

¿ES POSIBLE PENSAR EL POPULISMO DESDE LA OBRA DE MAX WEBER?

Juan Cristóbal CRUZ REVUELTAS

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *Transformaciones recientes de la legitimidad democrática*. III. *Sobre las nuevas formas de carisma*. IV. *Reflexiones a partir del modelo weberiano*. V. *Conclusión*. VI. *Bibliografía*.

I. INTRODUCCIÓN

Por su misma fecundidad, la obra de Max Weber no se presta a ser encasillada. Un heredero de Kant y de Nietzsche que se pretende el “Marx de la burguesía” (Fleischmann, 1964); un pensador con imagen de demócrata, pero, a la vez, un admirador de la figura del jefe carismático; un teórico de la racionalidad, pero también un agorero de la irracional “guerra de los dioses”. A casi un siglo de la muerte de este gran pensador alemán, estas tensiones teóricas —esta incapacidad para juzgar y posicionarse, en aras de la objetividad, “este nihilismo”, habría dicho Leo Strauss— en buena medida son las nuestras, porque son, como veremos aquí, aquellas de la modernidad y de nuestra democracia.

Pero ¿cómo se expresan esas tensiones en nuestra actualidad? En el presente capítulo nos interesamos, en particular, en el hecho de que numerosos indicios hacen suponer que el tipo de régimen que se mantuvo relativamente estable en Occidente desde finales de la Segunda Guerra Mundial ha empezado a descomponerse. En poco tiempo han surgido en todos los continentes

figuras populistas y autoritarias que frecuentemente mantienen altos niveles de aceptación: “...hoy, exclama alarmada la filósofa Agnes Heller, en muchos lugares del mundo, los mismos tiranos son elegidos y reelegidos por la mayoría” (Heller, 2019). No extraña que figuras que hasta hace no mucho se nos habrían antojado monstruosas, tales como Rodrigo Duterte, Donald Trump, Recep Tayyip Erdoğan, Viktor Orban, Narendra Modi o Jair Bolsonaro, entre muchas otras, ahora nos sean familiares, se antojen “ordinarias”. Esta gran diseminación de dirigentes populistas, que algunos prefieren denominar “tercera gran ola autocrática”, cuenta con 75 episodios desde 1994 (V-Dem, 2019). No es necesario insistir aquí que numerosos indicadores confirman o no están lejos de este diagnóstico que señala el debilitamiento de la democracia representativa (por ejemplo, Latinobarómetro, *The Economist* y *Freedom House*).

II. TRANSFORMACIONES RECIENTES DE LA LEGITIMIDAD DEMOCRÁTICA

Antes de discutir cómo la obra de Weber puede ofrecer instrumentos conceptuales para esclarecer la crisis actual de la democracia representativa, debemos contar con un marco de discusión plausible sobre cuál es, efectivamente, esta situación. Una primera pista nos la ofrece el análisis conceptual e histórico de la naturaleza de la democracia representativa. Para decirlo brevemente, es bien conocido que la democracia nació del encuentro contingente que se ha dado en el mundo moderno entre dos tradiciones políticas que no estaban destinadas necesariamente a converger: por una parte, el liberalismo (Estado de derecho, pesos y contrapesos institucionales, libre mercado) y, por la otra, la democracia (gobierno del pueblo). Que esta “quimera” o “monstruo híbrido”, producto de una suerte de extraña conjugación del pensamiento de Locke con aquel de Rousseau, haya sido exitosa al menos hasta hace muy poco tiempo, sólo ha sido posible gracias a su capacidad para mantenerse estable en condiciones de un difícil y frágil equilibrio.

Para decirlo de una manera análoga, pero también esclarecedora, a finales del siglo XX el filósofo Ernest Gellner veía también la democracia moderna como el resultado de un equilibrio entre dos formas de coacción: la vertical (Estado) y la horizontal (aquella de los miembros de la sociedad). En el mundo moderno estas fuerzas se contraponen y se anulan entre sí para hacer posible una sociedad civil con un grado no despreciable de libertad y tolerancia.

Todo indica que en nuestros días la crisis resulta precisamente, como lo ha diagnosticado el politólogo Yascha Mounk (2018), de la ruptura de ese frágil equilibrio. Por una parte, según sostiene este autor, en las últimas décadas el liberalismo ha tendido a “independizarse” del componente democrático y ha favorecido un tipo de gobierno “sin el pueblo”. Un gobierno burocrático o de especialistas que controlan bajo sus únicos criterios entidades autónomas (como la Unión Europea o los bancos centrales). En fin, un gobierno de tecnócratas (y oligarquías) que constituye una suerte de “tiranía de las minorías”. En realidad, ya desde hace varias décadas es recurrente la acusación contra las élites que “han dado la espalda al pueblo”. Desde 1995 el historiador y sociólogo americano Christopher Lasch (1996) consagra intelectualmente esta denuncia con su libro *La Rebelión de las élites y la traición a la democracia*. Ahora bien, en nuestros días la acusación se hace no en términos de mejorar la representación, sino en nombre de la defensa del “verdadero pueblo” y, por ende, se aboga por sustituirla por una “democracia directa” o, en su caso, por formas de decisión plebiscitarias. La afirmación del pueblo es enarbolada, a veces, por partidos más estructurados por la emoción que por plataformas o programas, y, en la mayoría de los casos, por dirigentes “carismáticos” que cuando ejercen el poder lo hacen de una manera altamente personalizada, de aquí que algunos las denominen “egocracias” (Monod, 2018: 86). Pareciera que, a falta de poder ser representado, el pueblo necesitara ser encarnado.

La hipótesis que queremos evaluar consiste en preguntar si la lectura propuesta por Mounk y por Gellner puede ser traducida en términos de tensión entre las diferentes formas de legiti-

dad (es decir, de dominación sin violencia) descritas, precisamente por Max Weber; de manera que ayude, a su vez, a esclarecer nuestra propia situación. Ahora bien, no interesa aquí hacer un estudio exegético de las nociones de Weber, salvo cuando sea estrictamente necesario, ni insistir en el hecho que las tres formas de dominación difícilmente aparecen en su estado puro. Aun en nuestros días, como lo sabía bien Weber y como lo anota en sus trabajos sobre la dominación (Weber, 2013: 303), todo poder reposa en diversos grados en las tres formas de legitimidad. Nos apoyamos entonces en la teoría de Weber sobre todo a manera de un instrumento heurístico, para entender mejor las dinámicas generales que definen nuestro presente.

Si se sigue entonces la perspectiva de Weber y su propuesta de ver en la tradición, en la racionalidad y en el carisma las formas de dominación legítima, es posible defender, en primer lugar, el fin histórico de la legitimación tradicional (como forma general de legitimación). Se puede afirmar, efectivamente, que la Primera Guerra Mundial marca su fin. Se trataría de un fin de ciclo de la *longue durée*. En efecto, con la desaparición de las grandes monarquías en Europa en Occidente (Imperio austro-húngaro, Imperio ruso, Imperio otomano, Casa de Saboya) se cierra el periodo, dos veces milenario, iniciado con la liquidación de la República romana tras la muerte de Julio César. Durante el mismo siglo XX, el fin de la legitimidad tradicional también alcanza a Oriente cuando el emperador chino fue derrocado en 1912 y, luego, cuando en 1946, el emperador japonés abandona su pretensión a un origen divino (Dogan, 2010). Por lo demás, es bien conocido que el llamado “regreso de lo religioso” del que tanto se ha hablado en las últimas décadas, poco corresponde a una vuelta a las antiguas tradiciones. Antes que un retorno a cosmovisiones arraigadas, estamos ante todo, como lo ha defendido con insistencia Oliver Roy (2012), ante “religiones” que, en realidad, funcionan como ideologías descontextualizadas, globales e “identitarias” que pueden adaptarse en cualquier parte del mundo y, en particular, por quienes se encuentran precisa-

mente en ruptura con la tradición, o son defendidas, justamente, por quienes no parecen adoptar los valores que dicen defender (por ejemplo, Donald Trump, Matteo Salvini y Marine LePen).

Weber nos ofrece una explicación importante de este debilitamiento mayor de la tradición: los otros dos tipos de autoridad, la racional y la carismática, se construyen, precisamente, en oposición a la legitimidad tradicional. En efecto, para retomar un ejemplo ofrecido por Weber (Weber, 2013), la racionalización del derecho produce una clase de juristas especializados que reducen el papel de las autoridades tradicionales y carismáticas. Ahora bien, Weber observa que mientras la autoridad racional, u orden burocrático, no hace sino sustituir al orden tradicional, “el carisma, en cambio, hace explotar la regla y la tradición en general” (Weber, 2013: 280). En efecto, basta con pensar en los ejemplos de Robespierre o Napoleón para entender que el líder carismático va a la par con la afirmación de su voluntad legisladora sobre las ruinas de la tradición. En fin, el mismo hecho de que Weber se haga la pregunta sobre las formas de legitimidad hace patente la debilidad misma del principio de autoridad tradicional. Un defensor de la antigua filosofía política como Leo Strauss no podía sino sentirse lastimado ante la lectura de Weber. Recuérdese que la pregunta que se solían hacer los antiguos era aquella en torno a quién es el más apto para gobernar (uno, muchos o todos) o sobre la finalidad de la Constitución, pero no la pregunta sobre la misma legitimidad de la autoridad (ni siquiera entre las escuelas más radicales, como los cínicos o los atomistas).

Quedan disponibles los otros grandes tipos de legitimidad. La autoridad racional corresponde a aquella que Mounk ve en el modelo liberal y al modelo tecnocrático, a saber, aquella que busca reducir todas las cuestiones políticas a cuestiones de racionalidad burocrática y técnica. Al respecto, nótese que hace unos pocos años un autor como Mattei Dogan sostenía que las formas de legitimación “tradicional” y “carismática” ya no eran aplicables puesto que “hoy en día”, sólo hay un tipo de legitimidad, “la legitimidad racional/legal/burocrática” (Dogan, 2010:

21). Para Dogan, la tipología de Weber se antojaba anacrónica. Contra lo que pensaba Dogan, en nuestros días la dominación carismática parece reaparecer con fuerza. En efecto, en lo que se refiere al “pueblo” que se supone aparece como reacción a la burocracia, tal y como observa Mounk, sucede que lo que aparece en realidad cuando se le enuncia, conforme a una paradoja frecuentemente señalada y confirmada constantemente por el conocimiento empírico, son gobiernos estructurados en torno a un dirigente “carismático”. En nombre de una mayor o “verdadera” democracia lo que surge (cuando se le polariza bajo esta oposición) es, a fin de cuentas, el populismo y el regreso de la figura carismática en un “hombre pueblo”: “cuando yo los veo, dice Chávez a la multitud, cuando ustedes me ven, yo lo siento, algo me dice: «Chávez, tú no eres más Chávez, tú eres el pueblo»” (Monod, 2018: 92). Lo que se manifiesta entonces en nombre del pueblo es una reivindicación de la autonomía política encarnada en una autoridad “carismática”, el “hombre pueblo”, que privilegia el decisionismo, es decir, la irracionalidad y la contingencia de la decisión. En efecto, los partidos populistas suelen hacer el elogio del carisma creativo del líder como antídoto a la burocratización (basta pensar en el papel que adopta Viktor Orban, primer ministro húngaro, ante la “Unión Europea”), lo que lo puede llevar a la defensa de una democracia plebiscitaria que marginaliza la mediación racional de la discusión.

Al respecto, no se debe ignorar el escepticismo de Weber frente a la legitimidad democrática (lo que explica que ella sea marginal, pues es inoperante en su tipología). Para Weber, creer que debajo de la dominación se encuentra la soberanía popular es una mera mistificación (Raynaud, 1987: 163). Weber se encuentra, en este sentido, cerca de las visiones elitistas de Vilfredo Pareto y de aquella de su alumno y amigo Robert Michels, quienes sostienen que toda organización termina por producir alguna forma de oligarquía. Y esto es particularmente cierto para la democracia (y para toda forma de organización, dirá Michels):

Las condiciones de administración de formaciones de masas son radicalmente diferentes de aquellas de pequeñas agrupaciones que reposan en relaciones de vecindad o relaciones personales. En particular, ahí donde se trata de una administración de masas, el concepto de “democracia” cambia a tal punto de significación sociológica que es absurdo buscar una naturaleza idéntica bajo este nombre genérico (Weber, 1972: 57).

La idea de democracia directa en sociedades de millones de ciudadanos se revela como una mera utopía o una verdadera mistificación. En otras palabras, la democracia, en condiciones actuales, no puede sino generar una dominación burocrática: “...la conformación de un cuerpo de funcionarios profesionales, dice Weber, se ha vuelto el destino de todas las democracias modernas” (Colliot-Thélène, 2015: 94). Queda claro entonces que Weber desdeñe la democracia como forma de legitimidad, no sólo por su debilidad ante la legitimidad carismática, sino por su propia imposibilidad intrínseca, razón por la que prefiere el término “burocracia”.

III. SOBRE LAS NUEVAS FORMAS DE CARISMA

Volviendo al carisma, ¿qué significa exactamente? La noción es tan fértil como polémica. A pesar de que algunos niegan francamente su valor científico (Spinrad, 1991), ella ha tenido tanto éxito en las ciencias sociales que se le ha llegado a calificar como “una expresión de genio” (Loewenstein, 1966). Todo esto a pesar de que Weber sólo menciona como casos a un puñado de personalidades históricas: los dos Napoleones, Joseph Smith, Kurt Eisner, Stefan George, Cromwell, Robespierre, Gladston, el Dalai-Lama (que, en realidad, es más de tipo tradicional que carismático). Y dos momentos históricos: Boxer en China y la reforma urbana en Estados Unidos. Obsérvese que Weber retoma a Napoleón y Cromwell de los “héroes” políticos mencionados por Thomas Carlyle, un célebre autor decimonónico que creía que la historia

del mundo no es sino la biografía de los grandes hombres. Ahora bien, el carisma aparece en la obra de Weber como una referencia tomada del ámbito de la historia de las religiones y transferida al ámbito político. Para decirlo con precisión, la retoma de la obra de Rudolf Sohm, un reputado especialista del derecho eclesiástico y de la historia del derecho. Sohm la había utilizado para caracterizar la cualidad religiosa excepcional de los profetas del Antiguo Testamento y su capacidad para ejercer influencia y para dirigir. Esto explica que para Weber el dirigente carismático sea aquel individuo “singular” que posee o es considerado como poseedor de un poder extraordinario (*außeralltäglichen*), sobrenatural (*übernatürlichen*) o sobrehumano (*übermenschlichen*). Pero veamos el texto donde Weber la define con detalle: “Carisma es la calidad de una personalidad considerada como dotada de fuerzas y cualidades sobrenaturales o sobrehumanas o al menos específicamente extraordinarias que nos son accesibles a todos, como un enviado de dios, o como ejemplar, y que por esta razón es considerado como un «Jefe»” (Weber, 1972: 140).

Se ha discutido si el carisma depende de las cualidades del dirigente o de la percepción de sus seguidores. El punto, como veremos, es importante. Vale la pena hacer una breve observación exegética. Pareciera que para Weber el carisma es un fenómeno derivado de las cualidades objetivas de ciertos seres extraordinarios. Sobre todo que, como Isabelle Kalinowski para el caso del francés (Weber, 2005: 136), algunas traducciones omiten la expresión “*gelten als*” (“considerados como”). Pero basta observar que, en otra parte, Weber subraya que el carisma es un fenómeno dependiente de la *percepción* que crean los individuos “portadores de dones específicos del cuerpo y del espíritu *pensados* sobrenaturales como en el sentido de que no es accesible a todos” (Weber, 2013: 270). Esto es además coherente con la metodología de Weber. En otras palabras, para el pensador alemán el carisma de un individuo depende del hecho que los seguidores consideren o crean en las capacidades extraordinarias de un determinado individuo. Más aún, como lo indica Weber en relación con el

carisma, “el reconocimiento por los dominados es el factor originalmente decisivo” (Weber, 2013: 292).

Si bien la comunidad emocional conformada en torno al líder carismático constituye un caso límite de los supuestos de la teoría de Weber, puesto que tiene su origen en “el abandono lleno de fe —nacido de la impotencia y del entusiasmo— a lo extraordinario e inaudito” (Weber, 2013: 275), estamos más bien ante una *relación* social —constituida por el dúo entre aquel o aquellos que mandan y aquellos que obedecen—, es decir, ante una *producción* social en la que los individuos no abdican necesariamente de la racionalidad. En efecto, Weber observa que los seguidores del hombre carismático lo juzgan y evalúan constantemente. Esto explica que el hombre carismático esté obligado a confirmar con frecuencia su “naturaleza extraordinaria” a través de sus actos o, en su defecto, necesita movilizar recursos simbólicos, usar su capacidad retórica o instrumentalizar las promesas de un futuro mejor o la imagen de un próximo restablecimiento de un pasado edénico. Cuando el “carisma” parece mantenerse por un periodo prolongado, el fenómeno puede esconder, en realidad, entre “sus seguidores”, el miedo, el cálculo oportunista o la simple adaptación a una situación en la que la oposición abierta se antoja demasiado costosa. Todo ello lleva a muchos a aparentar o fingir la devoción al líder “carismático” (de aquí que el sectario identifique en la figura del “fariseo” a unos de sus peores enemigos). La devoción sincera es un fenómeno probablemente excepcional y, en todo caso, difícil de identificar con certeza.

En lo que se refiere a su ciclo característico, el carisma surge en el seno de un pequeño grupo en torno a un individuo que parece poseer, como se ha visto, ciertos atributos privilegiados. Se conforma así una “agrupación carismática”, es decir, una “comunidad emocional” que exige la lealtad de sus seguidores, la disciplina a partir de la devoción fundada en el entusiasmo, la desesperanza o, en su caso, la esperanza. Ella requiere no sólo del “carácter extraordinario”, sino también de “una relación estrictamente personal” (*stell eine streng persönlich*) (Weber, 1972: 42). No

estamos ante el caso de un “hombre popular”, que puede serlo por el mismo hecho de no inducir a nadie a ninguna acción en particular; al contrario, el individuo carismático es, claro está, mucho más. Sus adeptos deben estar dispuestos a someterse a conductas y a sufrir altos grados de exigencia por parte del hombre carismático (al grado que países enteros, como Venezuela, se dejan llevar por las secuelas del gobierno de un líder “carismático” a una total descomposición económica, institucional y cultural).

Así, ¿es posible institucionalizar la dominación carismática? La respuesta es difícilmente afirmativa. Por sus propias características, el líder carismático se presenta, como se ha dicho, en oposición tanto a la dominación tradicional como a la burocrática. Mientras que la dominación racional se limita a la sustitución de las normas tradicionales por reglas conforme a fines, “el carisma, dice Weber, hace explotar la regla y la tradición en general y revierte estrictamente hablando las nociones de lo sagrado” (Weber, 1972: 657). Si, gracias a esta sustitución de las reglas tradicionales, la burocracia puede ser una forma de dominación innovadora y revolucionaria frente a la dominación tradicional, esto no impide que la estructura burocrática responda, a fin de cuentas, a las exigencias de estabilidad y a las formas del ejercicio rutinario del poder que son aptas “con su sistema de reglas racionales, a satisfacer, por medios normales, las necesidades permanentes previsibles” (Weber, 2013: 269). Sucede justo lo contrario con la dominación carismática que representa precisamente el gran principio disruptivo de la vida social, es decir, ni más ni menos, “el poder revolucionario específicamente «creador» de la historia” (Weber, 2013: 280).

Ahora bien, cuando el carisma logra limitar sus inclinaciones autodestructivas (su “creatividad destructiva”), sufre entonces el hecho paradójico que su propio éxito termina por transformar su naturaleza: conforme el grupo de seguidores del hombre carismático gana adeptos acaba, tarde o temprano, con el fin de movilizar a las masas en torno a su dirigente, convirtiéndose en

organización o en partido político. En otras palabras, la dominación carismática termina por “tradicionalizarse o por racionalizarse (se legaliza) o las dos a la vez” (Weber, 1972: 142-143). Esto permite entender mejor por qué Dogan defiende, como se ha señalado, que en realidad sólo existe la legitimidad racional. Dicho en otras palabras, la dominación carismática sólo parece ser circunstancial. Aparece en momentos de crisis o en situación de rigidez excesiva de las instituciones sociales. Finalmente, se autodestruye o deriva en otra forma de dominación. En algún momento Weber habla de formas mixtas como formas institucionalizadas del carisma, tal es el caso del “carisma de función” para referirse a la transformación del carisma personal cuando se vuelve un fenómeno rutinario. Forma apenas esbozada en su obra (Heurtin, 2014: 55), pero que constituye un buen ejemplo del “paso a la forma propiamente institucional del carisma: su vinculación a una institución social en tanto tal, consecuencia del predominio de las instituciones permanentes y de tradiciones que sustituyen la creencia en el carisma de una personalidad asociada a una revelación o a actos heroicos” (Weber, 2013: 312). Puede también derivar, por ejemplo, en el llamado “cesarismo”, a saber, en una combinación de jefe carismático y de aparato burocrático. El cesarismo aparece como una figura atractiva para Weber, como una suerte de conciliación entre la transformación carismática y la estabilidad burocrática. Ahora bien, siempre y cuando se mantenga limitada, precisamente, bajo el marco del Estado de derecho (Colliot-Thélène, 2015: 101).

IV. REFLEXIONES A PARTIR DEL MODELO WEBERIANO

Una primera observación que podemos hacer al modelo teórico de la dominación propuesto por Weber es que nos encontramos, aunque esto pueda parecer paradójico, ante un modelo cercano a aquel expuesto por un pensador de la Edad Media como Ibn Jaldún. Para este pensador árabe, las sociedades humanas se en-

cuentran sometidas a ciclos recurrentes, que se antojan “eternos” o naturales, entre periodos de “burocratización” (si se nos permite llamar así a los momentos en que se forma un gobierno urbano administrado bajo leyes e impuestos), y episodios que podemos calificar de carismáticos. En efecto, cuando un clan (*Asabiya*) venido de la periferia triunfa sobre la urbe, gracias a su fuerte cohesión y espíritu de cuerpo, no tarda en disolverse en virtud de su propio éxito (al tener que “burocratizarse” diría Weber). Con el tiempo aparecerá otro clan, con alto nivel de cohesión, que terminará por derrocar al anterior. Nótese que el modelo por excelencia que Jaldún tiene en mente no es otro sino la comunidad formada en torno a un jefe carismático, a saber, Mahoma.

Por otra parte, se debe observar que la generación sucesiva a la de Weber, en la gran reflexión sobre la modernidad que elabora el escritor austriaco Robert Musil, se debe haber entendido bien la idea de hombre carismático en cuanto opuesto a la racionalidad y al mundo moderno tal y como lo describe Weber, en sus trabajos redactados entre 1911 y 1914 (Weber, 2013: 11). De aquí que si invertimos la expresión de Weber del hombre carismático como un hombre con cualidades “extraordinarias” (*Eigenschaften*), el escritor austriaco se haya propuesto narrar la historia de un hombre sin carisma (*ohne Eigenschaften*, es decir, sin cualidades o atributos, en su obra *Der Mann ohne Eigenschaften* (*El hombre sin atributos*, a veces traducida como *El hombre sin cualidades*). En efecto, en esta novela, elaborada entre 1921 y 1942, que ha llegado a ser considerada como la más importante del siglo XX alemán, Ulrich, el personaje central, es el hombre que quiere llevar a sus últimas consecuencias sus capacidades intelectuales y la utopía de la exactitud. Pero, al igual que Thomas Mann en *La montaña mágica*, Musil debe haber entendido el carácter profundamente perturbador del carisma, puesto que la figura del hombre carismático es la “causa”, o mejor dicho, “el aleteo de la mariposa”, que termina por llevar a la humanidad a la guerra. En la novela del escritor austriaco la personalidad que encarna el carisma es un joven poeta. Muy probablemente hace referencia

a Stephan George, cuyos poemas son leídos por jóvenes miembros de un grupo cristiano-germano en otros pasajes de la obra, figura muy conocida en la Alemania de principios del siglo XX, célebre poeta y fundador de una comunidad “emocional” en torno a su persona. Ahora bien, es justamente George quien representa la personalidad carismática para Weber, desde el momento en que entra en relación con miembros de su grupo, en Heidelberg, entre los años de 1910 y 1912, y justo es contra la “nueva ciencia “de los seguidores de George contra la que se eleva Weber (Kalinowski, 2005: 151).

V. CONCLUSIÓN

Que el populismo haya aparecido inicialmente en el siglo XIX casi simultáneamente en Rusia, Estados Unidos y Francia, y que hoy aparezca, con su legión de líderes carismáticos, como un fenómeno mundial, hace patente que poco depende de las cualidades “ontológicas” singulares de ciertos individuos. Esto no contradice a Weber, sólo contradice, como hemos visto, una posible lectura de su obra (que haría caso omiso de su metodología). Es más defendible suponer que el carisma no depende de cualidades objetivas, sino del hecho que un individuo es *considerado* como carismático. Entonces, el carisma no se define tanto en función del dirigente, sino porque surge, como lo entiende Weber, en momentos de crisis y por una “demanda” social; ésta genera o activa la latente oferta populista. El hombre carismático no sería una causa o un motor de la historia, sino una suerte de oportunista, un “carisma situacional”, que se presenta, como ya hemos señalado, cuando hay debilidad de las instituciones o cuando las instituciones se han vuelto rígidas en exceso. En ambos casos, ellas sufren un déficit de legitimidad.

Si el carisma ha aparecido en las últimas décadas, ¿qué debilidades expresa de nuestra época? No es difícil encontrar “culpables”. Las causas de debilidad de las instituciones o de pérdida

de legitimidad en el mundo actual son numerosas: la mundialización de las últimas décadas que ha conllevado grandes flujos migratorios y turismo de masas; las mayores fricciones culturales, el reajuste de la economía mundial (a favor de China); el debilitamiento de las clases medias en Occidente, sobre todo luego de la crisis financiera de 2008, y el aumento consiguiente de la desigualdad económica y social. Todo ello lleva al consiguiente debilitamiento del modelo político que había dominado desde los días de Thomas Hobbes, a saber, el Estado nación. A lo anterior se suman las transformaciones tecnológicas; en particular, aquellas relacionadas con las nuevas tecnologías de la comunicación, es decir, con Internet y las redes sociales. Todo esto ha generado una gran pérdida de la confianza de los pueblos frente a sus elites (máxime que son percibidas como corruptas). La crisis del Estado-nación y la desconfianza ante las elites no puede sino traducirse, a su vez, en crisis de la democracia representativa.

Ahora bien, la simple enumeración de causas probables o la ritual denuncia del “neoliberalismo”, no implica necesariamente contar con un diagnóstico claro. Pero si en algo no hay lugar a dudas es en el hecho que la percepción de crisis ha favorecido la aparición en todo el mundo de dirigentes populistas “carismáticos”. Incluso en los países de tradición protestante que podríamos suponer, como lo creía el mismo Weber, mejor inmunizados contra la “ideolatrización de la creatura” (Weber, 2013: 313). Y también surge en países donde no ha habido crisis económica o donde no hay inmigración, como el caso de Hungría, por lo que es importante subrayar que se trata de una *percepción* o un sentimiento de crisis más que de una crisis objetiva.

Sin traicionar la objetividad científica defendida por Weber, es posible defender que el populismo es una mala respuesta a una buena pregunta. Consideremos, por principio, la hipótesis del líder populista carismático que pasa por el filtro del juego democrático y, gracias al triunfo en las elecciones, puede presentarse como el “humilde portavoz” o “servidor del pueblo”. Esto puede tener como efecto, siguiendo a Weber, que la naturaleza autori-

taria del poder carismático quede enmascarada. Recuérdese que mientras la legitimidad racional se funda en el respeto impersonal a la ley, la autoridad carismática se funda en una relación autoritaria, puesto que es emocional entre los dominados y un dirigente considerado como poseedor de atributos “extraordinarios”. Bajo estas condiciones, una vez que gana el juego electoral, su dominación adopta el aura de haber sido libremente querida por los ciudadanos, conminados, por lo tanto, a someterse ante su imagen *democrática* aplastante. La elección democrática genera así un efecto “perverso” al volver, para Weber, invisible la dominación (Colliot-Thélène, 2015).

Si el populismo contemporáneo invita al regreso del poder carismático o, en su defecto, a esa mezcla de burocracia y carisma que es el “cesarismo”, con ello implica también el retorno de la emoción, de la obsesión por la identidad (de la “Alemania secreta” de los seguidores de Stefan George al “Make America Great Again” de Trump) y favorece una suerte de resurgimiento del nacionalismo semejante a aquel de los años treinta del siglo pasado. Todo esto en lugar de un marco democrático de discusión. Müller (2017) tiene razón cuando observa que la burocratización y el llamado populista al “pueblo” van, ambas, en contra del pluralismo que deben honrar las sociedades democráticas. En efecto, mientras, por una parte, los especialistas o los burócratas se refugian en los tecnicismos o en la “verdad” de su conocimiento, el populista, por su parte, defiende la ficción de un pueblo homogéneo que no puede sino expresar una única voluntad. En ambos casos estamos ante una forma de despolitización, ya que se evacua el debate contradictorio y la diversidad del espacio público. En los países populistas es fácil constatar que la calidad del debate público se empobrece, es decir, la expresión del *demos* se debilita al ser confiscada por el líder carismático, por su círculo restringido de fieles y por el sometimiento de los medios de comunicación que no reflejan la visión del “pueblo”. Por su parte, al orientarse por su naturaleza hacia una modelo decisionista, a manera de expresión del oráculo del dios “pueblo”, el populismo no puede traducirse como una ampliación de la deliberación.

Valga insistir en el hecho que la vaga y altamente abstracta noción de pueblo es compensada, de manera paradójica, por medio de su encarnación en un líder carismático. La dominación de este tipo de figura se funda, como hemos visto, en la idea de que se trata de un ser excepcional que debe ser obedecido. Estamos, en consecuencia, en una relación en todo asimétrica (que invita a ser entendida en términos ontológicos, como cuando Weber se refiriere a “poderes sobrenaturales o sobrehumanos”) entre el dirigente y los gobernados, que constituye una ruptura de la igualdad democrática. En realidad, como “solución”, el líder carismático no es más que un fenómeno coyuntural, una respuesta que no puede sino acrecentar la enfermedad que suponía curar. Por una parte, su dominación no puede sino rutinizarse. La burocratización no tarda en aparecer, sobre todo si se busca subordinar la economía a grandes exigencias sociales (lo que es frecuente entre los dirigentes populistas de izquierda). Por otra parte, el gobierno del líder carismático populista tiende a la concentración del poder y, por lo tanto, a la ineficiencia, al acrecentamiento de la desigualdad y favorece el surgimiento de una nueva oligarquía, ya que el único acceso a la riqueza se constituye a partir del parámetro de la cercanía al líder carismático. Por ende, se favorece el debilitamiento del tejido institucional. A fin de cuentas, el líder populista carismático termina por lastimar al mismo pueblo que lo sostiene.

El análisis de Weber permite entender la oposición estructurante del mundo moderno entre dominación burocrática y dominación carismática. Nos ayuda a comprender el populismo actual como una reacción de tipo carismática a la rigidez o a la ineficiencia del aparato burocrático y, en general, de las élites de nuestra época. Sin embargo, no parece permitir ir mucho más allá. Autores como Chaïm Perelman, Jürgen Habermas, Ernest Gellner y Raymond Boudon, no todos pensadores tan conocidos como ameritarían serlo, han defendido que no tenemos por qué encerrarnos ni en la racionalidad instrumental de los tecnócratas y menos aún en el decisionismo de los líderes “carismáticos”.

Tampoco requerimos esa solución mixta que es el “cesarismo”. El remedio al problema de representación de la democracia contemporánea es, de acuerdo con estos autores, el de ampliar las formas de racionalidad de la esfera pública, mantener los contrapesos al poder y el Estado de derecho.

Por otra parte, es bien conocido el hecho que el análisis de Weber sólo admite la visión vertical entre gobernantes y dominados. Al respecto, el análisis de Alexis de Tocqueville permite a la vez confirmar y ampliar aquel de Weber. Tocqueville ya había visto también que un problema central de la democracia moderna estaba conformado por un doble peligro. Por una parte, la “dictadura de las minorías” —que no se confunde necesariamente con aquella que ejerce el poder del Estado—, aquella impuesta por los grupos organizados y por los grupos “de presión” (por ejemplo, bajo la forma de *lobbies*). La lectura de Tocqueville anuncia (igualmente) la del alumno de Weber, Michels: aun si estas agrupaciones actúan en el nombre de las mejores virtudes o de la misma democracia, los primeros beneficiarios de su acción serán sus propios integrantes. Pero Tocqueville ve también otra forma de poder que no entra necesariamente en los tipos discutidos por Weber, nos referimos a la “dictadura de la opinión general” que se refiere al hecho que las opiniones individuales son insignificantes ante la opinión general. Las redes sociales e Internet en general, con su número de “likes” y con sus tendencias (*trending topics*), son el mejor ejemplo de este poder social en nuestros días. Sabemos bien que una campaña positiva puede garantizar el triunfo electoral, mientras que una campaña negativa en las redes sociales puede llevar a un individuo al suicidio. Sin duda hay una correlación entre el ascenso del populismo contemporáneo con el ascenso del “poder” de las redes sociales (Mounk, 2018).

Lo verdaderamente inquietante es el hecho de pensar que no sólo Weber sino nosotros y nuestra época, con el auge del populismo, seguimos atrapados en las redes de la “eterna” oscilación entre periodos de burocratización y periodos de crispación

carismática, tal y como lo describió durante la Edad Media Ibn Jaldún. La única forma de responder negativamente es luchando por mantener la pluralidad de la sociedad civil, la existencia de políticas distributivas que disminuyan la desigualdad, pero ante todo hagan posible la existencia de una clase media. Para ello requerimos de formas descentralizadas de poder y de un Estado de derecho digno de ese nombre.

VI. BIBLIOGRAFÍA

- LASCH, C. (1996). *La rebelión de las élites y traición a la democracia*. Barcelona: Paidós.
- LOEWEINSTEIN, K. (1966). *Max Weber's Political Ideas in the Perspective of Our Time*. Boston: The University of Massachusetts Press.
- COLLIOT-THÉLÈNE, C. (2015). Démocratie et domination charismatique chez Max Weber. En V. BERNADOU, F. BLANC, R. LAIGNOUX y F. ROA BASTOS (eds.), *Que faire du charisme? retours sur une notion de Max Weber* (pp. 87-108). Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- DOGAN, M. (2010). La légitimité politique: nouveauté des critères, anachronism des théories classiques. *Revue internationale des sciences sociales*, LX (2), 21-39.
- FLEISCHMANN, E. (1964). De Weber à Nietzsche. *Archives européennes de sociologie*, (2), 190-238.
- HELLER, A. (2019). Por qué Hungría se rinde a Orban. *El País*, 21 de abril.
- HEURTIN, J.-P. (2014). Max Weber lecteur de Rudolph Sohm, et l'inachèvement du concept de charisme de fonction. En V. BERNADOU, F. BLANC, R. LAIGNOUX y F. ROA BASTOS (eds.), *Que faire du charisme? retours sur une notion de Max Weber* (pp. 55-82). Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- KALINOWSKI, I. (2005). Leçons wébériennes sur la science et la propagande. En M. WEBER, *La science, profession et vocation* (pp. 61-273). Marsella: Agone.

- MONOD, J.-C. (2018). Le culte du chef, une résurgence? En B. BADIO y D. VIDAL (eds.), *Le retour des populismes* (pp. 85-92). Mesnil sur L'Estrée: La Découverte.
- MOUNK, Y. (2018). *Le peuple contre la démocratie*. París: Éditions l'Observatoire.
- MÜLLER, J. W. (2017). *¿Qué es el populismo?*. Ciudad de México: Grano de Sal.
- ROY, O. (2012). *La sainte ignorance*. París: Seuil.
- SPINRAD, W. (1991). Charisma: A blighted Concept and an Alternative Formula. *Political Science Quarterly*, 106 (2), 295-311.
- V-Dem (2019). *Varieties of democracy*. 14 de abril. Recuperado de <https://www.v-dem.net>
- WEBER, M. (1972). *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: J.C. B Mohr (Paul Siebeck).
- WEBER, M. (2005). *La science, profession et vocation*. Marsella: Agone.
- WEBER, M. (2013). *La domination*. París: La Decouverte.
- WEYLAND, K. (2004). Clarificando un concepto: el populismo en el estudio de la política latinoamericana. En K. WEYLAND, C. DE LA TORRE, G. ABOY, H. IBARRA, *Releer los populismos* (pp. 11-50). Quito: CAAP.