

MAX WEBER

LA POLÍTICA COMO VOCACIÓN

II

De acuerdo con la idea de Washington, los Estados Unidos debían ser una comunidad administrada por “caballeros”. En su época, en los Estados Unidos, un caballero era también propietario de tierras, o había recibido educación universitaria —este era el caso en un principio. Al principio, cuando empezaron a organizarse los partidos, los miembros de la Cámara de Representantes exigían ser dirigentes, como en Inglaterra cuando gobernaban los notables. La organización de los partidos era bastante relajada y siguió siéndolo hasta 1824. En algunas comunidades, donde tuvo lugar primero el desarrollo moderno, la maquinaria del partido estaba en formación aun antes de 1820. Pero cuando Andrew Jackson fue electo presidente por primera vez —la elección del candidato de los granjeros del Oeste— se prescindió de las viejas tradiciones. La dirección formal del partido por los principales miembros del Congreso llegó a su fin poco después de 1840, cuando los grandes parlamentarios, Calhoun y Webster, se retiraron de la vida pública porque el Congreso había perdido casi todo su poder en favor de la maquinaria de los partidos en el campo. El hecho de que la “maquinaria” plebiscitaria se haya desarrollado tan pronto en los Estados Unidos se debe a que allí, y sólo allí, el ejecutivo —esto es lo que importaba—, el distribuidor máximo de los cargos oficiales, era un Presidente, electo por plebiscito. En virtud de la “separación de poderes”, era casi independiente del parlamento en el desempeño de su cargo. Por tanto, como precio de la victoria, el verdadero objeto del botín de prebendas del cargo, se entregaba precisamente en la elección presidencial. A través de

Andrew Jackson, el sistema de “botín” se elevó sistemáticamente a principio y se sacaron las conclusiones.

¿Qué significa este sistema de botín, la entrega de los cargos federales a los seguidores del candidato victorioso, para las organizaciones partidistas de la actualidad? Significa que partidos totalmente carentes de principios se oponen entre sí; son simplemente organizaciones de cazadores de empleos, que redactan sus variables plataformas de acuerdo con las oportunidades de obtener votos, cambiando sus colores en un grado que, a pesar de todas las analogías, no puede darse todavía en ninguna otra parte. Los partidos son simple y absolutamente configurados para la campaña electoral más importante para la distribución de los cargos: la lucha por la presidencia y las gubernaturas de los diversos estados. Las plataformas y los candidatos son seleccionados en las convenciones nacionales de los partidos sin intervención de los congresistas. Por tanto, surgen de las convenciones de los partidos, cuyos delegados son elegidos, formalmente, de una manera muy democrática. Estos delegados son determinados por reuniones de otros delegados que, a su vez, deben su mandato a las “primarias”, la reunión de votantes directos del partido. En las primarias, los delegados son ya electos en nombre del candidato a la dirección de la nación. Dentro de los partidos, se desarrolla la lucha más amarga por la cuestión de la “nominación”. Después de todo, 300 000 o 400 000 nombramientos oficiales están en manos del Presidente, nombramientos ejecutados por él solo, con la aprobación de los senadores de los diversos estados. Por tanto, los senadores son políticos poderosos. En comparación, no obstante, la Cámara de Representantes es, políticamente impotente, porque la distribución de los cargos no le corresponde y porque los miembros del gabinete, simplemente ayudantes del Presidente, pueden desempeñar sus cargos independientemente de la confianza o falta de confianza del pueblo. El Presidente, legitimado por el pueblo, se enfrenta a todos, aun al Congreso; esto es un resultado de “la separación de poderes”.

En los Estados Unidos, el sistema de botín, desarrollado de esta manera, ha sido posible técnicamente porque la cultura norteamericana con su juventud, podía permitirse una administración puramente diletante. Con 300 000 o 400 000 miembros de un partido sin capacitación a su crédito, aparte del hecho de haber realizado buenos servicios para su partido, este estado de cosas no podía existir, por supuesto, sin enormes males. Una corrupción y desgaste no igualados sólo podían ser tolerados por un país con oportunidades económicas todavía ilimitadas.

Entonces, el boss es la figura que aparece en el cuadro de este sistema

de maquinaria de partido plebiscitario. ¿Quién es el *boss*? Es un empresario político capitalista que, por su cuenta y riesgo, asegura votos. Puede haber establecido sus primeras relaciones como abogado o dueño de un *saloon* o como propietario de establecimientos similares, o quizás como prestamista. De aquí hila sus redes hasta que es capaz de “controlar” cierto número de votos. Cuando ha llegado hasta aquí, establece contacto con los otros *bosses* y mediante celo, habilidad y, sobre todo, discreción, atrae la atención de aquellos que ya han avanzado más en la carrera y entonces se “trepa”. El *boss* es indispensable para la organización del partido, la organización, está centralizada en sus manos. Provee, sustancialmente, los medios económicos. ¿Cómo los consigue? En principio, parcialmente por las contribuciones de los miembros y, especialmente, imponiendo una contribución a los sueldos de los funcionarios que obtuvieron su puesto a través de él y de su partido. Además, hay cohechos y “propinas”. Quien quiere violar con impunidad una de las numerosas leyes existentes necesita la connivencia del *boss* y debe pagar por ella; o de lo contrario se buscará problemas. Pero esto no basta para acumular el capital necesario para las empresas políticas. El *boss* es indispensable como receptor directo del dinero de los grandes magnates financieros, que no le confiarían su dinero para fines electorales a un funcionario asalariado del partido, ni a cualquier otra persona que diera cuenta, públicamente, de sus asuntos. El *boss*, con su juiciosa discreción en cuestiones financieras, es el hombre natural para los círculos capitalistas que financian la elección. El *boss* típico es un hombre absolutamente sobrio. No busca el honor social; el “profesional” es despreciado en la “sociedad respetable”. Sólo busca el poder, el poder como fuente de dinero, pero también el poder por el poder mismo. En contraste con el líder inglés, el *boss* norteamericano trabaja en la sombra. No se le oye hablar en público; sugiere a los oradores lo que deben decir, de manera prudente y oportuna. Él, sin embargo, guarda silencio. Por regla general no acepta cargo alguno, excepto el de senador. Porque, puesto que los senadores, en virtud de la Constitución, participan en la distribución de los cargos, los principales *bosses* participan con frecuencia en este cuerpo. La distribución de puestos se realiza, en primer lugar, de acuerdo con los servicios realizados por el partido. Pero, también, con frecuencia se subastan los cargos y hay determinadas tarifas para los diversos puestos; por tanto, existe un sistema de venta de cargos que, después de todo, han conocido también las monarquías, incluyendo el Estado eclesiástico, de los siglos xvii y xviii.

El *boss* no tiene “principios” políticos firmes; carece en absoluto de principios y se pregunta simplemente: ¿Qué obtendrá más votos? Con frecuencia, es un hombre poco educado. Pero, por regla general, tiene una vida privada irreprochable y correcta. En su moral política, sin embargo, se ajusta, naturalmente, a las normas éticas generales de la conducta política, como muchos de nosotros pudimos hacerlo en el período de atesoramiento en el terreno de la ética económica.³ El hecho de que, como político “profesional” el *boss* sea despreciado socialmente no le preocupa. El que, personalmente, no obtenga altos cargos federales y no desee obtenerlos tiene la frecuente ventaja de que intelectos no pertenecientes al partido, notables en una palabra, puedan ser candidatos cuando los *bosses* creen que tendrán un gran valor de atracción en las urnas. Por tanto, los mismos notables de siempre en el partido no juegan como candidatos una y otra vez, como es el caso en Alemania. Así, la estructura de estos partidos sin principios, con sus detentadores del poder socialmente despreciados, ha ayudado a los hombres capaces a llegar a la presidencia —hombres que, entre nosotros, jamás habrían llegado a la cima. En verdad, los *bosses* resisten a un extraño que pudiera obstaculizar sus fuentes de riqueza y de poder. No obstante, en la lucha competitiva por ganar el favor de los votantes, los *bosses* con frecuencia tienen que condescender y aceptar candidatos conocidos como opositores a la corrupción.

Así, existe una fuerte maquinaria de partido capitalista, estricta y cuidadosamente organizada de la cima a la base, y apoyada por clubes de extraordinaria estabilidad. Estos clubes, como el *Tammany Hall*, son como órdenes de Caballero. Buscan ganancias sólo a través del control político, especialmente del gobierno municipal, que es el objeto más importante del botín. Esta estructura de la vida de los partidos se hizo posible por el alto grado de democracia de los Estados Unidos —un “Nuevo País”. Esta relación, a su vez, es la base del hecho de que el sistema esté muriendo gradualmente. Los Estados Unidos no pueden ser ya gobernados sólo por diletantes. Hace apenas quince años, cuando se preguntó a los trabajadores norteamericanos por qué permitían que los gobernaran políticos que ellos admitían despreciar, la respuesta fue: “Preferimos que los cargos estén ocupados por gentes a las que podemos escupir, que por una casta de funcionarios que nos escupan, como sucede con ustedes.” Éste era un viejo punto de vista de la “democracia” norteamericana. Aun entonces, los

³ Weber alude a la evasión de las reglas de racionamiento y prioridad y al desarrollo de los “mercados negros” en la época de guerra en Alemania, 1914 a 1918.

socialistas tenían ideas enteramente diferentes y ahora la situación no es ya tolerable. La administración diletante no basta y la Reforma de la administración pública establece un número cada vez mayor de posiciones vitalicias, con derecho a pensión. La reforma funciona de tal manera que los puestos son desempeñados por funcionarios con formación universitaria, tan incorruptibles y tan capaces como los nuestros. Ahora, cerca de 100 000 puestos han dejado de ser objeto del botín para ser repartidos después de las elecciones. Más bien, el cargo califica al que lo desempeña para una pensión y se basa en capacidad comprobada. El sistema de botín irá desapareciendo gradualmente y la naturaleza de la dirección de los partidos se transformará probablemente —pero, por el momento, no sabemos de qué manera.

En Alemania, hasta ahora, las condiciones decisivas de la administración política han sido, en esencia, las siguientes:

En primer lugar, los parlamentos han sido impotentes, con el consiguiente resultado de que nadie con cualidades de líder entraría permanentemente en el Parlamento. Si se deseara entrar en el Parlamento, ¿qué podría hacerse allí? Cuando había posibilidades de un puesto en la cancillería, podía decirse al jefe administrativo: “Tengo a un hombre muy capaz en mi distrito electoral, que sería el adecuado; llámelo usted.” Y habría acudido gustosamente; pero eso era casi todo lo que un miembro del Parlamento alemán podía hacer para satisfacer sus instintos de poder —si es que poseía alguno.

A esto debe añadirse la tremenda importancia de los funcionarios entrenados en Alemania. Este factor determinó la impotencia del Parlamento. Nuestros funcionarios ocupaban el primer lugar en el mundo. Esta importancia del funcionario iba acompañada por el hecho de que los funcionarios reclamaban para sí, no sólo puestos oficiales sino puestos en el gabinete. En la legislatura del estado de Baviera, cuando se debatió el año pasado la introducción del gobierno parlamentario, se dijo que si iba a colocarse a los miembros de la legislatura en posiciones del gabinete, las gentes de talento no seguirían ya carreras oficiales. Además, la administración del servicio civil escapó sistemáticamente al control que significan las discusiones de comité de los ingleses. La administración hizo imposible, así, que los parlamentos —con pocas excepciones— entrenaran útiles jefes de la administración en sus propias filas.

Un tercer factor es que, en Alemania, en contraste con los Estados Unidos, hemos tenido partidos con opiniones políticas regidas por principios, que han sostenido que sus miembros, al menos subjetivamente, representa-

ban bona fide las *Weltanschauungen*. Entonces, los dos partidos más importantes, el Partido del Centro Católico y el Social-Demócrata han sido, desde sus comienzos, partidos minoritarios y han querido ser partidos de minorías. Los principales círculos del partido de Centro en el *Reich* no han ocultado jamás su oposición a la democracia parlamentaria, por temor de permanecer en la minoría y tropezar con grandes dificultades para colocar a sus cazadores de puestos como lo han hecho, ejerciendo presión sobre el gobierno. El Partido social-demócrata fue un partido de minorías con principios y un obstáculo para la introducción de un gobierno parlamentario, porque el partido no quería mancharse participando en el orden político-burgués existente. El hecho de que ambos partidos se disociaran del sistema parlamentario hacía imposible el gobierno parlamentario.

Considerando todo esto, ¿qué sucedió entonces con los políticos profesionales en Alemania? No han tenido poder, ni responsabilidad y sólo podían desempeñar un papel subordinado como notables. En consecuencia, han sido animados de nuevo por los instintos gremiales, típicos en todas partes. Ha sido imposible que un hombre que no pertenecía a su tendencia subiera mucho en el círculo de los notables que hacían de sus pequeñas posiciones su vida misma. Podría mencionar muchos nombres de cada partido, sin exceptuar, por supuesto, al Social Demócrata, que significan tragedias de carreras políticas porque esas personas tenían cualidades de dirigentes y precisamente por tener esas cualidades no fueron tolerados por los notables. Todos nuestros partidos han seguido este curso de desarrollo y se han convertido en gremios de notables. Bebel, por ejemplo, era todavía un líder por temperamento y pureza de carácter, por modesto que fuera su intelecto. El hecho de que fuera un mártir, de que jamás traicionara la confianza a los ojos de las masas, resultó en que las masas lo siguieran absolutamente. No había poder en el partido que hubiera podido retarlo seriamente. Su liderato llegó a su fin, después de su muerte, y empezó el predominio de los funcionarios. Los funcionarios sindicales, los secretarios del partido y los periodistas, llegaron a la cima. Los instintos del funcionario dominaron al partido —funcionarios muy respetables, de rara respetabilidad si se nos permite decirlo, en comparación con las condiciones de otros países, especialmente los tan frecuentemente corrompidos funcionarios sindicales de los Estados Unidos. Pero los resultados del control de los funcionarios, que examinábamos arriba, empezó también en el partido.

Desde 1880, los partidos burgueses se han convertido, completamente, en gremios de notables. En verdad, ocasionalmente los partidos tuvieron que recurrir a intelectos fuera del partido para fines de propaganda, para po-

der decir, "Tenemos a fulano y a zutano". En lo posible, evitaban que estos nombres participaran en las elecciones; sólo cuando era inevitable y la persona insistía, podía ser candidato. El mismo espíritu prevalecía en el Parlamento. Nuestros partidos parlamentarios eran y son gremios. Todo discurso pronunciado en el ámbito del *Reichstag* es cuidadosamente censurado en el partido antes de ser dicho. Esto es obvio, dado su increíble aburrimiento. Sólo quien es designado para hablar tiene la palabra. Difícilmente puede concebirse un contraste mayor con la costumbre inglesa o —por razones totalmente opuestas— la francesa.

Ahora, a consecuencia del enorme colapso, generalmente llamado la Revolución, quizás se está gestando una transformación. Quizás, pero no es seguro. Al principio surgían nuevas especies de aparatos de partidos. Primero eran aparatos "amateurs". Están con frecuencia representados por estudiantes de diversas universidades, que dicen al hombre al que atribuyen cualidades de líder: queremos hacer la labor necesaria por usted. En segundo lugar, hay aparatos de hombres de negocios. Sucedió que a los hombres a los que se atribuían cualidades de líder se acercaban personas deseosas de asumir su propaganda, a una tarifa fija por cada voto. Si me preguntaran ustedes cuál de estos dos aparatos considero, honradamente, de mayor confianza, desde el punto de vista puramente técnico, creo que preferiría el último. Pero ambos aparatos fueron burbujas rápidas, que pronto se desvanecieron. Los aparatos existentes se transformaron, pero siguieron trabajando. Los fenómenos son sólo síntomas del hecho de que nuevos aparatos surgirían si hubiera líderes. Pero aun la peculiaridad técnica de la representación proporcional impedía su ascenso. Sólo algunos dictadores de la multitud callejera surgieron y volvieron a caer. Y sólo los seguidores de una dictadura del populacho están organizados en una forma estrictamente disciplinada: de ahí el poder de estas minorías evanescentes.

Supongamos que todo esto cambiara; entonces, después de lo que hemos dicho arriba, debe comprenderse claramente que el liderato plebiscitario de los partidos implica la "bajeza" de sus seguidores, su proletarianización intelectual, podría decirse. Para ser un aparato útil, una maquinaria en el sentido norteamericano —imperturbada por la vanidad de los notables o las pretensiones de opiniones independientes— los seguidores del líder deben obedecerlo ciegamente. La elección de Lincoln fue posible sólo gracias a este carácter de la organización partidista y con Gladstone, como se advirtió antes, ocurrió lo mismo en el *caucus*. Este es, simplemente, el precio que pagan los líderes por la ayuda. No obstante, sólo puede escogerse entre la democracia de dirección con "maquinaria" y la democra-

cia sin líderes, es decir, el predominio de los políticos profesionales sin “llamado”, sin las cualidades carismáticas internas que hacen al líder, y esto significa lo que los insurgentes del partido designan generalmente en la situación como “el gobierno de la cliqué”. Por el momento, en Alemania sólo tenemos esta última. En el futuro, la permanencia de esta situación, cuando menos en el *Reich*, se facilita principalmente por el hecho de que el *Bundesrat* (Concejo Federal) surgirá de nuevo y limitará necesariamente el poder del *Reichstag* y, en consecuencia, su importancia como organismo de selección de los dirigentes. Además, en su forma actual, la representación proporcional es un fenómeno típico de la democracia sin líderes. Este es el caso, no sólo porque facilita el intercambio de notables para aparecer en la boleta, sino también porque en el futuro dará a los grupos de intereses organizados la posibilidad de obligar a los partidos a incluir a sus funcionarios en la lista de candidatos, creando así un Parlamento impolítico en donde la dirección genuina no encuentra lugar. Sólo el Presidente del *Reich* podría convertirse en la válvula de escape de la demanda de dirigentes si fuera electo de manera plebiscitaria y no por el Parlamento. El liderato sobre la base de obra probada podría surgir y la selección podría tener lugar especialmente si, en los grandes municipios, el alcalde electo por plebiscito apareciera en escena con el derecho a organizar sus oficinas independientemente. Tal es el caso de los Estados Unidos cuando alguien quiere atacar seriamente la corrupción. Requiere una organización de partidos conformada para tales elecciones. Pero la misma hostilidad pequeño-burguesa hacia todos los líderes de partidos, incluido por supuesto el partido Social Demócrata, deja todavía en la oscuridad la futura formación de partidos y todas estas oportunidades.

Por tanto, hoy no puede verse aún de qué manera se perfilará el desarrollo de la política como “vocación”. Menos aún puede preverse por qué camino se abren las oportunidades para que los talentos políticos desempeñen tareas políticas satisfactorias. Quien, por sus circunstancias materiales, se ve obligado a vivir “de” la política tendrá que considerar casi siempre las posiciones alternativas del periodista o del funcionario de partido como los típicos caminos directos. O considerará una posición como representante de grupos de intereses —tales como un sindicato, una cámara de comercio, una oficina agrícola, una asociación artesanal, una directiva laboral, una asociación de patronos, etc., o bien, una conveniente posición municipal. Nada más puede decirse de su aspecto externo: en común con el periodista, el funcionario del partido odia ser un *déclassé* “Escritor asalariado” u “orador asalariado” resonarán desgraciadamente

siempre en sus oídos, aun cuando las palabras no lleguen a expresarse. Quien esté interiormente indefenso y sea incapaz de encontrar la respuesta precisa por sí mismo haría mejor en matenerse alejado de esta carrera. Porque en cualquier caso, además de graves tentaciones, es un camino que puede producir desalientos. Entonces ¿qué goces internos puede ofrecer esta carrera y qué condiciones personales se presuponen para quien tome este camino?

En primer lugar, la carrera política da un sentimiento de poder. El conocimiento de que se influye a los hombres, que se participa en el poder sobre ellos y, sobre todo, el sentimiento de tener en las manos una fibra nerviosa de acontecimientos históricamente importantes, pueden elevar al político profesional por encima de la rutina cotidiana aun cuando esté colocado en posiciones formalmente modestas. Pero ahora la pregunta que debe formular es: ¿Con qué cualidades puede contar para hacer justicia a este poder (por estrechamente circunscrito que pueda ser en el caso individual)? ¿Cómo puede esperar cumplir con la responsabilidad que el poder le impone? Con esto ingresamos en la esfera de los problemas éticos, porque es allí donde cobra importancia esta cuestión: ¿Qué clase de hombre hay que ser para que le sea permitido poner su mano en la rueda de la historia?

Puede decirse que tres cualidades preeminentes son decisivas para el político: pasión, un sentimiento de responsabilidad y un sentido de la proporción.

Esto significa pasión en el sentido de *concretización*, de devoción apasionada a una "causa", al dios o demonio que es su señor. No pasión en el sentido de ese aliento interior que mi desaparecido amigo, George Simmel, designaba como "excitación estéril" y que era peculiar, especialmente, al tipo de intelectual ruso (¡de ninguna manera a todos!). Es una excitación que desempeña un papel muy importante en nuestros intelectuales en este carnaval que decoramos con el orgulloso nombre de "revolución". Es un "romanticismo de lo intelectualmente interesante", que corre hacia el vacío desprovisto de todo sentido de responsabilidad objetiva.

En verdad, la simple pasión, por genuinamente que se experimente, no basta. No hace a un político, a no ser que la pasión como devoción a una "causa" haga también de la responsabilidad a esta causa el guía de la acción. Y para esto hace falta sentido de la proporción. Ésta es la cualidad psicológica decisiva del político: su capacidad para dejar que las realidades actúen sobre él con concentración y calma internas. De ahí su *distancia* de las cosas y de los hombres. "La falta de distancia" *per se* es un

pecado mortal de cualquier político. Es una de esas cualidades cuyo cultivo condenará a la progenie de nuestros intelectuales a la incapacidad política. Porque el problema es, simplemente, ¿cómo pueden forjarse en el mismo espíritu la cálida pasión y un frío sentido de la proporción? La política se hace con la cabeza, no con otras partes del cuerpo o del espíritu. Y, no obstante, la devoción a la política, si no ha de ser un frívolo juego intelectual sino una genuina conducta humana, puede nacer y nutrirse sólo de la pasión. Sin embargo, el firme dominio del espíritu, que distingue al político apasionado y lo diferencia del “estérilmente excitado” y simple diletante de la política, es posible sólo mediante el hábito de alejamiento en todos los sentidos de la palabra. La “fuerza” de una “personalidad” política significa, en primer lugar, la posesión de estas cualidades de pasión, responsabilidad y proporción.

Por tanto, cada día y cada hora, el político tiene que vencer interiormente a un enemigo bastante trivial y demasiado humano: una vulgar vanidad, el mortal enemigo de toda devoción concreta a una causa y de toda distancia, en este caso, de la distancia con respecto a uno mismo.

La vanidad es una cualidad muy extendida y quizás nadie está enteramente libre de ella. En los círculos académicos e intelectuales, la vanidad es una especie de enfermedad del trabajo, pero precisamente en el intelectual, la vanidad —por desagradable que pueda expresarse— es relativamente inofensiva; en el sentido que, por regla general, no afecta la empresa científica. Con el político, el caso es muy diferente. Trabaja en la lucha por el poder como medio inevitable. Por tanto, el “instinto de poder”, como se dice generalmente, pertenece, en verdad, a sus cualidades normales. El pecado contra el elevado espíritu de su vocación, no obstante, empieza donde esta lucha por el poder deja de ser *objetiva* y se convierte en una auto-intoxicación puramente personal, en vez de entrar exclusivamente al servicio de “la causa”. Porque, en definitiva, hay sólo dos clases de pecados mortales en el terreno de la política: la falta de objetividad y —con frecuencia aunque no idéntica a ella— la irresponsabilidad. La vanidad, la necesidad de aparecer en primer plano personalmente con la mayor claridad posible, tienta fuertemente al político a cometer uno o ambos de estos pecados. Éste es el caso, más verdaderamente, ya que el demagogo tiene que contar con el “efecto”. Está, por tanto, en peligro constante de convertirse en actor, así como de tomar ligeramente la responsabilidad del resultado de sus acciones y de preocuparse simplemente por la “impresión” que hace. Su falta de objetividad lo tienta a buscar la apariencia brillante del poder más que el poder real. Su irresponsabi-

lidad le sugiere que goce del poder simplemente por el poder mismo, sin un propósito sustantivo. Aunque o quizás porque el poder es el medio inevitable y la lucha por el poder es una de las fuerzas orientadoras de la política, no hay distorsión más peligrosa de la fuerza política que el fanfarroneo del *parvenu* con el poder, y el vano auto-reflejo en el sentimiento de poder y, en general, todo culto al poder *per se*. El simple "político del poder" puede lograr grandes efectos pero, en realidad, su labor no lleva a ninguna parte y no tiene sentido. (Entre nosotros, también un culto ardentemente promovido tiende a glorificarlo.) En esto, los críticos de la "política del poder" tienen toda la razón. En el súbito colapso interior de representantes típicos de esta mentalidad podemos ver la debilidad interna y la impotencia que se esconde tras estos gestos aparatosos, pero totalmente vacíos. Es un producto de una actitud ilegítima y superficialmente *blasé* respecto al sentido de la conducta humana; y no tiene ninguna relación con el conocimiento de la tragedia con que toda acción, pero especialmente la acción política, está realmente entretejida.

El resultado final de la acción política con frecuencia y hasta generalmente está en relación completamente inadecuada y a veces hasta paradójica con su sentido original. Esto es fundamental a toda la historia, un punto que no hay que demostrar aquí detalladamente. Pero por este hecho, no debe estar ausente el servicio a una causa si la acción ha de tener fuerza interior. Cuál es esa causa, en servicio de la cual el político busca el poder y usa del poder, es una cuestión de fe. El político puede servir a fines nacionales, humanitarios, sociales, éticos, culturales, universales o religiosos. El político puede estar sostenido por una fuerte creencia en el "progreso" —no importa en qué sentido— o puede rechazar fríamente esta clase de creencias. Puede afirmar que actúa al servicio de una "idea" o, rechazando esto en principio, puede pretender servir a fines externos de la vida cotidiana. De cualquier manera, siempre debe existir alguna fe. De otro modo, es absolutamente cierto que la maldición de la inutilidad de ese ser oscurece hasta los éxitos políticos externos más evidentes.

Con la anterior afirmación entramos ya en el examen del último problema que nos ocupa esta noche: el *ethos* de la política como una "causa". ¿Qué llamado puede realizar la política independientemente de sus fines dentro de la economía ética total de la conducta humana —cuál es, por decirlo así, el ámbito ético donde puede residir la política? Aquí, chocan en verdad, las *Weltanschauungen* definitivas, las visiones del mundo entre las cuales hay que escoger, en última instancia. Abordemos resuelta-

mente este problema que ha sido replanteado recientemente, a mi modo de ver, muy erróneamente.

Pero, antes que nada, liberémonos de una falsificación bastante trivial: es decir, que la ética puede aparecer primero en un papel altamente comprometido moralmente. Veamos ejemplos. Raramente encontraremos que un hombre cuyo amor va de una mujer a otra no sienta la necesidad de legitimar esto ante sí mismo, diciendo: ella no merecía mi amor o me ha engañado, o cualesquiera otras "razones" semejantes que puedan existir. Ésta es una actitud que, con una profunda falta de caballerosidad, añade una imaginaria "legitimidad" al hecho simple de que él ya no la ama y de que la mujer debe soportarlo. En virtud de esa "legitimación", el hombre reclama un derecho para sí mismo y además de provocar la desgracia coloca a la mujer en entredicho. El competidor amoroso con éxito procede exactamente de la misma manera: es decir, el opositor debe ser menos valioso, de otra manera no podría haber perdido. No hay diferencia, por supuesto, si después de una guerra victoriosa, el vencedor afirma haciéndose justicia indignamente a sí mismo: "Gané porque tenía razón." O, si alguien ante el temor de la guerra sufre un colapso psicológico y, en vez de decir simplemente que era demasiado, siente la necesidad de legitimar su preocupación por la guerra, substituyendo el sentimiento: "No pude soportarlo porque tenía que luchar por una causa moralmente injusta." Y, del mismo modo, los derrotados en la guerra. En vez de buscar como comadres el "culpable" después de la guerra —en una situación en que la estructura de la sociedad produjo la guerra— todo el que tuviera una actitud viril y controlada diría al enemigo: "Nosotros perdimos la guerra. Ustedes la ganaron. Eso ya pasó. Analicemos ahora qué conclusiones deben extraerse de acuerdo con los intereses *objetivos* que entraron en juego y qué es lo principal con vistas a la responsabilidad hacia el *futuro* que pesa sobre el vencedor." Cualquier otra actitud es indigna y se convertirá en un *boomerang*. Una nación perdona si sus intereses han sido perjudicados, pero ninguna nación perdona si su honor ha sido ofendido, especialmente con una hipócrita autojustificación. Todo documento nuevo que sale a la luz después de pasadas varias décadas, revive las indignas lamentaciones, el odio y el desprecio, en vez de dejar que la guerra sea enterrada al terminar, cuando menos moralmente. Esto es posible sólo con objetividad y caballerosidad y, sobre todo, sólo con dignidad. Pero nunca es posible con una "ética", que significa en realidad una falta de dignidad en ambos lados. En vez de preocuparse por lo que interesa al político, el futuro y la responsabilidad con el futuro, esta ética se ocupa de cuestiones

políticamente estériles de culpas pasadas, que no van a arreglarse políticamente. Actuar en esta forma es políticamente culpable, si existe ese tipo de culpa. Y pasa por alto la inevitable falsificación del problema, a través de intereses muy materiales: el interés del vencedor en las mayores ganancias morales y materiales posibles; las esperanzas del derrotado en comerciar con las ventajas a través de confesiones de culpa. Si hay algo “vulgar” es esto y es el resultado de esta manera de explotar la “ética” como medio de “tener razón”.

¿Cuáles son, entonces, las relaciones de la ética con la política? ¿No tienen nada que ver entre sí, como se ha dicho ocasionalmente? O ¿es cierto lo contrario: que la ética de la conducta política es idéntica a la de cualquier otra conducta? Ocasionalmente se ha creído que existe una elección exclusiva entre dos posibilidades —o una o la otra deben ser correctas. Pero ¿es verdad que cualquier ética del mundo podría establecer mandamientos de idéntico contenido para las relaciones eróticas, de negocios, familiares y oficiales; para las relaciones con la esposa, el tendero, el hijo, el competidor, el amigo, el defensor? ¿Debe importar realmente tan poco para las demandas éticas a la política que la política funcione con medios muy especiales, es decir, con el poder respaldado por la *violencia*? ¿No vemos que las ideologías bolchevique y espartaquista producen exactamente los mismos resultados que cualquier dictador militarista simplemente porque utilizan este medio político? ¿En qué si no en las personas de los detentadores del poder y su diletantismo difiere la regla de los concejos de trabajadores y soldados de la regla de cualquier detentador del poder del antiguo régimen? ¿En qué difiere la polémica de la mayoría de los representantes de la ética que presume de nueva de la de los opositores que ellos criticaban, o de la ética de cualquier otro demagogo? En su intención noble, dirá la gente. ¡Bien! Pero aquí hablamos de los medios y los adversarios, con plena sinceridad subjetiva, afirman, de la misma manera, que sus intenciones últimas son de elevado carácter. “Quien a hierro mata a hierro muere” y la pelea lo es en todas partes. De ahí la ética del Sermón de la Montaña.

Por el Sermón de la Montaña nos referimos a la ética absoluta del evangelio, que es algo más serio de lo que creen los que ahora son aficionados a citar esos mandamientos. Esa ética no es cosa de juego. Es válido para esta ética lo que se ha dicho de la causalidad en la ciencia: no es un automóvil, que podemos detener a nuestro gusto; es todo o nada. Éste es precisamente el significado de los evangelios, si no va a pararse en trivialidades. Así, por ejemplo, se dijo del joven rico: “Se retiró lleno de pena:

porque tenía grandes posesiones.” El mandamiento del evangelio, no obstante, es incondicional y nada ambiguo: da lo que tengas —absolutamente todo. El político dirá que esto es una imposición socialmente sin sentido, mientras no se lleve a cabo en todas partes. Por eso el político sostiene los impuestos, el impuesto confiscatorio, la confiscación directa; en una palabra, la obligatoriedad y la regulación de todo. El precepto ético, sin embargo, no se ocupa para nada de eso y esta despreocupación es su esencia. O, por ejemplo: “ofreced la otra mejilla”: este precepto es incondicional y no pone en tela de juicio la fuente de la autoridad del otro para pegar. Excepto para un santo, es una ética de indignidad. De esto se trata: hay que actuar santamente en todo; al menos con la intención, debe vivirse como Jesús, los apóstoles, San Francisco y sus semejantes. *Entonces* esta ética tiene sentido y expresa una especie de dignidad; de otra manera no es así. Porque si se dice, de acuerdo con la ética acósmica del amor: “No resistáis al malo con la fuerza”, para el político lo válido es la proposición inversa: “Debes resistir al malo con la fuerza”, o de lo contrario eres responsable de su victoria. Quien quiera seguir la ética de los evangelios debe abstenerse de las huelgas, porque las huelgas implican la fuerza; puede participar en los sindicatos de la compañía. Por encima de todo, no debe hablar de “revolución”. Después de todo, la ética de los evangelios no desea enseñar que la guerra civil es la única guerra legítima. El pacifista que sigue a los evangelios se negará a empuñar las armas o las abandonará; en Alemania este fue el deber ético recomendado para poner fin a la guerra y, en consecuencia, a todas las guerras. El político diría que el único medio seguro de desacreditar la guerra por todos los tiempos ha sido una paz de *statu quo*. Entonces las naciones habrían preguntado ¿para qué fue esta guerra? Y la guerra habría servido de argumento *ad absurdum*, lo que ahora es imposible. Para los vencedores, al menos para algunos de ellos, la guerra habrá sido políticamente ventajosa. Y la responsabilidad de ello está en la conducta que hizo imposible para nosotros toda resistencia. Ahora, como resultado de la ética del absolutismo, cuando haya pasado el período de agotamiento, *quedará desacreditada la paz, no la guerra*.

Finalmente, consideremos el deber de veracidad. Para la ética absoluta es válido incondicionalmente. De ahí se llegó a la conclusión de publicar todos los documentos, especialmente los que condenaban al propio país. Sobre la base de estas publicaciones unilaterales siguieron las confesiones de culpabilidad —y fueron unilaterales, incondicionales y sin tener en cuenta las consecuencias. El político encontrará que, como resultado, la

verdad no quedará aclarada sino oscurecida por el abuso y el desencadenamiento de las pasiones; sólo una investigación metódica completa por personas imparciales podría dar fruto; cualquier otro procedimiento puede tener consecuencias para una nación que no pueden remediarse por décadas. Pero la ética absoluta no *piensa* en las “consecuencias.” Éste es el punto decisivo.

Debemos aclarar el hecho de que toda conducta éticamente orientada puede estar dirigida por una de estas máximas fundamentalmente diferentes e irreconciliables: la conducta puede orientarse a una “ética de fines últimos” o a una “ética de la responsabilidad”. Esto no quiere decir que una ética de los fines últimos sea idéntica a la irresponsabilidad, o que una ética de la responsabilidad sea igual a un oportunismo sin principios. Naturalmente, nadie dice eso. No obstante, hay un contraste abismal entre la conducta que sigue la máxima de una ética de fines últimos —esto es, en términos religiosos: “El cristiano hace el bien y deja al Señor los resultados”— y la conducta que sigue la máxima de una ética de la responsabilidad, en cuyo caso hay que dar cuenta de los resultados previsibles de los propios actos.

Puede demostrarse a un sindicalista convencido, que cree en una ética de fines últimos, que sus actos darán como resultado un incremento de las oportunidades de la reacción, al aumentar la opresión de su clase y obstruir su ascenso —y no se logrará producirle la menor impresión. Si un acto bien intencionado conduce a malos resultados, entonces, a los ojos de quien actúa, no él sino el mundo, o la estupidez de otros hombres, o la voluntad de Dios que así los hizo, es responsable del mal. Sin embargo, un hombre que cree en una ética de la responsabilidad toma en cuenta precisamente las deficiencias promedio de los individuos; como ha dicho correctamente Fichte, ni siquiera tiene derecho a presuponer su bondad y perfección. No se siente en posición de hacer caer sobre otros el peso de los resultados de sus propios actos en tanto que pudo preverlos; dirá: estos resultados se desprenden de mi acto. El que cree en una ética de fines últimos se siente “responsable” sólo de cuidar que la llama de las intenciones puras no se apague; por ejemplo, la llama de la protesta contra la injusticia del orden social. Mantener la llama siempre encendida es el fin de sus actos bastante irracionales, juzgados en términos de su éxito posible. Son actos que pueden y deben tener sólo un valor ejemplar.

Pero aun así el problema no queda agotado. Ninguna ética puede evadir el hecho de que en numerosos casos el logro de fines “buenos” está limitado por el hecho de que se debe estar dispuesto a pagar el precio de

utilizar medios moralmente dudosos o al menos peligrosos —y hacer frente a la posibilidad y hasta a la probabilidad de ramificaciones malas. Ninguna ética del mundo puede concluir, cuándo y en qué medida, el fin éticamente bueno “justifica” los medios éticamente peligrosos y sus ramificaciones.

El medio decisivo de la política es la violencia. Puede observarse la medida de la tensión entre los medios y los fines, cuando se conciben éticamente, en lo siguiente: como se sabe, aun durante la guerra los social-revolucionarios (facción de Zimmerwald) profesaban un principio que podría formularse así agudamente: “Si estamos frente a la elección de algunos años más de guerra y después la revolución, o la paz ahora sin revolución, escogemos —algunos años más de guerra!” “Ante la siguiente pregunta: “¿Qué puede producir esta revolución?”, todo socialista científicamente formado habría dado la respuesta: No puede hablarse de una transición a una economía que, en nuestro sentido, pudiera llamarse socialista; una economía burguesa resurgirá, simplemente despojada de los elementos feudales y los vestigios dinásticos. Para este resultado bien modesto, están dispuestos a hacer frente a “algunos años más de guerra”. Puede muy bien decirse que aun con una convicción socialista muy robusta podría rechazarse un fin que exige semejantes medios. Con el bolchevismo y el espartaquismo, en general con cualquier clase de socialismo revolucionario, sucede precisamente lo mismo. Es, por supuesto, totalmente ridículo si los políticos del poder del antiguo régimen son denunciados moralmente por su utilización de los mismos medios, por justificado que pueda ser el rechazo de sus *fines*.

La ética de los fines últimos debe desintegrarse, aparentemente, en el problema de la justificación de los medios por los fines. De hecho, lógicamente tiene sólo la posibilidad de rechazar todo acto que utilice medios moralmente peligrosos —en teoría! En el mundo de las realidades, por regla general, encontramos la experiencia siempre renovada de que el partidario de una ética de fines últimos se vuelve de súbito un profeta quiliástico. Aquellos, por ejemplo, que acaban de predicar “el amor contra la violencia” reclaman ahora el uso de la fuerza para el *último* acto violento, que conduciría entonces a un estado de cosas en que quede aniquilada *toda* violencia. De la misma manera, nuestros oficiales decían a los soldados después de cada ofensiva: “Ésta será la última; ésta traerá la victoria y, con ella, la paz.” El que postula una ética de los fines últimos no puede soportar el irracionalismo ético del mundo. Es un “racionalista” cósmico-ético. Los que conozcan a Dostoyevski recordarán la escena del

“Gran Inquisidor”, donde el problema se desenvuelve agudamente. Si se hace cualquier concesión al principio de que el fin justifica los medios, no es posible unir una ética de fines últimos y una ética de la responsabilidad o decretar éticamente qué fin debe justificar qué medios.

Mi colega, F. W. Rörster, a quien estimo mucho personalmente por su indudable sinceridad, pero a quien rechazo sin reservas como político, cree posible sortear esta dificultad con la simple tesis de que: “del bien sólo sale el bien; pero del mal sólo sale el mal”. En ese caso no existiría este complejo de problemas. Pero es sorprendente que semejante tesis pudiera surgir dos mil quinientos años después de los Upanishads. No sólo todo el curso de la historia universal, sino cualquier análisis franco de la experiencia diaria señala precisamente lo contrario. El desarrollo de las religiones en todo el mundo está determinado por el hecho de que lo cierto es lo contrario. El tradicional problema de la teodicea consiste en la cuestión misma de cómo es que un poder del que se dice que es, a la vez, omnipotente y bondadoso, pueda haber creado un mundo tan irracional de sufrimientos inmerecidos, injusticia sin castigo y estupidez desalentadora. O bien este poder no es omnipotente o no es bondadoso o gobiernan nuestras vidas principios enteramente diferentes de compensación y retribución —principios que podemos interpretar metafísicamente, o inclusive, principios que escapan para siempre a nuestra comprensión.

Este problema —la experiencia de la irracionalidad del mundo ha sido la fuerza impulsora de toda la evolución religiosa. La doctrina hindú del Karma, el dualismo persa, la doctrina del pecado original, la predestinación y el *deus absconditus*, han surgido todas de esta experiencia. También los primeros cristianos sabían bien que el mundo está gobernado por demonios y que quien entra en la política, es decir, en el juego del poder y la fuerza como medios, pacta con fuerzas diabólicas y en cuanto a sus actos no es cierto que sólo el bien pueda resultar del bien y sólo el mal del mal, sino que con frecuencia lo cierto es lo contrario. Quien no llegue a percibir esto es, en verdad, infantil políticamente.

Estamos colocados en diversas esferas vitales, cada una de las cuales está gobernada por leyes diferentes. La ética religiosa ha aceptado este hecho de maneras diversas. El politeísmo helénico hizo sacrificios a Afrodita y a Hera por igual, a Dionisio y a Apolo, y sabía que estos dioses estaban frecuentemente en conflicto entre sí. El orden hindú de la vida hizo de cada una de las distintas ocupaciones objeto de un código ético específico, un Dharma, y segregó para siempre a unas de otras en las castas, situándolas así en una jerarquía determinada de rangos. Para el hombre nacido en

ella no había evasión posible, a no ser que naciera de nuevo en otra vida. Las ocupaciones se colocaban así a diversas distancias de los más altos bienes religiosos de salvación. De esta manera, el orden de castas permitía la posibilidad de dar forma al Dharma de cada casta, desde las de los ascetas y brahmanes hasta las de los bribones y prostitutas, de acuerdo con las leyes inmanentes y autónomas de sus ocupaciones respectivas. También se incluían la guerra y la política. Se encontrará a la guerra integrada en la totalidad de esferas vitales en el Bhagavad-Gita, en la conversación entre Krishna y Arjuna. "Haz lo que debe hacerse", es decir, haz el trabajo que, de acuerdo con el Dharma de la casta de guerreros y sus reglas, es obligatorio y que, de acuerdo con el fin de la guerra, es objetivamente necesario. El hinduismo cree que esa conducta no perjudica a la salvación religiosa sino que, más bien, la promueve. Cuando debía enfrentarse a la muerte del héroe, el guerrero hindú estaba siempre seguro del cielo Indra, así como el guerrero teutón del Walhalla. El héroe hindú habría despreciado el Nirvana en la misma medida en que el teutón se habría burlado del paraíso cristiano con sus coros de ángeles. Esta especialización de la ética permitía a la ética hindú un tratamiento consecuente de la política, siguiendo las propias leyes de la política y aun elevando radicalmente este arte real.

Un "maquiavelismo" realmente radical, en el sentido popular de la palabra, está representado clásicamente en la literatura hindú en el *Kautaliya Arthasastra* (muy anterior a Cristo, posiblemente de tiempos de Chandragupta). En contraste con este documento, el *Príncipe* de Maquiavelo es inofensivo. Como se sabe en la ética católica —a la que permanece cercano, por otra parte, el profesor Förster los *consilia evangelica* son una ética especial para aquellos dotados del carisma de una vida santa. Allí está el monje que no debe derramar sangre o buscar ganancias y, a su lado, el piadoso caballero y el burgués, a quienes se les permite, al uno, derramar sangre y al otro perseguir la ganancia. La gradación de la ética y su integración orgánica en la doctrina de la salvación es menos consistente que en la India. De acuerdo con los presupuestos de la fe cristiana, así podía y tenía que ser. La maldad del mundo que brotó del pecado original permitía con relativa facilidad la integración de la violencia en la ética como un medio disciplinario contra el pecado y contra la herejía que ponía en peligro al alma. No obstante, las exigencias del Sermón de la Montaña, una ética acósmica de fines últimos, llevaba implícito un derecho natural de imperativos absolutos fundados en la religión. Estos imperativos absolutos conservaron su fuerza revolucionaria y entraron en escena con vigor elemental en casi todos los períodos de levantamiento social. Produjeron, en

especial, las sectas pacifistas radicales, una de las cuales experimentó en Pennsylvania con el establecimiento de una política que renunciaba a la violencia contra el exterior. Este experimento tuvo un desarrollo trágico, en tanto los cuáqueros, al estallar la Guerra de Independencia, no podían tomar las armas para defender sus ideales, que eran los de la guerra.

Normalmente, el protestantismo, sin embargo, legitimó absolutamente al Estado como una institución divina y a la violencia, por tanto, como un medio. El protestantismo, especialmente, legitimó al Estado autoritario. Lutero despojó al individuo de la responsabilidad ética de la guerra y la transfirió a las autoridades. Obedecer a las autoridades en cuestiones ajenas a la fe no podían constituir culpa. El calvinismo, a su vez, consideró la violencia al servicio de un principio como un medio de defender la fe; así el calvinismo conoció la Cruzada, que fue para el Islam, desde un principio, un elemento de vida. Se ve que no es, de ninguna manera, un descreimiento nacido del culto a los héroes del Renacimiento lo que plantea el problema de la ética política. Todas las religiones han luchado con el mismo, con éxitos muy diversos, y después de lo que se ha dicho no podría ser de otra manera. Es el medio específico de la violencia legítima como tal, en manos de asociaciones humanas, lo que determina la peculiaridad de todos los problemas éticos de la política.

Quienquiera que pacte con los medios violentos para cualquier fin —y todo político lo hace— está expuesto a sus consecuencias específicas. Esto es válido especialmente para el cruzado, tanto religioso como revolucionario. Tomemos el presente como ejemplo. El que quiera establecer la justicia absoluta sobre la tierra mediante la fuerza necesita de seguidores, de una “maquinaria” humana. Debe ofrecer las necesarias retribuciones, internas y externas, celestiales o mundanas, a esta “maquinaria” o de lo contrario la maquinaria no funcionará. En las condiciones de la moderna lucha de clases, las retribuciones internas consisten en la satisfacción del odio y la búsqueda de la venganza; sobre todo, el resentimiento y la necesidad de autojustificación pseudo ética: los opositores deben ser denigrados y acusados de herejía. Las retribuciones externas son la aventura, la victoria, el botín, el poder y los despojos. El líder y su éxito dependen completamente del funcionamiento de su maquinaria y, por tanto, no de sus propios motivos. Por tanto, depende también de si las recompensas pueden o no otorgarse *permanentemente* a los seguidores, es decir, a la Guardia Roja, los informadores, los agitadores, que necesita. Lo que logra, realmente, en las condiciones de su labor no está, por tanto, en sus manos, sino que le es determinado por los motivos de los seguidores que, si se consideran éticamente, son

predominantemente bajos. Los seguidores pueden ser controlados sólo mientras una creencia honesta en su persona y en su causa inspire a una parte cuando menos de los seguidores, probablemente nunca siquiera la mayoría. Esta creencia, aunque subjetivamente sea sincera, es en un gran número de casos realmente nada más que una "legitimación" ética de deseos de venganza, poder, botín o despojos. No debemos olvidar esto por la verborrea; la interpretación materialista de la historia no es un vehículo que podamos abordar a voluntad; no es independiente de los que promueven las revoluciones. El revolucionarismo emocional es seguido por la rutina tradicionalista de la vida cotidiana; el líder de la cruzada y la fe misma se desvanecen o, lo que es aún más efectivo, la fe se convierte en parte de la fraseología convencional de los filisteos políticos y de los técnicos de lo grandilocuente. Este desarrollo es especialmente rápido con las luchas de fe porque son generalmente conducidas o inspiradas por líderes genuinos, es decir, profetas de la revolución. Porque aquí, como en cualquier maquinaria de un líder, una de las condiciones del éxito es la despersonalización y rutinización, en una palabra, la proletarización física, en interés de la disciplina. Después de llegar al poder, los seguidores de un "cruzado" degeneran con mucha facilidad en una casta común de usufructuadores del botín.

Quien quiera participar en la política y, especialmente, quien sienta la política como vocación, tiene que comprender estas paradojas éticas. Debe saber que es responsable de lo pueda ocurrirle bajo el impacto de estas paradojas. Repito, se entrega a las fuerzas diabólicas que acechan en toda violencia. Los grandes *virtuosi* del amor acósmico a la humanidad y de la bondad, nacidos en Nazareth o en Asís o en castillos reales de la India, no han obrado con los medios políticos de la violencia. Su reino "no era de este mundo" y, a pesar de ello, actuaban y actúan aún en este mundo. Las figuras de Platón Karatejev y los santos de Dostoyevski son todavía sus reconstrucciones más adecuadas. Quien busca la salvación del alma, de la propia y de las de los demás, no debe buscarla en el camino de la política, porque las diversas tareas de la política sólo pueden resolverse con la violencia. El genio o el demonio de la política vive en interna tensión con el dios del amor, así como con el Dios cristiano expresado por la Iglesia. Esta tensión puede conducir en cualquier momento a un conflicto irreconciliable. Los hombres supieron esto hasta en los tiempos de gobierno de la Iglesia. Una y otra vez el interdicto papal cayó sobre Florencia y, en aquel momento, significaba un poder mucho más fuerte para los hombres y la salvación de sus almas que (para citar a Fichte) la "fría aprobación" del juicio ético kantiano. Los burgueses, sin embargo, pelearon contra el Estado

eclesiástico. Y es en relación con esas situaciones que Maquiavelo, en un hermoso pasaje, de la *Historia de Florencia* si no me equivoco, hace que uno de sus héroes elogie a los ciudadanos que consideraron la grandeza de su ciudad natal más importante que la salvación de sus almas.

Si se dice “el futuro del socialismo” o la “paz internacional” en vez de la ciudad natal o la “patria” (que, al presente, puede ser un dudoso valor para algunos), enfocamos el problema tal como se presenta ahora. Todo lo que se pelea mediante la acción política que obra con medios violentos y siguiendo una ética de responsabilidad pone en peligro la “salvación del alma”. Si se busca el fin último en una guerra de creencias, siguiendo una ética pura de fines últimos, las metas pueden ser perjudicadas y desacreditadas por generaciones, porque la responsabilidad por las *consecuencias* falta y dos fuerzas diabólicas que entran en juego permanecen desconocidas para el actor. Son inexorables y producen consecuencias para sus actos e inclusive para su ser interno, a las que debe someterse inevitablemente, de no percibir las. El refrán: “Más sabe el diablo por viejo que por diablo” no se refiere a la edad en término de años cronológicos. Nunca me he permitido perder en una discusión por la referencia a una fecha consignada en un certificado de nacimiento; pero el simple hecho de que alguien tenga veinte años y yo más de cincuenta no es causa para que yo piense que sólo esto es una realización ante la cual debo sentir reverencial temor. La edad no es decisiva; lo que es decisivo es la inexorabilidad producto de la experiencia para ver las realidades de la vida y la capacidad para hacer frente a esas realidades y estar a su altura interiormente.

Por supuesto, la política se hace con la cabeza, pero no sólo con la cabeza. En esto tienen razón los que proponen una ética de fines últimos. No puede prescribirse a nadie que se guíe por una ética de fines últimos o una ética de responsabilidad, ni cuándo deba guiarse por una o por la otra. Lo más que puede decirse es: Si en estos tiempos que, en su opinión, no son tiempos de excitación “estéril” —la excitación no es, después de todo, pasión genuina— si ahora, de súbito, los políticos de la *Weltanschauung* se cosechan en masa y circulan la voz de alerta, “El mundo es estúpido y bajo, no yo”, “La responsabilidad por las consecuencias no recae sobre mí sino sobre aquellos a quienes sirvo y cuya estupidez o bajeza erradicaré”, entonces declaro francamente que averiguaría primero el grado de seguridad interior que respalda esta ética de fines últimos. Tengo la impresión de que en nueve de cada diez casos se trata de “inflados”, que no se dan cuenta de lo que se echan encima sino que se intoxican con sensaciones románticas. Desde un punto de vista humano esto no me interesa mucho, ni me conmue-

ve profundamente. Sin embargo, es inmensamente conmovedor cuando un hombre *maduro* —no importa si es viejo o joven en años— tiene conciencia de una responsabilidad por las consecuencias de su conducta y siente realmente esa responsabilidad en cuerpo y alma. Actúa entonces siguiendo una ética de responsabilidad y en algún momento llega al punto en que dice: “Aquí he llegado; no puedo hacer más.” Esto es algo genuinamente humano y conmovedor. Y todos los que no estemos espiritualmente muertos debemos comprender la posibilidad de encontrarnos en algún momento en esta situación. En tanto que esto es verdad, una ética de fines últimos y una ética de responsabilidad no son contrastes absolutos sino más bien suplementos, que sólo al unísono constituyen al hombre genuino —un hombre que *puede* tener la “vocación política”.

Entonces, señoras y señores, discutamos este problema nuevamente dentro de diez años. Desgraciadamente, por una serie de razones, temo que por entonces la etapa de reacción se habrá tendido ya sobre nosotros. Es muy probable que poco de lo que muchos de ustedes y (lo confieso ingenuamente) también yo, hemos deseado y esperado se habrá realizado; poco —quizás no exactamente nada, pero lo que a nosotros cuando menos nos parece poco. Esto no me aplastará, pero, en verdad, es un peso interior comprenderlo. Entonces, quisiera poder ver qué ha sido de aquellos de ustedes que ahora se sienten genuinamente políticos “de principios” y que comparten la intoxicación que significa esta revolución. Sería bueno que las cosas sucedieran de tal modo que resultara cierto el Soneto 102 de Shakespeare:

*Our love was new, and then but in the spring
When I was wont to greet it with my lays;
As Philomel in summer's front doth sing,
And stops her pipe in growth of riper days.*

[*Era nuestro amor joven y apenas se hallaba en su primavera
cuando ya me placía saludarle con mis acentos,
semejante a Filomela que canta en los albores del verano
y hace enmudecer su caramillo en el avance de la estación madura.*]

Pero éste no es el caso. No aparece ante nosotros el florecer del verano, sino una noche polar de helada oscuridad y dureza, independientemente del grupo que pueda ahora triunfar exteriormente. Donde no hay nada, no sólo el Kaiser sino el proletario ha perdido sus derechos. Cuando esta noche se haya disipado lentamente ¿quiénes de aquellos para quienes la

primavera ha florecido en apariencia tan lujuriosamente estarán con vida? Y ¿qué habrá sido de todos ustedes entonces? ¿Estarán amargados o “retorizados”? ¿Aceptarán simple y debidamente el mundo y la ocupación? ¿O será su suerte la tercera y no la menos frecuente posibilidad: la evasión mística de la realidad para aquellos dotados para ello o —como es tan frecuente como desagradable— para aquellos que se esfuerzan por seguir esta moda? En cada uno de esos casos, sacaré la conclusión de que no estuvieron a la altura de sus actos. No estuvieron a la altura del mundo como es realmente en su rutina cotidiana. Objetiva y realmente, no experimentada la vocación por la política en su sentido más profundo, que creían poseer. Habrían hecho mejor en cultivar sencillamente la simple fraternidad en las relaciones personales. Y, por lo demás, habrían debido realizar sobriamente su trabajo cotidiano.

La política es un fuerte y lento taladrar de duras tablas. Requiere pasión y perspectiva. Ciertamente, toda la experiencia histórica confirma la verdad —que el hombre no habría podido alcanzar lo posible si una y otra vez no hubiera tratado de alcanzar lo imposible. Pero para hacerlo un hombre tiene que ser un líder y no sólo un líder sino un héroe, en un sentido muy sobrio de la palabra. Y aun aquellos que no son ni líderes ni héroes deben armarse con esa firmeza de corazón que puede resistir inclusive al desmoronamiento de todas las esperanzas. Esto es necesario ahora mismo o, de lo contrario, los hombres no podrán alcanzar siquiera lo que hoy es posible. Sólo aquel que esté convencido de no desintegrarse cuando el mundo, desde su punto de vista, sea demasiado estúpido o demasiado mezquino para merecer lo que él pretende ofrecer. Sólo aquél que frente a todo esto pueda decir “¡A pesar de todo!”, tiene la vocación política.

(Traducción de Enrique González Pedrero)