

MAX WEBER
LA CIENCIA
COMO PROFESIÓN
—
LA POLÍTICA
COMO PROFESIÓN

Edición
Joaquín Abellán



COLECCIÓN AUSTRAL

ESPASA CALPE

edad no es un mérito, sino el haber aprendido a mirar sin reservas las realidades de la vida y la capacidad para soportarlas y para estar interiormente a su altura.

Es verdad que la política se hace con la cabeza, pero con toda certeza no *sólo* con la cabeza. En esto último tienen razón los que actúan según la ética de las convicciones. Sin embargo, no se puede prescribir a nadie si *hay* que actuar según la ética de las convicciones o según la ética de la responsabilidad, o cuándo según una y cuándo según la otra. Lo único que se puede decir es lo siguiente: cuando ahora, en estos tiempos de excitación *no* «estéril», según creen ustedes —aunque la excitación no es siempre ni totalmente una pasión auténtica—, cuando están surgiendo *súbita* y rápidamente políticos que actúan según una ética de las convicciones con los lemas de «el mundo es estúpido y bruto, no yo; a mí no me afecta el tener que ser responsable de las consecuencias, sino a los otros al servicio de los cuales yo trabajo y cuya estupidez o brutalidad yo voy a extirpar», yo les digo abiertamente que me pregunto, antes que nada, por el *peso interior* que pueda haber tras esta ética de las convicciones, y tengo la impresión de que, en nueve de cada diez casos, estoy ante fanfarrones que no sienten realmente lo que hacen sino que se emborrachan con sentimientos románticos. Esto no me interesa mucho desde un punto de vista humano y no me conmueve en absoluto. Por el contrario, es infinitamente conmovedor que una persona *madura* —lo mismo da que sea viejo o joven en años— que, actuando según la ética de la responsabilidad y sintiendo realmente y con toda su alma esa responsabilidad por las consecuencias, diga en algún momento: «no puedo hacerlo de otra manera, aquí estoy yo». Esto es algo que es auténtico desde un punto de vista humano y que conmueve. Esta situación debe *poder* presentárseles en algún momento a *cualquiera* de nosotros que no esté muerto interiormente. En ese sentido, la ética de las convicciones y la ética de la responsabilidad no están en una oposición absoluta, sino que ambas son complementarias y sólo juntas hacen al autén-

tico hombre, a ese hombre que *puede* tener «vocación para la política».

Respetados oyentes, hablemos de este punto nuevamente dentro de *diez años*. Si entonces, como desgraciadamente debo temer por muchas razones, hiciera ya mucho tiempo que la reacción se hubiera abierto paso y si se hubiera realizado poco —quizá no nada, pero poco, según las apariencias al menos— de todo aquello que seguramente muchos de ustedes y yo hemos deseado y esperado, como les confieso abiertamente (todo esto es muy probable y no me derrumbará interiormente, pero es, por supuesto, un peso interior el saberlo), entonces me gustaría realmente ver qué «ha sido» interiormente de aquellos de ustedes que se sienten ahora como «políticos de convicciones» y que participan de la embriaguez que significa esta revolución. Sería muy bonito que las cosas fueran entonces de tal manera que se pudiera aplicar el soneto 102 de Shakespeare:

Entonces era primavera y tierno nuestro amor
entonces la saludaba cada día con mi canto
como canta el ruiseñor en la alborada del estío
y apaga sus trinos cuando va entrando el día.

Pero las cosas no son así. Lo que tenemos ante nosotros no es la alborada del estío sino una noche polar de una dureza y una oscuridad glacial, triunfe fuera el grupo que triunfe, pues, donde no hay nada, no es sólo el emperador quien ha perdido sus derechos sino también el proletario. Si llegara a disiparse lentamente esta noche, ¿quién vivirá de aquellos cuya primavera brilla ahora aparentemente con tanta exuberancia? ¿Y qué habrá sido interiormente de todos ustedes? ¿Amargura y mezquindad, indolente aceptación del mundo y de la profesión o una tercera vía, y no la más rara, la huida mística del mundo por parte de aquellos que tengan dotes para ello o que se sientan obligados a seguirla como una moda, lo que es frecuente y malo? En cualquiera de estos casos yo sacaré la conclu-

[RELACIÓN ENTRE ÉTICA Y POLÍTICA.
«ÉTICA DE LAS CONVICCIONES» Y «ÉTICA
DE LA RESPONSABILIDAD»]

Liberémonos antes, sin embargo, de una falsificación muy usual, en la que la ética representa un papel extremadamente penoso desde el punto de vista moral. Veamos algunos ejemplos. Raramente encontrarán ustedes que un hombre que deje su amor a una mujer y se lo entregue a otra no sienta la necesidad de justificarse ante sí mismo diciéndose que aquella primera no era digna de su amor o que le había decepcionado o que había otros «motivos» similares: una falta de caballerosidad que improvisa de manera muy poco caballeresca una «legitimidad» para el simple destino de que ya no ama a su mujer y de que ésta tiene que soportarlo, «legitimidad» en virtud de la cual trata de tener razón y de cargar sobre ella la falta de razón, además de la infelicidad. Del mismo modo procede el competidor que triunfa en una lid erótica: el rival tiene que ser el menos valioso, pues si no, no habría sido vencido. Y esto es, evidentemente, lo mismo que sucede cuando el vencedor, después de cualquier guerra, aspira indignamente a haber tenido siempre la razón: he triunfado, por lo tanto tenía razón; o cuando alguien se derrumba espiritualmente bajo las atrocidades de la guerra y, en vez de decir sencillamente que era demasiado, siente la necesidad de legitimarse ante sí mismo su cansancio de la guerra, cambiando sus sentimientos, diciéndose: no pude soportarlo porque tenía que luchar por una causa moralmente mala. Y lo mismo ocurre con los vencidos en una guerra. En vez de andar buscando después de la guerra al «culpable» de la misma, al estilo de las mujeres viejas —cuando es la estructura de la sociedad la que ha producido la guerra—, una actitud sobria y viril le diría al enemigo: «hemos perdido la guerra, vosotros la habéis ganado. Esto ya está terminado; hablemos ahora sobre qué consecuencias hay que sacar respecto a los intereses *reales*

que estaban en juego y, esto es lo más importante, de cara a la responsabilidad ante el *futuro*, que incumbe sobre todo al vencedor». Todo lo demás es indigno y se pagará por ello. Una nación perdona el daño infringido a sus intereses, pero no perdona las heridas hechas a su honor, al menos no las producidas por esa voluntad clerical de querer tener siempre la razón. Cada nuevo documento que salga a la luz después de varias décadas hará que se reaviven los gritos al cielo, el odio y la ira, en vez de enterrar la guerra, al menos *moralmente*, con el final de la misma. Enterrar la guerra sólo es posible con caballerosidad y con el reconocimiento de la realidad, con *dignidad*, sobre todo, y nunca con una «ética» que signifique, en verdad, una falta de dignidad por ambas partes. En vez de preocuparse por lo que le importa al político —el futuro y la responsabilidad ante él—, esa ética se ocupa de la cuestión sobre la culpabilidad en el pasado, que es una cuestión políticamente estéril porque es irresoluble. Si hay alguna, *ocuparse de ello* es una culpa política. Y al buscar la culpabilidad en el pasado se está pasando por alto, además, que se está falseando inevitablemente todo el problema por intereses muy materiales: por los intereses del vencedor en conseguir las mayores ventajas posibles de tipo material y moral, y por las esperanzas del vencido en poder negociar algunas ventajas reconociendo su culpa. Si hay algo que sea «indigno» es esto, y esto es la consecuencia de ese modo de utilización de la «ética» como instrumento para «tener razón».

¿Cuál es, pues, la verdadera relación entre *ética* y *política*? ¿No tienen nada que ver la una con la otra, como se ha dicho a veces? ¿O es cierto, por el contrario, que para la acción política vale la «misma» ética que para cualquier otra acción? Se ha creído a veces que entre ambas afirmaciones existe una relación excluyente: que es correcta o la una o la otra. Pero ¿es verdad que se puedan establecer mandamientos de alguna ética en el mundo con *igual* contenido para las relaciones eróticas y las comerciales, para las relaciones familiares y para las profesionales,

para las relaciones con la esposa, con la verdulera, con el hijo, con el competidor, con el amigo y para las relaciones con un acusado? ¿Podrían ser las exigencias éticas a la política tan indiferentes al hecho de que ésta opera con un medio muy específico, el poder, tras el que está la *violencia*? ¿No estamos viendo que los ideólogos bolcheviques y los espartaquistas producen *iguales* resultados que los de cualquier dictador militar precisamente porque utilizan este medio de la política? ¿En qué otra cosa se distingue el gobierno de los consejos de obreros y soldados del de cualquier gobernante del viejo régimen sino nada más que en la persona de quien detenta el poder y en su amateurismo? ¿En qué se distinguen los ataques de la mayoría de los representantes de la supuestamente nueva ética contra sus adversarios de los ataques realizados por cualquier otro demagogo? ¡En su noble intención!, se dirá. Bueno, pero de lo que estamos hablando aquí es de los medios utilizados, y los adversarios combatidos también reclaman para sí, con total honradez subjetiva, la nobleza de sus intenciones últimas. «Quien empuña la espada, a espada morirá» y la lucha es en todas partes lucha. ¿La ética del *Sermón de la Montaña*?, entonces? El *Sermón de la Montaña* —con él se quiere decir la ética absoluta del Evangelio— es algo más serio que lo que creen aquellos a quienes en la actualidad les gusta citar sus mandamientos. No hay que tomarlo a broma. De él se puede decir lo que se ha dicho de la causalidad en la ciencia, que no es un carruaje que se pueda hacer parar a voluntad para subirse o apearse a capricho; o todo o nada, *éste* es precisamente su sentido, si ha de salir algo que no sean trivialidades. Así, por ejemplo, el joven rico de la parábola: «pero se alejó triste, pues tenía muchos bienes». El mandamiento evangélico es incondicionado y unívoco: da lo que tengas, *todo*, realmente. El político dirá que ésa es una exigencia sin sentido desde el punto de vista social mientras no se imponga a *todos*, y, por lo tanto, defenderá los impuestos, el incremento exagerado de los mismos, o la confiscación; en una palabra, la coacción y la reglamentación para *todos*.

Pero el mandamiento ético no pregunta *en absoluto* si se realiza en todos; esa es su esencia. O dice: «¡Pon la otra mejilla!», incondicionalmente, sin preguntar cómo es que el otro tiene derecho a pegar. Esta es una ética de la falta de dignidad, excepto para un santo; esto significa que hay que ser un santo en *todo*, al menos en la intención, hay que vivir como Jesús, como los apóstoles, como San Francisco y otros como ellos, y *entonces* esa ética sí tiene sentido y es expresión de dignidad. *Pero si no, no lo es*. Pues cuando dentro de la lógica de la ética extramundana del amor se dice «no oponerse al mal con la fuerza» (*Gewalt*), para el político vale precisamente lo contrario; *tienes* que oponerte al mal con la fuerza, pues de lo contrario serás *responsable* de su triunfo. Quien quiera actuar según la ética del Evangelio, que se abstenga de hacer huelgas, pues las huelgas son una coacción, y se vaya a los sindicatos amarillos; y que no hable de «revolución», pues esa ética no enseña ciertamente que la guerra civil precisamente sea la única guerra legítima. El pacifista que actúe según el Evangelio tendrá que rechazar las armas o las arrojará fuera como una obligación moral para acabar con la guerra, y acabar así con toda guerra, como se ha recomendado en Alemania. El político dirá que el único medio seguro para desacreditar la guerra para todo el tiempo *previsible* era una paz que mantuviese el *statu quo*. Entonces se preguntarían los pueblos para qué había servido la guerra y dirían que la guerra se había hecho *ad absurdum*; lo cual ahora ya no es posible, pues los vencedores se han beneficiado políticamente, al menos una parte de ellos. Y de que éstos se hayan beneficiado es responsable aquella conducta nuestra que nos impidió oponernos totalmente. Ahora, cuando hayan pasado los años de agotamiento, *será la paz quien quede desacreditada*, no la guerra. Esto será una consecuencia de la ética absoluta.

Analicemos, por último, el deber de decir la verdad. Para la ética absoluta es éste un deber incondicionado y de ahí se ha sacado la conclusión de que hay que publicar todos los documentos, sobre todo los que culpan al propio

país, y de que, sobre la base de esta publicación unilateral, hay que reconocer la culpa unilateralmente, en términos absolutos, sin tomar en consideración las consecuencias que de ahí se puedan derivar. El político tendrá que ver que no se favorece así la verdad, sino que con toda seguridad se la oscurece, desencadenando y abusando de las pasiones; el político tendrá que ver que sólo una investigación planificada y desde todos los lados podría dar frutos y que cualquier otra manera de proceder puede tener consecuencias para la nación que así actúe que no podrían ser reparadas en décadas. Pero la ética absoluta no se *pregunta* por las «consecuencias».

Ahí está el punto decisivo. Nosotros debemos tener claro que toda acción que se oriente éticamente puede estar bajo *dos* máximas que son radicalmente distintas y que están en una contraposición irresoluble: una acción puede estar guiada por «la ética de las convicciones de conciencia» o «por la ética de la responsabilidad». No es que la ética de las convicciones de conciencia sea idéntica a la falta de responsabilidad y que la ética de la responsabilidad sea idéntica a falta de convicciones de conciencia. No se trata de eso, naturalmente. Pero hay una diferencia abismal entre actuar bajo una máxima de la ética de las convicciones de conciencia (hablando en términos religiosos: «el cristiano obra bien y pone el resultado en manos de Dios») o actuar bajo la máxima de la ética de la responsabilidad de que hay que responder de las *consecuencias* (previsibles) de la propia acción. Ustedes pueden exponerle convincentemente a un sindicalista con una firme ética de las convicciones de conciencia que su actuación va a tener como consecuencia el aumento de las posibilidades de la reacción, una opresión mayor de su clase y un freno a su ascenso, y todo esto no le producirá ninguna impresión. Si las consecuencias de una acción realizada desde una pura convicción son malas, no será responsable de esas consecuencias, según él, quien haya realizado la acción, sino el mundo, la estupidez de los otros hombres o la voluntad de Dios que los creó así. Quien, por el contra-

rio, actúa según la ética de la responsabilidad, toma en cuenta precisamente esos defectos de los hombres; no tiene ningún derecho —como dijo acertadamente Fichte— a presuponer que los hombres sean buenos y perfectos, no se siente en situación de poder cargar sobre otros las consecuencias de sus propias acciones en cuanto que pudo preverlas. Él dirá que esas consecuencias se imputen a su propia acción. Quien actúa según la ética de las convicciones de conciencia sólo se siente «responsable» de que no se apague la llama de la pura convicción, la llama, por ejemplo, de la protesta contra la injusticia del sistema social. Avivarla continuamente es la finalidad de sus acciones, que son totalmente irracionales juzgadas desde el punto de vista de su posible éxito y que sólo pueden y deben tener un valor de ejemplo.

Pero tampoco con esto está resuelto el problema. Ninguna ética del mundo puede evitar el hecho de que la consecución de «buenos» fines vaya unida en numerosos casos a tener que contar con medios moralmente dudosos, o al menos peligrosos, y a tener que contar con la posibilidad, o incluso con la probabilidad, de que se produzcan consecuencias colaterales malas; y ninguna ética del mundo puede demostrar cuándo y en qué medida un fin moralmente bueno «santifica» los medios éticamente peligrosos y sus consecuencias colaterales.

El medio específico de la política es la violencia (*Gewaltsamkeit*) y ustedes pueden deducir cuán intensa es la tensión existente entre los medios y el fin, mirándola desde el punto de vista ético, del hecho de que los socialistas revolucionarios (tendencia «Zimmerwald») profesaran durante la guerra, como todo el mundo sabe, un principio que se podría formular de manera expresiva en los siguientes términos: «¡Si tenemos que elegir entre algunos años más de guerra y luego la revolución, o la paz ahora y ninguna revolución, nosotros elegimos algunos años más de guerra!» A la pregunta de «qué puede traer consigo esta revolución», cualquier socialista con formación científica habría respondido que no se trataba de la transición

a una economía a la que se pudiera llamar socialista en el sentido *de ellos*, sino que iba a surgir de nuevo una economía burguesa, que habría eliminado solamente los elementos feudales y los residuos dinásticos. Así que para este resultado tan modesto ¡«algunos años más de guerra»! Se podrá muy bien decir que, aun teniendo una convicción socialista muy firme, se podría rechazar aquí un fin que exige tales medios. Pero esta misma situación se da con el bolchevismo y con el espartaquismo, con todo tipo de socialismo revolucionario, en definitiva, y resulta naturalmente muy ridículo cuando, desde este sector, se condena *moralmente* a los «políticos violentos» (*Gewaltpolitiker*) del viejo régimen por emplear esos mismos medios, por muy justificado que estuviera el rechazo de sus *fines*.

Aquí, en este problema de la santificación de los medios por el fin, parece que tiene que fracasar realmente la ética de las convicciones de conciencia. Y, en realidad, lógicamente sólo puede *condenar toda* acción que emplee medios moralmente peligrosos. Lógicamente. Pero, por supuesto, en el mundo de la realidad estamos viendo continuamente que alguien que se guía por una ética de convicciones se transforma súbitamente en un profeta qui-liástico; estamos viendo, por ejemplo, que aquellos que predicaban el «amor en vez de la violencia» invocan acto seguido la violencia, la violencia *última* que habría de traer la destrucción de *toda* violencia, de la misma manera que nuestros militares decían a los soldados en cada ofensiva que era la última y que iba a traer la victoria y la paz. Quien se guía por una ética de convicciones no soporta la irracionalidad ética del mundo. Es un «racionalista» de una ética extramundana. Aquellos de ustedes que conozcan la obra de Dostoievski recordarán la escena del Gran Inquisidor, donde este problema está expuesto certeramente. No es posible meter en el mismo saco la ética de las convicciones y la ética de la responsabilidad, ni es posible decretar éticamente qué fin santifica *qué* medios, cuando se hace cualquier concesión a este principio.

Mi colega F. W. Foerster, a quien aprecio personal-

mente por la indudable sinceridad de sus convicciones, pero a quien, por supuesto, rechazo absolutamente como político, cree eludir en su libro esta dificultad con la sencilla tesis de que del bien sólo puede resultar el bien y del mal sólo el mal. En ese caso no existirían, naturalmente, todos estos problemas. Pero es ciertamente asombroso que todavía hoy pueda salir a la luz del mundo semejante tesis, dos mil quinientos años después de los Upanishadas. No solamente el transcurso entero de la historia universal dice lo contrario, sino que lo dice también un examen imparcial de la experiencia cotidiana. El desarrollo de todas las religiones de la tierra descansa precisamente en que es verdad lo contrario. El problema más viejo de la teodicea es precisamente la cuestión de cómo es posible que un poder, que se presenta al mismo tiempo como todopoderoso y bueno, haya podido crear este mundo irracional del sufrimiento inmerecido, de la injusticia no castigada y de la estupidez incorregible. Ese poder o no es lo uno o no es lo otro, o la vida está regida por unos principios de recompensa y retribución totalmente diferentes, unos que podemos interpretar metafísicamente y otros que se sustraen para siempre a nuestra interpretación. Este problema de la experiencia de la irracionalidad del mundo era precisamente la fuerza impulsora del desarrollo de todas las religiones. La doctrina hindú del Karma y el dualismo persa, el pecado original, la predestinación y el *Deus absconditus* han surgido de esta experiencia. También los cristianos primitivos sabían muy exactamente que el mundo estaba regido por demonios y que 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 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. Quien no vea esto es, en realidad, un niño desde el punto de vista político.

La ética religiosa se ha acomodado de diferentes maneras al hecho de que estamos insertos en distintos sistemas de vida, sometidos cada uno a leyes diferentes. El politeís-

mo helénico hacía sacrificios tanto a Afrodita como a Hera, a Apolo y a Dionisos, y sabía que no era raro el conflicto entre ellos. El sistema hinduista hacía a cada una de las distintas profesiones objeto de una ley ética particular; un *Dharma*, que las separaba para siempre unas de otras en castas, las colocaba en una jerarquía fija, de la que los nacidos ahí no podían escapar sino por el renacimiento en la otra vida, y las colocaba así a diferentes y grandes distancias respecto a los supremos bienes de la salvación religiosa. De esta manera le era posible establecer el *dharma* de cada casta particular de acuerdo con las peculiaridades inmanentes de cada profesión, desde los ascetas y los brahmanes hasta las prostitutas y los ladrones. Entre esas profesiones también estaban la guerra y la política. La ubicación de la guerra en el conjunto de los sistemas de vida la encuentran ustedes en el *Bhagavadgita*, en la conversación entre Krishna y Arjuna. «Haz lo necesario», es decir, lo obligatorio según el *dharma* de la casta de los guerreros, lo necesario objetivamente para los fines de la guerra: esto no daña a la salvación religiosa según esta fe, sino que la ayuda. El cielo de Indra estaba siempre asegurado para el guerrero hindú que moría heroicamente, como el Walhalla lo estaba para el germano. El nirvana, sin embargo, lo habría rechazado aquél como el germano despreciaba el paraíso cristiano con sus coros de ángeles. Esta especialización de la ética le permitía a la ética hindú un tratamiento de la política sin cisuras, un tratamiento que sigue las propias leyes de la política y que refuerza profundamente las leyes de este arte real. El «maquiavelismo» verdaderamente radical, en el sentido popular del término, está representado en la literatura hindú en su forma clásica en el *Arthashastra* de Kautilya (muy anterior a Cristo, supuestamente de la época de Chandragupta); a su lado el «Príncipe» de Maquiavelo es inofensivo. En la ética católica, de la que tan cerca está el profesor Foerster, los *consilia evangelica* forman, como es sabido, una ética especial para los dotados con el carisma de la vida santa. Ahí están, junto al monje que no puede

derramar sangre ni buscar ninguna riqueza, el caballero piadoso y el ciudadano que sí pueden hacer respectivamente esas cosas. La jerarquización de la ética y su integración en una doctrina de la salvación es menos lógica que en la India, pero esto también podía y debía serlo de acuerdo con los presupuestos de la fe cristiana. La corrupción del mundo por el pecado original permitía con relativa facilidad la integración de la violencia en la ética como un medio para castigar los pecados y para castigar al hereje que pone su alma en peligro. Sin embargo, las exigencias del Sermón de la Montaña, guiadas por una ética de convicciones y de carácter extramundano, y el derecho natural religioso, como una exigencia absoluta que se basa en aquéllas, han conservado su fuerza revolucionaria y han hecho su aparición en casi todas las épocas de conmoción social con intensa energía. Esas exigencias crearon, en concreto, las sectas pacifistas radicales, una de las cuales hizo en Pensilvania el experimento de un Estado sin un poder hacia fuera, experimento con un desarrollo trágico, pues, cuando estalló la guerra de independencia, los cuáqueros no pudieron defender con las armas sus propios ideales, que la guerra defendía. El protestantismo normal, por el contrario, legitimó al Estado —es decir, el medio de la violencia— como una institución divina de manera absoluta y legitimó en concreto al Estado autoritario legítimo. Lutero quitó al individuo la responsabilidad ética de la guerra y la cargó sobre la autoridad, a la que se podía obedecer en todas las cosas que no fueran cuestiones de fe, no siendo nunca culpable por ello. El calvinismo conoció también el principio de la violencia como medio para defender la fe, es decir, la guerra de religión, que en el islam había sido un elemento vital desde sus comienzos. Como puede verse, quien ha planteado el problema de la ética política *no* es la moderna falta de fe, nacida del culto al héroe en el Renacimiento. Todas las religiones han luchado con este problema, con resultados muy distintos, y, después de lo que llevamos dicho, no podía ser de otra manera. Lo que determina la singulari-

dad de todos los problemas éticos de la política es ese medio específico de la *violencia legítima* como tal en manos de las asociaciones humanas.

Quien pacte con este medio para los fines que sea —y todo político lo hace—, se entrega a sus consecuencias específicas. Se entrega en un grado especialmente elevado quien lucha por su fe, tanto el luchador religioso como el revolucionario. Tomemos tranquilamente la actualidad como ejemplo. Quien quiera edificar la justicia absoluta en la tierra utilizando el *poder (Gewalt)*, necesitará para ello seguidores, el «aparato» humano. A éstos tendrá que ponerles a la vista las recompensas interiores y exteriores necesarias: una recompensa celestial o terrenal; si no, no funciona. Recompensas interiores en las condiciones de la lucha de clases moderna son: satisfacer el odio y el deseo de venganza, satisfacer el resentimiento y la necesidad de tener razón desde el punto de vista pseudo-ético, es decir, satisfacer la necesidad de calumniar y difamar al enemigo. Recompensas externas son: aventuras, triunfos, botín, poder y prebendas. El líder depende por completo para su éxito del funcionamiento de este su aparato; por ello depende también de las motivaciones *del aparato*, no de las suyas propias. De ahí deriva, por tanto, el que les dé *permanentemente* a los seguidores que él necesita —la guardia roja, los confidentes, los agitadores— aquellas recompensas. Lo que él consiga realmente bajo estas condiciones en que se desarrolla su actividad no está, por ello, en sus propias manos, sino que le viene prescrito con carácter previo por los motivos —predominantemente indecentes desde el punto de vista moral— de sus seguidores, los cuales sólo pueden ser mantenidos a raya en la medida en que una parte de éstos, al menos, esté alentada por una sincera fe en su persona y en su causa (en este mundo nunca lo estará una mayoría). Pero esta fe, aun siendo sincera subjetivamente, no es, en realidad, en la mayoría de los casos, la única «legitimación» ética del ansia de venganza, de poder, de botín y de prebendas, sino que hay también, sobre todo, otras: la *cotidianidad* habitual llega

tras la revolución emocional; el héroe de la fe, y la fe misma desaparece o ésta se convierte en parte integrante de la fraseología convencional de los técnicos e incultos de la política; no nos engañemos, pues la interpretación materialista de la historia no es un carruaje al que uno se pueda subir a capricho: ¡no se detiene ante los actores de las revoluciones! Esta transformación se realiza de forma especialmente rápida en las luchas religiosas, pues suelen estar dirigidas o inspiradas por auténticos *líderes*, por los profetas de la revolución y aquí, como en cualquier aparato con líder, una de las condiciones del éxito es el vaciamiento y la cosificación, la proletarización espiritual en beneficio de la «disciplina». Los seguidores de un luchador religioso que llegan a ser gobernantes suelen degenerar con especial facilidad en un grupo completamente ordinario de prebendados.

[VOCACIÓN PARA LA POLÍTICA]

Quien quiera hacer política en general, y quien quiera ejercerla sobre todo como profesión, tiene que ser consciente de esas paradojas éticas y de que es responsable de lo que *él mismo* pueda llegar a ser bajo la presión de éstas. Repito que tendrá que comprometerse con los poderes diabólicos que acechan en toda acción violenta (*Gewalt-samkeit*). Los grandes virtuosos de la bondad y del amor al prójimo extramundanos, procedan de Nazaret o de Asís o de los palacios reales hindúes, no han operado con el medio político de la violencia; su reino «no era de este mundo» y, sin embargo, tuvieron influencia y la tienen en este mundo, y los personajes de Platón Karatajew y los santos dostoiévskianos siguen siendo sus más fieles reproducciones. Quien busque la salvación de su alma y la salvación de otras almas, que no la busque por el camino de la política, que tiene otras tareas muy distintas, unas tareas que sólo se pueden cumplir con la violencia (*Gewalt*). El genio, o el demonio, de la política vive con el dios

del amor, también con el dios cristiano en su manifestación eclesiástica, en una tensión interna tal que puede explotar en cada momento en un conflicto irresoluble. Esto lo sabían los hombres en los años en que dominaba la Iglesia. Una y otra vez hubo interdicto sobre Florencia (y en esa época esto representaba para los hombres y para la salvación de su alma un poder mucho más fuerte que la «fría aprobación» del juicio moral kantiano, por hablar con Fichte), pero los ciudadanos lucharon contra el Estado de la Iglesia. Y en relación a esa situación, Maquiavelo, en un bello pasaje de la *Historia de Florencia*, si no me equivoco, hace que uno de sus héroes alabe a aquellos ciudadanos que pusieron la grandeza de su ciudad-patria por encima de la salvación de sus almas.

Si en lugar de ciudad-patria o de «patria», que puede no tener hoy un valor unívoco para todos, dicen ustedes «el futuro del socialismo» o «la pacificación internacional», ya tienen planteado el problema en la forma en que se presenta ahora. Pues todos esos objetivos, a los que se aspira con una acción *política* que opera con medios violentos y por el camino de la ética de la responsabilidad, ponen en peligro la «salvación del alma». Pero si se quieren alcanzar esos objetivos con una pura ética de convicciones dentro de una lucha religiosa, estos objetivos pueden sufrir daño y desacreditarse para muchas generaciones porque falta la responsabilidad por las *consecuencias*, ya que el actor sigue sin ser consciente de aquellos poderes diabólicos que están en juego. Estos poderes son inexorables y producen consecuencias para sus acciones, incluso para sí mismo interiormente, consecuencias a merced de las cuales queda él indefenso, si no las ve. «El demonio es viejo; haceros, pues, viejos para entenderlo»; en esta frase no se trata de los años, de la edad. Yo nunca he tolerado que, en las discusiones, me venzan con la fecha de un certificado de nacimiento; pero el mero hecho de que uno tenga veinte años y yo tenga más de cincuenta tampoco puede llevarme a creer que eso solo constituya un mérito del que yo tenga que morir de veneración. La

sión de que *no* habían estado a la altura de su propio hacer, de que *no* habían estado a la altura del mundo, tal como realmente es, ni de su cotidianidad: yo sacaré la conclusión de que, objetiva y realmente, no habían tenido la vocación para la política en su sentido más íntimo, que ustedes habían creído tener. Habrían hecho mejor en dedicarse con imparcialidad a su trabajo cotidiano y en cultivar lisa y llanamente la fraternidad de hombre a hombre.

La política significa horadar lenta y profundamente unas tablas duras con pasión y distanciamiento al mismo tiempo. Es completamente cierto, y toda la experiencia histórica lo confirma, que no se conseguiría lo posible si en el mundo no se hubiera recurrido a lo imposible una y otra vez. Pero para poder hacer esto, uno tendrá que ser un líder, y no sólo esto sino también un héroe, en un sentido muy sobrio de la palabra. Y aquellos que no sean ambas cosas deberán también armarse con esa firmeza de corazón que permite hacer frente al fracaso de todas las esperanzas, y deben hacerlo ya, pues si no, no estarán en situación de realizar siquiera lo que es posible hoy. Sólo quien esté seguro de no derrumbarse si el mundo es demasiado estúpido o bruto, visto desde su punto de vista, para lo que él quisiera ofrecerle; sólo quien esté seguro de poder decir ante todo esto *dennoch* (no obstante, a pesar de todo), sólo ése tiene «vocación» para la política.