

## AFINIDADES ELECTIVAS: ENTRE CRÍTICA Y RESIGNACIÓN

Si se le puede exigir a la memoria no solo lo que ella conserva de lo ocurrido, sino lo que el tiempo transcurrido ayuda a comprender de otra manera, más enriquecida, de lo que parecía ya cumplido, podríamos decir que el libro sobre Max Weber escrito por Gabriel Cohn en 1979 – hace ya 40 años – mantiene intactas muchas cuestiones que aun golpean a nuestras puertas. Podríamos llamarlas cuestiones de método, sobre las que podríamos aventurar aquí que se hallan a la luz en el subtítulo del libro, al que quizás no se le prestó la atención necesaria (Cohn, 1979). *Crítica y resignación*. ¿Qué significan esos dos conceptos tan diversos y heterogéneos, unidos por una prudente conjunción que resulta aparentemente tranquilizadora? Hay *crítica* y hay *resignación*, como si esta pareja que exhibe primero su gran disparidad pudiera colaborar en crear una actitud nueva ante el conocimiento. Precisamente el desbalance entre un concepto y otro, que parecen contradecirse, es lo que resulta de gran interés.

Si bien Max Weber podría no considerarse un autor de la “crítica”, ni del modo kantiano ni marxista, entendemos que Cohn emplea esa noción en relación a la arquitectura interna de la obra weberiana. Cuando leemos la expresión “ética económica de las religiones mundiales”, podemos encontrar allí el nudo de problemas que atrae a Cohn y que nos permite comprender cómo procede la coreografía entre crítica y resignación. Podríamos decir que la crítica no se halla aquí en el interior de una misma proposición de la conciencia, como en el saber dialéctico, sino en un movimiento ocurrido simultáneamente en los

límites de varios conceptos – el de ética, o el de economía, o el de religión – donde ocurre la conjunción o el nudo de afinidades – primero más indeterminadas que electivas – que permiten el pasaje entre *tropos* a primera vista heterogéneos. Entonces, las ideas de destino, o de vocación, coadyuvan a que lo económico se pueda percibir en tanto religioso y la ética de una religión pueda jugar como una instancia de la ética económica.

Sería fácil afirmar que es un simple problema en torno a las determinaciones. Pero, por otro lado, está la escritura que se precisa para dar cuenta de esas múltiples extensiones de la vida – la religión, la economía, las topologías nominalistas – y esa escritura es la evocada por las partituras musicales. Así comienza el libro de Gabriel sobre Weber. Con esta sugerencia sobre los métodos de escritura que reclaman los pasajes que eclosionan entre una y otra praxis: la económica y la religiosa. ¿No debe haber entonces tanta musicalidad como intuición teológica en estos pasajes? No en vano Gabriel recomendó siempre a los que fuimos sus alumnos la lectura del *Skotéinos*, de Adorno, donde aparecen todos estos desafíos de lectura.

Recuerda Cohn que el maestro de Heidelberg, en cierta escena conocida, se halla mirando una partitura de *Tristán e Isolda*. “Así debería escribir yo”, dice. Intentaba la búsqueda del nexo carismático entre los planos paralelos de la acción histórica. Y los nexos son de índole paradójica; se desea algo para obtener otra cosa, a veces la contraria.

A Cohn le interesan estas paradojas, porque así se mueve su propio pensamiento, lo que notamos enseguida con solo haber escuchado sus clases o su conversación cotidiana, que adquiere a menudo la imprescindible tonalidad de la ironía, una de las formas más fuertes, pero a la vez más evanescentes de la paradoja. Y al decir evanescente, estamos nuevamente en el terreno donde se miden las transfusiones entre economía y religión. Citando a Fredric Jameson, Cohn coincide en que conceptos como *vocación* son mediadores necesarios para asegurar este pensamiento que se mueve en varios planos. Pero esos planos, en puntos muy determinantes, deben establecer su conjunción crítica. Entendemos que esa conjunción, expresada gramaticalmente por ese inquietante “y”, es una modalidad de la crítica tal como la percibe Weber y como la desea exponer Cohn.

Hay crítica cuando el conocimiento consigue descubrir el sentido de una acción, cuando lo sobredeterminado de ésta cede paso al núcleo que deja ver, por parte del científico o del propio agente de la acción, su corazón racional. Pero esto nunca significaría ver a la acción como una elaboración completa, es decir sin nuevas rendijas, o como un proyecto finalista – tanto respecto a los fines como a los valores – que nunca consiguen absolutizarse en un sentido en sí y para así. (Ya sabemos qué resultados arroja la comparación que realiza Gabriel Cohn entre Hegel y Weber, la crítica nunca puede ser la misma en ambos autores.)

Por otro lado, apelando a un deslizamiento necesario hacia la literatura (cuando más porque es un movimiento que practica metodológica y literariamente el propio Weber con Goethe y Nietzsche), Gabriel dice que Weber apreciaría la fórmula de Novalis. Fórmula que indica que los impulsos hacia la totalidad tienen la desventaja de revelarse hostiles hacia lo “incompleto”. ¿No parece esta una mejor versión de lo que es la crítica en Weber? Si esta no obedece a la idea de la instancia superadora que ocurre en el mundo de los propios conceptos, como en Hegel, en Weber por lo menos deja el mundo de las acciones reales en estado de paradoja. El mundo tiene sentido, pero estos nunca pueden completarse, pero existe una rara instancia de libertad que los torna indeterminados. De ahí el sentido adviene precisamente porque las consecuencias no pueden preverse, al ser paradójales.

Y esto acontece en ambos sectores de su acepción valorativa, la de la responsabilidad y la de la convicción. La primera permite la adhesión del sujeto al mundo con sus causalidades ya borrosamente previstas, pues nunca habría una cartilla fija en la instancia de lo real que consagrara la medida exacta de prudencia, de sabiduría y racionalidad adecuadas. Y la segunda, la convicción, tampoco podría encuadrarse en circunstancias previsibles, pues no solo son dos planos del mismo sujeto que elige en cual se sitúa, sino que la convicción – sea científica o fideísta – nunca proyecta expresarse en términos completos. Aun cuando lo haga mesiánicamente, empeñándose en acciones sacrificiales, podemos decir que siempre hay un gramo recóndito de “responsabilidad” en la ética de convicción.

Como quien separa indagando con unas delicadas pinzas de quirófano, Gabriel señala la idea de “eje mediador” (“elo mediador”) en el pensamiento de Weber, casi equivalente a la “mediación” hegeliana. Lo que sin duda hace más compleja la relación entre ambos. He allí un problema que no podría resolverse – Gabriel lo hace notar muy bien – si distanciáramos tajantemente estas dos posibilidades. Si una mediación es un movimiento interno de los propios conceptos, intrínseca a las cosas que las hace ser, en el weberianismo los ejes de mediación tienen otra característica. Se trata allí de una suerte de homologación metafórica entre la esfera religiosa y la esfera económica.

Nunca fue fácil resolver el vínculo afectivo entre las dos dimensiones. Gramsci llegó a decir que el vínculo es *catártico*, es decir, la búsqueda de lo que hay en cada término de común se devela convulsivamente, de forma súbita e imprevista. Lo hace a través de una suerte de fenomenología o de filosofía de la praxis, que es vecina a la catarsis. Weber, citado por Gabriel, reconoce en el *confucionismo* chino la inexistencia de cualquier vínculo intermediario que lo conduzca a un método de vida burgués (Cohn, 2016). No había pasado lo mismo con la ética protestante. Pero lo fundamental aquí es que lo burgués, la vida burguesa, es no solo una forma del ser sino también un método. En Weber, metodología y existencia social pueden ser la misma cosa.

De tal modo que entre la dialéctica – que también es un método y una forma de lo real – y los ejes vinculantes entre estrías diferentes de la acción social (tanto de la convicción como de la responsabilidad) hay desacuerdos y particularidades diferenciadoras. Es el tema de Gabriel. Otra de las manifestaciones de las *afinidades electivas*. Este concepto literario es en Weber un concepto metodológico. Podemos decir que el libro de Gabriel, escrito en el *mezzo del camin de una vita*, nos permite deducir que Weber ya trazaba los términos de cuál es el sentido del concepto *resignación*. Si la crítica no era la crítica marxista, quizás más la adorniana, estamos ante vinculaciones entre éticas de toda índole (la profesional científica, la del que desea salvarse religiosamente, la del asceta que convierte en fundamentales los bienes económicos que primero cree que son señal de trascendencia mística), por lo que todo lo que relaciona estos surcos de la praxis se vinculan por métodos que desaparecen en el medio de la propia exposición. Es lo que Fredric Jameson, cuya tesis Gabriel acepta, llama el método de “mediador evanescente”.

Este libro weberiano de Cohn, cuya actualidad no ha mermado, produjo una gran impresión en los lectores de época. Y si lo tomamos hoy en nuestras manos, comprobamos de qué modo no solo anticipó lecturas e interpretaciones, sino que todavía mantiene sus desarrollos en diálogo con los actuales lectores de estos mismos temas. Haberlo leído hace 40 años forma parte esencial de mis recuerdos de lectura; aquellos libros atados a la memoria que basta con releerlos para percibir que ese acto presente confirma las impresiones recibidas en aquel momento en que el tiempo pasado se anunciaba, sin saberlo, como develamiento fundamental.

Ahora, si apenas entrecierro los ojos, me veo recordando la figura del profesor Gabriel Cohn en dos momentos que, no sin laboriosidad, puedo aislar en mi memoria. Los tiempos de la lectura de *Crítica y resignación* (que es como decir, ese activismo esencial garantizado por un lúcido pesimismo), caminando por las calles arboladas de la ciudad universitaria de São Paulo. La *ironía* de Gabriel es la misma (ese tercer elemento que está entre la crítica y la resignación) pero ahora, la otra escena, es reciente. Un viaje en tren – ya es una imagen ocurrida el año pasado en la Argentina –, viajando en el ferrocarril Urquiza desde la Universidad de General Sarmiento hasta la estación Lacroze, en el barrio porteño de Chacarita. Por cierto, Gabriel preguntó cómo se llamaba ese barrio antes de que entráramos en la pizzería tradicional, cuyo nombre es Imperio, que ahora, por una fatalidad sufriente de todas las megalópolis, es una cadena de pizzerías de ese mismo nombre (franquías recientes, realmente imperiales) cuyos propietarios pueden estar en Hong Kong o Panamá.

Esta pregunta sobre “dónde estamos” tiene una gran importancia, porque quien debe responderla es un nativo del lugar. Ese acompañante de Gabriel, al que podrá parecerle raro pronunciar un nombre innecesario para quien allí habita que, por estar allí inmune y rígido, sería parte de una imaginaria eter-

nidad barrial que no precisa ser aludida. Pero la curiosidad de Gabriel, la misma con la que escribió sus libros, la revive por un instante, aunque vengamos de lo que las universidades llaman Coloquio, y ahora Conversatorio, por lo que el ambiente que ahí rodea a los participantes es un tanto abstracto. No cambia mucho el carácter del evento, así sea en los suburbios de Buenos Aires o en el barrio de Butantã, en la ciudad paulista. Es que la pregunta por el nombre del lugar en que se está es un acto que surge de un vacío y provoca una agitación en procura de un orden que – si en serio está en juego el conocimiento – nunca podrá satisfacerse. Crítica y resignación. Pero no es el mismo vacío y la misma insatisfacción de los nombres que son procurados en el acto del conocimiento ideativo. Una cosa es la pregunta del visitante que necesita, por cortesía o inquieta curiosidad, que el paisaje que no le es cotidiano le entregue el nombre por el cual sus habitantes reales lo conocen. En el conocimiento que llamamos ideativo, en cambio, hay tolerancia a la demora de los conceptos, el deseo que aparezca la partitura que añoraba Weber. En el otro, confianza en que enseguida aparece la respuesta que reclama el viajero para no sentirse tan ajeno.

Podríamos decir que Gabriel siempre se situó en el entreacto que aparece entre una y otra forma del conocer. Una forma del conocimiento en que la tarea de un intelectual nunca está en condiciones de entregar de modo concluyente y otra forma de conocimiento que implica abrigarse en el manto de denominaciones con que nos recubre la vida cotidiana. A la primera Gabriel la encara a la manera de los irónicos o los estoicos, con la serena libertad o la soberanía íntima que nos dejan la naturaleza o la historia cuando operan con sus leyes magnas, que casi siempre se complacen en ser ajenas a nuestro alcance. A la segunda, haciendo de los hechos más casuales de la existencia el objeto de una reflexión que los saca de su inercia para moverlos hacia la sutileza irónica o el sarcasmo resignado, pero lúcido. Se piensa ante Wagner o Goethe como ante una pizzería, desde luego que de formas tan diversas y contrapuestas que sin embargo no impiden que el asombro sea el mismo.

Con la elegancia acostumbrada de su escritura, en un libro reciente editado muy delicadamente (Cohn, 2017), Gabriel confronta a los casi contemporáneos Weber y Gramsci, el primero no habiendo leído al segundo. Obvio, fue difundido luego de los 1940 y sus artículos en revistas comunistas italianas de los años 1920 poco debían interesarle al ceñudo alemán de Erfurt, pero a quien Gramsci sí había leído, específicamente el ensayo weberiano sobre el parlamento prusiano. Gabriel se aventura en las vidas paralelas “teoréticas” de Weber y Gramsci. Indicaré apenas dos aspectos de los que trata.

El del concepto de hegemonía y el de legitimación. Y el del concepto de catarsis y carisma. En Weber (2016), hegemonía – de la hegemonía griega: conducción – es conducción incorporada como legitimación internalizada; en el caso de Gramsci es consentida casi como un acto de voluntad rousseauiana. En Weber hay obediencia sin pasividad; en Gramsci, sentimientos compartidos,

intonía en la formación de la voluntad colectiva. Respecto a cómo se erigen valores de acción de cada actor por sí y como finalidades colectivas, Weber obtiene del carisma (una idea helénico-cristiana) una notación característica para designar la idea de legitimidad en alguien que se siente investido de una “fuerza interior extracotidiana”. Gramsci obtiene algo distinto a esto; se trata de la idea griega de catarsis para designar un pasaje que no pertenece a un “don” personal, sino a los movimientos tectónicos entre la política y la economía (cf. Cohn, 2017).

No están sujetos a lazos deterministas sino a temblores y traumas que llevan a despojamientos súbitos de sus factores inhibitorios para entrar cada una en un proceso orgánico de transfiguración. Weber ve la legitimación y el carisma desde un punto de vista concientista, debe alguien poseer esa dádiva y otro aceptarla como una gracia; Gramsci considera al carisma un factor externo, una hipótesis de estudios en la penumbra de su ergástula, sobre el modo en que actúan los colectivos sociales en torno a su hegemonía. Y en verdad, el carisma se transforma en catarsis, el temblor depurador de la maleza experiencial que nos impide comprender la espesura intrincada del mundo de la vida.

Cohn lleva mucho más adelante estos juicios, que son definitivas apreciaciones sobre cómo comparar dos monumentos de la vida intelectual de entreguerras, de vidas y escrituras diferentes – en toda la amplitud de la expresión diferencia – pero que se explican en lo último y lo más importante que se nos es dado a pensar, esto es, cuál es el horizonte de lo teológico-político que estas dos obras de señorío intelectual y moral, de profesionalidad vocacional, abordan sin necesariamente llamarlo así. Weber se interesó por Bismarck, Nietzsche, Goethe, Stefan George y dijo del capitalismo que era la realización, entre los hierros duros de la historia, de hombres que salían de la cartuja monacal con ideas de salvación. No olvidó citar a los “demonios de la violencia”. Gramsci es un Marx maquivelizado, interesado por Sorel, Croce, Carducci, De Santis. Se ocupó toda su vida de hombre libre y de hombre encarcelado en tratar de coquejar silenciosamente, como secreto revelado de sus más íntimas reflexiones que se adentraban en las creencias colectivas, la tradición religiosa cruzada con la tradición laica, el papel de la Iglesia frente a los núcleos de la revolución cultural inmanentista.

En no pocos de sus trechos escogidos, pueden leerse agudas y atentas reflexiones sobre la Iglesia milenaria que logró una amalgama entre el conocimiento intelectual y el *popolo minuto*; el primero representado por las órdenes de cuño jesuítico y el otro por la feligresía en manos del pastor rústico, modelo para la creación de “otro sentido común” por parte de los partidos comunistas. Gabriel Cohn trabaja sobre paralelismos estilísticos, sugeridos y tenues. El comparativismo evita el cierre del conocimiento real en una totalidad genérica. Por eso, Gabriel, que no es un pensador solo de estilos y *manners*, recurre a ellos

con la finalidad de evitar que la reflexión totalizadora se clausure a sí misma en un movimiento de introspección y asfixia. Es así que sin ignorar los grandes panoramas que se hacen y deshacen en la vida histórica, los elementos con los que trabaja y piensa son los acontecimientos que le proporcionan los nombres, “legitimidad”, “hegemonía”, pero también “Gramsci”, “Weber”.

Y aquí hay otras fuerzas paradójales que se superponen a la crítica y resignación. Se trata del péndulo entre razón y ofuscamiento que entronca con las perspectivas que nacen del estudio de la personalidad autoritaria y la uniformización industrializada del pensamiento. Así las grandes teorías tienen un exterior paralelo, que puede ser igual en la diferencia, que irrumpe en el interior de otra teoría y viceversa. Y entonces podríamos decir que si la razón debe ser crítica, la resignación debe impedir el ofuscamiento, es decir, la pérdida de la apertura a la diversidad de las existencias.

Así se produce un paralelismo que impide que cualquier pensamiento sea ajeno a su propia reminiscencia; algo nos recuerda una remota semejanza, sea el rasgo de una teoría o un paseo por los ajetreados circuitos internos de una universidad. Un reciente viaje en tren por un ferrocarril de suburbios en Buenos Aires puede también servir de evidencia de que en la vida de un profesor hay nombres que ya están colocados como una línea nunca completada, y otros nombres pertenecen a la información que se obtiene sobre un lugar que el forastero “simmeliano” no poseía. Cuando la obtiene, aunque sea el nombre de un obvio paraje de una ciudad, se mueven los árboles del costado del camino, saludando, como si se hubieran pronunciado palabras como *carisma* o *crítica de la razón instrumental*.

Recibido en 12/5/2020 | Aprobado en 29/7/2020

**Horacio González** es doctor en ciencias sociales por la Universidade de São Paulo. Profesor distinguido de la Universidad de Buenos Aires. Doctor Honoris Causa de las Universidades de La Plata, Mar del Plata, Entre Ríos y San Juan.

### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Cohn, Gabriel. (2017). *Frankfurt, Weber. Teoria e pensamento social*. Rio de Janeiro: Editorial Azougue.

Cohn, Gabriel. (2016). Prefácio à edição brasileira. In: Weber, Max. *A ética econômica das religiões mundiais. Confucionismo e taoísmo*. Petrópolis: Vozes.

Cohn, Gabriel. (1979). Crítica e resignação. Fundamentos da sociologia de Max Weber. São Paulo: TA Queiroz.

Weber, Max. (2016). *A ética econômica das religiões mundiais. Confucionismo e taoísmo*. Petrópolis: Vozes.

**AFINIDADES ELETIVAS: ENTRE CRÍTICA E RESIGNAÇÃO****Palavras-chave**

Gabriel Cohn;  
Crítica e Resignação;  
Max Weber;  
Antonio Gramsci.

**Resumo**

A partir da leitura de *Crítica e resignação*, livro de Gabriel Cohn que completou 40 anos no ano passado, este registro tece alguns comentários sobre sua importância para questões fundantes da teoria social, além de trazer uma evocação pessoal da relação com o autor do livro.

**ELECTIVE AFFINITIES: BETWEEN CRITIQUE AND RESIGNATION****Keywords**

Gabriel Cohn;  
*Crítica e Resignação*;  
Max Weber;  
Antonio Gramsci.

**Abstract**

Based on a reading of *Crítica e Resignação*, a book by Gabriel Cohn that completed its 40th anniversary last year, this record comments on its importance to the founding issues of social theory, as well as including a personal evocation of the author's relationship to the book.