

## EL PORVENIR DE LA POLÍTICA COMO VOCACIÓN

Hernán BORISONIK

Israel COVARRUBIAS

SUMARIO: I. *Introducción.* II. *¿Por qué hablar de la política como vocación?* III. *Límites de la racionalidad y actuar político.* IV. *La política es lo que salva.* V. *Conclusiones.* VI. *Bibliografía.*

### I. INTRODUCCIÓN

El objetivo de este capítulo es realizar una aproximación a la relación entre política y racionalidad en Max Weber presente de manera sintética en su conferencia “La política como vocación”, a fin de dar cuenta del cuadro de referencia weberiano, particularmente la crisis de las categorías mediante las que el siglo XIX hubo de pensar la política, como un marco insoslayable para preguntarse cuáles son las pistas que ese pensamiento aún puede darnos en el contexto actual de una nueva crisis política global ligada a problemas como las migraciones, la manipulación de las masas a través de Internet, o las formas de liderazgos carismáticos que usan la fórmula de la reactivación de los miedos y los resentimientos como coagulante de la identidad frente al enorme universo de la alteridad que compone el campo social de las democracias de nuestros días. En este sentido, la conferencia de Weber juega un papel determinante para el establecimiento de un programa de trabajo conceptual e histórico dentro del campo de la teoría política, tanto de aquella contemporánea y de la que Weber es uno de sus clásicos, como de la teoría política actual.

## II. ¿POR QUÉ HABLAR DE LA POLÍTICA COMO VOCACIÓN?

El pensamiento político de Max Weber surgió en un contexto de crisis profunda del ideario político europeo. Entre 1890 y 1930, la aparición de una serie de nuevos fenómenos sociales —como la ampliación de la participación, las demostraciones públicas, la organización de los partidos de masas y la creciente democratización— produjeron como efecto un conjunto reacciones conservadoras y una creciente sensación de miedo en algunos ámbitos. La transición de la vieja política de notables a la política de masas estuvo acompañada por un doble miedo en las clases dominantes. Por un lado, aparece la desconfianza frente a la tiranía de las mayorías; por el otro, tienen lugar las intrigas acerca del modo en que las muchedumbres podrían ser o no manipuladas y/o dirigidas. De nueva cuenta, ronda en el ambiente el fantasma de las llamadas “clases peligrosas”, sobre todo la preocupación por ellas en relación directa con las potenciales transformaciones que se podrían llegar a producir una vez lograda su visibilización e incorporación a la política. Cabe recordar que esta cuestión ya se había afianzado a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX bajo diversas formas de subordinación jurídica, exaltación narrativa o exclusión económica (Chevalier, 1978).

El escenario de finales del siglo XIX, que había creído haber encontrado —y producido— sólidos fundamentos de la legitimidad política a través de la creación de leyes formuladas racionalmente, se vio invadido por la irrupción de un nuevo actor político que resultó virtualmente inaprensible para el sistema conceptual erigido sobre la secularización moderna y liberal. La movilización política de grandes masas y el surgimiento del socialismo como una poderosa amenaza hicieron necesaria una transformación en la concepción misma de la política. En este sentido, termina por ser puesta en entredicho la premisa liberal de una política basada en el debate parlamentario, ya que la inclusión y el reconocimiento de lo político inherente a la dinámica de las masas produjo una expansión inédita e irreversible de la sociali-

zación de ésta a través de las escuelas de conversión y “agitación” que enarbolaron los primeros partidos de masas de aquel entonces. No sólo era educar a las masas, es decir, “domesticarlas”, sino también empujarlas a la acción (Pizzorno, 1996: 961-1031).

Así, al individualismo liberal ilustrado se le opuso una nueva categoría, “la masa”, cuyas pretensiones fueron percibidas como afrentas al orden y a la libertad, ya que sus formas se señalaron como una invasión de mitos, creencias y sentimientos que fueron rápidamente caracterizados como índices de irracionalidad, cuando en realidad su incursión en la política termina por evidenciar el potencial creativo y destructivo que ella introducía en términos de innovación en el escenario histórico que se estaba abriendo en el pasaje de siglo. Sin embargo, la convicción y quizá fe ciega de corte iluminista en el desarrollo de la razón terminó por construir una serie de formalizaciones instrumentales que desencantaron al mundo. Pero enfrentadas a las reacciones más elitistas, como las célebres ideas de Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto o Robert Michels, surgieron ideas como las de Georges Sorel, Gustave Le Bon o Karl Mannheim, quienes pusieron en duda las fundamentaciones inmanentes y repensaron al mito, la irracionalidad y la fe como formas constitutivas de lo político, a pesar de que algunas de sus variantes más radicales hayan seguido la ruta de llevar a cabo un programa de restitución del carácter abiertamente metafísico y teológico de la política, o bien de un violento vitalismo que exacerbaría los ánimos tiempo después, a partir de un intenso proceso de “reencantamiento” del mundo, en medio de la agudización irreversible de aquello que ya había sido advertido por Weber como el politeísmo de los valores y la profunda laicización del mundo (Gentile, 2011: 50).

Retomando, fue en el contexto del escenario europeo en los umbrales del siglo XX que, frente a la irrupción de las masas, hizo su aparición la lucidez con que Weber pudo formular la importancia del elemento irracional como esencia de lo político. En efecto, Weber no pensó el avance de la racionalidad como la subsunción a un principio general (a diferencia, por ejemplo, de

Marx), sino como un proceso posible de ser analizado en niveles diferenciados y a través de esferas asincrónicas entre las que se dan tensiones y complementariedades.

Luego, el surgimiento de la sociología alemana estuvo caracterizado por estas problemáticas. La economía, la religión y el problema de la sociedad como entidad viva y compleja fueron claros puntos de preocupación para los científicos sociales que comenzaron a mirar que, a pesar de las tendencias racionalistas de la modernidad, los fundamentos últimos de las acciones políticas encontraban sus raíces en elementos irracionales.<sup>1</sup> Max Weber, quien se desempeñaba como historiador, fue, en efecto, uno de los fundadores de la *Deutsche Gesellschaft für Soziologie* en 1909, junto a Rudolf Golscheid, Ferdinand Tönnies y Georg Simmel, entre otros.

Diez años después, Weber pronunciará su conferencia “La política como vocación”, el 28 de enero de 1919, en Múnich, invitado por la Juventud Estudiantil Libre frente a un auditorio en su mayoría compuesto de estudiantes, y que se encontraban en estado de permanente crispación por los efectos ya visibles que estaba produciendo la finalización de la guerra y el estallido de múltiples insurrecciones comunistas y de otro tipo en una derrotada Alemania. De cualquier modo, su conferencia produjo una “impresión fuerte” en el auditorio (Radkau, 2011: 922). Sin embargo, para Karl Löwith, quien estaba entre los organizadores de la conferencia (Vernik, 2007: 21), esta impresión había perdido la fuerza y el magnetismo que había transmitido Weber en ocasión de la primera conferencia, “La ciencia como vocación”, pronunciada hacia finales de 1917, donde Weber había hablado

de un modo totalmente libre y sin interrumpirse... La impresión fue estremecedora. En sus palabras se concentraba la experiencia y la sabiduría adquirida en toda una vida. Cada pensancia

---

<sup>1</sup> Esto queda en evidencia en los esfuerzos más accidentados que estratégicos de volver a una suerte de comunidad “orgánica” que podría superar de una vez por todas las profundas divisiones en las cuales se encontraban, por ejemplo, la sociedad alemana de las dos primeras décadas del siglo XX al arrojarse en la bandera del nacionalismo pangermánico (Rabotnikof, 1989: 37 y ss.).

nacía directamente desde su interior y se ponderaba con una inteligencia crítica. Resultaba enormemente persuasivo por el gran peso humano que su personalidad le otorgaba (Löwith, 1992: 38).

Para 1919, la situación era completamente otra, ya que era ni más ni menos el contexto donde se debatía el porvenir político y social de la naciente República de Weimar, y junto con todo ello, la fallida participación del propio Weber como hombre de acción a través del Partido Demócrata en Frankfurt, al haber encabezado inicialmente hacia finales de 1918, “la planilla para el distrito electoral de Hesse-Nassau” (Weber [Mrne], 1997: 585).

La observación de su esposa, Marianne Weber, lejos de todo sentimentalismo, es contundente: “En un momento en que todo el mundo pedía verdaderos jefes, la nación no tenía ningún uso que dar a Weber” (Weber [Mrne], 1997: 586). Esto termina por corroborarse con la observación que el sociólogo italiano Franco Ferrarotti (1998: 14) ha señalado sobre él:

...Weber escribía siempre bajo la presión de los acontecimientos y de las exigencias políticas de su tiempo. Su problematización sobre el poder era aquella que se colocaba frente a su Alemania, es decir, la Alemania post-bismarckiana y post-guillermiana: un país ya dotado de un aparato económico industrial gigantesco y al mismo tiempo de una cabeza política muy pequeña, casi inexistente. Esta era la cuestión que le angustiaba, que preocupaba a este nacionalista, aunque no pangermanista, que se lamentaba que la política del mundo ya no fuese hecha en Berlín.

En su conferencia, Weber pudo jugar e insistir sobre el vocablo “vocación”, que supone la doble inscripción de ser pensado como “llamado” y como “profesión”.<sup>2</sup> Es decir, es un concepto

---

<sup>2</sup> Véase la explicación que ofrece Weber sobre el concepto de vocación en el capítulo III de la primera parte de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (Weber, 2014: 115-135). Recientemente Giorgio Agamben (2008: 25 y ss.) ha recuperado algunos puntos interesantes sobre la reflexión weberiana de la vocación en la obra que le ha dedicado a la *klesis* paulina.

que anuda con fuerza la actividad mundana con la trascendencia de su aspecto de largo plazo, pero además señala una de las antinomias que recorre el estudio y debate sobre la política moderna: responder a la pregunta de si es posible hacer coincidir desde el punto de vista racional los universales de la política que vienen como herencia de por lo menos los dos siglos precedentes, con el singular de su práctica, exigencia que por su parte está totalmente situada en un momento histórico de ausencia de certezas y de conducción política. Para Weber no hay solución de continuidad frente a los escombros de un mundo que ya no es, por lo que pensar en la política como vocación sólo es posible si esta parte de la constatación de que las directrices en la concepción moderna de la política se hicieron pedazos. Joachim Radkau (2011: 923-924) lo plantea de la siguiente manera:

Su conferencia en realidad no trata del político profesional sino del político por vocación interior que, según parece, desde su perspectiva, en el caso ideal, es un hombre materialmente independiente. En el fondo, éste pertenecía más bien al mundo de la vieja política de notables (*Honoratiorenpolitik*) que Weber precisamente define como tipo característico y que había conocido de primera mano en el salón de su padre, pero que —como sabía muy bien— pertenecía al pasado... No obstante, el mensaje de su discurso no era el de una consistente profesionalización de la política; el tenor general del mismo consistía, por el contrario, en que lo importante en el político no eran las calificaciones sino las cualidades de su carácter. Lo decisivo no es la competencia aprendida sino el talento natural.

¿Cuáles son los temas más relevantes que Weber aborda en la conferencia? Los enunciamos rápidamente. Primero destaca el tema de las formas de legitimidad (tradicional, carismática y legal) y de la naturaleza del Estado moderno, sobre todo con relación al papel que juega la violencia en los asuntos humanos respecto a la integración de una comunidad política y la *expropiación* del poder a los “titulares” privados (Weber, 1986: 83, 91). En

realidad, este es uno de los temas centrales de la conferencia. Es decir, Weber se interesa en el eclipse de la figura del notable y las maneras en cómo organizaba la política, y el ascenso —que a la vez opera como sucedáneo del primero— de la “«profesión» en el sentido fuerte del término (oficial de profesión, juez de profesión, administrador de profesión, político de profesión, y así por el estilo)” (Poggi, 2005: 128).

También aparece una reflexión en torno a la legitimidad carismática, apoyada en el fenómeno del caudillo, figura que para Weber es esencial en la comprensión del nacimiento de la vocación, del llamado a la conducción política. “...Esta figura —dice Weber— “es vista como la de alguien que está internamente «llamado» a ser conductor de hombres, los cuales no le prestan obediencia porque lo mande la costumbre o una norma legal, sino porque creen en él” (1986: 86). Asimismo, hay toda una dirección de discusión sobre el nacimiento y reproducción de los nuevos operadores políticos, por ejemplo, referido en la figura norteamericana del *boss* (Weber, 1986: 141 y ss.),<sup>3</sup> y junto con ello el tema de los partidos en tanto maquinarias políticas que permitirán el pasaje como efecto de la “expropiación” de la política de aficionados a la de los profesionales, esos *condottieri* sin fusil modernos que tanto aborrecía Weber, y que lo llevan a identificar un doble aspecto en la estructuración de la política dentro del Estado moderno: o “es un medio para ganarse la vida”, como lo expresan los funcionarios públicos o los llamados burócratas de partido (“funcionarios profesionales” o “funcionarios políticos”, los llama Weber [1986: 107]);<sup>4</sup> o bien “es un ideal de la vida” (Weber, 1986: 93).<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> En este sentido, se debe entender que Weber esté pensando en el caso estadounidense, junto al caso alemán, como caso de control de sus tesis principales sobre las transformaciones de la política de notables a la política de profesionales. Véase Offe (2006: 69 y ss.).

<sup>4</sup> Y que a su vez están vinculados a un paulatino y creciente proceso de diferenciación funcional que está sufriendo el Estado desde el punto de vista burocrático-administrativo que dará lugar al nacimiento del personal administrativo.

<sup>5</sup> También véase Rabotnikof (1989: 199 y ss.).

Con ello, la conferencia de Weber llega a uno de los puntos fundamentales: la distinción de aquellos políticos que viven *de* la política y de aquellos otros que viven *para* la política. Dice Weber: “Quien vive «para» la política hace «de ello su vida» en un sentido íntimo; o goza simplemente con el ejercicio del poder que posee, o alimenta su equilibrio o tranquilidad con la conciencia de haberle dado un *sentido* a su vida, poniéndola al servicio de «algo»... Vive «de» la política como profesión quien trata hacer de ella una fuente duradera de *ingresos*” (Weber, 1986: 95-96). Otro tema relevante para dilucidar, y que dio origen a la preparación de la conferencia, es la cuestión alemana. Esto es evidente cuando Weber en la última parte de la conferencia realiza una suerte de cambio de velocidad en el tono con el cual ha estado trabajando sus temas. Particularmente se lee este cambio con claridad en sus reflexiones sobre la situación que estaba atravesando su país, al grado de terminar por indicar el vacío sobre el cual está parada Alemania desde el punto de vista político en 1919. De aquí que señale las tres cualidades que debe tener el político profesional, y que dicho sea de paso, son cualidades que él no encuentra en los políticos de su tiempo, para que estén a la altura del poder que le han conferido sus seguidores: “pasión, sentido de la responsabilidad y mesura” (Weber, 1986: 153). Este triple atributo le permitirá derivar su discusión sobre las dos éticas en la política: la de la convicción y la de la responsabilidad. La primera actúa por principios mientras que la segunda lo hace a partir del cálculo de las consecuencias de sus actos (Weber, 1986: 163 y ss.). Finalmente, Weber sostendría que

Los grandes virtuosos del amor al prójimo y del bien acósmico, de Nazaret, de Asís o de los palacios reales de la India, no operaron con medios políticos, con el poder. Su reino “no era de este mundo”, pese a que hayan tenido y tengan eficacia en él. Platón, Karatajev y los santos dostoievskianos siguen siendo sus más fieles reproducciones. Quien busca la *salvación* de su alma y la de los demás que no la busque por el camino de la política, cuyas tareas, que son muy otras, sólo pueden ser cumplidas mediante la *fuerza*.



El genio o demonio de la política vive en tensión interna con el dios del amor, incluido *el dios cristiano en su configuración eclesiástica*, y esta tensión puede convertirse en todo momento en *un conflicto sin solución...* La política consiste en una dura y prolongada penetración a través de tenaces resistencias, para la que se requiere, al mismo tiempo, pasión y medida. Es completamente cierto, y así lo prueba la Historia, que en este mundo no se consigue nunca lo posible si no se intenta lo imposible una y otra vez. Pero para ser capaz de hacer esto no sólo hay que ser un caudillo, sino también un héroe en el sentido más sencillo de la palabra. Incluso aquellos que no son ni lo uno ni lo otro han de armarse desde ahora de esa fortaleza de ánimo que permite soportar la destrucción de todas las esperanzas, si no se quieren resultar incapaces de realizar incluso lo que hoy es posible. Sólo quien está seguro de no quebrarse cuando, desde su punto de vista, el mundo se presenta demasiado estúpido o demasiado abyecto para lo que él ofrece; solo quien ante todo esto es capaz de responder con un “sin embargo”; solo un hombre de esta forma construido tiene “vocación” para la política (Weber, 1986: 173-174, 178-179 [énfasis añadido]).

El tono de los párrafos finales de la conferencia expresa un realismo exasperante. Al respecto, Raymond Aron apunta que en Weber: “No hay política sino en el mundo ni acción sino en el instante” (Aron, 1953: 99). De igual manera, para Weber no es posible fundar “la gran política” y su pretensión racional de universalización, por lo menos aquella que pretendió volverse el sustituto de la guerra en el inicio del periodo de mayor desorientación moral y política que padeció Europa moderna, sin ser conscientes de la pérdida de una parte significativa de la capacidad de convocatoria e identificación con los referentes simbólicos que la había generado y mantenido en pie hasta ese momento. Más aún, el “sin embargo” que resuena al final de la conferencia —el detalle lo advierte Karl Löwith (2007: 57)—, casi como una provocación, pareciera contener un punto de quiebra que coloca a la política precisamente en un lugar donde ella puede influir de manera determinante a los hombres al no reducirse a un puro acto voluntarioso lleno de fe y potencialidad al mismo tiempo,

rasgo que compartían tanto los pacifistas como los revolucionarios (Aron, 1953: 102).

Este aspecto es casi idéntico al del célebre problema (y su imposible superación) entre el pastor y el revolucionario que presenta André Malraux en 1936: “¿Quién le dice que yo no haya encontrado mi fe?”, le espeta el revolucionario al pastor. Éste le revira: “¿Qué fe política acabará con el sufrimiento del mundo?”, a lo que el revolucionario sentencia: “Prefiero disminuirlo a buscarle explicación” (Malraux, 1999: 149). Lo que se pone en juego en la disyuntiva, dice Mario Tronti al hacer la observación sobre este nudo ciego de la política como vocación, es pensar el poder y la violencia, tomados como caras de una misma moneda, junto a la elección individual y al compromiso (1998: 125). Por ello, Weber jamás dejó de buscar explicaciones a las motivaciones que empujaban a los hombres a la necesidad de producir sentido más allá de la mera racionalidad instrumental. Un sentido que él advertía como una necesidad por resolver de manera inmediata para Alemania en 1919, no obstante su profundo tono pesimista que terminaba por afirmar que en el horizonte alemán de ese año, lo que se observaba no era “la alborada del estío, sino una noche polar de una dureza y una oscuridad heladas” (Weber, 1986: 177).

Así, “La política como vocación” puede ser además interpretada según el dicho de varios de sus estudiosos (Poggi, 2005), como el testamento político del autor —Weber moriría poco tiempo después de pronunciar su conferencia— y como una pequeña muestra de su enorme capacidad de síntesis, pues en unas pocas páginas ha legado a la posteridad un auténtico itinerario conceptual a través de algunos de los principales problemas que se puso en su programa de trabajo.

### III. LÍMITES DE LA RACIONALIDAD Y ACTUAR POLÍTICO

Weber afirma que la esfera política se vio colonizada durante el siglo XIX por la racionalidad instrumental, es decir, por lo que dio

en llamar acción social racional con arreglo a fines (Weber, 1994), cuyo sentido es abiertamente teleológico. Dicho de otro modo, este tipo de acción se concibe a sí misma como un medio para alcanzar un propósito. Sin embargo, Weber resaltó otro tipo ideal de acción cuya esencia es mucho más política: la acción racional con arreglo a valores, cuya lógica normativa ajusta la adecuación de la acción en tanto que caso particular de una norma admitida por el agente en función de la creencia en su valor. En este caso, las consecuencias de la acción son menos importantes que el plano prescriptivo, dado que la acción es aquí un fin en sí mismo y no un medio.

Para realizar estas acciones, cada individuo sopesa y elige de acuerdo con una cosmovisión personal, de modo que los juicios de valor son percibidos como objetivamente válidos, pero sus fundamentos surgen, en última instancia, de las creencias. A partir de esta concepción de una racionalidad social definida por un tipo específico de orientación de la conducta mediante valores, Weber se distancia de las concepciones deterministas del devenir histórico y del puro individualismo ontológico; de esta forma coloca a la sociología como una ciencia cuyo campo se encuentra en la intersección entre lo personal y lo sistémico.<sup>6</sup> El agente social weberiano está inserto en una urdimbre de valores, que si bien son arbitrarios, contingentes, temporales y relativos, son también intersubjetivos culturales e históricos.

Weber parecería estar haciendo uso del criterio nietzscheano de la irracionalidad de los valores, que se encontraba en circulación hacia finales del siglo XIX. Pero mientras que Nietzsche dejaba clausurada la posibilidad del conocimiento de la realidad, Weber la habilita con la introducción de un postulado epistemológico: si el mundo social es un sinsentido en el que convive una pluralidad de valores irreductibles a una razón absoluta, la

---

<sup>6</sup> Es decir, la sociología de Weber se presenta como un campo de intersección entre el punto de vista subjetivo de la psicología y el punto de vista sistémico-determinista-objetivista de las ciencias naturales, ya que ambos polos estaban presentes en su época y con ambos dialoga.

objetividad no puede hallarse en el sentido sino en el método. La ciencia, por ende, “jamás puede proporcionar normas e ideales obligatorios, de los cuales puedan derivarse preceptos para la práctica” (Weber, 1990: 41). El saber abstracto no puede penetrar en la verdad última de los valores, pues “los ideales supremos que nos mueven con la máxima fuerza se abren camino, en todas las épocas, sólo en la lucha con otros ideales, los cuales son tan sagrados para otras personas como para nosotros los nuestros” (Weber, 1990: 46).

Ahora bien, a la hora de estudiar a la política, Weber la circunscribe al ámbito del Estado moderno —“Por política entenderemos solamente la dirección o la influencia sobre la dirección de una asociación *política*, es decir, en nuestro tiempo, de un Estado” (Weber, 1986: 82)—, que es concebido como una asociación de dominación con carácter institucional que “dentro de un territorio determinado (el «territorio» es el elemento distintivo), reclama (con éxito) para sí el monopolio de la *violencia física legítima*” (Weber, 1986: 83). De ese modo, el principio fundante que posibilita su existencia es la concentración de los medios materiales de funcionamiento a disposición de un aparato burocrático y su separación del resto de la sociedad. No hay que olvidar que para Weber el destino irrevocable de la modernización estaba paudado por el progreso creciente del dominio mediante el cálculo y la previsión, lo cual traería el paulatino desencantamiento del mundo. En este sentido, el principio fundamental de la empresa política es análogo al de la económica, pues el desarrollo capitalista se asienta en la organización racional del trabajo mediante la técnica y la separación entre quienes trabajan y los medios con los que se producen los bienes.

Por su parte, el burócrata profesional encarna la racionalidad teleológica de la acción racional con arreglo a fines, pero por eso está al margen de la lucha por el poder político propiamente dicho: “el auténtico funcionario no debe hacer política sino limitarse a «administrar», sobre todo *imparcialmente*” (Weber, 1986: 115). Al respecto, se corre el riesgo de quedar, producto de la

reificación del saber técnico, en una “jaula de hierro” donde el dominio racional legal, vacío de contenido sustantivo, adquiere autonomía.

Ante este escenario, Weber considera necesario oponer a esta lógica finalista unas “fuerzas capaces de tener a raya y controlar eficazmente la enorme prepotencia de esta capa de importancia cada vez mayor” (Weber, 1982: 146). ¿Y cómo pueden activarse estas fuerzas? De la mano de la figura del político profesional, la acción política y la racionalidad normativa. En el andamiaje conceptual de Weber la política es presentada como la aspiración a participar del poder o a influir de la distribución del poder. Es clásica su sentencia al respecto: “Quién hace política, aspira al poder; al poder como medio para la consecución de otros fines (idealistas o egoístas) o al poder «por el poder», para gozar del sentimiento de prestigio que él confiere” (Weber, 1986: 89).

Por consiguiente, la acción política podría ser interpretada como una acción estratégica y racional, en tanto que medio para un fin (el poder por sí mismo, o el poder como medio para alcanzar otros fines). Sin embargo, el razonamiento weberiano se opone con fuerza a la idea de la política como una mera máquina técnico-estratégica. De hecho, posibilita desde un punto de vista categorial e histórico la introducción de lo político como forma constitutiva aquella política vinculada al Estado, aunque no se detenga sólo en él, ya que lo político es una forma social de desarrollo del conflicto y de las escisiones, así como de las suturas que cada acción produce en el campo de la política para dar vida y reproducir precisamente los aspectos y los momentos no intencionales de ella, lo que termina por dejar al descubierto el elemento abiertamente diferencial de la política dentro del Estado (Marramao, 1982: 28 y ss.). En efecto, la oposición entre el burócrata y el político radica en que: “Lo que le está vedado [al funcionario] es precisamente aquello que siempre y necesariamente tienen que hacer los políticos, tanto los jefes como los seguidores. Parcialidad, lucha y pasión (*ira et studio*) constituyen el elemento del político y sobre todo del caudillo político” (Weber, 1986: 115).

La acción política está profundamente atravesada por una motivación existencial sustantiva que está muy lejos de la formalidad procedimental. El político profesional que vive de la política debe apasionarse por la causa que enarbola, así como entregarse al “dios” o “demonio” que recubre dicho apasionamiento.

No obstante, la fogosidad del político es también contrarrestada por su responsabilidad. A la vez que abraza valores, debe ser sensato, tener mesura para interpretar la realidad y medir con anticipación las consecuencias de sus acciones.

La política se hace con la cabeza [pero] la entrega a esta causa sólo puede nacer y alimentarse de la pasión si ha de ser una actitud auténticamente humana y no un frívolo juego intelectual. Sólo el hábito de la distancia (en todos los sentidos de la palabra) hace posible la enérgica doma del alma que caracteriza al político apasionado y lo distingue del simple diletante político “estérilmente agitado” (Weber, 1986: 154).

Mientras que la responsabilidad del burócrata radica en hacer primar el deber corporativo sobre la propia voluntad, el verdadero político ha de moverse en las escabrosas aguas que conjugan la ética de la convicción, indiferente a las consecuencias (algo así como la ética formal kantiana), y la ética de la responsabilidad, que insta a la consideración de sus posibles derivaciones. Pero esta antinomia pone de manifiesto la matriz trágica en la que se inscribe la política y desde donde se lee el decisionismo subyacente en Weber: el fundamento último de la acción viene dado por una elección asentada en un valor mediado histórica y subjetivamente, pero irracional al fin. De esta forma, la dimensión política no se encuentra en un terreno puramente estratégico, sino también en un plano normativo y valorativo.

La figura del líder político de masas, como forma característica de la modernidad y contracara necesaria del burócrata, es la que puede, en virtud de sus dotes carismáticas, unificar las particularidades bajo una causa y ordenarlas bajo objetivos que se instalan como comunes. Al respecto, Weber expresaría que:

...en lo ideal uno de los móviles más poderosos de la acción reside en la satisfacción que el hombre experimenta al trabajar, no para el programa abstracto de un partido integrado por mediocridades, sino para la persona de un jefe al que él se entrega confiadamente. Este es el elemento “carismático” de todo caudillaje (1986: 130).

Ahora bien, este fenómeno terminará completamente determinado por la democracia, que como proceso político reconvierte al carisma y lo institucionaliza con formas regulares de control, aunque no puede prescindir de él. Así, es la lógica política la que puede crear comunidad allí donde sólo existen individuos con fines personales y medios racionales para alcanzarlos. No obstante, Weber era escéptico sobre este punto: “Sólo nos queda elegir entre la democracia sin caudillos, es decir, la dominación de «políticos profesionales» sin vocación, sin esas cualidades íntimas y carismáticas que hacen al caudillo” (Weber, 1986: 150).

Lo anterior enfrentó a Weber con un nuevo problema: mientras que el liderazgo asociado al carisma en su forma original es netamente extraordinario, en la democracia moderna éste debe rutinizarse y simultáneamente poder renovarse por medio de una ratificación plebiscitaria regular. El aparato jurídico del Estado moderno no puede ya depender de la sucesión del profeta, necesita de su institucionalización: “La transformación institucional del carisma [reside en] su adherencia a una organización social como consecuencia del predominio de las organizaciones permanentes y tradicionales surgidas en lugar de la creencia carismática personal en los héroes y en la revelación” (Weber, 1994: 847). Por eso, el parlamento juega un rol central, dado que debe operar como *semillero* de líderes políticos que, acompañados de su séquito, corran detrás del poder y la responsabilidad por su causa. De modo que, para Weber, la deliberación parlamentaria sólo resulta útil en tanto forma a los próximos líderes políticos, “pues no es en el conjunto multicéfalo del Parlamento en cuanto tal el que puede «regir» y «hacer» la política” (Weber, 1982: 167). Al contrario, sólo un líder puede sostener la representación y ablan-

dar los barrotes de la jaula de hierro y así “tener derecho a poner la mano en la rueda de la Historia” (Weber, 1997: 153).

Frente a un mundo que tiende a la automatización total, Max Weber apostó por la política como fuerza vital, pues vislumbra en esta actividad una posible solución entre entidades irreconciliables y un aspecto fundamental para equilibrar las cambiantes exigencias a las que se enfrentan las sociedades. Lo que existe es una tensión sobre la cual se debe, según Weber, permanecer; es decir, no hay una superación para la política, sino que esta es una actividad necesaria permanentemente. Del mismo modo que en su construcción epistemológica Weber pretendió reconciliar la comprensión y la explicación, las ciencias de la naturaleza y las ciencias sociales (o, en sus propios términos, *das Verstehen* y *das Erklaren*), nuestro filósofo postuló como necesaria la dialectización de líder. Así, garantizar la regulación y el control sobre los políticos es tan importante y necesario como fomentar el liderazgo y la acción basada en valores. “Aunque el carisma, en cuanto poder creador, merma a medida que el dominio se solidifica en formas permanentes... el hecho es que sigue siendo... un elemento sumamente importante de la estructura social” (Weber, 1994: 880). De cualquier manera, la propia tragedia en la que la política se funda no puede resolverse dialécticamente. El concepto de poder es esencialmente escurridizo, técnicamente inasible y “sociológicamente amorfo” (Weber, 1994: 847). El poder en el entorno del Estado es un universo perfecto y legal que en lugar de alma tiene un agujero que late al ritmo de la política. El poder, para Weber, no puede prescindir del líder, ni puede dejarlo libre de normas y reglamentaciones.

#### IV. LA POLÍTICA ES LO QUE SALVA

En un entorno de gran academicismo, Weber descubre que la pregunta por el mejor orden de una sociedad no se responde científicamente. Es la política la arena donde se cargan de valor las ac-



ciones, puesto que la ciencia sólo ofrece explicaciones de regularidades siempre al servicio de un fin predeterminado, mientras que el mundo social se mueve sobre una tensión constante nacida de las inclinaciones y deseos humanos. Una vez más, se constata un cierto acercamiento con el pensamiento de Nietzsche, para quien sólo mediante una mentira es posible vivir en sociedad:

Gracias solamente al hecho de que el hombre se olvida de sí mismo como sujeto y, por cierto, como sujeto artísticamente creador, vive con cierta calma, seguridad y consecuencia; si pudiera salir, aunque sólo fuese un instante, fuera de los muros de esa creencia que lo tiene prisionero, se terminaría en el acto su “conciencia de sí mismo” (Nietzsche, 1986: 29).

Como se ha comentado, el pensamiento de Weber se desarrolló a la luz del cambio del escenario político producido por el avance irrevocable de las masas y el afloramiento en la arena pública de los aspectos irracionales del ser humano. Weber dio cuenta de un mundo en el que el deber ya no se deriva del ser; un mundo que se tambalea entre la pérdida del sentido sustantivo que había creído encontrar la modernidad y el triunfo de la legalidad formal necesaria para la democracia política.

Esta reconstrucción de la acción en polos oscilantes de tensión pone de manifiesto la concepción weberiana acerca de la relación entre política y racionalidad. A contrapelo de la modernidad liberal, la política no es abordada desde el plano de la verdad o la lógica. Recuperar el pensamiento de Weber significa recuperar la idea de la “ciencia práctica” que podríamos rastrear en autores como Aristóteles o Maquiavelo y su *verità effettuale della cosa*. En esa constelación de sentidos, la política se da en la arena de lo contingente, de lo irracional, donde se debate una pluralidad de valores y sentimientos carentes de un criterio evaluativo abstracto o racional. “El politeísmo, dice Nora Rabotnikof, se transforma en guerra” (1989: 108). Esta es una inferencia de hecho presente a lo largo de la reflexión weberiana sobre la política, y que no sólo cumple los atributos que se les exige a los pensadores

realistas, sino que además en el particular caso de Weber, llegó a observar en esta conflictividad inmanente un contrapeso desde el punto de vista político a la racionalización vacua, de la desmitificación del mundo. El político debe dar sentido al decidir, por responsabilidad o por convicción, al sinsentido del mundo. Y su capacidad de hacerlo radica en su destino trágico: la política es siempre lucha, es el espacio de confrontación por la afirmación de la vida, la enunciación del sentido y la lucha por los valores que resignifica el proceso de racionalización y secularización. Si la autoridad moderna, a un tiempo legal y formal, carece de contenido sustantivo, es la lucha de valores de la política aquello que la resignifica y, según Weber, la salva, dotándola de sentido. Quizá en este punto es donde sea comprensible la locución “sin embargo” que sella el final de la conferencia.

## V. CONCLUSIONES

Si bien la acción política se define para Weber en función del poder, y especialmente del poder del Estado, ésta no se encierra solamente en el plano estratégico, sino que implica asimismo responsabilidad y sobre todo los valores éticos que el político vocacional invoca. Weber lleva el debate sobre el papel de la parte no racional del ser humano y se enfoca no sólo en la mera existencia de aspectos sin fundamentos lógicos dentro de la vida de las sociedades, sino que recupera el aporte de las creencias y los sentimientos en la capacidad de integración de la comunidad política. Dentro de su ideario, lo importante es *elegir un dios y aferrarse a él*, aunque el tiempo lo deponga y traiga nuevas deidades. Esta conciencia hace de Weber un pensador fundamental para la teoría política. Sin el juego permanente de balances (entre la razón y la irracionalidad, entre la responsabilidad y las convicciones, entre las reglas y las acciones, entre los burócratas y los políticos o entre el parlamento y los personajes carismáticos) no cabe la posibilidad de que una sociedad escriba su historia y genere sus condiciones de vida.

Finalmente, los desafíos actuales de la sociedad democrática han puesto en predicamento las capacidades de la racionalidad política de los Estados para dar respuesta satisfactoria a las demandas crecientes de reconocimiento por parte de muchos de los sectores sociales menos favorecidos por el mercado, pero nutridos de expectativas acerca de lo que puede o no hacer la política por ellos. Las migraciones y los fenómenos de desplazamiento forzado interno e internacional que han tenido lugar en años recientes a causa de la guerra o de diversos desastres naturales, colocan de nueva cuenta la cuestión de la capacidad de cohesión social de los países receptores de migrantes. Aquí, junto a Weber, se puede decir que el fenómeno de la cohesión social lucha constantemente con la exigencia de permitir la coexistencia de racionalidades a velocidad variable, fundadas en ideas y creencias sobre la dinamización de la operación del orden de manera totalmente discordante con las visiones preponderantes en las sociedades receptoras, y que han terminado por generar problemas de falta de armonización social, con lo que el conflicto, lejos de ser un estado latente, termina siendo exacerbado y llevado a formas por completo ajenas a las del pluralismo democrático.

El efecto que produce esta situación es una profunda transformación del sentido de la acción de los actores sociales que se desconecta de las exigencias mínimas que toda sociedad actual pretende reproducir en términos de diferenciación social. A ello se le debe agregar el constante espoloneo de los sentimientos de franco rechazo o de abierto disimulo al “otro” que Internet provoca en numerosos contingentes de personas alrededor del mundo, al grado de constituir una suerte de comunidad ilusoria, cerrada y nativa, que ha logrado en poco tiempo erigirse como una opción real de sociedad en tanto salida a la globalización pluricultural que nunca ha terminado de convencerle. El caso reciente del ascenso de Donald Trump en Estados Unidos es un síntoma perturbador de este cambio de sentido de la acción social.

Ahora bien, la distancia entre el cambio en la lógica del sentido de la acción social frente a las exigencias de diferenciación

social de la sociedad democrática, sencillamente pareciera incolmable. Sin embargo, los liderazgos carismáticos, muchos de los cuales son identificados como formas populistas de hacer política, han cobrado relevancia en los últimos años precisamente gracias a que terminan por orientar la acción de los sujetos a la pretensión de colmar esta distancia. Evidentemente su éxito está fundado en una ficción política que pretende anudar lo social, sobre todo de aquellos sectores menos favorecidos, con el poder que se finca en las promesas y sobre todo en las creencias que el líder carismático genera. Desde un punto de vista weberiano, esto nos lleva a un trabajo teórico y metodológico acerca del significado —qué quiere decir— y alcance —qué efectos produce para la producción de sentido de la vida en común— de la forma política llamada “populismo” para la democracia actual. En efecto, no es iniciar con el estudio de la forma democrática heredada del siglo XX, sino con aquella que, a partir del legado “ruinoso” que nos han heredado, puede permitir la observación y posterior comprensión de cómo y por qué se ha producido un *genus* tan peculiar para la organización del poder en el siglo XXI, donde, en medio de la enorme descalcificación de la práctica política, la recuperación de la vocación de esta última sigue siendo llamada al campo de la acción de los hombres.

## VI. BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, G. (2008). *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*. Turín: Bollati Boringhieri.
- ARON, R. (1953). Max Weber. En R. ARON. *La sociología alemana contemporánea* (pp. 81-122). Buenos Aires: Paidós.
- CHEVALIER, L. (1978). *Classes laborieuses et Classes dangereuses à Paris, pendant la première moitié du XIXe siècle*. París: Librairie Générale Française.
- FERRAROTTI, F. (1998). Introducción. En K. JASPERS. *Max Weber. Il politico, lo scienziato, il filosofo* (pp. 9-21). Roma: Editori Riuniti.

- GENTILE, G. (2007). *La ecclesia del Leviatán. Totalitarismo y religión política. Metapolítica* 15 (73), 46-60.
- LÖWITH, K. (1992). *Mi vida en Alemania antes y después de 1933*. Madrid: Antonio Machado Libros.
- LÖWITH, K. (2007). *Max Weber y Karl Marx*. Barcelona: Gedisa.
- MALRAUX, A. (1999). *La condición humana*. Buenos Aires: Sudamericana.
- MARRAMAIO, G. (1982). *Lo político y las transformaciones. Crítica del capitalismo e ideologías de la crisis entre los años 20 y 30*. Ciudad de México: Ediciones de Pasado y Presente.
- NIETZSCHE, F. (1986). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Tecnos.
- OFFE, C. (2006). Max Weber: ¿soluciones americanas a la jaula de la servidumbre?. En C. OFFE. *Autorretrato a distancia. Tocqueville, Weber y Adorno en los Estados Unidos de América* (pp. 65-99). Buenos Aires: Katz Editores.
- PIZZORNO, A. (1996). Mutamenti nelle istituzioni rappresentative e sviluppo dei partiti politici. En E. HOBBSBAWM y P. BAIROCH (eds.). *Storia dell'Europa contemporanea* (pp. 961-1031). Turín: Einaudi.
- POGGI, G. F. (2005). *Encuentro con Max Weber*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- RABOTNIKOF, N. (1989). *Max Weber: desencanto, política y democracia*, Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM.
- RADKAU, J. (2011). *Max Weber. La pasión del pensamiento*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- TRONTI, M. (1998). Politik als Beruf: The End. En M. Tronti. *La política al tramonto* (pp. 123-135). Turín: Einaudi.
- VERNIK, E. (2007). Max Weber según Karl Löwith. En K. LÖWITH. *Max Weber y Karl Marx* (pp. 9-27). Barcelona: Gedisa.
- WEBER, Mrne. (1997). *Biografía de Max Weber*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

- WEBER, M. (1982). Parlamento y gobierno en una Alemania reorganizada. En M. WEBER. *Escritos Políticos* (pp. 59-162). Ciudad de México: Folios Ediciones.
- WEBER, M. (1986). La política como vocación. En M. WEBER. *El político y el científico* (pp. 81-179). Madrid: Alianza.
- WEBER, M. (1990). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- WEBER, M. (1994). *Economía y sociedad*, Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- WEBER, M. (2014). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.