

VIGENCIA DEL PENSAMIENTO POLÍTICO DE MAX WEBER

Joaquín Abellán García

Catedrático de la Universidad Complutense de Madrid

ESTRUCTURA DE LA POLÍTICA COMO PROFESIÓN (1919)

El libro, siguiendo la estructura de la conferencia pronunciada por Max Weber, consta realmente de dos partes. La primera parte se ocupa de las condiciones externas bajo las que se desarrolla la actividad política y culmina con una exposición de las cualidades necesarias para el político contemporáneo. Para ello Weber arranca de la definición de política y del Estado y, tras un breve resumen de su tipología de la dominación, precisa el concepto de Estado *moderno*, es decir, el marco en el que quiere analizar las características de la actividad política y de los tipos de políticos profesionales.

Sus definiciones de la política y del Estado muestran cómo ambos conceptos están mutuamente referidos entre sí. Política es para Weber la actividad de dirección de un *Estado* o el ejercicio de una influencia sobre el mismo, es decir, “la aspiración a participar en el poder o a influir en la distribución del poder entre distintos Estados o, dentro de un Estado, entre los distintos grupos humanos que éste comprende”. Y el Estado es una forma de dominación, una relación de mando-obediencia de unas personas sobre otras: aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio, reclama para sí (con éxito) el monopolio de la violencia física legítima. Con la categoría

de la legitimidad de la dominación –es decir, con la creencia en que el poder es legítimo- tipifica Weber tres formas de dominación –racional, carismática y tradicional-, interesándose especialmente por la carismática por lo que tiene de “entrega al carisma personal del líder, “pues aquí tiene sus raíces la idea de *Beruf* en su máxima expresión”, siendo sus representantes occidentales el “demagogo” en el ámbito histórico mediterráneo y el “líder” de los partidos parlamentarios. Pero cualquier forma de dominación requiere un aparato administrativo con el que ejercer el poder, correspondiéndole a cada forma de dominación un tipo de aparato administrativo. En relación con el aparato administrativo fija Weber su atención en un fenómeno decisivo para la conceptualización del Estado *moderno*. Se trata de la separación que se produce entre el aparato administrativo y los medios de administración que éste utiliza, que es central en su definición del Estado *moderno*. Weber lo define precisamente como el tipo de dominación en el que el monopolio de la violencia física legítima ha sido lograda con el establecimiento de una administración de carácter burocrático, cuyos funcionarios no son ya propietarios de los medios y recursos que utilizan.

Y es a lo largo de este proceso de formación del Estado *moderno* donde surgieron los “políticos profesionales”: los dirigentes políticos como tales y aquellos que no querían ser ellos mismos dirigentes, sino que trabajaban al servicio de los dirigentes políticos. Los “políticos profesionales” en este último sentido pueden ser “políticos ocasionales”, o políticos que tienen en la política su ocupación principal o políticos que tienen en la política una ocupación secundaria. Quienes tienen en la política su profesión principal, pueden vivir de la política o vivir para la política, distinción que sólo tiene que ver con la situación económica de la persona, es decir, si por no tener otros ingresos tiene en la política su fuente de ingresos o si, por tener otros ingresos, vive para la política, no teniendo nada que ver esta distinción con la “entrega” a la política. El vivir de la política como profesión principal se ha generalizado con la

democracia, al poder participar de la política gentes sin patrimonio propio que se dedican a la política como profesión principal. La remuneración es la participación en el reparto de los cargos. Frente a los políticos profesionales señala Weber la formación paralela de un funcionariado moderno, basado en sus conocimientos especializados, que es diferenciado claramente del político, de la misma manera que también se distingue dentro del funcionariado los funcionarios de carrera y los funcionarios políticos –nombrados y cesados por el Ejecutivo-.

Como tipos históricos de “políticos profesionales” al servicio de los príncipes señala Weber los clérigos, los humanistas, la nobleza cortesana, la *gentry* inglesa, los juristas de formación universitaria y, desde la aparición del Estado constitucional y sobre todo desde el establecimiento de la democracia, el “demagogo”. La figura del “demagogo” la encuentra Weber representada por el periodista (cuyas características para la política analiza. Y al mencionar que en las últimas décadas había surgido un nuevo tipo de político profesional - el “funcionario de partido”-, Weber se adentra en la historia de los partidos político para exponer las consecuencias políticas del proceso de transformación que los partidos políticos han experimentado desde el siglo XIX hasta convertirse en organizaciones centralizadas y burocratizadas bajo un líder para lograr el poder en un Estado. Weber expone cómo se realizó este proceso de transformación en Inglaterra, en Estados Unidos y en Alemania. Tanto en el caso inglés como norteamericano se destaca el incremento del papel del partido político para la dirección de la vida política en detrimento del grupo parlamentario: en ambos sistemas políticos –de Inglaterra y de Estados Unidos- se destaca el ascenso del principio plebiscitario, de modo que ahora se convierte en líder dirigente aquel a quien siga el partido por encima del grupo parlamentario. En su exposición sobre la situación de los partidos en Alemania destaca Weber, por el contrario, la ausencia y el descrédito del liderazgo en los partidos y realmente la falta de partidos modernos, con la sola excepción del

partido socialdemócrata, que sí contaba ya con una organización centralizada. La revolución de 1918/19 tampoco avala, desde la perspectiva del liderazgo y de los partidos políticos, un futuro en la misma dirección que se había observado en Inglaterra y Estados Unidos, pues sólo han surgido algunos líderes, un par de dictadores de la calle, que han desaparecido rápidamente. Y, sin embargo, según Weber no hay ninguna otra alternativa a los partidos políticos con auténticos líderes: sólo hay esta disyuntiva: o democracia de líderes con “partido” o democracia sin líderes, lo cual quiere decir la dominación de “políticos profesionales” sin *Beruf*, sin las cualidades carismáticas que convierten a uno precisamente en líder”. Esta afirmación la acompaña de una observación sobre las consecuencias de los partidos políticos dirigidos por líderes plebiscitarios: el vaciamiento espiritual, la proletarización intelectual de quienes integran esos aparatos que siguen a un líder.

Partiendo de esta realidad alemana en los meses inmediatamente siguientes al final de la guerra mundial –sin partidos modernos y sin líderes- y afirmando la necesidad de que haya líderes, pero sin poder saber todavía cómo van a poder surgir los líderes ni qué características va a presentar la actividad política en el futuro, Weber dice que, al menos, se puede hablar de tres cosas, con las que se entra ya en el terreno del tipo de hombre que se debe ser para ser político. Apunta, en primer lugar, lo que la política puede ofrecer a quien a ella se dedique (el sentimiento de poder), preguntándose inmediatamente cómo se puede estar a altura de ese poder y de esa responsabilidad. En segundo lugar habla de tres cualidades necesarias para el político –pasión, responsabilidad por las consecuencias de sus acciones, sentido de la distancia respecto a sí mismo y a las cosas (“realismo”)-, explicando por qué la vanidad es el peor vicio del político y por qué critica al “político del poder”. En tercer lugar, Weber insiste en la característica fundamental de la política, que es la que exige esas cualidades y la que estará a la base del problema de la relación entre política y moral. La acción política la caracteriza como una acción en la

que, por regla general, según demuestra la historia, no hay una correspondencia entre la intención y los resultados, siendo por tanto la relación entre intenciones y resultados de índole paradójica. En esa situación, lo único que puede darle consistencia interna a la acción política es su sentido de servicio a una causa. Pero, por otro lado, son muchos y distintos los objetivos posibles de la actividad política. Con todos estos elementos plantea ya expresamente la cuestión de la moralidad de la política.

En esta segunda parte, Weber se pregunta qué moralidad tiene la política, si hay una moral que le marque a la política lo que es correcto o no, y si esta moral sería una moral general humana o una moral específica para la actividad política. ¿En qué nivel ético está situada la política? ¿Cuál es la relación verdadera entre ambas? ¿No tienen nada que ver? ¿O vale para la política la moral general que vale para cualquier otro ámbito de la vida?

Todo el problema viene del medio que utiliza la política, que es el poder y la violencia en manos de las comunidades humanas, pues la violencia genera enormes tensiones entre este medio y los fines que se quieren conseguir, como muestran los ejemplos de los socialistas, de los espartaquistas, de los bolcheviques. Esta característica básica de la política la repite en varias ocasiones: "quien se mete en política, es decir, quien se mete con el poder y la violencia como medios, firma un pacto con los poderes diabólicos y para sus acciones no es verdad que del bien sólo salga el bien y del mal sólo el mal"; "quien pacte con este medio (*la violencia*) para los fines que sea, se entrega a las consecuencias de ésta."

Su planteamiento deja totalmente fuera de su consideración la idea de que la relación entre la moral y la política pudiera consistir en utilizar la moral como fuente de legitimación de una actuación política. En el contexto de la posguerra, esta manera de entender la relación se expresa, por parte de los

vencedores, en la frase de “hemos ganado, por lo tanto teníamos razón, nuestra causa es superior a la de los vencidos”. O, por parte de los vencidos: “estoy harto de la guerra porque la causa por la que luchaba era moralmente mala”. Weber critica estas posiciones, pues la victoria no da una superioridad moral sobre el vencido, y hace algunas observaciones sobre la cuestión de la culpabilidad en el desencadenamiento de la primera guerra mundial.

Por otra parte, añade que las intenciones de una acción no justifican nada, pues cualquiera acción política podría así justificarse por intenciones distintas y aun contrapuestas. Como la política es poder, o uno no acude a él o se cuenta con él, y entonces hay que cargar con las consecuencias. Justificar el poder /violencia con buenas intenciones lo considera inmoral. Por eso no le parece solución adecuada para la acción política acudir a la ética del Sermón de la Montaña, en el que el condensaba la doctrina cristiana: esta ética del Sermón de la Montaña es una moral absoluta y radical, que prescribe cosas que el político realmente no puede hacer, pues el Sermón condena la violencia, mientras que el político tiene que utilizar la violencia para ir contra el mal. A las diferencias entre el comportamiento propio del político y el que se deriva de la ética cristiana hace referencia Weber en relación con el principio de decir la verdad, con la consecución de la paz a cualquier precio, o con la práctica de las huelgas revolucionarias.

Teniendo en cuenta los caracteres de la acción política no es compatible con ella un comportamiento guiado por una ética de carácter absoluto, pues ésta última no se pregunta por las consecuencias de las acciones. Es en esta pregunta por las consecuencias, de tomarlas en consideración para la acción política, donde se muestra la gran diferencia entre la lógica de la política y la de la ética de convicciones. Diferente al comportamiento guiado por una ética absoluta o de convicciones es el comportamiento guiado por una ética de la responsabilidad, es decir, por la ética de que hay que responder de las

consecuencias (previsibles) de la apropiada acción. Al aceptar que hay que ser responsables por las consecuencias de las acciones propias, Weber afirma que ninguna ética puede evitar que la consecución de fines considerados buenos vaya unida a tener que contar con medios dudosos y con consecuencias colaterales malas: ninguna ética puede demostrar cuándo un fin bueno justifica medios dudosos ni en qué medida los justifica. Desde aquí va exponiendo algunos argumentos en contra de que los políticos actúen en política según una ética de convicciones: critica el comportamiento político guiado por la ética de convicciones porque no toma en cuenta el hecho de la no racionalidad moral del mundo, es decir, el hecho de que del bien puede salir el mal y al revés. Y como exponente de esta posición cita Weber a su colega de la Universidad de Munich Friedrich Foerster, cuyas tesis critica expresamente; llama la atención sobre el hecho de que en la actividad política los líderes— pensando ahora sobre todo en los revolucionarios— necesitan formar aparatos y ofrecer promesas y recompensas a sus seguidores, los cuales desarrollan una dinámica que choca con los “ideales” proclamados por los líderes; recuerda de nuevo en este contexto que hacer política significa comprometerse con los poderes diabólicos que acechan en toda acción violenta; y apunta además que quien usa la política y la violencia para realizar ideales religiosos o morales no puede olvidar que estos ideales salen dañados de la lucha política.

La inadecuación de la ética de convicciones a la actividad política deja a la ética de responsabilidad como la única compatible con la política, precisamente porque toma en consideración las consecuencias. Esto no quiere decir, sin embargo, que la ética de responsabilidad sea la ética política, pues el Estado *moderno* racional es amoral, sino simplemente que es la única compatible con la actuación política en un Estado racionalizado, amoral. La diferenciación y contraposición entre las dos éticas no implica, por otra parte, que no puedan e incluso que no deban convivir en la persona del político.

Para acabar la conferencia, y el libro, Max Weber plantea tres exigencias que el político debería cumplir, exigencias que remiten de nuevo a las cualidades que había expuesto con anterioridad y que Weber expone a sus oyentes para que ellos mismos se pregunten si realmente tienen cualidades o *vocación* para la política. Weber le exige al político: **a)** que sea consciente de estas paradojas éticas derivadas de las características de la acción política; **b)** que tenga también corazón -pero auténtico y firme, no como solía ocurrirle a la mayoría de los políticos en esos años, llenos, en su caso, de romanticismo vacío-, ya que la política no se hace sólo con la cabeza; cuando la ilusión, la pasión, es auténtica, es verdaderamente conmovedora: aquí encuentra Weber un elemento común con la ética de convicciones; **c)** pero para tener un corazón firme es preciso mantener la distancia necesaria respecto a las cosas y respecto a si mismo –tener “realismo”- para que uno pueda afrontar el fracaso de todas las ilusiones, de todas las esperanzas.

Y Weber concluye el libro diciendo que sólo tiene cualidades para la política quien tenga esta fortaleza interior, quien no se derrumbe ante la realidad del mundo tal como es, quien no sea un mero romántico fanfarrón: tiene *Beruf* para la política quien no se hunda ante un mundo estúpido que no está dispuesto a recibir todo lo que uno quiere ofrecerle, sino que diga, por el contrario, que él, a pesar de todo, se afirma en su posición y sigue.

LA ÉTICA EN LA POLÍTICA: LA INADECUACIÓN DE LA “ÉTICA DE CONVICCIONES” PARA LA POLÍTICA

Uno de los temas más citados de *La política como profesión* es, sin duda, la relación entre la ética y la política en Max Weber. La conocida distinción entre la ética de convicciones y la ética de responsabilidad forma parte de la respuesta de Weber a la cuestión de si la política tiene una moralidad y si se trata de una moralidad específica, distinta a la de otros

ámbitos de la vida. Para abordar la cuestión de la relación entre ética y política creo que es conveniente aludir, al menos, a tres supuestos teóricos de Weber que nos permiten enmarcar esta cuestión.

1) El primero es su propia definición de la política, de la que arrancan propiamente los problemas éticos de la política. Como la política es para Weber la “aspiración a participar en el poder o a influir en su distribución”, “quien se mete con el poder y la violencia como medios, firma un pacto con los poderes diabólicos y sabe que para sus acciones no es verdad que del bien sólo salga el bien y del mal sólo el mal, sino con frecuencia todo lo contrario” . El núcleo de la cuestión está en que el uso del poder y de la violencia genera sus propias consecuencias y efectos, sobre los que no inciden ni las intenciones del político ni los fines a los que vaya a servir, lo cual obliga a replantear la relación entre la política y los objetivos o fines que se pretenden alcanzar con ella. Estos “poderes diabólicos” que se ponen en juego en la acción política, apunta Weber, producen consecuencias inexorables incluso para el propio agente, a merced de las cuales queda totalmente indefenso si no las ve.

2) El segundo presupuesto que hay que tener presente para la relación entre política y ética es el hecho de que la vida humana se desarrolla en ámbitos o sistemas distintos, en los que rige una “lógica” diferente para cada uno de ellos: uno de estos “sistemas” es el orden político, o estatal concretamente, el cual posee una estructura interna propia y diferenciada de los otros “sistemas u órdenes de la vida”. Las características propias del orden estatal moderno como una institución racional, es decir a-moral, son las que llevan a Weber a preguntarse si es posible, y cómo, realizar acciones *morales* dentro un orden a-moral. Es precisamente en este marco de relaciones

objetivizadas, no de índole personal, donde Weber plantea las características del comportamiento del político y las cualidades de éste ¹.

3) Un tercer presupuesto es la observación de que el mundo no es racional desde el punto de vista moral. Para Weber la no racionalidad moral del mundo es un dato de la propia experiencia y de toda la historia universal. Cualquiera, dice, puede ver en su propia experiencia que una acción buena no siempre es recompensada, e incluso que la bondad o la verdad generan efectos negativos para quienes las practican. La historia universal muestra también la existencia del problema que ha movido a todas las religiones, es decir, el problema de que el mal existe aun afirmándose la existencia de un dios todopoderoso y bueno. Weber critica expresamente la tesis racionalista de que “del bien sólo puede salir el bien, del mal sólo el mal”, tal como la encuentra formulada y defendida por su colega de la Universidad de Munich, Friedrich W. Foerster en su libro *Politische Ethik und Politische Pädagogik*². Al hablar sobre los “errores del maquiavelismo”, escribe Foerster que “la frase ‘el fin justifica los medios’ es la confesión típica de todos los ajedrecistas políticos: los políticos de su esfera mueven sólo figuras abstractas de un lado para otro, sin tener ningún órgano de conocimiento para los efectos vivos y variados de las acciones políticas. De lo contrario tendrían que ver que su opinión

¹ No sólo el ámbito político, sino también los otros ámbitos de la vida humana como la economía, la estética, la esfera erótica, el ámbito del pensamiento racional, es decir, “el mundo”, están en un conflicto interno con la religión, especialmente cuando la religión ha llegado a construir una moral racionalizadora del modo de vida, es decir, cuando ha superado el estadio de la religión natural y ritualista. Esta diferenciación de esferas en el mundo, como consecuencia del proceso de racionalización, y el enfrentamiento estructural y permanente entre ellas y las “religiones redentoras” la sistematizó Weber en su *Sociología de la religión*, y concretamente en la “Consideración intermedia” (1915, 1920). Véase Max Weber: “Zwischenbetrachtung” (Consideración intermedia), en: RS I, págs. 536-573.

² F.W. Foerster, *Politische Ethik und Politische Pädagogik*. Munich 1920. El libro había sido publicado por vez primera en 1913, como una ampliación y revisión a su vez de otro libro suyo anterior titulado *Staatsbürgerliche Erziehung*. En este libro discutía expresamente una obra de Otto Baumgarten –primo de Max Weber–, titulada *Der Krieg und die Bergpredigt* (La guerra y el Sermón de la Montaña), y también otras obras de teólogos católicos.

contradice directamente las leyes de la realidad. Pues la fe en que los fines justos pueden ser promovidos por medios injustos, presupone realmente que es posible querer y realizar al mismo tiempo lo contrario. Quiero algo bueno, pero quiero al mismo tiempo algo malo: esto malo va a eliminar aquello que me obstaculiza mis buenos fines”³. Y un poco mas adelante escribe que, para poder avanzar realmente en el problema central de la ética política, o de toda ética en general, “hay que aclarar en primer lugar la verdad fundamental de que de lo bueno no puede venir nunca lo malo, ni de lo mal puede venir nunca algo bueno”⁴.

Este problema pone de manifiesto la no racionalidad moral del mundo, y concretamente la cuestión de cómo es posible que un poder que se presenta a si mismo como omnipotente y bueno haya creado el mal en este mundo, es decir, haya creado la irracionalidad de los sufrimientos inmerecidos, de las injusticias no castigadas o de la estupidez incorregible. Esto significa que ese poder -Dios- o no es todopoderoso o no es bueno o que la vida se rige por principios de recompensa distintos, es decir, que el bueno no siempre es recompensado y que el malo no es siempre castigado. Es este hecho de la irracionalidad del mundo el que precisamente mueve a todas las religiones, las cuales han querido dar una respuesta a esa experiencia humana de la irracionalidad moral.

No aceptar que el mundo no es racional desde el punto de vista moral, no aceptar que de lo bueno puede salir lo malo y de lo malo puede surgir lo bueno, significa para Weber instalarse en un racionalismo moral que ignora la realidad de este mundo. Y esto es lo que el atribuye al político que se guía por una “ética de convicciones”, como veremos un poco más abajo. Quien no acepte la no racionalidad moral del mundo no es capaz de acercarse a la

³ F.W. Foerster, *Politische Ethik*, como en nota anterior, pág. 201.

⁴ F.W. Foerster, *Politische Ethik*, como en nota anterior, pág. 202.

realidad; ésta no le interesa como tal, pues la mira cargado de razones absolutas. Quien no acepte la no racionalidad moral del mundo querrá construir una relación lógica entre los fines y los medios, querrá justificar unos medios para la consecución de un fin determinado, medios que otro cualquiera podrá utilizar igualmente, sin embargo, como medios justificados desde otro fin totalmente distinto y contrario. Si el mundo fuera racional moralmente hablando, si existiera una tabla de valores jerarquizados y racionalmente establecida, si supiéramos qué es el bien y qué es el mal, y si del bien sólo saliera el bien y del mal sólo el mal, no existiría ningún problema para determinar qué fines justifican qué medios, y, en concreto, qué fines justifican la violencia. Pero el mundo, dice Weber, no es así. Quien no acepte la irracionalidad del mundo desde el punto de vista moral no atenderá a las consecuencias de las acciones emprendidas desde supuestos racionalistas, y no está dispuesto tampoco a aceptar que los resultados de una acción “buena” pueden ser precisamente lo contrario de lo pretendido.

Planteada la política en estos términos y tomando en cuenta la no racionalidad moral del mundo, Weber, para responder a la pregunta de qué moralidad cabe hablar en la acción política, distingue dos maneras de realizar las acciones humanas que apuntan a dos tipos diferentes de personas. Una acción puede pretender realizar un determinado principio o valor moral sin importarle las consecuencias que la acción pueda producir, es decir, puede aspirar a ejecutar un principio o un valor por considerarlo un principio absoluto, cuya “verdad” se le presenta al agente como incuestionable y le impulsa a ponerlo en práctica sin tener en cuenta ninguna otra consideración. Una acción así está guiada por una “ética de convicciones” o de principios absolutos, para la que lo decisivo es que se aplique el principio aunque para ello tuviera que perecer el mundo. Quien así actúa en la política es un político de “convicciones”, que se justifica a si mismo por la sinceridad de sus ideales y de sus motivos. Una acción, sin embargo, puede configurarse tomando en

consideración las consecuencias previsibles que puede provocar. Cuando la persona actúa de esta manera se está guiando por una “ética de la responsabilidad”, es decir, define su acción tomando en cuenta los resultados previsibles de la misma y siendo consciente de que se pueden producir otros efectos no previstos, haciéndose responsable de los mismos. Quien así actúa en política es un político “responsable”, que se justifica con las consecuencias previsibles de su acción. Mientras que la moralidad de las convicciones marca la acción con los rasgos de lo absoluto y de la intolerancia -pues la acción se configura con indiferencia respecto a los resultados previsibles-, la ética de la responsabilidad impulsa al agente a que su acción se defina tomando precisamente en cuenta la no racionalidad moral del mundo, es decir, dando importancia a que los efectos pueden ser distintos y contrapuestos a los deseados o planeados. La contraposición entre ambos modos de comportamiento no la entiende Weber, de todos modos, como absoluta sino como complementaria, señalando que hay un punto de la ética de convicciones del que también necesita la persona que se dedique a la política: la pasión auténtica, la entrega a la causa. En este sentido ambos tipos de comportamiento deben convivir en la persona del político.

Tras esta diferenciación, Weber centra su análisis y argumentación en las deficiencias de la ética de convicciones para la política. Un primer argumento señala que la ética de convicciones no aporta ninguna solución a la cuestión de la justificación de los medios utilizados en la política. Las convicciones o los principios pueden ser tan distintos y tan opuestos entre sí que la utilización de un mismo medio –la violencia- no puede quedar justificado por principios contrarios entre sí. Además, la lógica interna de una ética de convicciones es de carácter absoluto y no puede permitirse ninguna excepción: si una ética absoluta, como la moral cristiana, condena la violencia, no podrá hacer ninguna excepción y no podrá, por tanto, aceptar la violencia para acabar con la violencia, pues en ese momento estaría ya quebrando el carácter

absoluto del principio. Esto es precisamente lo que Weber critica a quienes teóricamente rechazan la violencia, pero la practican con el fin de acabar definitivamente con ella. A los socialistas revolucionarios alemanes de su época, que estaban dispuestos a que continuara la guerra para poder conseguir más fácilmente el triunfo de la revolución tras unos años de creciente deterioro de la situación social y económica, Weber les reprocha que esa aceptación de la violencia no se diferencia realmente de la que realizan aquellos otros- los políticos del sistema-, que la justifican desde otros fines distintos. Por último, la aplicación de la ética de las convicciones a la política significa convertir la lucha política en una lucha de carácter religioso, que ignora la naturaleza fundamentalmente diabólica del poder, es decir, que ignora que ni los mejores ideales ni las mejores intenciones son capaces de eliminar la naturaleza trágica de la política. La utilización de la política para la realización de objetivos absolutos sin dar entrada de manera determinante a las consecuencias de esa realización conduce finalmente a un descrédito de los propios ideales o principios. Pero, además, la política no es el camino adecuado para buscar la salvación del alma. Los grandes representantes de una ética religiosa de carácter absoluto que pone la salvación en un mundo de más allá –Jesús, Buda, por ejemplo- no han operado con la política, pues “su reino no era de este mundo”. La ética de las convicciones tiene en el fondo ese carácter de salvación religiosa y aplicarla a la política de este mundo genera un conflicto irresoluble entre la política y el “dios del amor”. El conflicto entre el servicio a los intereses de la política y el servicio a Dios obliga a elegir una opción concreta, y una opción excluye la otra. Por eso señala Weber que quien quiera realizar objetivos morales a través de la política – objetivos como la paz, la justicia social, la patria- ha de saber que va tener que sacrificar y condenar su alma en beneficio de esos objetivos.

En conclusión, y tras rechazar que el comportamiento político esté orientado por una “ética de convicciones”, sólo cabe un comportamiento político

guiado por la “responsabilidad”. La responsabilidad del político implica que acepte la índole no moral del orden político moderno -pues es un orden en el que se ha producido una racionalización institucional del poder-, y que actúe en consecuencia con el reconocimiento de la no racionalidad moral del mundo. Un comportamiento guiado por la responsabilidad es, para Weber, el único compatible con el Estado *moderno* y compatible con el hecho del irreductible pluralismo de los valores, mientras que la ética de convicciones, por el contrario, fomenta un comportamiento político radical, no dispuesto a las concesiones y al compromiso. El político “responsable” se viene a corresponder, en definitiva, con la imagen del político que aúna en su persona las tres cualidades que Weber había apuntado antes y que se encuentran entre sí en una fuerte tensión: una pasión auténtica por la *causa* que no pone, sin embargo, en el centro de la actuación a la propia persona ni al poder de que se dispone sino que se orienta por las exigencias de la realidad y las consecuencias de la acción.

LA DESIDEALIZACIÓN DEL CONCEPTO DE DEMOCRACIA EN MAX WEBER

A lo largo de su obra, Weber se ocupa continuamente del concepto de democracia, tanto en su “sociología del poder” contenida en *Economía y Sociedad* como en sus “escritos políticos” publicados durante la primera guerra mundial y en la inmediata posguerra.

Por lo que respecta a la democracia como forma de poder, Weber no tipifica una “legitimidad democrática” como un cuarto tipo de dominación diferenciado a la que no se pudiera aplicar la tipología tripartita del poder, pues entiende que la democracia –especialmente la democracia de líderes- contiene elementos característicos de la dominación carismática. Weber considera que la democracia en su sentido literal de “poder del pueblo” y que la

democratización en el sentido de una “reducción del poder al mínimo” es una ilusión, pues “el demos, como masa desorganizada, nunca ‘administra’ en una comunidad política de grandes dimensiones sino que es administrada, y lo único que cambia es el modo de seleccionar a los dirigentes de la administración y el grado de influencia que, a través de la ‘opinión pública’ pueda ejercer el demos sobre los gobernantes o los círculos de personas que los rodean”.⁵ Esta reducción de la idea de la democracia a la simple posibilidad de elegir libremente a los gobernantes está claramente ilustrada en la correspondencia de Max Weber con Robert Michels, cuando le escribe a éste que es utópica la idea de eliminar la dominación del hombre sobre el hombre con las formas de democracia directa y cuando le dice expresamente que conceptos como “la voluntad del pueblo” o la “auténtica voluntad del pueblo” no existen para él desde hace tiempo, pues son meras ficciones. Lo único en que consiste la democracia es la elección libre de los dirigentes, lo cual no es poco ciertamente.⁶

El núcleo de su concepto de democracia tiene que ver con la inevitable burocratización que se genera también con la democratización. En realidad para Weber el concepto de democracia como tal implica una cierta contradicción interna. Si, por un lado, la democracia tiene un efecto nivelador, igualitario, por otro lado, sin embargo, este mismo proceso de igualación de los hombres no puede frenar el proceso de burocratización, es decir, no puede lograr la “minimización del poder”. Para Weber está claro el efecto social nivelador de la democratización. Como consecuencia de la “igualdad jurídica” de todos, los cargos de ejercicio del poder son accesibles para todos, impidiéndose de esta manera que se forme un “estamento de funcionarios” cerrado y exclusivo. Esta apertura del ejercicio del poder a todos se logra

⁵ *Wirtschaft und Gesellschaft* 568

⁶ Las cartas de Weber a Michels: Brief an Michels vom 6.11.907, en: MWG II/5, p. 423, Brief an Michels vom 4.8.1908, en: MWG II/5, p. 615 y s.

mediante la sumisión del poder a normas abstractas generales y mediante la eliminación de una vinculación del ejercicio del poder a la posesión de un determinado estatus social. Es decir, en la democracia de masas se elimina lo que ocurría en el autogobierno democrático de las comunidades pequeñas de la antigüedad. Si en estas comunidades pequeñas de la antigüedad el ejercicio democrático del poder iba vinculado a la posesión de determinados privilegios sociales o económicos o de determinados honores, en la democracia de masas se sustituye la administración en manos de privilegiados por una administración burocratizada, donde el trabajo profesional de los funcionarios es remunerado. Esto significa, en definitiva, que la igualdad social en la democracia de masas desemboca en una burocratización del poder. Esta realidad entra en contradicción con el pretendido ideal democrático de “minimizar el poder”, es decir, de pretender frenar el proceso de burocratización dándole un papel mayor a la opinión pública y estableciendo sistemas de elección para los puestos de poder, no sometidos a una cualificación profesional. Por esto, para Weber la democratización no puede significar realmente una “reducción del poder al mínimo” a favor de un poder lo más directo posible del *demos*, sino simplemente la “nivelación de los dominados” respecto al grupo gobernante – burocráticamente organizado-, el cual puede adoptar en la práctica, o incluso formalmente, una posición autocrática. La democracia no significa, en definitiva, un incremento de la participación activa de los dominados en el poder. Puede darse en efecto una mayor participación, pero no necesariamente.⁷ En resumen, para Weber la idea de la democracia como tal –la que se correspondería con la ‘democracia directa’- no evita la formación de una estructura de poder en la que rige la “ventaja del pequeño número”. En el caso de comunidades pequeñas –Weber menciona los municipios suizos y los *townships* de los Estados Unidos-, la administración democrática tiende a convertirse en una dominación de *honorarios*, de notables, que perciben su tarea como un “deber honroso”. Cuando se trata del gobierno de comunidades

⁷ *Wirtschaft und Gesellschaft* 567-568

grandes viene a ocurrir lo mismo, pues el despliegue cuantitativo y cualitativo de las funciones administrativas favorece la formación de una estructura permanente para el ejercicio del poder. Esta estructura del poder podrá ser “colegiada” o “monocrática”, pero en su relación con las “masas” sigue rigiendo la “ventaja del pequeño número”, es decir, la organización dirigente tiene enormes posibilidades para desempeñar una actividad racional para la conservación de su propia posición de poder.⁸

¿Implica este concepto desidealizado de la democracia una posición antidemocrática en Max Weber? Una clara respuesta negativa la obtenemos tanto de sus escritos como de su compromiso personal con la nueva democracia alemana tras la primera guerra mundial. Por sus escritos políticos conocemos su posición a favor de la democratización del sufragio en Alemania - centrada especialmente en la eliminación del sistema electoral de los tres grupo de electores en Prusia-, su reivindicación de la parlamentarización del sistema político alemán para que el parlamento desarrolle sus funciones de debate, de control y de elección de los gobernantes, y su propuesta de una “democracia de líderes plebiscitarios” – una democracia presidencialista para la Alemania de después de la guerra basada en partidos fuertes y en competencia del tipo de los partidos-máquina de los Estados Unidos-. Por su biografía conocemos asimismo su compromiso con el partido democrático alemán (DDP) y su participación en la lucha política en las elecciones generales de enero de 1919 para la formación de la Asamblea constituyente que había de elaborar la nueva Constitución democrática de Alemania.

⁸ *Wirtschaft und Gesellschaft* 545-548. La posición de Weber sobre el concepto de democracia es compartida entre otros por Friedrich Naumann. También a propósito del libro de Robert Michels sobre sociología de los partidos (*Zur Soziologie des Parteiwesens*) escribe Naumann lo siguiente: “es falso exponer este tema como si la ‘esencia de la democracia’ fuera realmente el establecimiento de una sociedad humana sin gobernantes. Quien crea esto, no ha pensado la democracia hasta el final. La democracia es solamente el establecimiento de un derecho a la elección en vez de los derechos hereditarios” (“Demokratie und Herrschaft”, en *Die Hilfe* 17 (1911), p. 3

Las dudas o críticas sobre la posición de Max Weber respecto a la democracia han ido asociadas normalmente a su concepto de “democracia de líderes plebiscitarios” y a su adscripción de este tipo de democracia a la dominación carismática. Pero en cuanto a la adscripción de la democracia de líderes a la dominación carismática hay que recordar que la tipología de la dominación weberiana no expresa una valoración sobre las estructuras del poder. Sus “tipos ideales” de dominación/legitimidad son instrumentos conceptuales que permiten clasificar, sistematizar, ordenar la realidad social e histórica, sin pretender que sean un reflejo de la realidad ni que se den en estado puro en la realidad, pues lo que suele ocurrir es que la realidad presente una combinación de elementos caracterizados como propios de un tipo y de otro. La adscripción de la democracia de líderes a la dominación carismática no autoritaria es el resultado de clasificar –sirviéndose de los tipos ideales- una realidad en la que Weber observa la existencia de elementos carismáticos bajo un ropaje distinto al que la dominación carismática había presentado en otros momentos históricos –es decir, un ropaje no autoritario-. Por otro lado, por lo que respecta al concepto de “democracia de líderes plebiscitarios” hay que señalar asimismo que Weber utiliza el concepto de manera ajena a la carga que unos años después iba a tener en Alemania la “Führerherrschaft” del nacionalsocialismo, un tipo de poder que no tenía nada que ver con el concepto weberiano de “democracia de líderes”. La “democracia de líderes” weberiana es una forma de democracia, en la que los gobernantes están vinculados a la Constitución. En este sentido no se puede olvidar que, en la propuesta de Weber sobre el presidente de la República en la nueva Constitución alemana, se señala claramente que el Presidente tiene que tener siempre ante sus ojos “la soga y la horca” si pretende atentar contra las leyes o gobernar de manera autocrática. El liderazgo plebiscitario, por tanto, en su propuesta de un sistema presidencialista está vinculado a las estructuras democráticas y parlamentarias. La “democracia de líderes” weberiana intenta un equilibrio entre las dos

procedencias de los líderes: la directa por el pueblo y la parlamentaria. El presidente plebiscitario de Weber no sólo no tiene la pretensión de eliminar el sistema representativo y la burocracia estatal profesional, sino que está ubicado dentro de un sistema de control por parte del parlamento y del pueblo. No obstante, sí se puede considerar que bajo esta relación de equilibrio entre presidente, parlamento y pueblo tal como la presenta Weber hay una sobrevaloración por su parte de la capacidad de acción del parlamento y del pueblo ante un líder que ha sido elegido directamente por el pueblo como su “hombre de confianza”.

Junto a la idea de que la democracia en Weber está referida a un orden institucional, en el que se subraya la lucha de los partidos y de los líderes para conseguir ciudadanos que les sigan, es importante señalar asimismo que el concepto de democracia está referido en Weber a toda la población ciudadana. Cuando Weber escribe que la masa no piensa hasta pasado mañana, está hablando de la masa de la calle, no de la masa organizada en partidos o en sindicatos. Si se quiere entender a Weber como un representante de la teoría elitista de la democracia⁹, no se puede olvidar que Weber no habla de elites sociales para el liderazgo y la dirección política. Su interés por los líderes en el sistema democrático se dirige al análisis de las peculiaridades de los líderes políticos democráticos, preguntándose en concreto por el funcionamiento de éstos, por sus relaciones con los electores, con los propios partidos políticos y con la burocracia estatal. El proceso político y la solución de sus conflictos no está encomendado, en Weber, a elites sociales determinadas sino a un amplio espectro de agentes políticos que compiten en su lucha por el poder en un marco institucional: los electores –cuyo número ha aumentado por la

⁹ Como W. Mommsen 1974, Warren 1988, Breitner 1996, Eliaeson 1998. Manfred G. Schmidt, sin embargo, que todavía en su segunda edición de *Demokratiethorien* (1997) titulaba el capítulo dedicado a Weber “Teoría elitista de la democracia: Max Weber”, en la tercera edición del libro (2000) titula el capítulo sobre Weber “Max Weber: teoría de la democracia de líderes” (pp. 178-197).

democratización del sufragio-, los partidos políticos, los sindicatos. Esta perspectiva weberiana, la de la selección y funcionamiento de los líderes políticos en una democracia de masas, supone – eso sí- que la lucha por el poder es el mecanismo apropiado para la selección de los gobernantes, sin tomar en cuenta que el proceso de selección pudiera ser defectuoso o contraproducente.

Zaragoza, 14 de febrero de 2007.

BIOGRAFÍA DE MAX WEBER

1864 (21 de abril) Nacimiento de Max Weber en Erfurt, como primero de los ocho hijos del matrimonio de Max Weber, abogado y político prusiano, con Hellene Fallenstein, procedente de una familia de origen hugonote y dedicada desde varias generaciones anteriores a la docencia y a la administración.

1882-1889 Estudios universitarios en Heidelberg, Berlín y Gotinga. Se doctora con Levin Goldschmidt y Rudolf Gneist (1889), con una Tesis sobre “Evolución del principio de responsabilidad solidaria y del patrimonio especial en las sociedades mercantiles de las ciudades italianas”

1888 Ingresa en la “Asociación de política social”

1892 “Escrito de Habilitación” sobre “Significación de la historia agraria romana para el derecho privado y el derecho político” (Con el profesor August Meizen). En el semestre de verano de 1892 comienza a dar clases de Derecho mercantil y Derecho romano en la Universidad de Berlín, en sustitución de Levin Goldschmitt (por enfermedad).

1893 (20 Septiembre) Matrimonio con Maria Schnitger (nacida en 1870), que había venido a estudiar a Berlín en la primavera de 1892.

1894-1903 Docencia como Profesor universitario. En el otoño de 1894 comienza su docencia en la Universidad de Friburgo de Brisgovia como Catedrático de Economía Política. En mayo de 1895 pronuncia su célebre Lección Inaugural de toma de posesión oficial de la Cátedra sobre el tema “El Estado nacional y la política económica”. En 1897 se traslada a la Universidad de Heidelberg, como sucesor del economista Knies. El 14 de Junio de 1897 tiene una fuerte discusión con su padre, a quien le reprocha monopolizar egoístamente a su madre. El 10 de Agosto de 1897 muere el padre sin que se hubiera producido una reconciliación. Problemas de salud –trastornos “nerviosos”- desde el verano de 1898 le obligan a interrumpir en varias ocasiones la docencia y a abandonarla definitivamente en octubre de 1903, a los 39 años. Se le nombra Profesor honorífico.

1903-1918 Intensa actividad investigadora y publicística. Juntamente con Edgar Jaffé y Werner Sombart dirige la revista *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, donde aparecerán muchos de sus más importantes trabajos, como *La ética protestante y el ‘espíritu’ del capitalismo* (1904/1905). En 1909 forma parte de la junta directiva de la recién fundada “Sociedad Alemana de Sociología”, junto con Ferdinand Tönnies, Georg Simmel y Heinrich Herkner (sustituido muy pronto por Werner Sombart). Durante estos años es muy activa su participación en los debates de la “Asociación de Política Social”, destacando especialmente sus contribuciones al debate sobre los “juicios de valor” en las ciencias sociales. Durante los dos primeros años de la guerra mundial es Oficial de reserva en Heidelberg, encargado de la dirección

de nueve hospitales militares. Publica sus artículos sobre las religiones orientales y escribe artículos en el periódico *Frankfurter Zeitung* sobre la situación política interior y exterior de Alemania y sobre su futuro después de la guerra.

1918-1920 En el semestre de verano de 1918 vuelve a la docencia universitaria en la Universidad de Viena - como prueba-. Pero rechaza finalmente el nombramiento y vuelve a Alemania. En marzo de 1919 acepta la oferta de la Universidad de Munich como sucesor en la Cátedra de Lujo Brentano. Entre noviembre de 1918 y enero de 1919 participa intensamente en las actividades del nuevo partido *Deutsche Demokratische Partei* (Partido democrático alemán). En diciembre de 1918 participa en la comisión ministerial que prepara el anteproyecto de una nueva Constitución para Alemania. En la primavera de 1919 forma parte de la delegación alemana en Versalles. Se instala en Munich a finales de junio de 1919. Da a la imprenta los *Ensayos sobre la ética económica de las religiones universales* y los primeros tres capítulos de lo que sería *Economía y Sociedad*. En la primavera de 1920 recibe la primera tesis doctoral escrita bajo su dirección. Al atardecer del día 14 de junio de 1920 fallece en su casa de Munich. Tenía 56 años.