL PROCESO DE RACIONALIZACIÓN Y EL DESENCANTAMIENTO DEL MUNDO

A pesar de que Weber y Heidegger son pensadores diversos, con itinerarios intelectuales y biográficos diferentes, existe entre ellos un hilo para nada desdeñable que los convoca en su pensar. Ambos, cada uno a su modo y en su estilo, con seriedad y profundidad, han meditado en torno al fenómeno que uno de ellos, a saber, Max Weber, denominara como el desencantamiento del mundo.

Este fenómeno particular, según el sociólogo, ha tenido lugar en Occidente, aunque, en su curso, ha tendido a convertirse en destino universal. Esta es nuestra realidad, y en cuanto tal, constituye el problema que el autor abordará científicamente bajo el nombre de racionalidad. Según escribe Löwith (2007): “aquella significa, para él, el carácter fundamental del modo de conducir la vida occidental en general

y nuestro "destino" (p.55). La racionalidad entonces se cierne como destino sobre Occidente, es un modo determinado y específico de conducir la vida (*Lebensführung*). En palabras del propio autor:

Procesos de racionalización, pues, se han realizado en todos los grandes "círculos culturales" y en todas las esferas de la vida. Lo característico de su diferenciación histórica y cultural es precisamente cuáles de estas esferas, y desde qué punto de vista, fueron racionalizadas en cada momento. (Weber, 2011, p.64).

En *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* y en sus *Ensayos sobre sociología de la religión* pondrá de manifiesto la influencia que las éticas religiosas han tenido como modos de conducir la vida (*Lebensführung*) en los procesos de racionalización e intelectualización. En el primer trabajo se demora largamente en demostrar cómo la ética de determinadas sectas puritanas protestantes (fundamentalmente de corte calvinista) ha favorecido el desarrollo del espíritu del capitalismo. Para dar cuenta de ello se sirve de la duplicidad de acepciones que el término *Beruf* reúne en la traducción luterana de la Biblia, esto es: vocación y profesión. El puritanismo vincula la profesión y la vocación a una misión divina, a una llamada (*calling*) que consiste en el deber de continuar la obra divina, pues cumplir con este deber impuesto es el único modo de vida agradable a Dios para todas las iglesias protestantes. Todo cristiano debe en la tierra, en la posición que a cada uno se le ha asignado, extender la gloria divina.

El mundo está [exclusivamente] destinado para honrar a Dios, el cristiano [elegido] tampoco existe sino para aumentar la gloria de Dios en el mundo, realizando sus preceptos en la parte que le corresponda. Ahora bien, Dios quiere que los cristianos hagan obra social, puesto que quiere que la vida social se adapte en su estructura a sus preceptos y se organice de modo que responda a aquel fin. El trabajo social del calvinista en el mundo se hace únicamente *in majorem Dei gloriam* [...] Como el "amor al prójimo" solo puede existir para servir la gloria de Dios y no la de la criatura, su primera manifestación es el cumplimiento de las tareas profesionales impuestas por la *lex naturae*, con un carácter específicamente objetivo e impersonal: como un servicio para dar estructura racional al cosmos que nos rodea. (Weber, 2011, p. 154-155).

Puesto que el "cumplimiento de las tareas profesionales" tiene como meta "dar estructura racional al cosmos que nos rodea" y extender con ello la gloria de la obra divina, no es concebido el trabajo, por estas sectas ascéticas, como medio para el disfrute hedonista de lo conquistado. La renuncia a disponer personalmente de la riqueza obtenida por el trabajo no constituye necesariamente un rechazo a la riqueza misma, sino más bien al descanso sensual en ella, la ociosidad y el goce de los bienes, ya que estas conductas alejan al creyente de la vida santa. Toda ganancia debe estar destinada a engrandecer la obra, esto es, debe ser reinvertida en la empresa profesional y no en la satisfacción del individuo. El hombre debe realizar sin descanso la tarea para la que ha sido llamado por Dios. En la tierra (el descanso no corresponde a ella) los fieles deben administrar rigurosamente su tiempo, pues es esta la única forma de que ellos disponen para asegurarse el estado de gracia, como inmediatamente veremos. Aquí, resulta palmaria la afinidad entre la ética de algunas formas de protestantismo y el espíritu del capitalismo que no se caracteriza exclusiva y específicamente según Weber, como usualmente se cree, por el afán de enriquecerse o de

lucro, sino por el freno o moderación racional de toda forma de pereza, vida cómoda y goces corrompidos a través de ellos. Debemos tener presente que para el puritano:

El hombre es tan sólo un administrador de los bienes que la gracia divina se ha dignado a concederle y, como el criado de la Biblia, ha de rendir cuenta de cada céntimo que se le confía y por lo menos es arriesgado gastarlo en algo cuyo fin no es la gloria de Dios, sino el propio goce. (Weber, 2011, p. 234).

La profesión, entonces, con su carácter de especificidad y especialización, con su administración de tiempos y costes, es llevada a cabo de un modo completamente racional sobre un mundo que, en la medida en que también deviene racional, asiste a su desencantamiento.

La profesión (*Beruf*) es un llamado (*calling*) que obedece a la voluntad divina. Por ende, la vocación (*Beruf*) con la que se ocupa el lugar signado por Dios es todo, y lo único, que podemos hacer por la gloria divina. No hay ya más espacio, para el protestantismo puritano, para los ritos mágicos que puedan hacernos agradar a Dios, reconciliarnos con él o ser merecedores de su gloria. Según escribe Weber (2011):

El “desencantamiento” del mundo, la eliminación de la magia como medio de salvación no fue realizada en la piedad católica con la misma consecuencia que en la religiosidad puritana (o, anteriormente, en la judía). Para el católico, la gracia sacramental de su Iglesia estaba a su disposición como medio de compensar su propia insuficiencia: el sacerdote era el mago que realizaba el milagro del cambio y que tenía en sus manos el poder de las llaves; se podía acudir a él con humildad y arrepentimiento, y él administraba penitencias y otorgaba esperanzas de gracia, seguridad de perdón y garantizaba la emancipación de la terrible angustia, vivir en la cual era para el calvinista destino inexorable, del que nada ni nadie podía redimirle; para él no había esos consuelos amistosos y humanos y ni siquiera podía esperar, como el católico y aun el luterano, reparar por medio de las buenas obras las horas de debilidad y liviandad. El Dios del calvinista no exigía de sus fieles la realización de tales o cuales “buenas obras”, sino una santidad en el obrar elevada a sistema. (pp. 166-167).

La salvación, como vemos, no puede ser auxiliada, propiciada o facilitada por ningún medio sacramental. El mundo se desencanta, no hay espacio ya para invocaciones mágicas. En efecto:

...esto significa el desencantamiento del mundo. Nunca más se podrá ya echar mano a los recursos mágicos, como el salvaje para quienes tales poderes existen, para dominar o implorar a los espíritus, sino que habrá que recurrir a cálculos y recursos técnicos. Tal es la significación esencial de la intelectualización. (Weber, 2008, p. 45).

En este contexto, todo lo que al cristiano le queda es la planificación más rigurosa y metódica de su vida y su tiempo. Esta ética, con su modo particular de conducir la vida, ha contribuido al desarrollo de lo que Weber llama el espíritu del capitalismo al racionalizar, administrar y reglar el trabajo libre. En efecto: “...hay en Occidente una forma de capitalismo que no se conoce en ninguna otra parte de la tierra: la organización formal-capitalista del trabajo formalmente libre” (Weber, 2011, p. 60). La profesionalización del trabajo conlleva necesariamente a considerarlo como una actividad

que debe ser llevada a cabo no de cualquier modo sino, con dedicado esfuerzo, especificidad y especialización creciente².

La ciencia, como profesión/vocación, no es una excepción, ella también se ha encaminado hacia un estado de especialización antes insospechado. Ahora, solo lo producido en el interior de ella puede arrojar algo de luz. Todo logro en el estado actual de desarrollo de la ciencia es siempre un logro de especialista. La figura del sabio, y sus vastos conocimientos generales se diluye. Si hay alguna forma hoy de hacer ciencia que tenga sentido es en el interior de esta fragmentación de especialistas.

La intelectualización y la racionalización crecientes no significan en consecuencia un creciente conocimiento general de las condiciones bajo las cuales se vive. Significa en cambio algo distinto: el saber o el creer que si se *quiere se puede*, que no hay en principio ninguna fuerza misteriosa e imprevisible que interfiera, que antes bien todas las cosas pueden ser *dominadas* por el *cálculo*. (Weber, 2008, p. 45)³.

Este dominio por medio del cálculo, que las ciencias efectúan a partir de su especialización, constituye la razón de ser del progreso científico, el cual es la parte más importante de todo el proceso de intelectualización. En las ciencias no queda ya lugar (volveremos sobre este asunto) para las preguntas vitales, todo lo que pueden hoy ofrecernos es: conocimientos técnicos para, a través del cálculo, gobernar en la vida las cosas externas y las relaciones humanas; también instrumentos y disciplina capaz de generar métodos de pensamiento y, finalmente claridad conceptual (Weber, 2008). Ésta es, según Weber, la “faz severa” del destino de nuestra época, y éste es, debemos asumirlo con valentía, el lugar reservado a la ciencia.

Este es el destino de nuestra época con su característica racionalización e intelectualización y, sobre todo, con su desencantamiento del mundo que hacen que se retiren de la vida pública los últimos valores y busquen refugio ya sea en el reino extra terreno de la vida mística o en la fraternidad de las relaciones inmediatas y recíprocas de los individuos. (2008, p. 72).

Hasta aquí hemos recorrido y revisado cómo llega Weber a dar cuenta del proceso de racionalización y su consecuente desencantamiento del mundo. Este se

2 Este modo de conducir la vida (*Lebensführung*) que gravita en torno a la centralidad del trabajo puede observarse poéticamente expresado en la obra literaria de otros dos desencantados como Thomas Mann (1995) y Franz Kafka (2016).

La centralidad de la profesión y del esfuerzo continuado que ella requiere, como manifestación de un “espíritu de época”, podemos encontrarlo en Thomas Mann (1995) por ejemplo, en la caracterización que hace de la vida del protagonista Gustav Aschenbach como: “basada en el autodomínio y la obstinación, una vida ardua, hecha de perseverancia y abstenciones, transformada por él en símbolo de un heroísmo refinado y tempestivo” (p. 91). En efecto, “Gustav Aschenbach era el poeta de todos los que trabajan al borde de la extenuación, curvados bajo una excesiva carga, exhaustos, pero aún erguidos” o, dicho de otro modo un “moralista del esfuerzo” (Mann, 1995, p. 27).

En lo que refiere a Kafka, resulta llamativo observar en su novela *El proceso* el tipo de detención particular que pesa sobre Josef K., la cual no le impide presentarse en su lugar de trabajo. Incluso, para los interrogatorios que se le efectuaban “se había fijado el domingo como día para la investigación, a fin de no perturbar a K. en su trabajo profesional” (Kafka, 2016, p. 43). El trabajo como apremio, como ocupación permanente e impostergable, la profesión como lo más significativo de una persona aparece de continuo en la mencionada obra como uno de los rasgos centrales del carácter del protagonista.

3 La cursiva es del autor.

presenta como un fenómeno singular de la cultura Occidental, como un destino epocal. Veremos ahora cómo la meditación heideggeriana en torno a la técnica recorre una senda que podríamos considerar en algún sentido próximo y semejante.

3. HEIDEGGER: LO INHÓSPITO DEL PENSAR TÉCNICO-CIENTÍFICO

Dada la amplitud de la obra heideggeriana y la permanente preocupación en la misma por la técnica y la ciencia nos vemos obligados aquí a analizar solo una selección de algunos de sus escritos más representativos a los efectos de ilustrar de un modo claro sus reflexiones sobre estas cuestiones. Aclaremos, no obstante, que de ningún modo agotan la producción del autor sobre este tema y puede recurrirse a otras donde aborda estas temáticas con similar dedicación.

En *Época e imagen del mundo* sostiene Heidegger (2005) que la ciencia y la técnica son dos de los fenómenos esenciales de la Edad Moderna. Ambas, ciencia y técnica, se mueven sobre un modo determinado de comprender el ente y la esencia de la verdad, mostrando así un momento de la historia de la metafísica. En realidad, para expresarnos con mayor precisión, la era tecno-científica es la culminación de la historia de la metafísica. Todos los fenómenos que caracterizan esta era se encuentran dominados por este modo de comprender el ente y la verdad.

Dicho esto, resulta de la mayor importancia establecer qué concepción de lo ente y de la verdad fundamenta la esencia de esta época. Reconocer la esencia de la ciencia moderna es reconocer, a un mismo tiempo, la esencia de nuestra era.

El rasgo fundamental de la ciencia moderna es, según Heidegger, la investigación (*Forschung*). La investigación consiste en un modo particular de instalarse el conocer en la naturaleza y en la historia como un “proceder anticipador”. Este “proceder anticipador” para ser efectivo necesita del rigor, del método o, para decirlo con Weber, del desarrollo creciente de la especialidad, donde todo lo que tiene algún valor científico es fruto de la hiper especificidad. Sostiene Heidegger (2005), con una asombrosa proximidad a lo que ya antes expusimos a propósito de Weber:

Toda ciencia, en tanto que investigación (*Forschung*), está fundada sobre el proyecto de un sector de objetos delimitados y es por eso una ciencia necesariamente particular. Ahora bien, toda ciencia particular debe especializarse, en el desarrollo del proyecto por medio de su método, en determinados campos de la investigación [...] La especialización no es la consecuencia sino la causa del progreso de toda la investigación. (p. 69).

La investigación, que es llevada a cabo gracias a la especialización, no se limita solo a reunir resultados aislados, por el contrario, otro de los rasgos esenciales de la ciencia moderna es su carácter de empresa. Todo lo obtenido se ordena en vistas de un nuevo proceder anticipador que aportará nuevos resultados, de ahí la necesidad de que la investigación revista la forma de institución. Esto conlleva según Heidegger a consolidar la primacía del método por sobre la naturaleza o la historia. El carácter de empresa garantiza así la mutua pertenencia y la unidad de las ciencias. Continúa el filósofo alemán:

[...] el decisivo despliegue del moderno carácter de empresa de la ciencia acuña otro tipo de hombres. Desaparece el sabio. Lo sustituye el investigador que trabaja en algún

proyecto de investigación. Son estos proyectos y no el cuidado de algún tipo de erudición los que le proporcionan a su trabajo un carácter riguroso [...] El investigador se ve espontánea y necesariamente empujado dentro de la esfera del técnico en sentido esencial. Es la única manera que tiene de permanecer eficaz y, por lo tanto, en el sentido de su época, efectivamente real. (Heidegger, 2005, p. 70).

Como anticipamos, no puede ser mayor la cercanía en este punto entre Weber y Heidegger. Ambos advierten sobre la disolución de la figura del sabio (aquel capaz de hacer frente a las preguntas vitales) y toman nota del emerger de la figura del especialista⁴.

La ciencia moderna produce en virtud de su carácter de investigación y empresa una "imagen del mundo". "Imagen del mundo" no quiere decir formar una especie de cuadro que muestre la totalidad de lo ente. "Imagen del mundo" mienta más bien, para Heidegger, la posibilidad que la esencia de la técnica moderna instaló de ver y concebir al mundo como imagen, gracias al dominio y el cálculo. A través de esta experiencia, cuando el mundo deviene imagen, la totalidad de lo ente se presenta como aquello capaz de ser situado ante nosotros y representado. El mundo deviene así "a la mano" y "ante los ojos", esto es, disponible mediante el proceder anticipador de la ciencia, el cálculo y la técnica. Lo que "es" se nos presenta bajo el modo de ser de lo objetivo. Por ello, la Naturaleza queda emplazada, continuamente provocada a suministrarnos energía, pero no de un modo azaroso sino siempre de modo dirigido y asegurado por el proceder anticipador. La ciencia y la técnica, con sus cálculos y su carácter metódico desencantan la Naturaleza y el mundo convirtiéndolos en imagen. En un pasaje elocuente y explícito escribe Heidegger (2001b) sobre este punto:

La central hidroeléctrica no está construida en la corriente del Rin como el viejo puente de madera que desde hace siglos junta una orilla con la otra. Es más bien la corriente la que está construida en la central. Ella es ahora lo que ahora es como corriente, a saber, suministradora de presión hidráulica, y lo es desde la esencia de la central. Para calibrar, aunque solo sea desde lejos, la medida de lo monstruoso que se hace valer aquí, fijémosnos un momento en el contraste que se expresa en estos dos títulos: "El Rin" construido en la central energética, como obstruyéndola, y el "Rin", dicho desde la obra de *arte* del himno de Hölderlin del mismo nombre. Pero, se replicará: el Rin sigue siendo la corriente de agua del paisaje. Es posible, pero ¿cómo? No de otro modo que como objeto para ser

4 Con lúcido sarcasmo y mofándose de la figura del especialista leemos, en ese otro desencantado que dijimos era Kafka, en uno de sus fragmentos póstumos: "Un filósofo solía frecuentar los lugares donde jugaban niños. Y cuando veía a un muchacho que tenía un trompo, enseguida se ponía al acecho. Apenas empezaba a girar el trompo, el filósofo lo perseguía decidido a atraparlo. El que los niños metieran bulla y trataran de mantenerlo alejado del juguete no le importaba, pues si lo apresaba mientras aún daba vueltas, se sentía feliz, aunque solo por un instante, luego lo tiraba al suelo y se marchaba. Creía él que el conocimiento de cualquier minucia, esto es, incluso de un trompo que giraba sobre sí mismo, por decir algo, bastaba para conocer lo general. Por eso no se ocupaba de los grandes problemas, le parecía poco económico; si se conocía realmente la minucia más nimia, entonces se conocía todo, de ahí que se interesara única y exclusivamente por el trompo que daba vueltas sobre sí mismo. Y cada vez que se realizaban preparativos para hacerlo girar, él confiaba en conseguir su propósito, y cuando el trompo ya giraba, la esperanza se tornaba certeza, al tiempo que corría jadeando en su busca, pero luego, al tener el estúpido trozo de madera en la mano, sentía un malestar, y el griterío de los niños, que no había oído hasta entonces y ahora, de pronto, se clavaba en los oídos, lo ahuyentaba y se alejaba tambaleándose como un trompo impulsado por una torpe correa. (2008, p. 255).

visitado, susceptible de ser solicitado por una agencia de viajes que ha hecho emplazar allí una industria de vacaciones (p. 16)⁵.

¿Qué expresa este fragmento heideggeriano sino la constatación más fehaciente de una situación totalmente desencantada? La Naturaleza se muestra solo como “almacén de energías” o “estación gigantesca de energía”, el mundo representado como imagen se reduce a una trama de fuerzas calculables. La esencia de la técnica moderna descansa en la estructura de emplazamiento (*Ge-stell*). Ésta es para el filósofo de Messkirch nuestra era, la era atómica, en la cual el pensar de tipo calculador planifica, investiga y organiza el mundo bajo la forma de la empresa. Incluso, para Heidegger (2002), esta forma de pensar no depende de la utilización de máquinas u operaciones numéricas. En su proceder, el pensamiento calculador procura posibilidades continuamente nuevas, capaces de ofrecer perspectivas cada vez más ricas y al mismo tiempo más económicas. El pensamiento que calcula maximiza beneficios y utilidades.

Ahora bien, según el autor, resulta imposible para nosotros arremeter contra la ciencia y la técnica, del mismo modo que sería necio y miope condenarlas como algo diabólico. El problema del pensar calculador reside paradójicamente en que su capacidad de desmitificar, secularizar, racionalizar y calcular puede llegar a fascinarnos, hechizarnos, deslumbrarnos y cegarnos, de modo tal que el pensamiento técnico-calculador sea el único válido y practicado. He aquí justamente la morada del peligro pues, en nuestra era, “todo funciona. Esto es precisamente lo inhóspito, que todo funciona y que el funcionamiento lleva siempre a más funcionamiento” (Heidegger, 1996, p.12). El paroxismo de la racionalidad, el despliegue pleno y total de su poder puede arrojarnos nuevamente en la senda del encantamiento, esta vez, de la diosa razón. Este credo secularizado en la potencia de la *ratio* occidental puede convertirse (si ya no lo hizo) en un dogma de fe, tan sagrado y tan poco evidente como absurdo. El pensamiento calculador, que es técnico y científico, al obturar toda otra posible forma de pensar deviene totalitario y totalizante. Anula de este modo toda posibilidad de:

Meditar acerca de algo que a cada uno de nosotros nos concierne directamente y en cada momento en su esencia [...] Todos nosotros, incluso aquellos que, por así decirlo, son profesionales del pensar, todos somos, con mucha frecuencia, pobres de pensamiento (*gedanken-arm*); estamos todos con demasiada facilidad faltos de pensamiento (*gedanken-los*). La falta de pensamiento es un huésped inquietante que en el mundo de hoy entra y sale de todas partes (Heidegger, 2002, p. 17).

El pensamiento científico es un pensamiento imprescindible y útil, capaz de obrar eficaces efectos. Aun así es solo una (entre tantas) forma de pensar. Negar el espacio al pensamiento meditativo es “huir ante el pensar” o hacer que este se encuentre “en dique seco” (Heidegger, 2001a).

5 La cursiva es del autor.

4. EL HUÉSPED INQUIETANTE EN LA RACIONALIDAD

A lo largo de este escrito hemos presentado la concepción weberiana sobre el proceso de racionalización en Occidente y su consecuente e indisoluble proceso de desencantamiento. Hemos visto que, para el sociólogo, este fenómeno se presenta como “el destino de nuestra época” (Weber, 2008, p. 72), un destino sometido al cálculo y al dominio creciente de la realidad mediante el desarrollo de la especificidad profesional de las ciencias.

También, hemos pasado revista al modo en que Heidegger describe el proceso de absolutización de la razón técnico-científica como sino de Occidente. La técnica, como destino, se cierne como una totalidad que no admite exterior alguno, cercandando de esta forma y anulando la posibilidad de todo pensar meditativo. Así, paradójicamente, el hombre queda hechizado y fascinado, o dicho de otro modo encantado del desencantamiento del mundo del que la *ratio* occidental es responsable y capaz.

Ahora bien, al profundizar en la lectura de Weber podemos observar que el cuadro hasta aquí presentado no está completo. Pues, en efecto, el análisis que el sociólogo efectuó sobre el proceso de racionalización e intelectualización occidental no se encuentra para nada alejado, sino que en algún sentido marca la senda del que posteriormente realizará Heidegger. Incluso, según refiere Otto Pöggeler (1993), Heidegger había tenido algún contacto con las ideas de Weber. Un acercamiento más atento a la obra de este último puede ayudar a rescatar aquellos fragmentos y pasajes en los que el sociólogo salta por sobre la imposibilidad, tantas veces por él propuesta y defendida, del científico de hacer valoraciones que impliquen abandonar el rígido y aséptico objetivismo.

Resulta notable, al recorrer sus textos, la genialidad con la que Weber logra penetrar hasta el centro del meollo del proceso de racionalización y el desencantamiento para develar allí, en lo más profundo, una suerte de inquietante paradoja. En efecto, según muestra (no siempre de modo directo) este proceso, con su carácter destinal y su tendencia universal, no se presenta de modo unívoco. Incluso puede irse más lejos y sostener que, la racionalización, está habitada en su interior por la irracionalidad. En *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (2011) escribe a propósito de este asunto:

Como lema de toda investigación en torno al racionalismo debería figurar este sencillo principio, olvidado a menudo: que, es posible “racionalizar” la vida desde los más distintos puntos de vista y en las más variadas direcciones. El “racionalismo” es un concepto histórico que encierra un mundo de contradicciones, y necesitamos investigar de qué espíritu es hija aquella forma concreta del pensamiento y la vida “racionales” que dio origen a la idea de “profesión” y la dedicación abnegada (tan irracional, al parecer, desde el punto de vista del propio interés eudemonístico) al trabajo profesional, que era y sigue siendo uno de los elementos característico de nuestra cultura capitalista. Este elemento irracional que se esconde en éste y en todo concepto de “profesión” es precisamente lo que nos interesa (p. 114).

Como podemos ver, el concepto de racionalismo no es, estrictamente hablando, diáfano o claro y distinto. En su interior cobija nada menos que “un mundo de contradicciones”, y es precisamente esta faceta irracional presente en el seno de la

racionalidad la que “nos interesa” o debería hacerlo. Justamente atendiendo a este punto nodal, y en respuesta a las críticas de Lujo Brentano señala Weber que la racionalización puede imponer al hombre un modo de conducción de vida (*Lebensführung*) irracional, pues la irracionalidad carece de sustantividad y se da más bien en relación a un determinado punto de vista racional. Es justamente en función de esta perspectiva que no resulta aventurado afirmar que, si no existe una irracionalidad *per se*, sino siempre en relación y tensión con “un punto de vista racional” es evidente que la racionalidad al estar ligada a “un punto de vista” carece también de sustantividad. Leemos:

Lo “irracional” no es algo sustantivo sino en relación con un determinado punto de vista “racional”. Para el irreligioso, toda conducción de vida (*Lebensführung*) religiosa es irracional, como lo es toda conducción de vida ascética (*jede asketische Lebensführung*) para el hedonista, aun cuando, con el criterio de un valor supremo, sea una “racionalización”. *Si este trabajo nuestro sirve para algo será por lo menos para descubrir el múltiple sentido del concepto, aparentemente unívoco de lo “racional”.* (Weber, 2011, p. 90, nota al pie 8)⁶.

En esta última afirmación podemos nuevamente observar la preocupación weberiana por dar cuenta de la inexistencia de un sentido único de lo racional, al punto tal, de asumirlo como la meta del que fuera su escrito de mayor difusión y repercusión. El oxímoron, oculto y velado de la cultura occidental (capitalista y burguesa) y su modo de conducción de vida (*Lebensführung*) reside en que cuanto más extrema y acabada se presenta la racionalización, en ese mismo sentido y momento se revela, desde al menos un punto de vista, la irracionalidad como su contracara.

A este respecto escribe Löwith (2007):

[...] Weber intentó hacer comprensible el proceso general de la racionalización de nuestra completa vida, porque la racionalidad que surge de él es algo específicamente *irracional e incomprensible*. Así, por ejemplo, la adquisición de dinero con el fin de mantener una vida económicamente segura parece racional y entendible, pero, en contraposición, la adquisición de dinero específicamente *racionalizada*, con el fin de la adquisición misma “pensada así como puro fin en sí”, es específicamente irracional. Ese hecho, tan elemental como decisivo, esto es, que precisamente cada racionalización radical, con la necesidad del destino, cree irracionalidades, fue demostrado por Weber expresamente en la refutación de una crítica de Brentano (*Ensayos sobre sociología de la religión*, I, p. 35, nota 1). Se trata -dice ahí-, “en los hechos”, de una racionalización “hacia una manera de conducir la vida irracional”. Solo por eso -pero no ya en sí misma-, la racionalización es un fenómeno específicamente *digno de conocerse* y de *cuestionarse*, y no uno entre otros. (pp. 54-55)⁷.

La creciente profesionalización en el trabajo y en el negocio trae aparejada la especialización. Pero ahora, a cambio de ello, el hombre existe para su negocio y no a la inversa. Este hecho, este modo de conducción de vida (*Lebensführung*) es, desde la perspectiva de la felicidad personal claramente irracional (Weber, 2011, p. 107). Algo similar ocurre en el ámbito de la profesión científica donde ésta ya no puede, a raíz de su especificidad, dar respuesta a las “preguntas vitales” y debe limitarse solo, como

6 La cursiva es nuestra.

7 Las cursivas son del autor.

antes expusimos, a brindarnos conocimientos técnicos, métodos de pensamientos y claridad conceptual.

En el corazón mismo de todo progreso y conquista científica se encuentra su necesaria e inevitable caducidad. Todo progreso en la ciencia envejece, este es el sentido del trabajo científico. Ser superado es el destino de todo lo conseguido. De todo esto resulta evidente que la ciencia y el progreso, en una época sin profetas y sin dioses, no tienen un fin más allá de lo meramente práctico.

Que la ciencia es hoy una “profesión” [*Beruf*] especializada al servicio de la conciencia de sí mismo y de las situaciones efectivas, y no la gracia de la salvación y la revelación dispensada a visionarios y profetas, ni parte integrante de la meditación de sabios y filósofos sobre el significado del mundo es, por supuesto, un hecho ineludible de nuestra situación histórica de la cual no podemos escapar si queremos permanecer fieles a nosotros mismos” (Weber, 2008, p. 67-68).

En el mejor de los casos, a la ciencia y a quienes la profesan (más allá de la utilidad técnica y práctica) les queda el modesto consuelo de poder hacer, o ayudar, a que los otros se den cuenta del significado último de sus actos en una suerte de servicio moral que promueva la claridad y el sentido de responsabilidad de los actos individuales. Ahora bien, la ciencia como tal, solo puede orientar sobre estas consecuencias y significados pero tiene vedada, según Weber, la posibilidad de decidirse o resolverse por uno u otro de los posibles puntos de vista últimos sobre la vida y su sentido, sobre los valores en juego y disputa. Por eso, la vocación por la ciencia no es claramente un camino seguro y directo a la felicidad. Para el sociólogo, luego de las críticas de Nietzsche a los “últimos hombres” que han “descubierto la felicidad” esta cuestión carece ya de toda relevancia (Weber, 2008).

Limitarnos al trabajo científico profesional, con la consiguiente renuncia a toda forma de sabiduría o “universalidad fáustica de lo humano”, es la precondition del éxito en el presente de este Occidente racionalizado, desencantado y burgués. Este es el estilo vital de nuestra época, “supuesto que, efectivamente, constituya un estilo y no la negación de todo estilo de vida” (Weber, 2011, p. 247) ya que, “...cuando la fantasía de todo un pueblo se deja deslumbrar por las magnitudes cuantitativas [...] este romanticismo de los números opera como *magia* irresistible sobre los ‘poetas’ que hay entre los mercaderes” (Weber, 2011, p. 107)⁸.

5. CONCLUSIÓN

En el presente trabajo hemos reconstruido la teoría weberiana del proceso de racionalización occidental haciendo hincapié en el desarrollo del fenómeno que él llamara “desencantamiento del mundo”. Hemos visto que, en este proceso, han jugado un papel determinante algunas sectas puritanas protestantes que, con su ética racionalista y su concepción de la profesión, han favorecido mediante la prescripción de modos de conducir la vida (*Lebensführung*) al desarrollo del espíritu del capitalismo.

Posteriormente, hemos pasado revista al lugar que la ciencia y la técnica han ocupado en el acontecer de la historia occidental según Heidegger. Expusimos cómo

8 El subrayado es nuestro.

ambas, ciencia y técnica, en tanto formas de un pensar calculador, conciben al mundo como imagen y emplazan a la Naturaleza como reservorio de energías.

Ha quedado claro cómo, para ambos, la especialización creciente de la ciencia y la técnica ha hecho época y se ha constituido en destino no solo occidental sino universal. Podemos concebir que, en gran medida, la reflexión y el pensar de Weber y Heidegger iluminan distintos sectores de una misma realidad, o dicho de otra manera, de un mismo modo de darse hoy la existencia humana. Lo peculiar de este tiempo presente es que el cálculo, la administración y la previsión ejercen un poder de dominio total que no admite exterioridades, sino solo la legalidad de la uniformidad.

La pretensión de absolutizar la ciencia que se configura como un intento de “dar estructura racional al cosmos que nos rodea” (Weber, 2011, p. 155) pierde de vista el aspecto perspectivista de toda racionalidad, es decir, la ausencia en la misma de toda sustantividad. En tanto “punto de vista”, en tanto opción entre una serie de posibles, el pensar técnico ocupa un lugar (importante obviamente) junto a otras formas de pensar de corte poético o meditativo que ponen su énfasis en desentrañar el “sentido que impera en todo cuanto es” (Heidegger, 2002, p. 19) o, también, en alcanzar un “creciente conocimiento general de las condiciones bajo las cuales se vive” (Weber, 2008, p. 45).

Urge entonces revisar en qué sentido la administración y la conducción de la vida son expresiones de racionalidad. Weber y Heidegger cuestionan, cada uno a su modo, la idea dominante en Occidente de que la ciencia, la técnica y la planificación constituyen en su unidad la única clave de intelección de la realidad. En la medida en que obturan y cancelan las preguntas vitales, aquellas que interrogan por el sentido de las cosas y no ya meramente por su utilidad, hospedan en lo profundo de su esencia la irracionalidad. El presente ha sucumbido hechizado bajo el embrujo de aquello que justamente procuró conjurar, a saber, el encantamiento del mundo. Pues creer que la vida y la Naturaleza pueden ser comprendidas desde la perspectiva unívoca de fórmulas y cálculos es conceder a la ciencia y la técnica poderes mágicos.

A pesar de sus diferentes inquietudes, formación y metodología de trabajo Weber y Heidegger confluyen en un examen y un diagnóstico sobre el presente de Occidente que se mueve en la proximidad. Son ambos pensadores en el sentido pleno de la palabra que, en el ejercicio de su vocación, pudieron romper el cerco de la especialización disciplinar propia a su profesión (*Beruf*) atendiendo el llamado (*calling*) de su vocación (*Beruf*). En cualquier caso, este círculo paradójico no sería sino una muestra más de la paradoja fundamental, del oxímoron presente en la irracionalidad de la racionalización y en el encantamiento, el embrujo y la maravilla del desencantamiento.

Si algo hay de genial en estos autores es la sagacidad con la que han sabido recorrer y atender a lo insospechado, a lo que se ha convertido en un destino asumido con demasiada premura y comodidad. Quizás la capacidad de incomodarnos, de sacarnos de quicio, de importunar lo comúnmente razonable sea lo que nos interpela de su legado, de su meditación en torno a la ciencia y la técnica, su alcance y limitaciones.

Ambos han trazado una cartografía del presente, quizás no exhaustiva y acabada, pero sí lo suficientemente específica como para permitir situarnos en las dicotomías, fracturas y contradicciones que nos atraviesan y constituyen. Ambos, y sobre

todo en conjunto, animan el camino del pensar que no puede ser otra cosa que un diálogo. Como escribe Heidegger (2015):

Nunca vamos nosotros a los pensamientos. Ellos vienen a nosotros.

Esa es la propicia hora del diálogo.

Ella lleva alegremente a la común reflexión. Esta no enfrenta al contrario opinar ni tolera el acuerdo dócil. El pensar permanece firme en el viento de la cosa.

De aquella comunidad quizá surjan algunos camaradas en el taller del pensar. (pp. 31).

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Heidegger, M. (1990). La constitución onto-teo-lógica de la metafísica. En *Identidad y diferencia* (pp. 98-157). Barcelona: Anthropos.
2. _____ (1996). *Entrevista del Spiegel a Martin Heidegger*. Madrid: Tecnos.
3. _____ (2001a). *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza.
4. _____ (2001b) La pregunta por la técnica. En *Conferencias y artículos* (pp. 9-37). Barcelona: Ediciones del Serbal.
5. _____ (2002). *Serenidad*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
6. _____ (2005). La época de la imagen el mundo. En *Caminos de bosque* (pp. 63-90). Madrid: Alianza.
7. _____ (2006). *El ser y el tiempo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
8. _____ (2015). *La experiencia del pensar*. Córdoba: Alción Editora.
9. Kafka, F. (2008). *El silencio de las sirenas: Escritos y fragmentos póstumos*. Buenos Aires: Debolsillo.
10. _____ (2016). *El proceso*. Buenos Aires: Debolsillo.
11. Löwith, K. (2007). *Max Weber y Karl Marx*. Barcelona: Gedisa.
12. Löwy, M. (2012). *Max Weber y las paradojas de la modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
13. Mann, T. (1995). *La muerte en Venecia. Mario y el mago*. Barcelona: Edhasa.
14. Pöggeler, O. (1993). *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Madrid: Alianza.
15. Tatián, D. (1997). *Desde la línea*. Córdoba: Alción Editora.
16. Weber, M. (1964). Tipos de comunidad religiosa. En *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva* (pp. 328-493). México: Fondo de Cultura Económica.
17. _____ (1992). *Escritos políticos*. Madrid: Alianza.
18. _____ (1995). *Biografía de Max Weber*. México: Fondo de Cultura Económica.
19. _____ (2001). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu.
20. _____ (2008). La ciencia como profesión. En *El sabio y la política* (pp. 27-74). Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba-Encuentro Grupo Editor.
21. _____ (2011). *La ética protestante y el espíritu de capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
22. _____ (2012). Consideración intermedia. Teoría de los grados y direcciones del rechazo religioso del mundo. En *Sociología de la religión* (pp. 407-445). Madrid: Akal.