

## La guerra como vocación: El aporte de Max Weber para una sociología de la guerra

Miguel Angel Vallejos | Facultad de Ciencias Sociales – UBA

[mvallejos06@hotmail.com](mailto:mvallejos06@hotmail.com)

*“Muerto, ganarás el Cielo; victorioso, dominarás la Tierra.*

*Así, pues, yérquete y determínate a luchar.”*

Bhagavad Gîtâ, II, 37

Entre el fin de la Primera Guerra Mundial y el invierno de 1919 Max Weber dictó en Múnich dos célebres conferencias: "La ciencia como vocación" y "La política como vocación". Allí analiza cómo el proceso de racionalización moderna, que caracteriza a la civilización occidental, opera transformaciones sustantivas sobre los disímiles campos de la ciencia y la política y, en particular, sobre los oficios del político y el científico. Si se atiende a esta singular coyuntura y se adscribe (como hace Weber implícitamente) a la tesis clausewitziana según la cual la guerra es “una continuación de la actividad política, una realización de la misma por otros medios” (Clausewitz 1983: 24), entonces sorprende la marginalidad de lo bélico entre las (pre)ocupaciones intelectuales de Weber. Esta vacante resulta aún más notable en alguien que prestó servicio desde el comienzo de la Gran Guerra hasta finales de 1915 trabajando como director de un hospital militar en Heidelberg. Sobre todo, intriga la desatención teórica de la vocación íntima del combatiente si se recuerda que durante el verano de 1918, Weber impartía otra conferencia en Viena ("El socialismo") ante trescientos oficiales del ejército austro-húngaro. Justamente ese es el eje de las conferencias de Múnich: “Tanto si se trata de ciencia como de política, Max Weber perseguía siempre el mismo fin: delimitar la ética propia de una determinada actividad, que él suponía debía ser la que se ajustaba a su finalidad peculiar” (Aron 1987: 34). Entonces ¿Existe una ética propia a la actividad bélica? ¿Cuál es la legalidad interna y cuál la tensión inherente del oficio militar? ¿En qué se distingue, si lo hace, la vocación del hombre de armas respecto del político *tout court*? A pesar de realizar contribuciones decisivas e imprescindibles para el análisis sociológico de la guerra no puede negarse que respecto a este tema Weber ha sido tan original como parco. Este trabajo quiere esclarecer esa penumbra.

Por un vicio que atribuía a su formación como economista, Weber (1987a) dividió ambas disertaciones en la exposición de las *condiciones externas* o marco objetivo en el que debe desenvolverse determinado oficio (pp. 81-152; 180-190) y las *condiciones internas* o aptitudes íntimas necesarias para el desarrollo de tal vocación (pp. 152-179; 191-231). Puesto que resulta de suma utilidad a los fines de una exposición clara, se aplicará aquí el mismo criterio. Primero, se verifican las condiciones externas: el impacto del proceso de racionalización moderna (signado por la burocratización, la tecnificación y el “desencantamiento del mundo”) sobre el fenómeno de la guerra; luego, se hace foco en su implicancia para las condiciones internas o subjetivas: la contradicción que entraña el carácter dual de la actividad militar (como *vocación* y/o como *profesión*).

Sin embargo, como es de esperarse de un escrito que reúna en su título las palabras “Weber” y “guerra”, y aunque no sea el objeto principal de este trabajo, se impone la tarea de realizar primero una breve reseña de la posición que ocupa la guerra en el pensamiento político de Weber. Ya que la propuesta presente es explotar las claves conceptuales que proporciona el corpus weberiano para iluminar y problematizar algunas de las formas, tendencias y tensiones que comporta lo bélico en el mundo moderno, no tiene desperdicio iniciar con un análisis de su postura personal ante la Primera Guerra Mundial.

### **Max Weber frente a la Gran Guerra**

Uno de los lugares comunes a la hora de sintetizar la posición política de Weber ante la guerra de 1914 es echar mano de su célebre sentencia a propósito del inicio de la conflagración: “esta guerra es *grande y maravillosa* [*Gross und wunderbar*], cualquiera que sea el resultado”<sup>1</sup>. Actualmente, esta manida fórmula funge como quintaesencia de la concepción weberiana sobre la Primera Guerra Mundial en particular y, lo que es menos exacto, sobre la guerra en general. Sin ánimo de disensión, éste es el lugar apropiado para preguntarse si, y hasta qué punto, ello es efectivamente así ¿Realmente esta “Obertura 1914” condensa todo lo que Weber tiene para decirnos acerca de la hecatombe de la Gran Guerra?

Por esas coincidencias propias de la historia, la vida de Max Weber despuntó el año en que Alemania desencadenaba uno de sus periodos más belicosos, luego de medio siglo de paz.

---

<sup>1</sup> La expresión se repite en una multiplicidad de escritos y discursos de Weber, por lo que sería ocioso remitirla a una fuente precisa. Ver Aricó, J. (1982a) “Nota biográfica”, en Weber, M. *Escritos Políticos*. México: Folios. p. XXIII.

Entre 1864-1871 Prusia emprendió y ganó tres grandes guerras contra sus vecinos: contra Dinamarca en 1864, contra Austria en 1866 y contra Francia en 1870-1871 (Parker 2010: 247). De manera que al llegar a la madurez, Weber sólo podía tener presente con vivacidad una plétora de triunfos militares alemanes. Sin embargo, para 1914 el *kaiserreich* se encontraba comprometido en un doble plano: al interior, la socialdemocracia había crecido hasta constituirse en el mayor partido Reich; en asuntos externos, la carrera naval con Gran Bretaña no cedía, mientras Rusia y Francia acrecentaban sus fuerzas terrestres en el continente (Parker 2010: 273).

En esta coyuntura, Weber interpreta que la declaración de guerra del Kaiser Guillermo II a Rusia está en consonancia con el interés de la nación alemana. Ciertamente, entonces, “consideraba a la guerra como “grande y maravillosa”, incluso independientemente de su resultado” (Bonavena 2009: 308) y solo lamentaba no poder participar personalmente en el frente debido a su edad (Weisz 2014: 690; Losurdo 2003: 17). Sin embargo, aquí quisiéramos desplazar el acento que corrientemente se pone en la frase, de la adjetivación “grande y maravillosa” a la aclaración “independientemente de su resultado”. Este predicado vale como un claro ejemplo de lo que el mismo Weber denominaba *Ética de la convicción* [*gesinnungsethisch*]: la creencia en el valor del cumplimiento de un deber, sin observancia de las consecuencias de la acción; en este caso concreto, la salvaguarda del prestigio de Alemania demandaba la guerra y en ella se ponía en juego (no única, pero sí principalmente) el honor de la nación (Losurdo 2003: 8-9). Conforme a esta actitud, conocido es el episodio en que Weber llega a defender la idea de una “Alemania irredenta” frente a las indignas condiciones de paz que le impone el tratado de Versalles y la invitación a considerarlo “papel mojado” (Weisz 2014: 691). Esta perspectiva se encuentra expresada categóricamente en “Alemania entre las grandes potencias europeas” (1916): las causas últimas y decisivas de la guerra no son económicas o geográficas (conquista de mercados o territorio) sino estrictamente políticas; tienen que ver con el balance del poder entre las naciones. El carácter de potencia [*Machtstaat*] de la nación alemana la impulsa a luchar por la *autonomía* (en el sentido estricto de no aceptar ninguna ley impuesta desde el exterior) frente a las potencias vecinas: Rusia, Francia y Gran Bretaña. En este escenario, la guerra era (geográficamente) inevitable para Alemania; la hubiera sufrido más no sea aportando a otros el campo de batalla:

Un pueblo de setenta millones de habitantes, ubicado entre las potencias conquistadoras del mundo, tenía el deber de transformarse en un estado de gran potencia. Debíamos ser una gran potencia, y para poder hacer sentir nuestro peso

también en las grandes decisiones sobre el futuro del mundo, debíamos arriesgar esta guerra. Hubiéramos debido hacerla incluso si hubiésemos tenido motivos para temer sucumbir. (...) lo imponía el honor de nuestro patrimonio étnico-cultural. La guerra alemana es librada por el honor y no por cambios sobre los mapas o por ganancias económicas (Weber 1982a: 57).

Quizá no haya fragmento que retrate mejor la ética de la convicción presente en Weber; Independientemente de su resultado, incluso si este fuera una previsible derrota (que no lo era), la de Alemania es una guerra “justa”. Pero aquí ya se trasluce otro motivo recurrente en los escritos políticos de Weber: el prestigio está preñado de responsabilidad. Ello se aprecia sobre todo en "Entre dos leyes" (1916): allí presentaba la Gran Guerra como el “maldito deber” adosado a la condición de gran potencia europea, como un destino trágico ligado al “Pragma de potencia” [*Macht-Pragma*] de la nación alemana (Weber 1982a: 33), como una misión impuesta por la historia frente a las ambiciones expansionistas rusas (en oriente), francesas y británicas (en occidente y ultramar). Alemania carga con la responsabilidad de evitar que estos imperios se repartan los despojos del mundo y determinen unilateralmente el carácter de la civilización del futuro, pues su colonialismo no es solo una amenaza a la germanidad [*Deutschums*], sino a la cultura mundial (Weber 1982a: 55; Aron 1981: 39).

Las generaciones futuras, y sobre todo nuestros propios descendientes, no harán responsables a los daneses, los suizos, los holandeses, los noruegos, si el dominio sobre el mundo –y por esto, en última instancia, se entiende la capacidad de decidir el carácter de la civilización del futuro– fuese repartido sin lucha entre [Rusia y Gran Bretaña] (...) Nos llamarán a *nosotros* a responder, y con razón (...) por ello gravita sobre nosotros, y no sobre aquellos pueblos, el maldito deber y la obligación ante la historia, es decir, frente a la posteridad, de contraponernos al sometimiento del mundo entero por parte de esas dos potencias (Weber 1982a: 31).

Evidentemente, ya no se trata aquí de la ética de la convicción que se desentendía del resultado de la guerra. Desde su temprana ansiedad sobre la “porción de libertad de movimiento” que la generación del II Reich le legaría a sus descendientes (Weber 1991: 85), hasta la insistencia pos-bélica acerca de “la responsabilidad hacia el *futuro*, que es lo principal y que incumbe sobre todo al vencedor” (Weber 1987a: 159), numerosos y dispersos mojones testimonian la positiva preocupación de Weber acerca de las consecuencias de la contienda. En estos pasajes se destila una auténtica *Ética de la responsabilidad* [*verantwortungsethisch*],

presente a lo largo de los escritos políticos de Weber en no menor medida que su ética de la convicción, presencia que la desproporcionada apelación por parte de sus intérpretes a la “Obertura 1914” ocluye<sup>2</sup>. Sin este segundo *ethos* (cuyo tono patético el propio Weber fue el primero en reconocer) no es posible comprender cabalmente porqué el sociólogo de Heidelberg se cuadra ante la Gran Guerra; *ética de la convicción* y *ética de la responsabilidad* se articulan y potencian mutuamente en la concepción weberiana de la guerra<sup>3</sup>.

### La guerra y la paz en la sociología política weberiana

No es posible entender la decidida venia de Weber a la Primera Guerra Mundial únicamente desde su posicionamiento político, sin atender a su concepción científica. Por defecto, no existe en Weber una explícita sociología de la guerra, como sí se encuentra, por ejemplo, una sociología de la religión o una sociología de la música. En su sociología, Weber (como también Simmel) disuelve el tema de la guerra en la problemática (más amplia) del conflicto, la lucha y la violencia (Bonavena 2009: 308). Sin embargo, es posible y válido extrapolar elementos de su sociología del poder a esa forma radicalizada de política que es la guerra.

En su rechazo de una “paz a toda costa” en Versalles, se constata que *la paz* no representa un valor *per se* para Weber. Por otra parte, como categoría conceptual le resulta una entelequia; no hay solución de continuidad entre paz y guerra (Weber 1984a: 31). Con un reconocible tono heracliteano, denunciaba: “la «paz» no significa otra cosa que un desplazamiento de las formas, los protagonistas o los objetos de la lucha” (Weber 1982b: 247).

En el plano teórico, toda política, interior y exterior, es ante todo lucha (*Kampf*) entre las naciones, las clases o los individuos. (...) Entre la lucha interior y la lucha exterior, jamás Max Weber ha señalado explícitamente una diferencia de naturaleza.

Al igual que Maquiavelo, hallaba por doquier la lucha (Aron 1981: 38).

---

<sup>2</sup> Un caso de pura ética de la convicción lo representa, según Weber, la ética absoluta seguida por los países neutrales; negarse a entrar en el conflicto no es otra cosa que desentenderse de la guerra y sus consecuencias, apelando a una ética acósmica (el pacifismo o “moral del Evangelio”). Por el contrario, la ética de la responsabilidad prescribe “resistir al mal con la violencia” o de otra manera se es co-responsable de su triunfo (Weber 1987a: 162-163; 1987b: 446; Losurdo 2003: 54-55).

<sup>3</sup> Aquí confrontamos directamente con la tesis de Noretto (2015), según la cual, Weber presenta una evolución desde la “convicción nacionalista irresponsable” previa a la guerra, hasta un momento de “maduración forzada” hacia la mesura y responsabilidad, posterior a la derrota germana (pp. 186-187). Como hemos mostrado, tanto la convicción irresponsable como el sentido de responsabilidad están presentes antes, durante y después de la contienda, a lo largo de la obra weberiana.

Así se comprende que Weber reciba la guerra de 1914 más como un sinceramiento de las relaciones internacionales, que como una interrupción de la paz. Desde un principio, toda paz es en realidad una *pacificación*: no la conclusión, sino sólo la coagulación de un determinado momento de la relación de fuerzas en pugna, que no suspende la violencia sino que la institucionaliza. Frente al idealismo alemán (Kant) reniega de la fe en una “paz perpetua” como ideal deseable y horizonte histórico<sup>4</sup>. Frente al contractualismo político, rechaza la premisa de un orden armónico, ya natural (Rousseau) ya artificial (Locke/Hobbes), como negación del estado de *bellum omnium contra omnes*<sup>5</sup>. Frente a la sociología positivista (Comte/Spencer) descrea del presupuesto de la esencia pacífica (esto es, no militar) de las sociedades industriales<sup>6</sup>. Todo orden social es resultado de la imposición coactiva de la voluntad de unos hombres sobre otros, orden siempre destinado a beneficiar a la fracción que se impone. Y esto es válido para todas las formas de lucha por la vida; desde la guerra, pasando por la política, hasta la “pacífica” competencia económica (Joas 2005: 92).

La política de poder entre las naciones, de la que las guerras son la expresión normal y una resultante inevitable, no es considerada por Max Weber como una supervivencia de tiempos ya pasados o como una negación del esfuerzo humano en pro de la cultura, sino como una forma, entre otras formas en definitiva igualmente crueles, de la lucha por la vida (...) una metafísica, parcialmente darwiniana, parcialmente nietzscheana de la lucha por la vida, tiende a reducir el alcance de la oposición entre la paz y la guerra (Aron 1981: 45-46).

¿Significa que un observador tan agudo como Weber no capta la diferencia entre la guerra y la paz? Aunque no le conceda un status definido a la guerra dentro de su sociología, ciertamente la distingue respecto de los periodos pacíficos como un evento excepcional y disruptivo, como la “expresión más sublime” de la política (Nosetto 2015: 181), equiparable a la aparición de una fuerza carismática (de Marinis 2010: 25, 29). Solamente que esta extraordinariedad (*extra-cotidianeidad* sería más adecuado) de lo bélico obedece a una diferencia de escala, más no de naturaleza, en la aplicación de la violencia.

¿Esta continuidad explícita entre política y guerra alcanza para afirmar, como se hizo al comienzo, que Weber adscribe (implícitamente) a la fórmula clausewitziana?<sup>7</sup> Recuperaremos

---

<sup>4</sup> En este aspecto, Weber se encuentra más cerca de Treitschke que de Kant.

<sup>5</sup> En este aspecto, Weber se encuentra más próximo a Maquiavelo.

<sup>6</sup> En este aspecto Weber es original, habida cuenta de que el marxismo comparte el optimismo ilustrado sobre la paz y sólo posterga la promesa de pacificación para una futura etapa de socialización de la organización económica (comunismo).

<sup>7</sup> Mann (2006) cuenta a Weber entre los más conspicuos epígonos de una “tradicón militarista alemana”. Joas (2005) cuestiona, no el encasillamiento de Weber en tal corriente de pensamiento, sino el mismo estatuto de realidad de dicha

ahora una coincidencia aún más fundamental con Clausewitz. Para el general prusiano, en la medida que la guerra tiene su centro de gravedad fuera de sí misma (esto es, en la política) “la victoria militar no es un fin, sino un medio” (Aron 2009: 33). De la misma manera, el sociólogo de Heidelberg no elogia la guerra o el militarismo como valores absolutos, sino como instrumentos de la política (Weber 1991: 189); ni la guerra ni la paz (así como, dentro de ésta, las diferentes formas institucionales de gobierno) representan ideales *en sí*, sino en cuanto sirven a los intereses vitales de la nación. En las antípodas de esta perspectiva se halla el auténtico militarismo del Mariscal Ludendorff (1964): “la política debe servir a la guerra” (p. 22). Esta concepción teórica no era extraña en el Reich Wilhemiano, más se vio galvanizada por el apogeo de la *Kriegsideologie*<sup>8</sup> que acompañó a la Primera Guerra Mundial: entre sus defensores podemos ubicar a von Moltke, Treitschke (y su discípulo von Bernhardi), von der Goltz, el mismo Ludendorff y el primer Aron<sup>9</sup>. Frente a esta postura que supedita la política a la guerra, encontramos una posición contraria, que subordina la guerra a la política: Clausewitz, Bismarck, Weber y el segundo Aron<sup>10</sup> son todos ejemplos de esta concepción<sup>11</sup>. Tanto a Clausewitz como a Weber los desvelaba la exageración de la agresión sobre el enemigo derrotado pues, como Bismarck, fueron profundamente conscientes de esa vieja verdad política: “un hombre humillado no capitula” (Aron 2009: 108).

Por lo mismo, Weber critica la *machtpolitik* librada a sí misma, esto es, la política como búsqueda del poder por el poder mismo<sup>12</sup> (Weber 1987a: 155-156). Por ello al “instinto de poder” le adosa la ética de la responsabilidad (preocupación por el futuro) y la ética de la convicción (pasión y fe)<sup>13</sup>. De manera homóloga, dentro de la dimensión bélica de la política, el ciego “instinto de poder” presente en la *kriegsideologie* puede conducir a la autodestrucción. Para no condenar la acción militar a la vanidad (en su doble acepción de

---

tradición. Aquí esgrimimos un argumento diferente por el cual, consideramos, no corresponde que Weber, a pesar de ser uno de los pocos autores en sociología que no evade el tema de lo bélico, sea integrado en un pensamiento “belicista”.

<sup>8</sup> La “ideología de la guerra” [*Kriegsideologie*] se trata de una concepción crítica con las “ideas de 1789” (socialismo, liberalismo y democracia) frente a las que enaltece las “ideas de 1914” (nacionalismo, belicismo y aristocratismo). Toma sus motivos, entre otros lugares, de la veterana polémica germana entre *Zivilisation* y *Kultur*. Ver Losurdo (2003), p. 11-12.

<sup>9</sup> Nos referimos al Aron pre-clausewitziano de *Un siglo de guerra total* (1973). Buenos Aires: Editorial Rioplatense.

<sup>10</sup> En este caso, el Aron de *Pensar la guerra. Clausewitz* (1989). Buenos Aires: Instituto de publicaciones navales.

<sup>11</sup> Esta tensión entre la lógica de la política y la lógica de la guerra puede apreciarse en un caso histórico, y llamativamente casi típico-ideal: la desavenencia entre el canciller del Reich von Bismarck y el Jefe del Estado Mayor von Moltke, a propósito de la resolución de la guerra austro-prusiana (1966); ante la aplastante victoria del ejército prusiano y el camino allanado hacia Viena (y la gloria consecuente), Bismarck (en su sagacidad política característica) privilegió un acuerdo con los austriacos que garantizara una paz a largo plazo, en lugar de empeñarse en una destrucción total que sólo le granjearía el resentimiento del enemigo y beneficiaría a las potencias expectantes, Francia y Rusia. Ver Parker (2010), p. 248.

<sup>12</sup> Es el caso de los *bosses* norteamericanos (Weber 1984a: 1115). Ello no descarta que Weber critique en igual (o mayor) medida, la “voluntad de impotencia” de las clases sociales llamadas a tomar la conducción política en una Alemania moderna, la burguesía y el proletariado (Weber 1991: 94-97, 186; Aguilar Villanueva 1984: 71-72).

<sup>13</sup> Aquí nos alejamos de la explicación de Noretto (2015), para quien la identificación total entre política y *machtpolitik* se frustra por la inoculación de la culpa en la trama de lo político, introducida a partir de sus investigaciones sobre la religión (pp. 181-182). Weber (1987a) se permitía dudar de que exista algo semejante a la “culpa” en materia política (p. 159).

inania y auto-referencialidad), se debe tener medida [*Augenmass*] que permita articular ambos motivos, no siempre conciliables; la *ética de la responsabilidad* (acción racional con arreglo a fines), que descansa en una realización técnicamente óptima, debe ser compensada por la *ética de la convicción* (acción racional con arreglo a valores)<sup>14</sup>, que supedita el combate a un valor externo al objeto del combate mismo (la aniquilación). Asimismo, la *ética de la convicción* que impulsa el combate hasta el extremo, sin concesiones ni miramientos, debe ser limitada por la *ética de la responsabilidad* (la guerra puesta en función de una finalidad objetiva y del éxito). Al igual que en política, en la actividad bélica de lo que se trata es de hallar un equilibrio; una pura *ética de la responsabilidad* termina por despojar de *sentido* a la guerra, una pura *ética de la convicción* la despoja de *efectividad*; y en el peor de los casos, cuando ambas faltan, el desnudo “instinto de poder” despoja a la guerra de *límite*.

### **Las condiciones externas: la racionalización de la guerra**

En la introducción (1920) a sus "Ensayos sobre sociología de la religión", Max Weber se hace una pregunta que puede leerse como una directriz de toda su obra: “¿Qué encadenamiento de circunstancias ha conducido a que aparecieran en Occidente, y sólo en Occidente, fenómenos culturales que (...) se insertan en una dirección evolutiva de alcance y validez *universales*?” (Weber 1984b: 11). En lo que toca a nuestro tema, por tanto ¿Existe una forma específicamente occidental de hacer la guerra que ha adquirido alcance y validez universal? ¿Cuáles son los cambios más significativos que se han producido en este desarrollo que puedan dar cuenta de la guerra como la experimentamos en la modernidad? Aquí no proponemos un progreso lineal, sino un camino más sinuoso (con altibajos y bifurcaciones), y por lo mismo, más próximo a la realidad: nos concentramos en cuatro tendencias, que representan aspectos desagregados del proceso de racionalización de lo bélico, a la vez que interactúan, se determinan y potencian mutuamente: la concentración de los medios bélicos, la burocratización, la tecnificación y el “desencantamiento” de la guerra.

En su clásica distinción de la ciudad occidental frente a la oriental Weber identifica en la autonomía militar uno de los rasgos decisivos. La competencia militar del ciudadano (capacidad de empuñar las armas y luchar en defensa de sus intereses) está en el origen de las

---

<sup>14</sup> Para la interpretación de la *ética de la responsabilidad* y la *ética de la convicción* como dimensión moral de la acción racional con arreglo a fines [*zweckrationalität*] y la acción racional con arreglo a valores [*wertrationalität*] respectivamente, nos basamos en Freund (1986), p. 95.



comunidades autónomas urbanas en Occidente (Weber 1984a: 974; 1987a: 95). Este autoequipamiento militar (que caracteriza tanto a la nobleza rural como al patriciado urbano occidentales) contrasta con Asia donde el rey, a través de la centralización fiscal que demandan las fastuosas obras hídricas, incorpora al ejército a su dirección burocrática; se trata en ese caso de soldados militarmente indefensos, en la medida que son equipados y alimentados por el déspota (Weber 1984a: 974-975). En estas configuraciones ya se advierten consecuencias dispares: mientras en los ejércitos autoequipados, el señor depende de la buena voluntad de sus miembros, el ejército burocrático es “ciegamente obediente debido a su completa dependencia” (Weber 1984a: 974; 1987a: 89-90).

En la temprana modernidad (siglos XIII – XVII) acontece la *concentración y centralización* de los medios de hacer la guerra en manos de los Estados absolutistas europeos<sup>15</sup>, despojando a la nobleza del derecho a guerrear y subsumiendo a las compañías militares privadas en los ejércitos nacionales regulares (Mann 2006: 33). Con la paz de Westfalia (1648), el *Ius Ad Bellum* consagra el “monopolio de la *guerra* legítima” de los Estados modernos (Bonavena y Nievas 2015: 75-76). La ciudad medieval es reemplazada por el Estado-nación en tanto forma predominante de unidad socio-política, hecho que no solo corroe el sentido de pertenencia política del ciudadano, sino también su participación efectiva en la esfera pública. El servicio militar obligatorio se presenta, entonces, como dispositivo fundamental para volver a implicar al ciudadano en la trama política de la nación, ya que “las guerras son procesos últimos de decisión” entre los Estados (Luhmann 2007: 834). Esta evolución culminó con la *levée en masse* de las guerras napoleónicas y la idea de “la nación en armas” para la defensa nacional. Sin embargo, en nada cambia el hecho de que ahora el ciudadano, otrora autoequipado, se encuentra tan inerme ante el Estado moderno como su par asiático frente al déspota. Acaso a este peligro se refería Weber cuando manifestaba su resquemor ante la burocracia moderna, la “máquina viviente” que, junto a la industrialización, teje el “armazón de acero” [*stählernen gehäuse*] de la servidumbre del futuro (no muy lejano), donde temía ver ingresar impotentes a los hombres en forma idéntica a los *fellahs* del antiguo Egipto (Weber 1991: 143-144).

La centralización de los medios bélicos favoreció la burocratización del oficio militar. En la modernidad, toda asociación de individuos que persiga algún fin de manera permanente y metódica adopta el carácter de una empresa (racional) [*Betrieb*] (Weber 1984a: 45; 1991: 128) y la organización militar no es la excepción: “el ejército moderno de masas es un ejército

---

<sup>15</sup> Es interesante notar que Mann (1991) ofrece una sugestiva hipótesis alternativa a la interpretación consagrada: fue la centralización de la actividad bélica la que promovió el surgimiento de los Estados-nación centralizados territorialmente, y no al revés, conforme a su concepción del *poder militar* como una de las cuatro fuentes de poder social.

burocrático, y el oficial es una categoría especial de funcionario, en contraste con el noble, el *condottiere*, el [jefe tribal] o los héroes homéricos” (Weber 1984a: 1060). El soldado moderno se haya tan enajenado de los medios de hacer la guerra como el funcionario político de los medios administrativos o el obrero asalariado de los medios de producción (Weber 2008: 299): lo único que verdaderamente aporta es la fuerza de trabajo (y en el caso del combatiente en la guerra, probablemente la vida). Más aún, la burocratización añade otro factor: la disciplina. Que la disciplina es el zumo que lubrica los engranajes de la moderna “máquina de guerra” no es un descubrimiento de Weber; sin embargo, resulta notable su ponderación de la misma: la disciplina, y no las armas, es el factor determinante en el desarrollo y despliegue del poder militar (incluido el armamento)<sup>16</sup> (Weber 1984a: 884).

La burocratización creciente estimula la tecnificación de la actividad militar. En la modernidad, la guerra (al igual que la ciencia y la política) se vuelve una actividad de especialistas (técnicos), que repulsa la dirección de aficionados: se convierte en una *especialidad*. “El desarrollo de la técnica bélica hizo necesario el oficial profesional”, que junto a la administración financiera y jurídica, son las primeras actividades que el príncipe se enajena y transfiere a manos de expertos ya en el siglo XVI (Weber 1987a: 102-103). La preponderancia de los intelectuales (como en cualquier otra actividad) tiene por resultado la sublimación de la legalidad propia [*Eigengesetzlichkeit*] a su campo (el militar, para el caso) y la racionalización de éste bajo el “imperativo de la coherencia” (“reducción de complejidad” diría Luhmann). Esta autonomización de su lógica interna tiende a convertir a la guerra en una cuestión técnico-instrumental, soslayando su irreductible fondo político.

La guerra es una realidad compleja; comprende tanto la técnica militar (operación) como la política militar (dirección)<sup>17</sup>. En la experiencia, la transición entre el arte de la guerra (medios técnicos) y la política (fines perseguidos o valores defendidos) es absolutamente fluida, y la práctica bélica abarca ambas por igual: decisiones funcionales o técnico-administrativas y decisiones políticas o ético-prácticas. Será un mal comandante, enseñaba ya Sun Tzu, quién no sepa tomar decisiones prudentes de ambas clases. Por lo mismo, Weber consideraría perversa la entronización de la lógica de la guerra<sup>18</sup>, igual que la emancipación de todo medio que no es puesto al servicio de una finalidad superior (Löwith 2007: 161; Weber 1987a: 209).

<sup>16</sup> La idea de la disciplina como factor superior a la tecnología, conoce honradas excepciones, sobre todo durante la época de la industrialización de la guerra; un ejemplo es la guerra de Crimea (1853-1854). Ver Parker (2010), p. 228-229.

<sup>17</sup> El reconocimiento sesgado de este hecho permitió a la escuela militar positivista (Lloyd/von Bülow/Jomini) desarrollar una doctrina de la guerra centrada en conocimientos formales y leyes a-históricas: geometría, geografía, topología, logística.

<sup>18</sup> Idéntico temor comparte Arendt, que, en la era nuclear, ve a la *guerra total* traspasar los límites de lo político y empezar a destruirlo. Ver Arendt, H. (2009) Capítulo II: La cuestión de la guerra, en *¿Que es la política?* Buenos Aires: Paidós. p. 104.

El arte de la guerra o la ciencia militar sólo puede responder cómo vencer, conquistar, defenderse, y eventualmente, cuáles son sus costos y consecuencias previsibles. Lo que no puede decir es si “vencer, conquistar, defenderse” es preferible a otros cursos de acción o *bueno en sí mismo*, ni si esos costos “valen la pena” o están *justificados por los fines*. Todo eso lo determina la política (y la ideología dentro de ella), es decir, es algo extrínseco a la actividad bélica; la guerra lo da por sentado, lo acepta como presupuesto o directriz.

La convergencia de estos tres procesos ha coadyuvado a lo que llamamos aquí el “desencantamiento”<sup>19</sup> de la guerra; la racionalización en orden a la adecuación óptima a la finalidad propia de la guerra (la aniquilación del enemigo) va desechando todo lo que no se adapte a dicha racionalidad: la guerra tiende a devenir *guerra total*. “La esgrima de los generales del siglo XVIII”, cuya lógica era la disuasión y que halla su modelo típico-ideal en Federico II, deja paso a la barbarie de las guerras napoleónicas (Aron 2009: 63). La participación del pueblo, resultado histórico de la revolución francesa, como advirtió Clausewitz, o el advenimiento de la sociedad de masas, como lo refiere Weber, entierra en el pasado la forma limitada y “convencionalmente” regulada propia de la guerra monopolizada por la nobleza (patente en la decadencia de la caballería frente a la infantería)<sup>20</sup>. Hoy, las guerras ya no son ese espacio agonal pautado para resolver diferencias como honorables caballeros; ni siquiera funcionan como procesos para redefinir equilibrios en el orden mundial (una suerte de justa de última instancia entre naciones), pues debido al desarrollo de la técnica moderna se han vuelto “catástrofes ecológicas sin vencedores ni vencidos”, como se pone en evidencia desde la Primera Guerra Mundial (Luhmann 2007: 835-836).

“No es el destino, es el azar. La guerra se reduce a pedazos de plomo volando por el aire. No hay una cosa superior, trascendental, en el asunto”; con estas palabras John Lee Anderson<sup>21</sup> sintetiza ese paradigma moderno de lo bélico, la guerra liberada de toda la liturgia que la “encantaba”. Aunque al describir la Gran Guerra haya cedido al “lenguaje de la experiencia mística” (Losurdo 2003: 9), Weber rechaza las interpretaciones que arraigan en filosofías de la vida, teleologías de la historia o directamente metafísicas (Joas 2005: 92). Si habla de un “destino” [*Schicksal*] de la nación, sólo se refiere a una ineludible responsabilidad ligada a

---

19 El “Desencantamiento del mundo” [*Entzauberung der welt*] es el resultado del proceso de racionalización desencadenado con las religiones de salvación hace milenios, las cuales racionalizan éticamente el mundo, eliminando los componentes mágicos y ritualistas de las creencias religiosas. *Entzauberung* significa literalmente “des-magificación”; aquí preferimos “desencantamiento” por ser la traducción instalada, en la medida que no resulta distorsivo para el sentido de nuestro análisis.

20 Weber ilustra esta modalidad de guerra con la batalla de Fontenoy (1745), en la Guerra de Sucesión austríaca. En ella, el heraldo francés había gritado a los enemigos: «*Messieurs les Anglais, tirez les premiers*» (Weber 1984a: 31). Claramente, esta forma de enfrentamiento rayaba el absurdo (entiéndase, era irracional desde el punto de vista de la instrumentalidad).

21 Recuperado de <http://archivo.eluniversal.com.mx/cultura/61393.html>

sus particulares condiciones geopolíticas y socio-demográficas. Sin embargo, está claro que ningún dios de la guerra vela por el triunfo alemán; sobre la guerra, como también sobre la paz, reina la pura contingencia. De manera que también Weber contribuye al desencantamiento de la guerra; la guerra es una cuestión de poder, no de verdad. Quien triunfa no lo hace porque tenía la razón (Weber 1987a: 158-160; Aguilar Villanueva 1984: 63-64), sino porque hizo una mejor gestión de la violencia y, a lo sumo, puede arrogarse haber usado más *inteligentemente* sus fuerzas. Independientemente del carácter de la guerra, quien se impone lo hace por la fuerza y no por un “derecho” *a priori* (Weber 1984a: 463; 1987b: 446). Que el vencedor reclame *a posteriori* una legitimidad para consagrar su victoria y pretenda haber vencido “porque tenía razón” es, naturalmente, un asunto del todo distinto<sup>22</sup>.

El derrotero de la modernidad sepultó el romanticismo: “leer sobre choques de titanes armados, que derrochan nobleza y luchan en pos de elevados ideales, equivale hoy día a leer ciencia ficción” (Davis Hanson 2011: 163). Bajo las condiciones técnicas y sociales de una cultura racional, llevar adelante carreras militares como las de Alejandro Magno, Federico II y Napoleón Bonaparte parece estar condenado al fracaso por razones puramente externas.

### Las condiciones internas

Antes de introducirnos en las condiciones internas (subjetivas) del quehacer militar, vale una aclaración. La pregunta por el *sentido* del propio oficio no siempre se plantea, y cuando lo hace bien puede darse una respuesta “técnica” que, por defecto, solo vale para el “hombre práctico”; no son pocos los casos que se satisfacen en este nivel prosaico (Weber 1987a: 198). Existen, aún, aquellos que no conformes con esta respuesta, se interrogan por el “sentido íntimo” de su actividad; a ellos dedica Weber su disertación sobre la vocación.

Por desgracia, las limitaciones del idioma impiden volcar el sentido pleno del término *Beruf* en una sola palabra; hasta aquí nos hemos movido utilizando indiscriminadamente las dos acepciones “profesión/vocación”: en lo que sigue, distinguimos entre sus dos significados<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Por lo mismo, para Weber, la derrota en la Primera Guerra Mundial no significaba que Alemania sea culpable.

<sup>23</sup> A quien sospeche que se trata de una nimia variación en la traducción, hay que recordarle que esta ambivalencia ya había sido delineada en “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”; el empresario calvinista llevaba adelante su *beruf* como una forma de ascetismo intramundano; encontraba en el cumplimiento de sus deberes laborales [profesión] el sentido que justificaba su propia existencia terrenal [vocación]. En cuanto a la idea de desdoblar el término *beruf* en el par típico-ideal profesión/vocación para aplicarlo al análisis de un oficio particular, somos deudores de Tenti Fanfani, E. (2009) “Notas sobre la construcción social del trabajo docente”, en *Aprendizaje y desarrollo profesional docente*. Madrid: OEI/Fundación Santillana.

Weber explota deliberadamente la ambigüedad semántica de la expresión *beruf*, en un hábil juego de palabras que se pierde en el español, para distinguir entre dos formas típicas de relacionarse con una actividad:

Hay dos formas de hacer de la política una [*beruf*]. O se vive «para» la política o se vive «de» la política. La oposición no es en absoluto excluyente. Por el contrario, generalmente se hacen las dos cosas, al menos idealmente; y, en la mayoría de los casos, también materialmente (Weber 1987a: 95).

Esta diferencia entre hacer de una actividad un “medio de ganarse la vida” [profesión] y/o un “ideal de vida” [vocación] constituye la doble faz de la *beruf* (Weber 1987a: 93). Por un lado, se representa una significación banal, cotidiana y “profana” del oficio; por el otro, un sentido ideal, extra-ordinario y casi místico (Löwith 2007: 155).

### ***La guerra como profesión***

En contraste con la vocación, el concepto típico de *profesión* implica una elección racional de una ocupación, con una formación prolongada en una institución especializada, y supone que se consagra la mayor parte del tiempo a dicho trabajo, a diferencia del “aficionado”. Practica *la guerra como profesión* quien hace de ella su fuente permanente de ingresos: quien vive *de* la guerra. Se trata, por tanto, de una actividad interesada, sometida a la racionalidad medio-fin: *la guerra como medio*. Por supuesto, este caso se ha presentado a lo largo de la historia, desde el séquito del caudillo guerrero que vive del botín, pasando por las compañías de mercenarios medievales que luchaban bajo *condotta*, hasta el soldado del moderno ejército burocrático que percibe un sueldo. Ninguno como este último, sin embargo, ha alcanzado tal grado de profesionalización: “contratación, sueldo, pensión, ascenso, formación especializada y división del trabajo, competencias delimitadas, tramitación de expedientes, jerarquización” (Weber 1991: 126). El moderno militar profesional es tan “empleado público” como el funcionario político, y al igual que éste puede ser despedido si no cumple el reglamento.

En la actualidad, sin embargo, no es el Estado sino el mercado el que nos ofrece el tipo-ideal (puro) del profesional de la guerra<sup>24</sup>; las Compañías Militares Privadas. Las nuevas guerras del siglo XXI se caracterizan por “el retroceso numérico de las guerras interestatales y el dramático aumento de las guerras intrasociales y transnacionales”, lo que redundará en la

---

<sup>24</sup> Existe cierto “acto reflejo” sociológico de asociar (sino exclusivamente, si preponderantemente) a la burocracia con el Estado, olvidando que Weber la identifica en la misma medida (por lo menos) con la empresa privada.

progresiva privatización de lo bélico (Münkler 2005: 19). La máxima de “vivir *de* la guerra” se vuelve un rasgo típico de sus participantes: “la guerra se convierte en forma de vida; sus actores se aseguran la subsistencia mediante ella, y no es raro que consigan un patrimonio considerable” (Münkler 2005: 19). Las Compañías Militares Privadas funcionan a partir de la evaluación de costos/beneficios, sopesando medios, fines y consecuencias, conforme a la pura racionalidad instrumental; en cuanto una operación deja de ser rentable la abandonan sin más. Operan racionalmente, «*sin acepción de personas*»: hoy trabajan para los reaccionarios, mañana para los insurgentes, y si más frecuentemente se cuentan del lado de los primeros no es por simpatía personal, sino por una estricta obediencia a la lógica del capital, el poder impersonal por antonomasia (Nievas 2006: 128). En este aspecto, la burocracia privada “aventaja” a la burocracia pública, que por estar configurada como Estado-nación conlleva un componente irracional (el nacionalismo) que le insufla un elemento afectivo/valorativo y la aproxima a la *vocación*. Probablemente en esto radica la superioridad, ahora sí, del Estado-nación en materia bélica; representa el más logrado equilibrio entre profesionalización técnica e implicación vocacional de sus tropas. Las fuerzas insurgentes de diverso signo (socialistas, fundamentalistas religiosos o nacionalistas) si bien contaban con el compromiso más personal de sus adeptos, sólo han podido plantarle cara al Estado-nación en la medida que profesionalizaron progresivamente sus tropas hasta alcanzar al ejército regular (desde los milicianos independentistas norteamericanos hasta los guerrilleros de Mao, los partisanos de Tito o los terroristas del ISIS). En el ahogo de la romántica revuelta de esclavos de Espartaco por las profesionales y disciplinadas legiones romanas ya se prefiguraba este rasgo propio de la cultura occidental moderna (Davis Hanson 2012: 16).

El principio de la actuación del militar profesional (y la base de su honor como tal) está en llevar a cabo su tarea de manera imparcial, *sine ira et studio* (“sin cólera ni prejuicio”). En este sentido, equipara la “realización del deber” con *cumplir su función*. Esto significa, hacer a un lado la propia opinión, cargando la responsabilidad sobre la autoridad jerárquica, y ejecutar sus órdenes con abnegación y disciplina (Weber 1984a: 1071). Este es un requisito indispensable para el sano funcionamiento de la institución a la que responde (el ejército, para el caso); de otra forma, comprometería su objetividad y eficiencia. Sin embargo, esta impersonalidad propia de la “ética profesional” puede deslizarse fácil y peligrosamente hacia la inhumanidad: Eichmann sólo se había limitado a cumplir escrupulosamente sus órdenes respecto de la Solución Final aplicada a la cuestión judía por los nazis; “¿Quién era él para poder tener sus propias opiniones en aquel asunto?” (Arendt 2003: 71). Se trata de lo que

Traverso (2009) bautizó como “violencia fría”: la capacidad de operar verdaderas masacres de manera desapasionada, mecánica y “aséptica”, como al arrojar bombas desde un avión o redactar “listas negras” en una oficina (p. 95). Sin ir más lejos, en Argentina hemos conocido el resultado perverso de esta des-responsabilización del miembro del ejército burocrático bajo su forma más cruda y nefasta, en el concepto (y la ley) de “obediencia debida”. Ya advertía Weber (1987a) que la total dependencia del soldado moderno, lo mismo que todo aparato sometido a jefatura, (de)generaba (en) la “obediencia ciega”, la “desespiritualización” [*Entseelung*], la “cosificación” y la “proletarización espiritual en pro de la «disciplina»” (p. 150, 173). Por eso, al cerrar su conferencia "La ciencia como vocación" afirma que a las “exigencias de cada día” [*die Forderung des Tages*] se debe responder como profesional, pero en no menor medida, también como hombre [*Menschlich*]; la única “obediencia” es para con “el [*daimon*] que maneja los hilos de su vida”, es decir, para con su vocación íntima (p. 231).

### ***La guerra como vocación***

Por oposición a la profesión, la *vocación* supone una orientación innata; a la vez, entraña la idea de un destino no elegido racionalmente, una misión de carácter imperativo, idea que deriva históricamente del “llamado” vocacional del sacerdote. Practica *la guerra como vocación* quien hace de ella su “ideal de vida”: quien vive *para* la guerra (Weber 1984a: 1066). Completa el cuadro el elemento de desinterés, que idealmente (aunque no siempre) se corresponde con la gratuidad de la labor ejecutada: una actividad vocacional se realiza por la satisfacción que le comporta al sujeto, porta su sentido en sí misma y no en un beneficio esperado<sup>25</sup>. En su forma extrema, tal desinterés se traduce en la entrega absoluta a la misión, y no es extraño que conduzca a la auto-inmolación. En el "Excursus", un texto redactado al fragor de la Gran Guerra (1915), Weber aduce que la guerra prepara y proporciona al guerrero dos condiciones de carácter extraordinario: la fraternidad bélica (el sentimiento de comunidad absoluta de los combatientes) y la muerte en el campo de batalla (la percepción de una sacralidad de la muerte): “*sólo* aquí (...) el individuo puede *crear* saber que muere «por» algo” (Weber 1987b: 446-447; de Marinis 2010: 22). Ahora, si es cierto que el sacrificio en el frente es un acto capaz de conferirle sentido a la muerte y a la vida misma, también “subraya que el sentido de la muerte en guerra no es objeto de un saber sino de una creencia” (Losurdo

---

<sup>25</sup> Resulta notable que Weber elija como ejemplo del político vocacional que “vive *para* la política” a Paul Singer, líder histórico y mecenas de la socialdemocracia. Ello señala que además de encontrarse en una posición pecuniaria que permita ejercer la labor con gratuidad, aún posiblemente se empeñe en ella el patrimonio personal.

2003: 26). Justamente, la guerra crea un *pathos*, una exacerbación de los sentimientos tal, que la habilita a competir directamente con la esfera ético-religiosa.

Siguiendo el contraste presentado por Weber entre moral del Evangelio y *ethos* de la política, Aron (1987) concluye que no existe forma de ser un santo y un héroe al mismo tiempo. Pero esta disyuntiva es un rasgo peculiar de la modernidad occidental, puesto que el mundo ha visto la supuesta contradicción entre violencia y ética resuelta en múltiples oportunidades; la *Yihad* islámica, el *bushido* japonés y el *dharma* del Kshattriya son sólo algunos ejemplos en los que guerra y santidad se concilian. El mismo Weber hace mención del *Bhagavad Gîtâ* para ilustrar este último caso, en el que según la legalidad inmanente de la casta militar, la guerra no sólo no estorba la salvación religiosa sino que la cumple (Weber 1987a: 168-169):

*Advierte tus deberes [Dharma] y no vaciles; porque nada hay más correcto para un Kshattriya [guerrero] que la guerra justa.*

*Felices, los Kshattriyas que militan en tal lucha, porque es no buscada coyuntura que les abre las puertas del Cielo.*

*Pero si con desprecio de tus deberes y mancillando tu honor rehúsas emprender esta justa guerra, caerás en pecado. (Bhagavad Gîtâ, Cap. II, Slokas 31–33)*

Este conciso fragmento, inmediatamente precedente al epígrafe de este artículo, ilustra paradigmáticamente el ideario de *la guerra como vocación*: “deber”, “honor”, “pecado”, “guerra justa”, “salvación”. A la vez, opera como dechado de la *ética de la convicción* acósmica, que se preocupa por obrar correctamente y abandona la responsabilidad por el resultado (el éxito) a Dios o, cuando falta, a la corrupción y estupidez del mundo (1987b: 450). Si para el militar profesional la “realización del deber” se traduce en *cumplir su función*, el guerrero vocacional, en cambio, la equipara con *cumplir su misión*; no se dará por satisfecho antes. Esto, naturalmente, comporta graves consecuencias: el combatiente por vocación desarrolla *no la guerra como medio sino la guerra por cualquier medio*. En nombre de la Revolución, Napoleón incendió Europa; Hitler y Stalin lo hicieron en nombre de la nación y el proletariado; hoy, el *yihadismo* parece incendiar Medio Oriente en nombre de una “vocación” igualmente absoluta. En todos estos casos, la ética de la convicción exige el uso de todo instrumento, medio y recurso: ¿Qué sacrificio no está justificado por la gloria de Alá o la liberación del proletariado? “No se puede pactar la paz con guerreros de la fe” (Weber 2008: 327). Y con esta expresión Weber no se refería a los *Sikhs* de la India, ni a los cruzados del Papa Urbano, sino al pacto de Brest-Litowsk con los revolucionarios rusos.



Entonces, la vocación guerrera encuentra su expresión más pura en la “guerra santa”; la *Yihad*, las Cruzadas y la *Glaubenskrieg* de Hitler. Si optamos por la primera para representar su tipo-ideal es porque el Islam fue desde el comienzo una *religión de guerreros*: “El principal activo militar del Islam era la moral de su caballería: guerreros profesionales (...) en los cuales el celo por el botín era también celo religioso” (Mann 1991: 491). Y el *yihadismo* contemporáneo no se queda a la zaga; “ISIS arrasó con Iraq y Siria, derrotando a sus enemigos con facilidad aun cuando estos eran más numerosos y estaban mejor equipados” (Cockburn 2015: 5). El caso particular de ISIS reúne paradigmáticamente los atributos que hemos referido: fundamentalismo ético-religioso (p. 5, 11, 58), intransigencia ideológica (p. 5), fe en una misión sagrada (p. 5, 40-41), desinterés económico (p. 19), culto a la auto-inmolación (p. 29-30), despreocupación por las consecuencias (p. 5), inescrupulosidad en el uso de la violencia (p. 12). Se dirá, entonces, que por este camino no se llega a un resultado menos inhumano que con la guerra encarada profesionalmente. Por esto, quien emprenda la guerra como vocación “ha de tener conciencia de estas paradojas éticas y de su responsabilidad por lo que *él mismo*, bajo su presión, puede llegar a ser” (Weber 1987a: 173).

Lo que cabe decir ahora, para despejar este dilema al menos conceptualmente, es que lo que se opone a la ética profesional no es la ética de la convicción, sino la otra faz de toda vocación política, incluida la guerra: el sentido de responsabilidad. Todo el que no empuñe un arma con el exclusivo propósito de salvar su alma, debe sentir responsabilidad ética por el triunfo o fracaso de su causa, y no sólo por la “pureza” de sus intenciones: en esa medida, está obligado a evaluar la calidad moral de los medios cuyo empleo la causa supone y a prever las consecuencias de su acción (y, desde luego, de su inacción) y eventualmente corregir, incluso llegado el caso detener, su accionar. En tanto su mayor preocupación es el futuro, debe ser lo suficientemente realista para tener en cuenta todos “los defectos del hombre medio” y no temer “ensuciarse las manos”. Aun así, ética de la responsabilidad no significa ceder a la *Realpolitik*, ni el abandono de los ideales utópicos (Freund 1986: 96) o indiferencia ante los valores morales, sino tan sólo “la subordinación de la salvación de su alma a la salvación de la urbe” (Aron 1981: 50). Por más que este postulado trasude cierto ascetismo que lo confunde con la ética de la convicción, en verdad su racionalidad se encuentra en las antípodas de la ética acósmica porque, entiéndase bien, aquí el sacrificio altruista significa la condenación de la propia alma, mientras que para la otra representa la redención<sup>26</sup>. Para los ciudadanos

---

<sup>26</sup> Aquí, naturalmente, entendemos “redención” y “condenación” no en un sentido religioso (cualquiera sea este) sino secular, esto es: *consumar* o *resignar* una vida significativa acorde al sistema valorativo sostenido por el sujeto (sea un individuo o una fuerza beligerante), a aquello que éste tiene por “sagrado”.

florentinos, la guerra contra los Estados Pontificios (1375-1378) significó oponerse al Papa y privarse del acceso al Paraíso (Weber 1987a: 174). A lo largo de la historia, y siempre hablando de tipos-ideales, no ha sido extraño encontrar ambas lógicas (responsabilidad y/o convicción) operando simultáneamente dentro de una tropa, incluso dentro de un mismo combatiente: “la ética de la responsabilidad y la ética de la convicción no son términos absolutamente opuestos, sino elementos complementarios que han de concurrir para formar al hombre auténtico, al hombre que *puede* tener «vocación política»” (Weber 1987a: 176).

### **Palabras finales**

Por lo demás, se trata de hallar un balance apropiado entre la racionalidad instrumental, que se orienta a la eficacia y el éxito objetivo de la lucha, y la racionalidad sustantiva, orientada a la realización de un valor autónomo, que dota al combate de dirección política y de un significado trascendente; un equilibrio entre “*dominar la Tierra*” y “*ganar el Cielo*”. Asimismo, cómo se puedan combinar, dentro de esta última, la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad, es algo que sólo puede resolverse dentro de la conciencia de cada cual (Weber 1987a: 175). Mientras el hombre moderno siga viéndose confrontado con la experiencia de la guerra, no tendrá forma de evadirse del dilema ético-práctico que comporta.

Acerca de si en lo próximo podemos esperar el fin de las guerras (ya no digamos de la áspera lucha del hombre contra el hombre por la supervivencia más cotidiana), Weber ya contestó de manera clara y terminante en una de sus publicaciones más tempranas: “Frente al sueño de paz y felicidad humana están grabadas sobre la puerta del ignoto futuro de la historia las siguientes palabras: «*lasciate ogni speranza*»” (Weber 1991: 83). ¿Se sigue de ello que no quede lugar para la agencia del hombre sobre su destino? Él mismo, a lo largo de su obra y vida parece sublevarse permanentemente a tal sentencia (Weisz 2014: 705). Justamente, el cierre de su última conferencia, “La política como vocación”, insiste en el carácter heroico del político vocacional; su capacidad de no desesperar ante la abyección del hombre, ni paralizarse ante el carácter paradójico de la actividad humana, ni frustrarse ante la irracionalidad ética del mundo, sino conservar presta en todo momento una última contrarréplica. Así como sólo posee auténtica vocación aquel político que, en medio de una humanidad refractaria, alce una vez más la voz; así también sólo posee *auténtica* vocación aquel combatiente dispuesto a alzar una vez más las armas. Ese también es el sentido detrás

de la amonestación de Krishna a Arjuna: una apología de la acción por sobre la no-acción, del combate por sobre la desazón, del cumplimiento del propio deber como único medio de alcanzar la redención en (y de) un mundo corrupto.

## Referencias bibliográficas:

Aguilar Villanueva, L. F. (1984). “El programa teórico-político de Max Weber”, en Galván Díaz, F. y Cervantes Jáuregui, L (comp.) *Política y des-ilusión (Lecturas sobre Weber)*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Azcapotzalco.

Arendt, H. (2003). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio acerca de la banalidad del mal*. Barcelona: Editorial Lumen.

Aron, R. (1981). *Max Weber y la política de poder*. Papers: Revista de Sociología 15. pp. 33-53. Recuperado de <https://www.raco.cat/index.php/papers/article/viewFile/24776/57511>

Aron, R. (1987). “Introducción”, en Weber, M. *El político y el científico* (pp. 9-77). Madrid: Alianza Editorial.

Aron, R. (2009). *Sobre Clausewitz*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Bonavena, P. (2009). “Lo extraordinario y lo normal en las teorías sociológicas: consideraciones sobre la relación entre sociología y guerra” en Revista *Cuestiones de Sociología* n° 5/6. pp. 295-312.

Bonavena, P. y Nievas, F. (2015). *Guerra: modernidad y contramodernidad*. Buenos Aires: Final Abierto.

Clausewitz, K. (1983). *De la guerra*. Buenos Aires: Solar.

Cockburn, P. (2015). *ISIS. El retorno de la yihad*. Barcelona: Ariel.

Davis Hanson, V. (2011). *Guerra. El origen de todo*. Madrid: Turner.

Davis Hanson, V. (2012). *El arte de la guerra en el mundo antiguo*. Barcelona: Crítica.

De Marinis, P. (2010). “La comunidad según Max Weber: desde el tipo ideal de la *Vergemeinschaftung* hasta la comunidad de los combatientes”, en *Papeles del CEIC*, n° 58, CEIC (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva), Universidad del País Vasco.

Freund, J. (1986). *Sociología de Max Weber*. Barcelona: Península.

Joas, H. (2005). *Guerra y modernidad. Estudios sobre la historia de la violencia en el siglo XX*. Barcelona: Paidós.

Losurdo, D. (2003). *La comunidad, la muerte, Occidente. Heidegger y la ideología de la guerra*. Buenos Aires: Losada.

Löwith, K. (2007). “La posición de Max Weber frente a la ciencia”, en Löwith, K. *Max Weber y Karl Marx* (pp. 149-186). Barcelona: Gedisa.

Ludendorff, E. (1964). *La guerra total*. Buenos Aires: Pleamar.

Luhmann, N. (2007). “La distinción de las naciones”. En *La sociedad de la sociedad* (pp. 828-836). Ciudad de México: Herder.

Mann, M. (1991). *Las fuentes del poder social, I. Una historia del poder desde los comienzos hasta 1760 d.C.* Madrid: Alianza Editorial.

Mann, M. (2006). “El poder autónomo del Estado: sus orígenes, mecanismos y resultados”, *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, Núm. 5, UAM-AEDRI. pp. 1-43.

Münkler, H. (2005). *Viejas y nuevas guerras. Asimetría y privatización de la violencia.* Madrid: Siglo XXI.

Nievas, F. (2006). “Compañías militares privadas”, en Nievas, F. (ed.) *Aportes para una sociología de la guerra* (pp. 123-137). Buenos Aires: Proyecto Editorial.

Nosetto, L. (2015). “Max Weber y el concepto de lo político. La ética guerrera y la necesidad de la culpa”. *Estudios Políticos*, 46, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia. pp. 179-196.

Parker, G. (2010). *Historia de la Guerra.* Madrid: Akal.

Traverso, E. (2009). *A sangre y fuego. De la guerra civil europea 1914-1945.* Buenos Aires: Prometeo.

Weber, M. (1982a). “Entre dos leyes” y “Alemania entre las grandes potencias europeas”. En *Escritos políticos, I*, ed. José Aricó (pp. 30-58). México D.F.: Folios.

Weber, M. (1982b). “El sentido de la «neutralidad valorativa» en las ciencias sociológicas y económicas”, en *Ensayos sobre metodología sociológica* (pp. 222-269). Buenos Aires: Amorrortu.

Weber, M. (1984a). *Economía y sociedad. Esbozo de una sociología comprensiva.* México: F.C.E.

Weber, M. (1984b). “Introducción”. En *Ensayos sobre sociología de la religión, I*, trad. José Almaraz y Julio Carabaña (pp. 11-22). Madrid: Taurus.

Weber, M. (1987a). *El político y el científico.* Madrid: Alianza Editorial.

Weber, M. (1987b). “Excurso. Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo”. En *Ensayos sobre sociología de la religión, I*, trad. José Almaraz y Julio Carabaña (pp. 537-566). Madrid: Taurus.

Weber, M. (1991). “El Estado nacional y la política económica” y “Parlamento y gobierno en una Alemania reorganizada”. En *Escritos políticos*, ed. Joaquín Abellán (pp. 61-300). Madrid: Alianza.

Weber, M. (2008). “El socialismo”. En *Escritos políticos*, ed. Joaquín Abellán (pp. 283-331). Madrid: Alianza Editorial.

Weisz, E. (2014). Nación y racionalización: Dos focos en tensión en los escritos políticos de Max Weber. *Estudios sociológicos*. Vol. XXXII, núm. 96. pp. 681-708.