



LA ÉTICA POLÍTICA EN MAX WEBER: CONTEXTO, ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN

The political ethic in Max Weber: context, analysis and interpretation

Artículo de reflexión no derivado de investigación

DOI <https://doi.org/10.21501/23461780.2684>

Recibido: 29 de marzo de 2017/ Aceptado: 23 de agosto de 2017 /Publicado: 15 de diciembre de 2017

*José Francisco Jiménez-Díaz**

Resumen

En este artículo se elabora una reflexión sobre la ética política propuesta por Max Weber en sus escritos políticos. Esta reflexión se llevará a cabo en tres etapas relacionadas. Primero se presenta una breve contextualización del pensamiento político del citado pensador. Luego, se analiza en profundidad la ética política propuesta por Weber, analizando los rasgos y diferencias de las dos éticas que pueden afectar al campo de la política: ética de las convicciones y ética de la responsabilidad. En tercer lugar, se hace una interpretación crítica de la ética de la responsabilidad, que Weber concibe como la ética propia de la política, aludiendo a los diversos problemas que puede presentar la aplicación práctica de dicha ética. Por último, se cierra el artículo con unas consideraciones finales.

Palabras clave

Ética política; Max Weber; Política; Racionalización; Valores.

* Doctor en Sociología por la Universidad de Granada, España. Profesor Contratado Doctor y Responsable del Área de Ciencia Política y de la Administración en la Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, España. Líneas de investigación: Liderazgo Político, Teorías Políticas Contemporáneas y Efectos Locales de la Globalización. Orcid.org/0000-0003-4475-1538. Correo electrónico: josefco@upo.es

Abstract

This article is a reflection about the political ethic proposed by Max Weber in his political writings. This reflection will be done in three stages. First it will be presented a brief contextualization of the political thought of the author studied. Then, we will be analyzed the political ethic proposal of Weber, analyzing the features and differences between the two ethics that can affect the political field: ethic of conviction and ethic of responsibility. And finally we will do a critical interpretation about the ethic of responsibility, what Weber typify as the own ethic of politics, referring to several problems that can arise in the practical application of this ethic. Lastly, the article will be closed with some final considerations.

Keywords

Political Ethic; Max Weber; Politics; Rationalization; Values.

Introducción¹

En este artículo se reflexiona sobre la ética política de Max Weber mediante el análisis detallado de sus escritos acerca de la ciencia y la política como profesión (Weber, 1993 y 2007), y en menor medida de otros textos políticos concebidos entre 1917 y 1918 (Weber, 2008). Por ello, este artículo se centra en el estudio de la ética política weberiana que conforma la teoría política ideada por el autor en su madurez. Así, queda por fuera de este estudio el modo en el que Weber utiliza el concepto de ética en su sociología de la religión y la relación entre las éticas religiosas y los fenómenos sociopolíticos.

Como pensador político, Max Weber no se limitó al análisis desapasionado de los acontecimientos políticos de su tiempo; sino que desarrolló diversas evaluaciones y juicios normativos sobre tales acontecimientos en su tarea como intelectual comprometido políticamente (Abellán, 1992; Aron, 1993; Giddens, 2002; Thaa, 2008; Weber, 1995). En tanto hombre político, el autor alemán “estuvo apasionadamente comprometido con el presente y con dar forma al futuro. Pero como académico miró fundamentalmente al pasado y formuló sólo una teoría parcial de la modernidad, que enfatizaba la autoridad impersonal y la cultura subjetivista” (Roth, 2015, p. 154).

Sin embargo, Max Weber ha sido estudiado como teórico político en ocasiones puntuales y excepcionales (Abellán, 1992 y 2004; Beetham, 1979; Franzé, 2004; Mommsen, 1981). Esto se debe a que, por un lado, la mayoría de los estudiosos de su obra lo catalogan como fundador de la sociología moderna (Bendix, 1960; Breuer, 1996; Freund, 1986; Giddens, 1994 y 2002; Morcillo-Laiz y Weisz, 2015; Parsons, 1971; Piedras-Monroy, 2004; Ritzer, 1993; Weber, Gerth y Mills, 1958); y a que, por otro lado, su labor como teórico político de la modernidad tardía resultó incomprendida y fracasó como educador del pueblo alemán (Hennis, 2015, pp. 190-191). No obstante, él se desempeñó como profesor de sociología al final de su vida académica, la cual estuvo dedicada al estudio empírico y teórico de las religiones, el capitalismo industrial, la economía política y la política liberal-democrática. De este modo, Weber fue un pensador de gran

¹ Agradezco los comentarios y sugerencias de las evaluaciones anónimas, pues han sido de gran utilidad para clarificar los argumentos aquí expuestos.

erudición y vastos conocimientos científicos para entender las circunstancias que vivió en su madurez intelectual (1890-1920) como ciudadano alemán y europeo.

Sin duda, Weber fue una personalidad polifacética, de gran sensibilidad humana y dotada de unas cualidades intelectuales extraordinarias tanto para la enseñanza como para la investigación (Weber, 1995; Hennis 1983 y 2015; Tenbruck, 2015). Ello le permitió dedicarse al estudio de los fenómenos sociopolíticos de su tiempo con notorio provecho y, por ende, profundizó en temas centrales de la modernidad. Así construyó “una obra tan gigantesca como laberíntica y (...) en muchos sentidos, apresurada e inacabada” (Tenbruck, 2015, p. 47). En cualquier caso, dicha obra ha dado lugar a múltiples debates académicos y a una amplísima producción de fuentes secundarias, inabarcables incluso para los especialistas en el autor.

Como se ha dicho, la ética política weberiana se inserta en su teoría política y es en ésta donde el pensador alemán se permite hacer una serie de juicios políticos y evaluaciones contextuales que no aparecen en el resto de su obra, mucho más analítica y empírica. Por tanto, las reflexiones desarrolladas en el presente artículo se enmarcan en el campo de la teoría política normativa considerando los siguientes presupuestos:

Primero, dicho campo se caracteriza por la interdisciplinariedad que enriquece y “ofrece un escenario para la innovación y la creatividad” (Wences, 2015, p. 51). Segundo, la teoría política que desarrolla un enfoque normativo, crítico, contextual, centrado en las grandes preguntas y sin olvidar las tradiciones de discurso en que se fundamentan tales preguntas, se complementa con la ciencia política y otras ciencias sociales, más enfocadas hacia el análisis empírico y explicativo de las realidades sociopolíticas. Tercero, la Teoría Política fomenta la reflexión, inspira y potencia el pensamiento, ocupándose “de la interpretación, del significado y de la relevancia” de los fenómenos políticos (Wences, 2015, p. 49). Cuarto, la Teoría Política reflexiona sobre estrategias de acción “de los actores políticos [que] no pueden actuar sin ideas, sin conceptos, sin valores, ni sin doctrinas” (Wences, 2015, p. 56). En consecuencia,

la teoría política solo puede entenderse “a partir de la herencia de la enorme tradición [del pensamiento político] que ha buscado de un modo u otro pensar e intervenir en política” (Biset, 2017, p. 134).

Por su parte, la ética política weberiana parece idearse a modo de guía para la vida pública, vislumbrando, al menos, tres elementos vertebradores de la acción política: primero, las acciones e instituciones políticas vinculadas a lo que Weber concibe como ética de la responsabilidad (el *ser* de la política). Segundo, los valores e ideales políticos ligados a lo que él concibe como ética de las convicciones o de conciencia (el *deber ser*). Y tercero, la posibilidad de cambiar o transformar las realidades políticas presentes mediante la acción pública (el *poder ser*). Sin duda, tales elementos vertebradores de la política condicionan e inspiran la acción pública llevada a cabo tanto por los dirigentes políticos, tipificados por Weber como “políticos profesionales”, siendo la parte activa y dominante del espacio público; como por la ciudadanía que Weber concebirá como “masas”, siendo la parte pasiva y dominada de dicho espacio. Concretamente, en este artículo se plantean y tratarán de responderse varias preguntas, a saber: 1) ¿qué contexto histórico-teórico subyace en la reflexión weberiana sobre la ética política?; 2) ¿cómo se desarrolla dicha reflexión y cuáles son sus rasgos fundamentales?; 3) ¿qué problemas prácticos presenta la aplicación de la ética de la responsabilidad en el campo político?

Para responder a tales preguntas se desarrolla una exposición sistemática. Así, en la segunda sección del artículo se presenta brevemente el pensamiento de Max Weber, centrándose en su enfoque teórico para analizar la política moderna. En la tercera sección, se indaga en la reflexión weberiana sobre la ética política para intentar comprender las complejas relaciones entre el *ser* y el *deber ser* de la política. Posteriormente, en la cuarta sección, se tratará sobre los problemas prácticos y concretos que puede presentar la ética de la responsabilidad en tanto ética política; por último, se presentan unas consideraciones finales sobre los argumentos expuestos.

Contexto histórico-teórico: racionalización, modernidad y política

A juicio de Max Weber, la política se erige en una de las esferas de la vida en las que se diferencia funcionalmente la sociedad moderna y, al igual que otras esferas de la vida (familia, economía, ciencia, etc.), la primera se ha diferenciado de la religión en el proceso de racionalización o secularización de Occidente, consiguiendo así su autonomía institucional. Además, el mencionado proceso de racionalización, en marcha desde hace varios milenios, ha implicado una creciente burocratización que afecta a las principales instituciones de la sociedad moderna, tales como el Estado, los partidos políticos, los parlamentos, las empresas, etcétera, “poniendo en grave peligro la libertad del individuo” (Abellán, 1992, p. 450), siendo ésta la cuestión que anima el pensamiento político de Weber. Asimismo, este proceso de racionalización, que constituye el eje vertebrador de sus escritos (Bendix, 1960; Hennis, 1983 y 2015; Löwith, 2007; Roth, 2015; Schluchter, 1981, 2008 y 2015; Tenbruck, 2015), tiene implicaciones de gran trascendencia sobre la sociedad moderna, en la cual:

se sabe o se cree que en cualquier momento en que se *quiera* se *puede* llegar a saber que, por tanto, no existen en torno a nuestra vida poderes ocultos e imprevisibles, sino que, por el contrario, todo puede ser *dominado mediante el cálculo y la previsión*. Esto quiere decir simplemente que se ha excluido lo mágico del mundo (Weber, 1993, p. 200).

Como consecuencia del proceso de racionalización, las explicaciones míticas y mágicas sobre los fenómenos humanos y naturales que se refieren a fuerzas misteriosas e imprevisibles, son sustituidas por explicaciones lógicas, racionales, científicas y basadas en la experiencia en las que adquieren un papel fundamental las fuerzas reales previsibles y medibles. Así se produce el progresivo desencantamiento del mundo, pues este “pierde su sentido mágico y aparece como algo científicamente controlable, a través de instrumentos como el método científico, la lógica y la demostración” (Franzé, 2004, p. 97).

Dicho proceso de racionalización se acelera e intensifica con el desarrollo de la ciencia y la filosofía política modernas, desde el siglo XVI en adelante, con pensadores o científicos como Galileo, Maquiavelo, Descartes, Hobbes, Hume, Newton, Locke, Montesquieu, Voltaire, Marx, etcétera. Todos ellos contribuirán a la construcción de un discurso filosófico y científico en el que predomina el ser (las realidades humanas y naturales entendidas como fenómenos de los que puede explicarse su funcionamiento para intentar controlarlas e intervenir en las mismas) sobre el deber ser (el sentido que tenga tales realidades no es objetivo y definitivo, sino que es una construcción subjetiva e individual). Así pues, en el mundo moderno, racionalizado y desencantado,

la ciencia explica la vida (como fenómeno), pero no nos puede decir cómo debemos vivir, qué debemos hacer [...] La pregunta por el sentido del mundo no tiene una respuesta única y verdadera, sino varias respuestas posibles. Potencialmente, tantas como hombres y voluntades. Desaparecida la posibilidad de deducir valores-guía para la acción del ser del mundo, se asiste a una fatal pluralidad de valores, modos de vida, preferencias y fines en pugna. La lucha de valores es eterna, pues no es saldable científicamente (Franzé, 2004, pp. 98-99).

Precisamente, la política al ser parte del obrar humano está atravesada por dicha pluralidad de valores y fines antagónicos en disputa, pues “en cuanto se sale de la pura empiria se cae en el politeísmo” (Weber, 1993, p. 216). Efectivamente, para el pensador alemán la política como actividad humana es mucho más que un conjunto de hechos comprobables empíricamente, en tanto que tal actividad se enmarca en la citada herencia de la tradición del pensamiento político y está sujeta a la ineludible pugna y/o conflicto entre diversos sistemas de valores. Sin duda, la política en un mundo cada vez más racionalizado está afectada por la “contienda que entre sí sostienen los dioses de los distintos sistemas y valores” (Weber, 1993, p. 216), pues en dicho mundo ya no existe una perspectiva moral hegemónica y unificadora en la que pueda subsumirse tal contienda. Así, a juicio de Weber, “el destino inevitable del hombre moderno [es] equilibrar en su propio corazón, simultáneamente, las diferentes ideas y valores conflictivos” (Mommsen, 1981, p. 15) y, en tal destino, la ciencia no ofrece respuestas de ningún tipo sobre cómo comportarse en la vida práctica. Pese a esto, la ciencia solo dotará

de saber experiencial [*Erfahrungswissen*], del que podemos aprovecharnos técnicamente, tanto para la dominación del mundo natural como del mundo social. Después, nos provee de saber sobre valores [*Wertewissen*] que nos ayudan a aclararnos sobre nosotros mismos y sobre nuestra posición en el mundo (Schluchter, 2015, p. 101).

En consecuencia, para Weber la política, como epítome de la vida práctica, se constituye y concibe como lucha trágica que no puede darse por concluida nunca, ya que dichos sistemas de valores perduran y cambian a lo largo del tiempo pero no desaparecen (Franzé, 2004, p. 103). Así, según Weber la forma de gobierno más significativa de la modernidad occidental –la democracia de líder plebiscitario: *plebiszitäre Führerdemokratie*– constituye una especie de “salida [provisional] para escapar de la amenaza de pérdida de la libertad y del sentido” (Thaa, 2008, p. 11) que resultan de la racionalización y de la burocratización.

Por lo tanto, a la esfera diferenciada y autónoma de la política le corresponde fijar objetivos mediante decisiones trágicas entre valores e ideales contrapuestos, incluso imponiendo tales decisiones a través de la utilización de la fuerza, lo que comporta, a su vez, elegir en un marco de enorme contingencia e incertidumbre (Abellán, 2012; Franzé, 2004; Mommsen, 1974 y 1981). Así, los sentidos que para los seres humanos tengan sus acciones (políticas) en este mundo lo tienen que buscar y/o construir ellos mismos en sus interacciones en el espacio público con los demás (discusiones públicas de valores). Tales rasgos imposibilitan hacer de la política una ciencia neutralmente objetiva y fundada empíricamente, ya que la esfera de la política implica el proceso de decisión (y priorización) entre los posibles valores a desarrollar en una sociedad. Además, las citadas contingencia e incertidumbre se ven especialmente realizadas en la esfera pública, puesto que dicho proceso de decisión está vinculado a la lucha por el poder y por los ideales políticos. Para intentar comprender cómo se comportan realmente los actores políticos, Weber ofrece un concepto de política directamente ligado a tal lucha:

Quando se dice de una cuestión que es una cuestión ‘política’ [...], se está diciendo que los intereses en torno a la distribución, conservación o cambio del poder son decisivos para responder a aquella cuestión [...] Quien hace política, aspira al poder. Al poder como medio al servicio de otros fines (egoístas o idealistas) o al poder ‘por sí mismo’, para gozar del sentimiento de prestigio que el poder da (Weber, 2007, p. 57).

Esta tradición de discurso que concibe la política como lucha real o simbólica no es inaugurada por Weber, sino que éste lo que hace principalmente es analizar la política moderna en el marco de las circunstancias en que se origina y se desarrolla la misma, como ámbito autónomo y necesario para el desarrollo institucional del Estado-nación moderno. Tal y como muestran Abellán (1992, 2007) y Franzé (2004), la perspectiva weberiana de la política responde a los enormes cambios vividos por las sociedades occidentales de finales del siglo XIX, en las que las masas acceden a la esfera pública, sobre todo a raíz del doble proceso de ampliación del sufragio (democratización) y extensión de la administración estatal (burocratización), produciendo un enorme giro en la visión clásica de la política.

Dicha perspectiva parte de los argumentos y de los hechos estudiados por Maquiavelo (2015) y Michels (2008): el primero plantea la distinción entre el campo de la moralidad y el campo de la política; el segundo estudia la vida política en el contexto del auge de los partidos de masas en la democracia liberal. Así, a juicio del pensador renacentista, el dirigente político no puede gobernar un Estado con un rosario en las manos; esto es, si el príncipe gobierna el Estado procurando ser (y aparentando ser) bueno, labrará su ruina. Por el contrario, el buen gobernante y, sobre todo, el que pretenda mantenerse en el poder, debe aprender “a poder ser no bueno y a usar o no usar de esta capacidad en función de la necesidad” (Maquiavelo, 2015, cap. XV, p. 110). Por su parte, Weber argumentará que el Estado es “una relación de *dominación* de personas sobre personas que se apoya en la violencia legítima como medio” (Weber, 2007, p. 57). Asimismo, para él la acción política está ligada directamente al control de dicho medio, el cual “siempre se rige por el ‘principio del pequeño número’, es decir, por la superioridad de la capacidad de maniobra política de los pequeños grupos dirigentes. Este sesgo cesarista es inextirpable” (Weber, 2008, p. 139).

De esta forma, tanto Weber como Maquiavelo tratan de deslindar las fronteras entre el ser y el deber ser de la política, pues su confusión ha producido grandes equívocos, problemas y conflictos a lo largo de la historia. Sin embargo, el hecho de trazar tales fronteras, conceptualizándolas detalladamente, no excluye ni acaba con las relaciones ambivalentes y contradictorias que pueden

darse en la práctica entre las acciones e instituciones públicas (el ser) y los valores e ideales políticos (el deber ser); o las tensas relaciones entre la ética de responsabilidad y la ética de las convicciones, como se indicará más adelante.

En efecto, el pensador florentino manifestó que muchos teóricos políticos confundieron sus ideales personales (el deber ser) con ciertas realidades políticas (el ser) y, por ende, no supieron ver la realidad de la política e “ir directamente a la verdad real de la cosa”, dejándose llevar por “la representación imaginaria de la misma” (Maquiavelo, 2015, cap. XV, p. 110). Sin duda, la tradición de discurso que concibe la política como lucha por el poder y/o por los valores tiene en Maquiavelo y en Weber a portavoces genuinos, tal y como puede entreeverse en las siguientes palabras del primero:

Muchos se han imaginado repúblicas y principados que nadie ha visto jamás ni se ha sabido que existieran realmente; porque hay tanta distancia de cómo se vive a cómo se debería vivir; que quien deja a un lado lo que se hace por lo que se debería hacer aprende antes su ruina que su preservación: porque un hombre que quiera hacer en todos los puntos profesión de bueno labrará necesariamente su ruina entre tantos que no lo son (Maquiavelo, 2015, cap. XV, p. 110).

En este sentido, para Weber no puede existir el liderazgo político ni tampoco la política en el sentido que él la concibe, si no se produce una auténtica selección de los líderes y competencia efectiva entre ellos, pues han de formarse en la lucha política parlamentaria consistente en la discusión activa entre valores contrapuestos. Como lo expresa claramente:

Lo realmente importante es que para el liderazgo político, en todo caso, sólo están preparadas aquellas personas que han sido seleccionadas en la *lucha* política, porque la política es, en esencia, lucha. Y esto lo hace mejor, por término medio, el tan vituperado ‘oficio artesanal del demagogo’ que el despacho, que naturalmente ofrece una preparación infinitamente superior para la *administración* de los asuntos (Weber, 2008, p. 206).

Análisis de la ética política weberiana

Además de constatarse la autonomía institucional de la política respecto de otras esferas de la vida moderna, en la perspectiva weberiana se observa una profunda reflexión del papel de los ideales en la esfera pública, lo que puede denominarse como ética política weberiana. Esta constituye una compleja discusión enmarcada en la teoría política, donde se sopesa las relaciones entre los valores e ideales políticos y las acciones políticas reales, desde los enfoques del empirismo científico y de la filosofía del valor (Villacañas, 2013). Para Weber, las relaciones conflictivas entre ideales y realidades –que no por conocidas pueden eliminarse a nuestro antojo– caracterizan de lleno la compleja vida política; puesto que quien hace política entabla una lucha por el poder a través de la dominación física y simbólica. En efecto, en el campo político “*tienes que oponerte al mal con la fuerza, pues de lo contrario serás responsable de su triunfo*” (Weber, 2007, p. 133).

A juicio de Weber, en la esfera política coexisten dos tipos de ética que se hallan radicalmente enfrentadas y que, en último término, el buen dirigente político tendría que saber diferenciar. La ética puede definirse como una serie de criterios que guían u orientan la acción personal o “conjunto moral de los modos de vida” (Weber, 2007, p. 129). Así, la cuestión del *ethos* de la política es fundamental y con la misma tienen que lidiar los actores políticos, lo quieran o no, en tanto que afecta su vida práctica. De este modo, en cualquier campo de la vida, los individuos tienen que idear y/o construir unos criterios para su particular comportamiento. En principio, tales criterios pueden ser realistas, esto es, apegados al conocimiento de una realidad concreta, como reclama Maquiavelo; o idealistas, es decir, apegados a los ideales y valores, independientemente de la realidad misma. Los dos tipos de ética o *conjuntos morales de los modos de vida* a los que Weber hace referencia son respectivamente: “la ética de la responsabilidad” y “la ética de las convicciones de conciencia” (Weber, 2007, p. 135).

Por un lado, para la ética de las convicciones de conciencia (*Gesinnungsethik*) de orientación idealista y, por ende, vinculada a los ideales absolutos y creencias radicales, el ser humano actúa plenamente convencido de la bondad y/o perfección

de sus ideales, sin tener en cuenta las consecuencias de los mismos en sus acciones mundanas. Por tanto, es una ética fundada en las “buenas intenciones” y en los “principios incondicionados” (Muguerza, 2002, pp. 24-25). Pese a esto, Weber no considera una falta de responsabilidad comportarse de acuerdo con la ética de las convicciones, si se aplica ésta en el estricto campo religioso en el que son pertinentes las convicciones absolutas. El problema aparece cuando los criterios de comportamiento de la ética de las convicciones se extrapolan a otros campos donde rigen otras lógicas de acción y comportamiento, especialmente el campo político. Así, cuando se entabla una lucha por el poder o por los ideales, como sucede en la política, no es adecuado “guiar las acciones por convicciones de carácter absoluto (...) por no ser coherente con la realidad de nuestro mundo” (Abellán, 2012, pp. 303-304). Efectivamente, el mundo moderno, racionalizado y secularizado en el que “los valores últimos y más sublimes han desaparecido de la vida pública y se han retirado” (Weber, 1993, p. 229), presenta dos rasgos entrelazados e incompatibles con la lógica de la citada ética de las convicciones. El primero es la presencia del pluralismo o politeísmo de valores, que no puede resolverse a través de criterios científico-racionales, ya que desde el punto de vista científico no es posible justificar objetivamente la bondad o maldad de los valores; el segundo es la carencia de sentidos objetivos en el mundo o la irracionalidad moral del mundo, que se trata más adelante (Abellán, 2012, p. 304).

Respecto al irreductible pluralismo de valores y/o ideales que persiste en las sociedades secularizadas, sobre todo en las modernas, Weber apuesta por una clara separación entre dos campos diferenciados, como son el campo científico que es el ámbito de “la constatación de los hechos, la determinación de contenidos lógicos o matemáticos o de la estructura interna de fenómenos culturales” (Weber, 1993, p. 212) y el campo de los valores que está ligado al “valor de la cultura y de sus contenidos concretos y (...) cuál debe ser el *comportamiento* del hombre en la comunidad cultural y en las asociaciones políticas” (Weber, 1993, p. 213). Pese a tal separación entre el ámbito del “ser” (ciencia y/o empiria) y el ámbito del “deber ser” (valores e ideales humanos), que lleva a la renuncia del científico social a hacer juicios de valor en sus estudios, el primero puede analizar racionalmente tales juicios. Esto último posibilitaría el análisis crítico-racional de

las ideologías y de los valores desde las perspectivas del racionalismo crítico y el empirismo científico (Abellán, 2015). Weber expresa algunas de las anteriores ideas en los siguientes términos:

el destino de una civilización que ha probado del árbol del conocimiento es tener que saber que no podemos deducir el *sentido* del mundo a partir de los resultados de la investigación del mundo (...) las 'concepciones del mundo' nunca pueden ser el resultado de un conocimiento empírico progresivo; y, por tanto, los ideales supremos que más nos conmueven siempre actúan en lucha con otros ideales, que son tan sagrados como los nuestros (Weber, 2009, pp. 79-80).

En este sentido, la ética de las convicciones ligada al ámbito de los juicios de valor, a las concepciones del mundo y a los imperativos categóricos, es concebida como una ética absoluta. Es decir, una ética en la que el sujeto no se pregunta por las consecuencias que tienen sus acciones. Así, considerando los citados rasgos del mundo moderno y la naturaleza de los asuntos políticos en un continuo enfrentamiento entre valores opuestos e incommensurables, la ética de las convicciones sería inapropiada en el campo político. Quien se comporta de acuerdo con este tipo de ética no se siente responsable de su acción, al menos, en el efímero, cambiante y diverso mundo humano, el cual en favor de su perfeccionamiento y/o purificación puede subordinarse al cumplimiento de los ideales. Así, Weber argumenta que dicha ética solo es aplicable estrictamente al mundo religioso y, de hecho, está muy influida por el *ethos* difundido por el cristianismo, denominándola en algunas ocasiones como la Ética del Sermón de la Montaña:

Del Sermón de la Montaña se puede decir lo que se ha dicho de la causalidad en la ciencia, que no es un carruaje que uno pueda detener discrecionalmente para subirse o bajarse a capricho: o todo o nada, éste es precisamente su sentido, si hemos de sacar algo que no sean banalidades [...] El mandamiento evangélico es absoluto y claro: da lo que tengas, *todo* realmente. [...] Esta es una ética de la falta de dignidad, excepto para un santo; esto es, hay que ser un santo en *todo*, al menos con 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* (Weber, 2007, pp. 132-133).

En consecuencia, de acuerdo con la ética de las convicciones es mucho más importante el logro de unos fines determinados, que quizá no pueden conseguirse en este imperfecto mundo terrenal, sin importar las consecuencias que tales fines tengan en dicho mundo. Lo que implica que amparándose en sus

convicciones, toda clase de políticos fanáticos defiendan ideales absolutos de forma impune, al tiempo que actúen en favor de la promoción de tales ideales, incluso a costa del sacrificio de la propia vida humana.

Por otro lado, Weber habla de la ética de la responsabilidad (*Verantwortungsethik*), en virtud de la cual se trata de considerar las consecuencias de las acciones humanas, ya que éstas pueden ser parcialmente previsibles. Sin duda, la persona que actúa con base en esta ética se responsabiliza de sus acciones, pues en palabras de Weber quien se comporta “bajo la máxima de la ética de la responsabilidad [*tiene*] que responder de las consecuencias (previsibles) de la propia acción” (Weber, 2007, pp. 135-136.). Además, la ética de la responsabilidad es una ética mundana, lo que significa que hay que hacerse cargo de los problemas reales del mundo humano y de la irracionalidad moral del mismo, debido a que la relación entre el bien y el mal es paradójica y contradictoria.

La irracionalidad moral del mundo implica que la consecución de fines buenos o deseables -por ejemplo, alcanzar la paz- pueda ir unida, en muchas ocasiones, a medios moralmente dudosos, indeseables o al menos peligrosos -por ejemplo, mentir, o lo que es más grave: emprender una guerra-; y así tener que contar con la posibilidad de que se produzcan consecuencias colaterales negativas (el sacrificio de personas inocentes). Pese a estos problemas, Weber argumenta que la ética más apropiada para el campo de la política es la ética de la responsabilidad, que es una ética mundana, en virtud de la cual los actores políticos interiorizan las consecuencias que tienen sus acciones y permite considerar las circunstancias reales que pueden condicionar tales acciones. Por esto, desde la ética de la responsabilidad weberiana solo se admite “imperativos hipotéticos o condicionales, como los que prescriben recurrir a tales o cuales medios si se persigue la consecución de este o aquel fin” (Muguerza, 2002, p. 26).

Evidentemente, a la hora de decidir entre las éticas de las convicciones o de la responsabilidad, al político profesional de la modernidad racionalizada y desencantada con fuertes convicciones religiosas, se le presenta un dilema ineludible y fundamental: “salvar su alma o salvar la ciudad”. Así, la tensión o “conflicto

de valores es (...) el problema vital del ser humano consciente, en especial, del ser humano consciente moderno” (Schluchter, 2015, p. 100). En este sentido, dicho político tiene que optar, está obligado a decidir, por uno de esos criterios de acción o conjunto moral de los modos de vida en su actividad pública.

Sin embargo, a lo largo de la historia, todos aquellos creyentes y fieles seguidores de las grandes religiones monoteístas “no han creído que los dos términos fuesen incompatibles” (Aron, 1993, p. 62), así como muchos de los pensadores políticos más influyentes tampoco diferenciaban entre los bienes del individuo y los bienes de la comunidad, puesto que la política era entendida como la prolongación natural de la ética (Sócrates, Platón, Aristóteles, Cicerón, etcétera). En tal sentido, quizá el problema no solo sea diferenciar y decidir entre las dos éticas citadas, sino también elegir entre la vía de la ética clásica y la vía de la política, como parece deducirse de la obra de Maquiavelo.

Ética de la responsabilidad: ética política necesaria pero no suficiente²

Para Weber no existen soluciones fáciles e inmediatas con respecto a la cuestión del *ethos* de la política, puesto que en el proceloso mundo político todo puede complicarse en tanto que “[e]l 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, vista desde el punto de vista ético” (Weber, 2007, p. 137). Por tanto, la particularidad de todos los problemas éticos de la vida política viene dada por el medio específico de la violencia legítima en manos de asociaciones humanas como el Estado, dirigidas por políticos profesionales en las sociedades modernas. Así “[q]uien pacte con este medio para los fines que sea –y todo político lo hace–, se entrega a sus consecuencias específicas” (Weber, 2007, p. 144). Para Weber, sería una completa irresponsabilidad eludir esta reflexión, sobre todo para quienes ejercen el poder político; así, la ética de la responsabilidad es la ética específica y pertinente de la política.

² Este apartado se ha elaborado a través de la consulta de fuentes que enlazan con el discurso de la ética política weberiana. Evidentemente, un análisis más detallado del tema conlleva la consulta de gran diversidad de fuentes, pero ello excede los objetivos y espacio de este artículo.

Sin embargo, si bien la ética de la responsabilidad es necesaria para llevar a cabo la acción política, la primera no es suficiente para realizar tal acción. Weber reconoce que la pasión, además de la responsabilidad y el distanciamiento o mesura, son elementos imprescindibles para la acción pública. El pensador llega a afirmar de forma tajante: “Nada tiene valor para el hombre en cuanto hombre si no *puede* hacerlo con *pasión*” (Weber, 1993, p. 192). A juicio de Weber, el hombre auténtico o el líder político que puede orientar la vida de una sociedad ha de reunir tres cualidades, no fáciles de encontrar en un mismo ser humano, a saber: “pasión, sentido de la responsabilidad, distanciamiento” (Weber, 2007, p. 124). Al no ser fácilmente conciliables estas cualidades, el pensador alemán afirma que:

el problema es precisamente éste: cómo se puede forzar a la pasión ardiente y al frío distanciamiento a que convivan en la misma alma. La política se hace con la cabeza, no con otras partes del cuerpo o del alma. Y sin embargo, la entrega a la política, si no quiere ser un frívolo juego intelectual sino una acción auténticamente humana, sólo puede nacer y alimentarse de la pasión (Weber, 2007, pp. 125-126).

Además, las relaciones entre mundo, acción política y valores, que es el problema abordado en la ética de la responsabilidad, son demasiado complejas y tensas como para ser saldadas por las respuestas cambiantes, provisionales y efímeras que siempre ofrece dicha ética. Efectivamente: “los valores no son objetivos, la acción política no puede ser pura (violencia estatal) y las consecuencias pueden ser paradójicas respecto de los valores que se querían realizar” (Franzé, 2004, p. 104).

Asimismo, pese a ser distintas o incluso opuestas las referidas éticas guardan algún elemento común, que viene dado porque las mismas son conjuntos morales de modos de vida humanos; es decir, que de alguna forma son medios para conseguir ciertos fines en la vida práctica que pueden producir consecuencias colaterales, imprevisibles e indeseables. Así, Abellán (1992), Muguerza (2002) y Franzé (2004) argumentan que la ética de las convicciones y la ética de la responsabilidad no solo son dos tipos ideales separados entre sí y excluyentes, sino que se entrecruzan en el mundo real de la política, primando la segunda ética sobre la primera.

Por esto, Weber expone que “la ética de las convicciones y la ética de la responsabilidad no se contraponen de manera absoluta, sino que ambas se complementan y solo juntas hacen al hombre auténtico, a ese hombre que *puede tener ‘Beruf para la política’*” (Weber, 2007, p. 150). En este sentido, si dichas éticas no se complementan aparecen dos peligros: el primero de ellos consiste en llevar a cabo la acción política sin valores que la guíen, lo cual llevaría a la total desorientación y desconcierto de los actores políticos; el segundo peligro resulta en que los actores políticos, cegados por sus convicciones, se conviertan en fanáticos defensores de los ideales y éstos adquieran un carácter omnipotente sobre quienes los conciben. Lo cual llevaría a la denominada “tiranía de los valores” en función de la cual el reinado de los valores se tornaría en un infierno, pues cualquier conflicto podría justificarse en defensa de los primeros (Schmitt, 2009, pp. 143-144). En ambos casos, para Weber, los actores políticos quedarían alienados y sin posibilidad de dar sentido a sus acciones: en el primer caso la responsabilidad se convertiría en un fin en sí mismo, sin sentido para tales actores, ya que la responsabilidad no puede justificar cualquier acción y decisión. En el segundo caso, los valores se convertirían en un fin en sí mismo, tornándose los actores en meros vehículos de los primeros, dado que los valores tampoco pueden justificar cualquier acción y decisión. Así, se ha dicho que “las responsabilidades sin convicciones serían ciegas y que las convicciones sin responsabilidades serían vacías” (Muguerza, 2002, p. 27).

En suma, el debate en torno a las citadas éticas se coloca inevitablemente en el centro de la reflexión sociopolítica contemporánea, puesto que puede ser considerado tanto un punto de partida como un hito necesario para orientarnos en el análisis crítico del comportamiento y valores políticos. En cualquier caso, dicho debate no debe obviarse entre quienes están implicados en los asuntos públicos ni entre quienes reflexionan sobre la política. Sin duda, la ineludible discusión y priorización de valores en la esfera pública apunta directamente al centro del referido debate. Quizá el dilema político más relevante que aprecia Weber sea el siguiente: aunque no es posible una justificación científica-objetiva de los diferentes valores e ideales políticos, quien actúa políticamente tiene que priorizar entre dichos valores e ideales para llevar a cabo una acción política concreta. Y este “priorizar”, que también implica decidir entre los valores por los que se decanta la acción política, inicia un proceso complejo

de traducción de ideales en acciones, en las que estas pueden contradecir a aquellos y desencantar a todos los agentes públicos cuya única máxima de actuación sea la ética de las convicciones.

Al profundizar en dicho proceso de traducción de valores e ideales en acciones en el que consiste la política, Adorno y Horkheimer argumentaron que los estudios de las religiones y de las escuelas antiguas, así como de los partidos y de las revoluciones modernas transmiten una clara y recurrente enseñanza: el precio de la supervivencia de tales fenómenos humanos es “la colaboración en la práctica, la transformación de la idea en dominio” (Adorno y Horkheimer, 1998, p. 256). Es decir, las ideas políticas puestas en marcha y confrontadas con las realidades sociales, pueden transformarse en cosas muy distintas a las que representan en el plano estrictamente teórico. En otras palabras, intentar hacer cosas con las ideas, que pueden tomarse como modelo para la acción política, entraña grandes riesgos si no se toman las debidas precauciones. Sin duda, entre las mismas está la de examinar detallada y seriamente tales ideas y sus posibles implicaciones para la vida pública. Por esto, Rafael de Águila (2008) argumentaba que los ideales son peligrosos, sobre todo cuando quienes los manejan y controlan creen que son buenos en sí mismos y se convierten en fanáticos defensores de los primeros, sin más reparo que el de defenderlos con la máxima vehemencia. Las consecuencias positivas o negativas de los ideales dependen, en muy buena medida, de cómo y para qué se pongan en acción y si quienes los administran son suficientemente prudentes y responsables en su comportamiento público. Así lo advirtió Hannah Arendt (2006) al analizar las revoluciones modernas: en la esfera de la política, la defensa de un absoluto puede llevar a la perdición. Además, la relación entre política y verdad es “una pareja mal avenida” (Arendt, 1996; Vallespín, 2012, pp. 53-98).

Aunque sean conscientes de las anteriores reflexiones, los actores políticos pocas veces están satisfechos con el orden establecido, sobre todo los denominados agentes “revolucionarios” y “reformadores”. Efectivamente, en cada época histórica existe una minoría dirigente-visionaria que pretende convertirse en guía política-intelectual reinterpretao ciertas ideas, valores y doctrinas para la posible mejora de la sociedad del momento y de los seres humanos que la habitan. Si la humanidad fuese conformista apenas habría vivi-

do cambios sociales y políticos. Esto es, el inconformismo humano es uno de los principales acicates para el desarrollo sociopolítico. Y por este mismo hecho, los seres humanos no dejan de imaginar cómo hacer las cosas de otra forma a como se encuentran en el momento presente, puesto que no saben aprehender realmente “lo que es” sin ir más allá y tratar de formular cómo podrían o deberían ser las cosas (Bauman, 2015, pp. 198-199). Es decir, las actitudes inconformistas de los seres humanos ante sí mismos y ante las circunstancias que los rodean producen diversos sentidos sobre las ideas y valores preexistentes. Tales sentidos son los que constituyen el politeísmo de valores.

Consideraciones

La acción política no es posible sin un mínimo conocimiento de la realidad sociopolítica (el “ser”), pero tampoco sin posibles ideales y valores (el “deber ser”) para intentar cambiar y/o intervenir sobre dicha realidad (el “poder ser”). En efecto, quien hace política necesita tratar con estos tres elementos vertebradores de la política y, si es posible, construir puentes de conexión entre ellos: de un lado, las instituciones y las circunstancias concretas que afectan a la comunidad que intenta representar y/o gobernar (ser). Para quien hace política no tener en cuenta la realidad es como no hacerse responsable de la misma y esto frecuentemente puede convertirse en una irresponsabilidad. De otro lado, los ideales pueden ser muy útiles tanto para legitimar y/o justificar tales instituciones y circunstancias de una comunidad política (deber ser), como para su posible reforma o transformación (poder ser). Los gobernantes que carecen de ideales muy posiblemente no puedan ofrecer una visión genuina ni tampoco puedan legitimarse ni persuadir a sus seguidores. Pero aún puede ser más peligroso que dichos gobernantes iluminados fanáticamente por un ideal, lo defiendan hasta el extremo y no reparen en las consecuencias que ello tiene para la comunidad. El político profesional en tanto servidor público está obligado a salvar a la comunidad antes que a sí mismo. Sin duda, como argumentó Max Weber, la política se hace con la cabeza y, por esto, es muy importante saber sopesar las consecuencias de las acciones, las palabras y

los ideales en el espacio público. De este modo, las complejas relaciones entre la ética de las convicciones y la ética de la responsabilidad afectan a dichos elementos vertebradores de la política.

Si el problema principal de la política -término que, no se olvide, procede de *Polis*- es el de abordar la discusión prudente y razonable sobre la más apropiada forma de convivencia pública en un tiempo y en un lugar concretos, entonces el modo en que se piensan, dicen y hacen las cosas en el espacio público es sumamente importante. En la esfera pública son tan importantes las ideas, como las palabras y las acciones para construir los necesarios vínculos entre la ciudadanía. Es más, las palabras y las ideas son otras formas de acción; decir cosas en la esfera pública es ya una forma de actuar y entablar o no vínculos con los demás. Esto es, los ideales por más nobles y buenos que sean se han de defender, en principio, de forma prudente y razonable en el espacio compartido con los demás. Precisamente al ser el espacio público un espacio compartido con los otros, los agentes políticos que en él intervienen tienen que responsabilizarse de lo que piensan, dicen y hacen. En dicho espacio no vale esconderse detrás de los otros o hacer de portavoces de los mismos, puesto que quien habla también está obligado a escuchar al otro, aparecer ante él (“dar la cara”) y hacerse responsable de los pensamientos, discursos y acciones propias. Pero todo esto no puede hacerse sin apostar claramente por la defensa de unos valores e ideales en la esfera pública que pueden ser tan legítimos como los valores e ideales opuestos; pero siempre respetando y tolerando a los demás y a quienes piensan diferente. Este sería el límite necesario del politeísmo de valores que constituye a las sociedades modernas pluralistas.

Conflicto de intereses

El autor declara la inexistencia de conflicto de interés con institución o asociación comercial de cualquier índole. Asimismo, la Universidad Católica Luis Amigó no se hace responsable por el manejo de los derechos de autor que los autores hagan en sus artículos, por tanto, la veracidad y completitud de las citas y referencias son responsabilidad de los autores.

Referencias

- Abellán, J. (1992). El pensamiento político de Max Weber. En F. Vallespín (Ed.), *Historia de la Teoría Política: Historia, Progreso y Emancipación*, (pp. 440-468). Madrid: Alianza.
- Abellán, J. (2004). *Poder y política en Max Weber*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Abellán, J. (2007). Estudio preliminar. En M. Weber, *La política como profesión* (pp. 11-43). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Abellán, J. (2012). *Política. Conceptos políticos fundamentales*. Madrid: Alianza Editorial.
- Abellán, J. (2015). Sobre el análisis racional de los juicios de valor políticos. En Wences, I. (Ed.), *Tomando en serio la Teoría Política. Entre las herramientas del zorro y el ingenio del erizo* (pp. 231-252). Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Adorno, T. W. y Horkheimer, M. (1998). *Dialéctica de la Ilustración: fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta.
- Águila, R. del. (2008). *Crítica de las ideologías. El peligro de los ideales*. Madrid: Taurus.
- Arendt, H. (1996). *Entre el pasado y el futuro*. Barcelona: Península.
- Arendt, H. (2006). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza Editorial.
- Aron, R. (1993). Introducción. En Weber, M. (1993), *El político y el científico* (pp. 9-77). Rubio Llorente (Trad.). Madrid: Alianza.
- Bauman, Z. (2015). Pensar en tiempos oscuros (Volver a Arendt y Adorno). En Bauman, Z. *Vida líquida* (pp. 171-201). Barcelona: Paidós y Austral.
- Beetham, D. (1979). *Max Weber y la teoría política moderna*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

- Bendix, R. (1960). *Max Weber: An Intellectual Portrait*. Garden City: Doubleday.
- Biset, E. (2017). Teoría Política. Un estado de la cuestión. *Anacronismo e Irrupción, Revista de Filosofía y Teoría Política Clásica y Moderna*, 7(12), 130-159.
- Breuer, S. (1996). *Burocracia y carisma. La sociología política de Max Weber*. Valencia: Alfons el Magnànim.
- Franzé, J. (2004). *¿Qué es la política?: tres respuestas: Aristóteles, Weber y Schmitt*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Freund, J. (1986). *Sociología de Max Weber*. Barcelona: Península.
- Giddens, A. (1994). *El capitalismo y la moderna teoría social*. Barcelona: Labor.
- Giddens, A. (2002). *Política y Sociología en Max Weber*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hennis, W. (1983). El problema central de Max Weber. *Revista de Estudios Políticos*, (33), 49-99.
- Hennis, W. (2015). Max Weber como educador. En Morcillo-Laiz y E. Weisz (Eds.), *Max Weber en Iberoamérica: nuevas interpretaciones, estudios empíricos y recepción* (pp. 175-195). México, D.F.: Fondo de Cultura Económica (FCE) y Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE).
- Löwith, K. (2007). *Max Weber y Karl Marx*. Barcelona: Gedisa.
- Maquiavelo, N. (2015). *El Príncipe*. Granada, M. A. (Trad.) Madrid: Alianza Editorial.
- Michels, R. (2008). *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna* (Vols. I y II). Buenos Aires: Amorrortu.
- Mommsen, W. J. (1974). *Max Weber und die deutsche Politik, 1890-1920*. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Mommsen, W. J. (1981). Max Weber y la crisis del sistema de valores liberal. *Papers: Revista de sociología*, (15), 9-32.
- Morcillo-Laiz, Á. y Weisz, E. (2015). La relevancia para Iberoamérica de las interpretaciones sobre Max Weber. En Morcillo-Laiz y Weisz (Eds.), *Max Weber en Iberoamérica: nuevas interpretaciones, estudios empíricos y recepción* (pp. 19-43). México, D.F.: FCE y CIDE.
- Muguerza, J. (2002). ¿Convicciones y/o responsabilidades? (Tres perspectivas de la ética en el siglo XXI). *Laguna: Revista de Filosofía*, (11), 23-45. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=900498>
- Parsons, T. (1971). *Presencia de Max Weber*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Piedras-Monroy, P. (2004). *Max Weber y la crisis de las ciencias sociales*. Madrid: Akal.
- Ritzer, G. (1993). *Teoría Sociológica Clásica*. Madrid: MacGraw-Hill.
- Roth, G. (2015). La racionalización en la historia de desarrollo de Max Weber. En Morcillo-Laiz, A. y Weisz, E. (Eds.), *Max Weber en Iberoamérica: nuevas interpretaciones, estudios empíricos y recepción* (pp. 153-174). México, D.F.: FCE y CIDE.
- Schluchter, W. (1981). *The Rise of Western Rationalism: Max Weber's Developmental History*. Berkeley: University of California Press.
- Schluchter, W. (2008). *Acción, orden y cultura: Estudios para un programa de investigación en conexión con Max Weber*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo Libros.
- Schluchter, W. (2015). Politeísmo de valores: Reflexiones a partir de Max Weber. En Á. Morcillo-Laiz y E. Weisz (Eds.), *Max Weber en Iberoamérica: nuevas interpretaciones, estudios empíricos y recepción* (pp. 95-122). México, D.F.: FCE y CIDE.
- Schmitt, C. (2009). *La tiranía de los valores*. Buenos Aires: Hydra.

- Tenbruck, F. H. (2015). La obra de Max Weber. En Morcillo-Laiz, A. y Weisz, E. (Eds.), *Max Weber en Iberoamérica: nuevas interpretaciones, estudios empíricos y recepción* (pp. 47-93). México, D.F.: FCE y CIDE.
- Thaa, W. (2008). Democracia y crítica de la civilización en Max Weber y Hannah Arendt. *Revista Española de Ciencia Política*, (19), 9-40. Recuperado de <https://recyt.fecyt.es/index.php/recp/article/view/37466/20984>
- Vallespín, F. (2012). *La mentira os hará libres. Realidad y ficción en la democracia*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Villacañas, J. L. (2013). En diálogo con Weber. Sobre La Tiranía de los valores de Carl Schmitt. *Co-herencia*, 10(18), 13-40.
- Weber, M. (1993). La ciencia como vocación. En Weber, M. *El político y el científico* (pp. 180-231). Rubio Llorente (Trad.) Madrid: Alianza.
- Weber, M^a. (1995). *Biografía de Max Weber*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (2007). *La política como profesión*. Abellán García (Trad.). Madrid, España: Biblioteca Nueva.
- Weber, M. (2008). Parlamento y gobierno en una Alemania reorganizada (1917-1918). En Weber, M. *Escritos políticos*. (pp. 79-282). Abellán García (Trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- Weber, M. (2009). *La 'objetividad' del conocimiento en la ciencia social*. Abellán García (Trad.). Madrid: Alianza.
- Weber, M. Gerth, H. y Mills, C. W. (1958). *From Max Weber: Essays in Sociology*. Nueva York: Oxford University Press.
- Wences, I. (2015). Introducción: ¿Por qué debe importarnos la Teoría Política? En Wences, I. (Ed.), *Tomando en serio la Teoría Política. Entre las herramientas del zorro y el ingenio del erizo* (pp. 17-61). Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.