



Tópicos, Revista de Filosofía

ISSN: 0188-6649

kgonzale@up.edu.mx

Universidad Panamericana

México

Conte Grand, Octavio Majul
UNA VICTORIA ES UN GRAN PELIGRO: MAX WEBER, FRIEDRICH NIETZSCHE Y EL
PROBLEMA DEL EPIGONISMO

Tópicos, Revista de Filosofía, núm. 54, 2018, pp. 263-300

Universidad Panamericana

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=323053420011>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

A GREAT VICTORY IS A GREAT DANGER: MAX WEBER, FRIEDRICH NIETZSCHE AND THE EPIGONISM'S PROBLEM

Octavio Majul Conte Grand
UBA-CONICET-IIGG
omajulcg@gmail.com
orcid.org/0000-0002-4243-3977

Abstract

The article's hypothesis –teoretical, terminological and biographical grounded– maintains that Max Weber's critique of epigonism between 1893 and 1895, shows a direct influence of the Young Nietzsche's political-cultural project, specifically the one summarized in the *Untimely Meditations*. Epigonism as the unwanted effect of the greatness. Both Nietzsche and Weber deal with the same dilemma: the great men obstruct the emergence of great men. In order to show the hypothesis, the article will follow the main argument of "The Nation State and Economic Policy". Following this, brief pages will be devoted to the biographical plausibility of the article's hypothesis.

Keywords: Weber, Nietzsche, epigonism, leadership, culture.

Received: 17 – 01 – 2017. Accepted: 05 – 04 – 2017
DOI: <http://dx.doi.org/10.21555/top.v0i54.895>

UNA GRAN VICTORIA ES UN GRAN PELIGRO: MAX WEBER, FRIEDRICH NIETZSCHE Y EL PROBLEMA DEL EPIGONISMO

Octavio Majul Conte Grand
UBA-CONICET-IIGG
omajulcg@gmail.com
orcid.org/0000-0002-4243-3977

Resumen

La hipótesis del artículo –cuyo basamento es a la vez teórico, terminológico y biográfico– sostiene que en la crítica al epigonismo que realiza Max Weber entre 1893 y 1895 se manifiesta una influencia directa del proyecto político-cultural del joven Nietzsche, en particular, el condensado en las *Consideraciones intempestivas*. El epigonismo es el efecto no deseado de lo grande. El dilema al que se enfrentan tanto Nietzsche como Weber puede ser resumido de la siguiente manera: los grandes hombres dificultan el surgimiento de grandes hombres. Con vistas a demostrar la hipótesis, se desarrollará una lectura apegada de “El Estado nacional y la política económica” develando su condición nietzscheana. La parte central del artículo se dedicará a dicho seguimiento, atento a la estructura propia de la *Antrittsrede*. Seguido al cuerpo del texto se dedicará unas breves páginas dedicadas a la fundamentación biográfica de la plausibilidad de la hipótesis del artículo.

Palabras clave: Nietzsche, Weber, epigonismo, liderazgo, cultura.

Recibido: 17 – 01 – 2017. Aceptado: 05 – 04 – 2017.
DOI: <http://dx.doi.org/10.21555/top.v0i54.895>

A pesar de ello lo diré: una gran victoria es un gran peligro. La naturaleza humana la soporta con mayor dificultad que una derrota.

Friedrich Nietzsche¹

Si ciertas cosas no ocurrieran ya entre mis contemporáneos, entonces los ejemplos incontables de unilateralidad, la vehemencia de la lucha contra otras opiniones y la predilección por lo que hoy se llama Realpolitik –predilección causada por la poderosa impresión del triunfo– no serían las únicas cosas que los estudiantes sacaran de las cátedras de Treitschke.

Max Weber²

En 1964, Eugène Fleischmann señaló la vacancia de investigaciones sobre la relación entre Friedrich Nietzsche y Max Weber. Señalamiento que acompañó, durante mucho tiempo, el inicio de los trabajos en torno a la misma.³ En el presente no nos es posible mantener dicha afirmación. La influencia de Friedrich Nietzsche sobre Max Weber acumula ya una cuantiosa bibliografía.⁴ El diagnóstico de la modernidad como la época de la muerte de Dios y el consiguiente desencantamiento del mundo y pérdida de sentido;⁵ la equiparación entre vida y lucha (Aron, 1981);

¹ (Nietzsche, 2011 A: 641).

² Carta a Hermann Baumgarten de 1887. Citada en (Marianne, 1997: 154).

³ En los términos de Eugène Fleischmann: “la investigación minuciosa que aquí se impone no ha sido hecha más que de manera incompleta” (Fleischmann, 1964). En 1983, Robert Eden sostuvo que “los cientistas sociales no han sido atentos, por decirlo levemente, al diálogo de Weber con Nietzsche” (Eden, 1983 B: xix). Mientras que, en 1991, David Owen señaló que “la relación de Max Weber con Nietzsche es un tópico el cual, hasta el último tiempo, permaneció largamente inexplorado” (Owen, 1991: 79).

⁴ La división temática que se procederá a hacer conlleva algo de artificio. En general los autores abordan más de uno de los temas que han sido separados. Una mención aparte debe realizarse de los autores generacionalmente cercanos a Weber a quienes la influencia de Nietzsche sobre éste les resultada evidente. Es el caso de Thomas Mann, (2011: 144); Karl Jaspers, (1972: 428); Leo Strauss, (1961:101) y György Lukács, (1959: 485-501).

⁵ Frente a esto se encuentran dos ramas de comentaristas: A) aquellos que enfatizan el intento weberiano de solucionar la pérdida del sentido *via*

la pregunta por los diferentes tipos humanos, junto al elogio de la personalidad y la individualidad en sentido aristocrático –encontrando como corolario la celebración de los hombres singulares (Mommsen, 1981; Owen, 1991; Schroeder, 2006; Pinto, 1996); el fondo irracional de lo existente y la consiguiente mediación de la convicción para con los valores (Farinetti, 2006; Strauss, 2014: 93-133); la difícil relación entre ciencia y valores (Eden, 1983); la exaltación de la acción en sentido eminente (García Pérez, 2008), entre otros, han sido los puntos elegidos para poner en evidencia la relación entre ambos autores. Dentro de la bibliografía también se encuentran aquellos trabajos dedicados a un análisis general de la relación entre ambos.⁶ Incluso los principales comentaristas de la obra de Max Weber han participado de la polémica ya sea marcando la relación directa, como Wolfgang Mommsen (1981) y Wilhelm Hennis (1988), o una afinidad epocal pero no directa como Wolfgang Schluchter (1995).

No obstante esto, el análisis en torno a la relación entre Weber y Nietzsche se ha centrado en la relación entre ambas obras tomadas en su totalidad. Es decir, qué del *corpus* de Nietzsche se puede rastrear en el de Max Weber tomados de forma íntegra. Las contadas alusiones directas de Weber a Nietzsche contribuyen en ese sentido. El análisis de las obras en general ha obliterado la indagación de *momentos nietzscheanos* en la obra de Weber. Es por ello que el presente artículo indagará un episodio específico de la influencia de Nietzsche sobre Max Weber. En particular la mención y la crítica al epigonismo que aparece entre 1893 y 1895. Concepto, el de epigonismo, a través del cual caracteriza Weber la ausencia de liderazgo político de su generación. Ausencia que es consecuencia directa del período de esplendor político que encuentra en la unificación alemana su momento más álgido y en Bismarck su actor principal. El epigonismo, de este modo, es definido como un estado de

el reencantamiento político, ver Tracy Strong, (1992); Mark Warren, (1988); B) aquellos otros que se limitan a marcar el paralelismo entre la lectura de la modernidad en Nietzsche con la de Weber encontrando como punto común la categoría de ascetismo intramundano. En algunos casos la relación se amplía hasta Michel Foucault. Ver Bryan Turner, (1982); Franz Solms-Laubach, (2007); André Berten, (2001).

⁶ Se destaca aquí el pionero artículo de Eugène Fleischmann, (1964). Para contrastarlo con otro trabajo que analiza la relación, en general, entre Max Weber y Friederich Nietzsche pero resaltando las distancias ver Laurent Fleury, (2005).

saturación y hastío político, corolario del hecho de suceder un período de grandeza. Mención y crítica al epigonismo, cuya referencia directa se encuentra en el proyecto político-cultural de las *Consideraciones intempestivas* de Nietzsche, centralmente, en *David Strauss, el confesor y el escritor* y en *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*. Episodio de la influencia de Nietzsche que se registra en los trabajos de Weber en torno a la problemática de los trabajadores rurales del Este del Elba y la decadencia de la energía de la nación alemana. Influencia registrada en: a) un discurso leído en el congreso de la *Vereins für Sozialpolitik* que tuvo lugar el 20 y 21 de Marzo de 1893 en Berlín dedicado a la cuestión del trabajo rural y del campesinado del Este del Elba, publicado bajo el título de “La constitución del trabajo rural” [*Die ländliche Arbeitverfassung*] ; y b) en la *Antrittsrede* o discurso inaugural pronunciado por Weber en el segundo semestre de 1895 en ocasión de la toma de posición de la cátedra de economía política de la Universidad de Friburgo titulado “El estado nacional y la política económica”. La duplicidad del registro da cuenta de la intensidad de la influencia mas no de su diversidad, en tanto en ambas el modo en el cual aparece la crítica al epigonismo es similar. Nos centraremos en el segundo escrito en tanto representa una versión más acabada de la problemática. Hecho constatado por la caracterización, por parte del propio Weber, de su trabajo de 1893 como no sistemático.⁷

El influjo nietzscheano en la *Antrittsrede* weberiana es un lugar común dentro de la recepción de la relación entre Nietzsche y Weber.⁸ No obstante esto, dicho influjo ha sido analizado, primariamente, en

⁷ “He desarrollado estas versiones bajo la presión de las circunstancias, no de modo sistemático” (Weber, 1924: 466).

⁸ En los términos de Robert Eden: “El discurso de Friburgo es, en su superficie, el más belicoso y nietzscheano de las formulaciones de Weber” (Eden, 1983 B: 43). Eugène Fleischmann sostiene que “el discurso inaugural de 1895 en Friburgo revela en dos puntos esenciales, al menos, la influencia de *Zaratustra*” (Fleischmann, 1964, 230). Según Catherine Colliot-Thélène, en un artículo que acompaña la traducción al francés de la *Antrittsrede*: “la influencia de Nietzsche sobre la problemática general de este texto no se puede exagerar” (Colliot-Thélène, 1990: 107). Wilhelm Hennis hace referencia al “desnudo tono nietzscheano asumido por Weber en su discurso inaugural de Mayo de 1895” (Hennis, 1988: 149). Por su parte Ernst Nolte se pregunta si “su lección inaugural en Friburgo en 1895” podría haberse formulado “sin un conocimiento previo de Nietzsche” (Nolte, 1990: 249). Incluso Laurent Fleury, quien busca distanciar

términos teóricos relegando a un segundo plano el análisis terminológico o filológico-conceptual. Es decir, enfatizando las afinidades, o no, del pensamiento de uno y otro. Como corolario se ha dejado de lado la influencia específica de las *Consideraciones intempestivas* y del joven Nietzsche sobre Weber.⁹ Es que los puntos en común que atraviesan la obra de Nietzsche, aun en sus cambios, permiten aprehender algunos rasgos nietzscheanos de la *Antrittsrede* sin notificar su derivación exacta. Por ello el análisis terminológico se torna necesario. Solo una lectura atenta a los términos utilizados por los autores puede permitirnos, a la vez, escapar de atribuir una influencia directa cuando ésta es epocal, como precisar exactamente la derivación exacta de la influencia directa, de existir ésta. La hipótesis del artículo –cuyo basamento es a la vez teórico, terminológico y biográfico– sostiene que en la crítica al epigonismo que realiza Max Weber entre 1893 y 1895 se manifiesta una influencia directa del proyecto político-cultural del joven Nietzsche, en particular, el condensado en las *Consideraciones intempestivas*.

Dentro del problema del epigonismo se encierra una de las temáticas comúnmente trabajadas en torno a Weber y Nietzsche: la crítica a lo decadente y la necesidad de hombres singulares, dotados de una elevada fuerza plástica. Empero el análisis del epigonismo revela otra dificultad de la cual ambos autores eran conscientes y cuya recepción no corre la misma suerte que las temáticas anteriores. Dicha dificultad reside en el hecho de que los grandes hombres generan un agotamiento de las fuerzas circundantes. El epigonismo es el efecto no deseado de lo grande, tanto en el plano político o en el artístico-cultural. El dilema al que se enfrentan tanto Nietzsche como Weber puede ser resumido de la siguiente manera: *los grandes hombres dificultan el surgimiento de grandes hombres*. Por lo cual el elogio a los hombres singulares no puede anquilosarse en un deseo romántico corto de miras. Conscientes de la

a Weber de Nietzsche, caratula al período entre 1894-1904 como su “momento Nietzsche” (Fleury, 2006: 831).

⁹ La única excepción encontrada es el artículo de Wilhelm Hennis quien reconoce la posible lectura por parte de Nietzsche de las *Consideraciones intempestivas* de Nietzsche. El artículo de Hennis proporciona material biográfico y un análisis filológico que fortalece la hipótesis de nuestro texto. Sin embargo, al dedicar el artículo a la relación entre Nietzsche y Weber en general, no profundiza en el aspecto que a nosotros nos interesa. Ver en específico: (Hennis, 1988, 148-151).

encrucijada, ambos autores buscan la solución en un proyecto político-institucional en dónde la educación ocupa un lugar central. El problema de la no autosuficiencia de la existencia de los grandes hombres es una constante a lo largo de las obras de Weber y Nietzsche.¹⁰

Con vistas a demostrar la hipótesis, se desarrollará una lectura apegada de “El Estado nacional y la política económica” develando su condición nietzscheana. La parte central del artículo se dedicará a dicho seguimiento, atento a la estructura propia de la *Antrittsrede*. Ésta se encuentra dividida en tres partes, obviando la advertencia preliminar que el propio Weber realiza para la edición escrita del trabajo. Una primera (párrafos 1 a 16) dedicada a la situación del trabajador rural del este del Elba, que resume las investigaciones realizadas por Weber en el marco de la *Vereins für Sozialpolitik* y el *Evangelisch-Soziale Kongreß* publicadas en 1892 en una obra monumental titulada *La situación del trabajador rural en el este del Elba*, y luego en forma acotada, en 1894, como artículo: “Tendencias evolutivas en la situación de los trabajadores rurales del este del Elba”.¹¹ Otra segunda parte (párrafos 17 a 30) destinada a una

¹⁰ La formulación más acabada en el caso de Nietzsche se encuentra en *La gaya ciencia*, en el aforismo veintiocho intitulado “Dañar con lo mejor que se tiene”. Allí afirma Nietzsche: “nuestra grandeza es también nuestra inclemencia. –Una experiencia tal, que finalmente tenemos que pagar con la vida, es una alegoría del efecto global que operan los grandes hombres sobre otros y sobre su tiempo: –precisamente con lo mejor que tienen, con eso de lo cual sólo ellos son capaces, destruyen a muchos débiles, inseguros, que aún están en crecimiento, que tienen su voluntad, y en ese sentido resultan nocivos. Hasta puede llegar el caso de que, considerado en conjunto, sólo dañen, porque lo mejor que tienen sólo puede ser recibido y, por así decirlo, bebido hasta el final por aquellos que de este modo, como con una bebida fuerte, pierden el entendimiento” (Nietzsche, 2014 B, 157). La presencia de este problema en la obra de Weber posee un grado de evidencia mayor al ser la crítica a Bismarck, por impedir el surgimiento de otro hombre de sus características, una constante a su obra. En una carta a su padre en 1884 –a los veinte años de edad– se encuentra ya esa lectura: “Bismarck se esfuerza en destruir todas las fuerzas capaces e independientes que lo rodean”. Citado en (Mommssen, 1990: 3).

¹¹ Sin olvidar el discurso antes mencionado de 1893 “La constitución del trabajo rural”. De *La cuestión del trabajador rural en el Este del Elba* solo se encuentra traducida un fragmento (Weber, 1990). Para el artículo “Tendencias evolutivas en la situación de los trabajadores rurales del este del Elba” ver (Weber, 1981).

“elaboración teórica” y a “las dos exigencias que hay que plantear desde el punto de vista alemán” (Weber, 1991: 79). Tanto en la primera como en la segunda parte se constata el influjo de un nietzscheanismo genérico. En otras palabras, si bien es identificable una influencia de Nietzsche, ésta no es posible de atribuirse directamente a ninguna parte de su obra en específico. La tercera y última parte (párrafos 31 a 53) desarrolla una crítica a la generación alemana contemporánea tanto en el plano teórico como en el plano político práctico. Es en esta parte en la que se revela la influencia particular de las *Consideraciones intempestivas*. La restitución del argumento de la *Antrittsrede* representará el cuerpo principal del texto, ocupando por ello la mayor parte del mismo. Seguido al cuerpo del texto se dedicará unas breves páginas dedicadas a la fundamentación biográfica de la plausibilidad de la hipótesis del artículo.

Nietzsche en Friburgo: fundamentación teórica y filológica-conceptual

1. Libre juego de las fuerzas y la cuestión cultural

Desde el comienzo Max Weber marca el carácter extemporáneo de su *Antrittsrede*. En la advertencia preliminar a la versión escrita sostiene que “no es el asentimiento, sino el desacuerdo que han provocado entre muchos de sus oyentes las reflexiones que siguen a continuación, lo que me ha movido a publicarlas” (Weber, 1991: 65). Esta condición *intempestiva* es remarcada por Weber en una carta citada por Marianne en su biografía: “Mi conferencia inaugural provocó horror por la brutalidad de mis opiniones” (Marianne Weber, 1997: 233). Condición *intempestiva* entendida tal como la define Nietzsche en *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*. Es decir: “contraria al tiempo, y por esto mismo, sobre el tiempo y en favor, así lo espero, de un tiempo futuro” (Nietzsche, 2011 B: 696).

Tras la advertencia preliminar tiene lugar la primera parte del texto, aquella dedicada a la situación del trabajador rural del Este del Elba. Ésta inicia con la explicitación de los propósitos del discurso. En primer lugar “ilustrar de la mano de *un ejemplo*” el papel que ocupan las “diferencias raciales, físicas y psíquicas” en la lucha por la existencia de las “distintas nacionalidades” (Weber, 1991: 67, traducción ligeramente modificada). En segundo lugar, algunas consideraciones en torno al problema de la política económica y el lugar, en ella, del Estado de base nacional. Para

el primer propósito, el *ejemplo* es el de la situación del trabajador rural del Este del Elba en el cual se manifiesta, en tanto territorio fronterizo, la lucha por la existencia entre nacionalidades alemanas y polacas. Lo que pone en evidencia el análisis es que la presencia de lo polaco aumenta allí donde las condiciones objetivas disminuyen. Así, por ejemplo, lo polaco “*aumenta* a medida que *disminuye* la calidad del suelo” (Weber, 1991: 69). La explicación de dicho fenómeno la encuentra Weber en la “diferencia entre ambas nacionalidades en lo que respecta a su *capacidad de adaptación* a las distintas condiciones económicas y sociales de vida”. Capacidad de adaptación dependiente de “*cualidades raciales, físicas y psíquicas*” (Weber, 1991: 71). Esta afirmación es la que conduce a ciertos comentaristas a acercar a Weber a corrientes darwinistas.¹² Un supuesto basamento biológico-racial de la nacionalidad sumado a la identificación de la adaptación como carácter central de la existencia permitirían sostener tal hipótesis. No obstante esto, y tal como argumentaremos más adelante, la raigambre de la argumentación weberiana es nietzscheana y no darwinista.

Durante el siglo XIX se asiste en Alemania a un pasaje de una estructura del trabajo rural dominada por una relación patriarcal cuyo modo de pago principal es en especie, a una de tipo capitalista con preponderancia del pago mediante salario. Esto se da a la par de, y estimula a, la decadencia de los *Junkers* tanto en el plano político como económico. Con ello se da un doble proceso. Por un lado una migración interna de los trabajadores alemanes de latifundios dominados de modo patriarcal hacia empresas agrícolas de tipo racional-salarial; por el otro, una inmigración de campesinos polacos –a los latifundios abandonados por los alemanes– para trabajos de temporada que “no está[n] regulado[s] por leyes que dominen las condiciones de trabajo y pago” (Weber, 1981: 42). Esto permite satisfacer la necesidad cada vez mayor de obtener beneficio por parte los *Junkers* del Este del Elba –surgida por su no afinidad con el sistema capitalista moderno. En ambos casos, tanto en el migrante interno alemán como el inmigrante polaco, son movidos por factores materiales y psicológicos. Los factores espirituales-psicológicos son señalados por Weber como decisivos. En el caso del migrante interno “la fuerza de trabajo rural abandona posiciones que son a menudo más favorables, siempre más seguras,

¹² Ver Esteban Vernik (2011: 13) y Raymond Aron (1981).

en una búsqueda de emancipación personal” (Weber, 1981: 40). Dicho impulso psicológico es definido en la *Antrittsrede* como el “embrujo de la libertad”.¹³ Aunque la existencia económica era superior en el modo patriarcal, “no hay para los jornaleros más que amos y criados, y para sus descendientes sólo existe la perspectiva de darle a la azada al toque de campana en propiedad ajena” (Weber, 1991: 75). En el caso del trabajador polaco el embrujo de la libertad se manifiesta de otro modo: “la migración cambia la necesidad de solicitar trabajo al propietario o terrateniente local. El empleo local es histórica y mentalmente asociado con las tradicionales relaciones de poder –es el hurgar por la libertad personal lo que conduce al trabajador a emplearse lejos de su hogar” (Weber, 1981: 43). El aspecto central de este doble proceso es que en el Este del Elba “no son aquellos trabajadores con condiciones de vida más altas los que son favorecidos, sino aquellos con las más bajas” (Weber, 1981: 52), y en tanto dichos trabajadores son los de nacionalidad polaca, se produce un desplazamiento de lo alemán.

Ahora, ¿cuál es el sustrato de lo polaco y lo alemán? O, en otras palabras ¿qué define al ser nacional? Si por momentos una respuesta de tipo racial-biológica parece ser la dominante, el argumento central gira en torno a la cultura [*Kultur*] y a los tipos humanos [*Typus der Menschen*] generados por ésta. Se entrecruzan aquí una serie de motivos nietzscheanos. La nacionalidad polaca encuentra como premisa para su carácter adaptable unas “pretensiones más modestas en cuanto a nivel de vida –en parte de índole material y en parte de índole ideal” (Weber, 1991: 74). Mientras la índole material alude, primariamente, a lo que “la naturaleza le ha dotado”, a la condición ambiental (física, climática, etc.) a la que se encontraron sometidos y por la cual se ven condicionados; la índole ideal refiere, principalmente, al desarrollo histórico del pueblo, aquellas características que “le han sido imbuidas en el transcurso de su pasado” (Weber, 1991: 74). Al igual que en el caso de las motivaciones de los trabajadores rurales, los motivos espirituales-psicológicos

¹³ La insistencia de Weber en remarcar la insuficiencia de la explicación material se entiende en su esfuerzo de resaltar la centralidad de lo ideal-espiritual. La conceptualización del impulso de libertad como “embrujo de la libertad” se introduce luego de interrogarse “¿Por qué se van los jornaleros alemanes?” y desechar la hipótesis material, “no por razones de tipo material” (Weber, 1991: 74). En el mismo párrafo dicho impulso es calificado como un “idealismo” (Weber, 1991: 75).

representan el factor decisivo. Por ello, el problema de la lucha entre nacionalidades es, primordialmente, un problema referido a la *Kultur*. Como consecuencia el carácter anacrónico de la dominación política y económica de los *Junkers* en “las empresas agrícolas del este” los obliga, si “desean permanecer competentes, [a] bajar el nivel cultural [*Kulturniveaus*], así como el nivel social del trabajador y del empleador” (Weber, 1981: 44). Esto, como dijimos, mediante la introducción de trabajadores de nacionalidad polaca. Así, son los “campesinos polacos los que se multiplican en las regiones de bajo nivel cultural” (Weber, 1991: 74). Que el problema de la nación y de la nacionalidad es en primer lugar cultural lo evidencia, no solo la insistencia weberiana en el término *Kultur*, sino el final del artículo sobre la tendencia evolutiva del campesinado al Este del Elba, en el cual, tras presentar la necesidad de la intervención del Estado en la situación, define a ésta como una “cuestión cultural [*Kulturfrage*]”.¹⁴

La apelación a la cultura podría encontrar como referencia directa a Nietzsche, principalmente en sus escritos juveniles, y la dicotomía entre *Kultur* y *Zivilisation*. La apelación constante a dicha dicotomía en el pensamiento alemán debería llevarnos a desestimar esto.¹⁵ Sin embargo, la introducción del concepto de tipos humanos referida a la nación y, por ende, a la cultura, refuerza la posibilidad de la influencia nietzscheana:

No siempre –ya lo vemos–, y en contra de lo que piensan los optimistas entre nosotros, la selección salida del libre juego de las fuerzas se decanta del lado y a favor de la nacionalidad económicamente más desarrollada o dotada. La historia de la humanidad conoce la victoria

¹⁴ “La precondition para la intervención del Estado en la cuestión cultural que ha aparecido es abandonar la noción de que la presente distribución de propiedad hacendaria en el este es la base intocable de un orden político y social dentro del cual no pueden contemplarse intervenciones radicales” (Weber, 1981: 55).

¹⁵ Para el concepto de *Kultur* en el joven Nietzsche y su oposición a la *Zivilisation* ver (Enguita, 2004) en especial el capítulo primero, titulado “Influencias ideológicas sobre el pensamiento político del joven Nietzsche: La *Kultur* y la vanguardia intelectual de la burguesía alemana”. Cfr. (Campioni, 2004: 131-153). Para la dicotomía *Kultur-Zivilisation* en el pensamiento alemán se encuentran los clásicos estudios de Norbert Elias al respecto (Elias, 2009) (Elias, 2011). Cfr. (Lepenies, 2006).

de tipos humanos menos desarrollados, y la extinción de altos estadios de florecimiento de la vida del espíritu y del sentimiento, cuando la comunidad humana que era su portadora perdió la capacidad de adaptarse a sus condiciones de vida (Weber, 1991: 78).

Tres motivos nietzscheanos son plausibles de ser encontrados hasta aquí: 1) el concepto de tipo humano junto a la pregunta por las condiciones de lograr el tipo más desarrollado y la centralidad del concepto *Kultur* para ello, en tanto la especificidad del tipo humano se encuentra ligado al tipo de cultura en el cual se forja; 2) la constatación que el libre juego de las fuerzas beneficia a los tipos humanos más bajos, que si la existencia es un proceso de selección del más apto, este coincide con el tipo humano decadente, aquel que debe ser reemplazado; y 3) la necesidad, dada la constatación previa, de adoptar un punto de vista no optimista, o pesimista, como condición de posibilidad del enaltecimiento del hombre.

1) La utilización por parte de Weber del concepto de “tipos humanos” para analizar los modos de desenvolvimiento de las existencias del hombre no pueden referirse, sin más, a una obra en particular, ni siquiera un período en general, de Nietzsche. Ya en *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música*¹⁶ se encuentra el concepto de tipo humano referido al carácter específico de un hombre asentado en premisas apolíneas cuyo máximo ejemplar e iniciador es Sócrates: “Para concederle también a Sócrates la dignidad de semejante posición de guía bastará con reconocer en él el tipo de una forma de existencia previamente inaudita, el tipo del *ser humano* teórico” (Nietzsche, 2011 F: 395-6). En *David Strauss, el confesor y el escritor* sintetiza el blanco de sus críticas en el concepto de filisteo de formación que constituye un tipo de hombre.¹⁷

¹⁶ *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música* fue el título de la primera edición aparecida en 1872. Para la tercera edición de 1886 Nietzsche modificó el título a *El nacimiento de la tragedia, o Grecia y el pesimismo*. Para Wilhelm Hennis “hay un claro eco del título de *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música* de Nietzsche en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* de Weber. La similitud de estos dos títulos obtuvo mi atención gracias a Mazzino Montinari” (Hennis, 1988: 237).

¹⁷ “¿Cómo es posible que haya podido surgir un tipo así, el filisteo de la formación, y, tras haber surgido, haya podido crecer hasta alcanzar el poder de un juez supremo sobre todos los problemas de la cultura alemana?”. Más

En este texto, como en *El nacimiento de la tragedia*, el problema del tipo humano está atado al problema de la cultura en Alemania acercándose, así, a la *Antrittsrede*. Pero, como sostuvimos antes, si la influencia de Nietzsche es claramente distinguible, no así lo es la datación exacta de qué Nietzsche es el que Weber retoma. En el aforismo 62 de *Más allá del bien y del mal*, se lee: “las religiones habidas hasta ahora [...] cuéntanse entre las causas principales que han mantenido al tipo de hombre [*Typus Mensch*] en un nivel bastante bajo” (Nietzsche, 2011 A: 112).¹⁸

El diagnóstico de la decadencia del tipo humano y la pregunta por su enaltecimiento atraviesan la obra de ambos pensadores. Este paralelo ha sido destacado por varios comentaristas.¹⁹ Sin embargo, para Colliot-Thélène, “la transposición de la temática de la *competición entre tipos humanos* en términos de *enfrentamiento de nacionalidades* no va de suyo en Nietzsche, como tampoco aquello que entraña inevitablemente: la afirmación implícita de la superioridad de la cultura alemana” (Colliot-Thélène, 1990: 198). La diferencia marcada por Colliot-Thélène, correcta en referencia a gran parte de la obra de Nietzsche, desaparece si la

adelante: “*el filisteo que se le han quitado todas las manchas* y que ahora es por completo el tipo puro de filisteo [*Phylistertypus*]” (Nietzsche, 2011 A: 646, 655).

¹⁸ El concepto aparece en el primer tomo de *Humano demasiado humano* (v. g. aforismos 234, 261, 377), *La gaya ciencia* (aforismo 377), *Más allá del bien y del mal* (aforismos 62, 105, 203, 257), *Genealogía de la moral* (aforismos I, 6; III, 7, 13, 14), *El anticristo* (aforismos 3, 5, 29, 31, 32, 40, 54, 55). Muchas veces, en Nietzsche, el concepto de tipos humanos aparece junto al problema de la raza, tal es el caso del aforismo citado de *Más allá del bien y del mal*. La utilización del concepto de raza en Nietzsche, lejano al darwinismo y biologicismo, podría proveer un lente hermenéutico para la utilización del mismo que hace Weber en 1895.

¹⁹ Ver los ya citados Hennis (1988) y Colliot-Thélène (1990). Ambos comparten la idea de que el problema de los tipos humanos es *el problema* central en Weber. Afirmando, así, que el núcleo central weberiano es una problemática nietzscheana. No implica esto que el modo de su resolución sea idéntico. (Hennis, 1983). El principal basamento de ambos autores es la afirmación realizada en 1913 en una discusión en la *Verein für Sozialpolitik* y luego publicada en 1917 como “El sentido de la ‘neutralidad valorativa’ de las ciencias sociológicas y económicas”: “Sólo esto es indudable: sin excepción alguna, respecto de cualquier ordenamiento de relaciones sociales, si se quiere *valorarlo*, es preciso examinarlo con referencia al *tipo humano* [*menschlichen Typus*] al cual, a través de una selección interna o externa (de motivos) proporciona las chances óptimas para volverse predominante” (Weber, 2012: 265).

comparamos con su etapa de juventud. El joven Nietzsche –como lo revela ya su ensayo de autocritica redactado para la tercera edición de *El nacimiento de la tragedia*– encontró en lo alemán la posibilidad de un renacimiento de lo trágico, con su consiguiente enaltecimiento del tipo humano en el contexto de un desarrollo cultural estimulado por el genio.²⁰ Sobre el final de dicho escrito la apelación al ser alemán se encuentra *in crescendo*: “Nosotros tenemos en tanta estima el núcleo puro y enérgico del ser alemán, que precisamente de él nos atrevemos a esperar aquella expulsión de elementos extranjeros”. Y a quienes creen poder lograr una elevación cultural sin un basamento en lo nacional advierte: “¡Pero que no crean nunca que pueden combatir en semejantes luchas sin sus dioses domésticos, sin su patria mítica, sin una ‘recuperación’ de todas las cosas alemanas!” (Nietzsche, 2011 F: 433). Si el concepto de tipos humanos es extensible a la totalidad de la obra de Nietzsche, el concepto de *Kultur* y su ligazón a la nación alemana es específico de su período de juventud.²¹

2) La constatación de que el libre juego de las fuerzas beneficia a los tipos humanos más bajos o, en otras palabras, que la tendencia de la naturaleza apunta a la decadencia del hombre es identificable, también, a lo largo de la obra de Nietzsche. En *Schopenhauer como educador* Nietzsche debe explicitar cómo, si el genio es la consumación y exaltación de la naturaleza, si la elevación del hombre lo acerca a lo natural; librada a su suerte la naturaleza lejos está de producir tanto al genio como al hombre elevado. Así, para mantener la dualidad, necesita afirmar que “el artista y el filósofo son pruebas contra el finalismo de la naturaleza, aun cuando proporcionen la prueba más excelente de la sabiduría de sus fines” (Nietzsche, 2011 C: 793). La naturaleza no se

²⁰ “Pero en el libro hay algo mucho peor, que yo ahora lamento más [...] ¡Que, basándome en la última música alemana, comencé a inventarme fábulas sobre el ‘ser alemán!’” (Nietzsche, 2011 F 334).

²¹ La cercanía entre los autores no es identidad. Si hemos de marcar diferencias al primer motivo, dos merecen ser señaladas: a) La definición exacta de cultura, como “la unidad del estilo artístico de todas las manifestaciones de la vida de un pueblo” (Nietzsche, 2011 A: 643), que nos provee Nietzsche en *David Strauss*... resulta difícil transpolarla de forma idéntica al concepto de cultura weberiano a pesar de que, en la definición de éste, se incluyan los “florecimientos de la vida del espíritu”; b) La dignidad otorgada por Nietzsche al concepto de *Bildung* está ausente en la *Antrittsrede*, en particular, y en la obra de Weber, en general.

dirige teleológicamente al genio –no hay finalismo en la naturaleza– que es su fin. Si bien en la *Tercera consideración intempestiva* rechaza la hipótesis de que el libre juego de la naturaleza lleve a la elevación de lo humano, es en el Nietzsche maduro donde la equivalencia entre el libre desarrollo y tipo humano decadente, aparece con mayor claridad. En un fragmento póstumo de 1888 titulado *Anti-Darwin* –versión preliminar del aforismo que lleva el mismo título en *El crepúsculo de los ídolos*– se encuentra desarrollada de forma concisa la crítica a dicha idea:

Lo que más me sorprende al revisar los grandes destinos del ser humano es ver siempre ante mis ojos lo contrario de lo que hoy día Darwin y toda su escuela ven o *quieren* ver: la selección de los más fuertes, de los mejores dotados, el progreso de la especie. Con las manos se toca justamente lo contrario (FP: IV, 14 [123]).²²

El reconocimiento de que, librada a su suerte, la vida tiende a la procreación de lo culturalmente bajo implica echar por la borda una concepción optimista de lo existente. Esto nos lleva al tercer motivo nietzscheano detectado hasta aquí.

3) El pesimismo es otro de los rasgos constantes en la obra de Nietzsche. El reconocimiento del carácter ineluctable del sufrimiento, de la lucha y de la dificultad de la elevación del hombre, marcan el ritmo de un pesimismo que, lejos de fomentar la parálisis, estimula la acción. Por ello si la influencia nietzscheana en el pesimismo weberiano es claramente identificable, difícil es precisar de dónde la extrae. *El nacimiento de la tragedia* es un manifiesto de un pesimismo que influenciado por Schopenhauer tuerce los corolarios reactivos de éste. En el apartado cuarto, explicitando su hipótesis metafísica central, afirma que lo existente “es lo eternamente sufriente y lleno de contradicción” (Nietzsche, 2011 F: 348). Pesimismo que no apunta a la anulación de la

²² La misma idea se encuentra, formulada de modo menos preciso y conciso, en otras partes de la obra de Nietzsche: así en el aforismo 268 de *Más allá del bien y del mal*: “Los hombres más similares, más habituales han tenido y tienen siempre ventaja; los más selectos, más sutiles, más raros [...] sucumben a los accidentes y se propagan raras veces. Es preciso apelar a ingentes fuerzas contrarias para poder oponerse a este natural, demasiado natural *progressus in simile*, al avance del hombre hacia lo semejante, habitual, ordinario, gregario – ¡hacia lo vulgar! –” (Nietzsche, 2014 A: 290).

voluntad como tampoco rechaza la finitud del hombre, sino que busca dotarla de sentido. El proyecto político-cultural del joven Nietzsche encuentra aquí su impulso ético: “se ha encontrado el subsuelo ético de la tragedia pesimista, como la *justificación* del mal humano” (Nietzsche, 2011 F: 372). Sócrates –el representante por excelencia del tipo humano teórico, y por ello contrafigura del tipo trágico– quien supone que “el pensar está en condiciones no sólo de conocer, sino incluso *corregir* el ser [...] es el modelo del optimismo teórico” (Nietzsche, 2011 F: 396-7). En tanto supone que el ser es plausible de ser corregido y el mal eliminado, el optimismo no puede producir la redención de lo existente.

Si fruto del racionalismo socrático se produce una degeneración del tipo humano cuyo resultado es un llano “bienestar no amenazado” (Nietzsche, 2011 F: 369) y “una tendencia vacía y disipadora hacia la diversión” (Nietzsche, 2011 F: 416), la destrucción del optimismo es una de las condiciones previas para la elevación del hombre y el renacer de la cultura trágica. La visión optimista de lo existente deviene en una adoración del presente, se encuentra “al servicio de los ídolos de la época” (Nietzsche, 2011 C: 767). Una reflexión asentada en principios pesimistas se torna necesaria. De allí la necesidad que “la filosofía no deb[a] comenzar ya con el asombro, sino con el horror” (Nietzsche, 2011 G: 500).²³ Solo “el hombre honesto” (Nietzsche, 2011 G: 500), aquel que sea capaz de afrontar “la terrible seriedad de la verdadera naturaleza” (Nietzsche, 2011 F: 416) es capaz de intervenir sobre el tiempo presente, para el tiempo futuro:²⁴ “aquí está la raíz de toda verdadera cultura” (Nietzsche, 2011 C: 763). Una vez más, este tópico se encuentra presente, con variaciones, a lo largo de la obra de Nietzsche, por lo que afirmar la derivación exacta de la influencia en Weber no es posible.²⁵

²³ Reconocer que uno “necesita conocimiento y le horroriza ese conocimiento del que propiamente tiene necesidad” (Nietzsche, 2011 C: 777).

²⁴ En la probidad intelectual como principio del pensar se encuentra otro paralelo entre Nietzsche y Weber.

²⁵ Un extracto de la discusión en el marco de una reunión del *Evangelisch-Soziale Kongress* nos permite profundizar en el pesimismo weberiano: “Nuestra actitud pesimista nos conduce, en particular a mí, a un punto de vista que me parece incomparablemente superior. Creo que debemos abandonar la creación de un sentimiento positivo de felicidad en el curso de cualquier legislación social [...] Queremos cultivar y apoyar lo que nos parece *valioso* en el hombre [...] deseamos disponer las condiciones externas, no con vistas al bienestar del pueblo, sino en tal forma que conserven –ante

En síntesis, de la primera parte de la *Antrittsrede* hemos podido extraer que la relación entre nacionalidades es de la índole de la lucha; que ésta es entendida por Weber, principalmente, en términos culturales-espirituales; que la cultura determina un tipo humano específico; y que, librada a su suerte, son los tipos humanos culturalmente más bajos los que se muestran más aptos para la supervivencia. Estas comprobaciones lo llevan a Weber a desestimar un punto de partida optimista para su teoría, a la cual está destinada la segunda sección.

2. Ciencia del hombre y la necesidad del poder

A partir del decimoséptimo párrafo inicia la segunda parte, diferenciable de la anterior en tanto destinada a una elaboración teórica –que Weber resiste a llevar a principios generales– de la relación entre Estado y economía supeditada a “la pregunta de qué se puede y debe hacer aquí”. Lo que se puede y debe hacerse lo indica Weber como “las dos exigencias que [...] hay que plantear desde el punto de visto de alemán” (Weber, 1991: 79): el cierre de la frontera oriental y la compra sistemática de tierras por parte del Estado. Ambos casos se entienden en el marco de la *Kulturfrage*. En torno al problema de la frontera central Weber recuerda que mientras Bismarck, *Junker* él, ordenó cerrar la frontera, tras su dimisión en 1890 fue abierta otra vez. El hecho de que un terrateniente haya contrariado los intereses de su clase, al cerrar la frontera, y “el odiado enemigo de los agricultores [en referencia a Leo Von Caprivi] la volvió a abrir” da cuenta, para Weber, de la insuficiencia de la explicación material del accionar político: “ello muestra que no siempre la ‘posición económica de clase’ decide en asuntos de política económica”. Desechada la causalidad material de clase, Weber apunta a un argumento de *quantum* de fuerza: “Lo decisivo *aquí* fue el hecho de que el timón del Estado pasó de una mano fuerte a otra menos firme” (Weber, 1991: 80). La necesidad de un liderazgo fuerte aparece por primera vez. Junto a éste, aparece lo que, para Robert Eden, es un “principio nietzscheano: dejar perecer lo que está pereciendo” (Eden, 1983 B: 45). Si los *Junkers* como clase económica y política presencian

la inevitable lucha de la existencia, con sus sufrimientos– aquellas cualidades físicas y espirituales que deseamos conservar para la nación.” Citado en: (Marianne Weber, 1997: 169).

un proceso de decadencia,²⁶ y por ello representan una carga para el desarrollo de la cultura alemana, “desde el punto de vista de la nación, vale la pena que se hundan las grandes fincas que sólo pueden ser mantenidas a costa de lo alemán, y que sean abandonadas a su destino, es decir que se toleren las colonias de hambre esclavas, incapaces de subsistir” (Weber, 1991: 80).

Las dos exigencias que hay que plantear desde lo alemán apuntan a la necesidad de la intervención del Estado en la política económica. Esto lleva a Weber a la discusión teórica por el valor que ha de guiar la política económica. Pero antes de ingresar de lleno al problema se imponen “unas cuantas reflexiones adicionales” (Weber, 1991: 82). Como paso previo a la discusión en torno al Estado y política económica, es necesario asentarse sobre determinada concepción teórica. Concepción que, si lo discutido en el punto anterior es cierto, necesita ser pesimista o, por lo menos, no optimista. Es en este sentido que Weber tras comenzar sus reflexiones adicionales, deja en claro que “como ya pudimos constatar, también bajo la ‘paz’ aparente sigue su marcha la lucha económica entre los grupos nacionales [...] tampoco en la *lucha* por la existencia es posible la *paz*” (Weber, 1991: 82). Otro influjo nietzscheano, genérico, aparece aquí. Ya en *El nacimiento de la tragedia* encontramos la identificación de que lo existente está “en lucha permanente y en reconciliación que sólo se produce periódicamente” (Nietzsche, 2011 F: 338). También podría remitirse al aforismo decimotercero de *Más allá del bien y del mal* en el cual Nietzsche afirma “Algo vivo quiere, antes que nada, *dar libre curso* a su fuerza, la vida es voluntad de poder” (Nietzsche, 2014 A, 44). La ausencia del concepto de voluntad de poder en la *Antrittsrede*, nos llevaría a desechar la posibilidad de que sea ésta la obra, o el período, de la cual se nutre Weber.

Si la vida es lucha, si uno de los modos de aquella lucha es la que se da entre nacionalidades, una reflexión acabada sobre la relación entre Estado y economía política no puede asentarse sobre premisas optimistas como tampoco puede tener la paz como objetivo último. Lo que de la cuestión cultural recién analizada se infiere “basta para que

²⁶ Robert Eden encuentra en el problema de la decadencia una influencia nietzscheana en Weber. Recordemos que durante el período de Friburgo, en 1896, Weber da una conferencia titulada “Fundamentos sociales de la decadencia [*Untergangs*] de la cultura antigua”. La centralidad del análisis de la decadencia en el joven Weber es evidente, por lo que la hipótesis de Eden es plausible.

no seamos eudemonistas, para que no nos imaginemos escondidas en el arcano del futuro la paz y la felicidad humana, ni creamos que la libertad de acción en la vida terrenal puede ser ganada de otra forma que en el duro combate del hombre con el hombre” (Weber, 1991: 82). Solo una disciplina asentada en una visión pesimista de lo existente, que afirme la necesidad de la lucha y que apunte no a la felicidad y a la paz humana sino al desarrollo de la cultura elevada; solo una disciplina tal está en condiciones de decir algo en torno a la relación entre Estado y política económica.

Ciencia del hombre es el nombre elegido por Weber para una disciplina tal.²⁷ Que la economía política sea ante todo una ciencia del hombre implica que “se interesa por encima de todo por la *calidad de hombres* [*Qualität der Menschen*] que se genera a partir de esas condiciones económicas y sociales de la vida” (Weber, 1991: 83). La ciencia del hombre, entonces, está marcada por el primer punto señalado anteriormente de la influencia de Nietzsche sobre Weber: la pregunta por el tipo humano generado por una cultura específica asentada en una nación particular. Si a esto sumamos la identificación entre vida y lucha y la constatación de que el libre juego de las fuerzas beneficia a los hombres mediocres, se comprende por qué una ciencia del hombre no puede apuntar a objetivos eudemonistas. Ya que “no es el bienestar de los hombres, sino aquellas cualidades a las que asociamos la idea de que constituyen la nobleza y el esplendor de nuestra naturaleza, lo que quisiéramos inculcar y fomentar en ellos” (Weber, 1991: 83). En suma, el problema económico está subordinado a la cuestión cultural, es decir, al problema del tipo humano generado en el marco del Estado nación alemán. Cuestión cultural que es abordada desde la ciencia del hombre. Una ciencia asentada en fundamentos pesimistas, pero dotada de un impulso a la acción. Si el enaltecimiento del hombre es la tarea a la que apunta la nación alemana, debe resignar el bienestar y la comodidad. La nación alemana no debe pensar en su presente, sino en su futuro y

²⁷ “Una ciencia del *hombre* –y no otra cosa es la economía política”. Eso implica que “no es la cuestión de cómo se *encontrarán* los hombres del futuro, sino la de cómo *serán*, la que en verdad subyace a toda política económica” (Weber, 1991: 83). Para ver la deuda del concepto ciencia del hombre respecto de la *Historische Schule der Nationalökonomie*, en general, la otra gran influencia junto a la de Nietzsche para el joven Weber ver: Hennis, (2010).

por ello no en el sujeto de presente, los contemporáneos, sino en los del futuro, los descendientes.²⁸

La centralidad del tiempo futuro, presente también en Nietzsche, remite –y esto tomará mayor relevancia en el próximo apartado– a la necesidad de estimular la acción en el presente. Solo un presente que apunte al futuro puede evitar la parálisis. Tanto Weber como Nietzsche identifican, por un lado, optimismo con adoración del presente y pasividad y, por el otro, pesimismo, visión a futuro y acción. Claro está que un presente que apunte al futuro necesita que, en nuestro caso, el timón del Estado se encuentre en manos fuertes. Un *quantum* de fuerza alto se torna imprescindible para participar de la lucha por la existencia, que es el trasfondo de la lucha de las nacionalidades, es decir, de las culturas. Lo que los contemporáneos han de legar a la generación venidera “no es paz y felicidad humana” identificados con los presupuestos de un tipo humano decadente “sino la lucha perpetua por el mantenimiento y robustecimiento de nuestro carácter nacional” (Weber, 1991: 85).

En tanto la lucha es permanente, el futuro siempre se mantiene como objetivo. Por ello la generación presente debe otorgarle libertad de movimiento o margen de maniobra [*Ellenbogenraum*] a la generación venidera con el objetivo de adelantarla en la lucha por la elevación cultural. Al mismo tiempo, la ciencia del hombre, asentada en fundamentos pesimistas, no puede desdeñar el poder como medio de la acción: “El *poder* de la nación es, siempre que corra peligro, el último y decisivo interés a cuyo servicio ha de ponerse la política económica” (Weber, 1991: 85). El énfasis weberiano en la necesidad del poder es el basamento de lecturas que lo identifican con la corriente de la *Machtpolitik* entendida como afirmación del poder en sí mismo (Ver Meyer, 1998: 119). La antítesis entre poder y moral es el corolario de una lectura tal. La sentencia de Weber de que “la *razón de Estado* constituye también el criterio de valor último de la reflexión en la política económica” (Weber, 1991: 85) parecería abonar tal reflexión. No obstante –como se vio y la atemperación de Weber al condicionarla a los momentos en que la nación “corra peligro” se dirige en el mismo sentido– la afirmación del poder solo se entiende en su subordinación a la centralidad de la cuestión

²⁸ “Si nuestro trabajo ha de tener un sentido, es y sólo puede ser éste: previsión para el *futuro*, para nuestros *descendientes*” (Weber, 1991: 83).

cultural que es, en última instancia, una cuestión moral: la pregunta por el tipo mejor de hombre.

En esta segunda parte, entonces, Weber desarrolló la teoría necesaria para, dada la situación exployada en la primera, intervenir en las dos exigencias que se imponen desde el punto de vista de lo alemán. Dicha teoría entrecruza los motivos nietzscheanos antes analizados. La ciencia del hombre preocupada por los tipos humanos que generan las particulares condiciones económicas y sociales: se asienta en una concepción pesimista que identifica vida y lucha y reconoce la dificultad de lograr la elevación del hombre; apunta al futuro en tanto busca otorgarles margen de maniobra a sus descendientes; y reconoce en el poder un medio inevitable del accionar. Ciencia del hombre que encontraría como antítesis la preocupación por el desarrollo económico *per se*, levantada sobre un sustrato optimista que apunta al bienestar material, supone que el libre juego de las fuerzas tiende a la felicidad humana, apunta al “balance de placer” (Weber, 1991: 82) del presente y encuentra en la paz –renegando por ello del poder– su medium específico.

3. La crítica al epigonismo

Si hasta aquí hemos constatado la presencia de Nietzsche en la *Antrittsrede* no menos cierto es que la proveniencia de la misma es difícil de ser precisada. A excepción de la ligazón entre tipos humanos, nación y cultura –solo identificable en el joven Nietzsche– la mayor parte de los motivos pueden ser remitidos a Nietzsche en su generalidad o, como sostuvimos, a un nietzscheanismo genérico. Es en la tercera parte del discurso inaugural en donde podemos precisar qué Nietzsche es por el que Weber está siendo influenciado. Esto a través un análisis que, además de teórico, se detenga en lo terminológico. Esta tercera y última parte gira en torno a la crítica que realiza Weber a sus contemporáneos, tanto en el plano teórico como en el plano político práctico. Crítica efectuada en conceptos análogos a los que Nietzsche elabora para su proyecto político-cultural en las *Consideraciones intempestivas*, principalmente, la primera y la segunda.

Weber comienza esta parte preguntándose si “era quizá ocioso traer a la memoria estas cosas aparentemente tan evidentes”. La necesidad de lo introducido se entiende en tanto “es justamente nuestra generación la que no pocas veces pierde de vista con la mayor facilidad estos principios

de juicio tan elementales" (Weber, 1991: 86). Con la pregunta y la respuesta, nos adentramos en la crítica de Weber a sus contemporáneos, es decir, a la *consideración intempestiva* de Weber. Esta consideración se asienta en una puesta en cuestión de algunos paradigmas dominantes en la ciencia y en la práctica alemanas de la época. En el primer caso, la crítica apunta a ciertos postulados que, anclados en supuesto saber neutral respecto a la ciencia económica, suponen la identidad entre ciencia y progreso. Saber neutral posibilitado por la autosuficiencia de la ciencia económica o, en otras palabras, por la existencia de criterios objetivos y específicos de la economía. No obstante esto –en tanto la ciencia económica es una ciencia política (Weber, 1991: 85), y la política es el medio para la creación de los tipos humanos estando por esto supeditada a la ciencia del hombre– los criterios para evaluar lo económico no provienen de sí mismos. En otras palabras "*no son algo específicamente suyo o de su propia elaboración, sino que son los viejos tipos generales de ideales humanos*" (Weber, 1991: 88). Problemática, la de los tipos humanos, que es coetánea a la existencia humana, de allí el énfasis en la antigüedad de la cuestión y la referencia a Platón que hace a continuación Weber.²⁹

La crítica que en el plano teórico realiza Weber continúa con la puesta en cuestión de dos modos de la ciencia de su época que derivan, independientemente de sus intenciones, en adoración del presente. La ciencia del presente pone en riesgo el legado de la sabiduría alemana. Esta preocupación se debe a que "puede que seamos precisamente nosotros quienes más tenemos que guardarnos de que en nuestro trabajo acaben por convertirse en yerros las grandes virtudes de los maestros

²⁹ En la cuarta nota del escrito Weber afirma que "la idea de 'cultivo' de hombres, ya formaba parte del Estado platónico" (Weber, 1991: 78). La utilización del concepto de cultivo [*Züchtung*] y la afinidad en el modo de interpretar el rol del Estado en Platón acercan aún más a Weber a Nietzsche en general, y al joven, en particular. En "El Estado griego" –texto que difícilmente Weber podría haber conocido– Nietzsche afirma "el *Estado perfecto de Platón* tiene sin duda una grandeza mayor que la que pueden creer incluso los más entusiastas [...] La auténtica meta del Estado, la existencia olímpica y la producción y preparación siempre renovada del genio frente a la cual todo lo demás no son más que instrumentos, medios auxiliares y posibilidades, ha sido aquí hallada por medio de una intuición poética y descrita con dureza: Platón miró a través de la Herma horriblemente devastada de la vida estatal de aquella época, y en su interior vio todavía algo divino" (Nietzsche, 2011 E: 558).

vivos y muertos, a la que ellos y la ciencia deben sus éxitos” (Weber, 1991: 89). Comienza a aparecer, aquí, una idea presente en la *Primera consideración intempestiva*: la posibilidad que la grandeza de los maestros, los clásicos alemanes (Goethe, Schiller, etc.) transmute en parálisis de las fuerzas artísticas del presente. Para Nietzsche el modo legítimo de relacionarse con los clásicos es utilizándolos como fuerza creadora. Solo “hay una manera de honrarlos, que consiste en seguir buscando con el mismo espíritu y el mismo ánimo que ellos” (Nietzsche, 2011 A: 647). Lo contrario, homenajearlos sin sentirse estimulados por ellos, o, utilizando las categorías de Nietzsche, entenderlos solo como descubridores y no como buscadores, lleva a la parálisis artística en tanto permite “no tener que seguir sus huellas y seguir buscando[,] pues ya no hay por qué seguir buscando” (Nietzsche, 2011 A: 647).

De los peligros que Weber identifica en la ciencia contemporánea “dos son, prácticamente, los que merecen especial consideración [*Betracht*]”. Estos dos puntos son equiparables en la medida que conciben el presente como desarrollo lógico del pasado y, por ende, devienen en una adoración del momento actual:

La primera alternativa sería la de considerar el desarrollo económico esencialmente de arriba hacia abajo: desde la altura de la historia jurídico-administrativa de los grandes Estados alemanes, podemos seguir en su génesis su administración y su actuación en asuntos económicos y sociales, y nos convertimos involuntariamente en apologetas suyos [...] nos sentiremos inclinados a ver con ello el punto final de un desarrollo histórico (Weber, 1991: 89).

Esta apología del presente sería independiente del modo de accionar del Estado. Aplaudiría tanto “si la administración se decide a cerrar la frontera oriental” como si “no se llega[ra] a tomar dicha resolución” (Weber, 1991: 89).

Mientras que la primera alternativa es identificada, en la consideración de Weber, como aquella que encuentra el factor causal en lo alto, que procede desde la altura de la historia y ve el Estado y/o la administración jurídica el agente de tal proceso; la segunda alternativa a desechar es la inversión de ésta primera. Si la primera podría ser identificada con cierto hegelianismo, la segunda apunta a una interpretación materialista de la historia. Ésta analiza “el desarrollo económico más bien desde abajo,

contempl[ando] el gran espectáculo de cómo descuelga de entre el caos de los conflictos de intereses económicos la lucha por la emancipación de las clases en ascenso” (Weber, 1991: 89). En esta visión “tomamos partido por los que están ascendiendo, bien porque son los más fuertes, bien porque van de camino de hacerlo” (Weber, 1991: 90). En ambos casos se torna imposible la crítica del presente y, por ende, el cumplimiento de la tarea del futuro. Imposibilidad debida a su carácter apologético, ya que “con demasiada facilidad se apodera del historiador la idea de que el triunfo de los elementos de desarrollo *más elevado* es cosa obvia, y que la derrota en la lucha por la existencia es síntoma de ‘atraso’” (Weber, 1991: 90). Se entiende el porqué de la consideración crítica de las alternativas de su tiempo. Tales alternativas son incompatibles con la ciencia del hombre antes delineada por Weber: mientras aquellas se limitan a legitimar el presente, ésta posibilita su crítica. Crítica que es necesaria para el enaltecimiento del tipo humano en tanto que pone en cuestión la identificación entre desarrollo histórico y desarrollo humano.³⁰

La crítica a las alternativas teóricas de su tiempo allana el camino para una “última serie de consideraciones [*Betrachtungen*] más de política práctica” (Weber, 1991: 90, traducción ligeramente modificada). Estas consideraciones se asientan en la desidentificación de poder económico con vocación de liderazgo de la nación.³¹ La mediación entre ambas es la “*madurez política*, es decir, su postura y su capacidad de sobreponer en cada ocasión los intereses permanentes del *poder* económico y político de la nación a cualquier otra consideración” (Weber, 1991: 91). No obstante la no identidad entre ambos, el poder político necesita del poder económico. De allí el peligro de una situación en la cual “una clase económicamente en decadencia sigue conservando en sus manos el poder político” (Weber, 1991: 92), tal como sucede en Alemania. Si los *Junkers* conservan el poder político pero no el económico, la burguesía, económicamente ascendente, carece de madurez política. Esta falta marca el carácter dramático del texto. El núcleo del drama reside en la ausencia de un liderazgo político de la nación, con ello la falta de

³⁰ “La crítica que también debemos hacer de sucesos que se nos presentan como resultado natural de las tendencias del desarrollo histórico nos abandona precisamente allí donde más falta tendríamos de ella” (Weber, 1991: 90).

³¹ “Poder económico y vocación de liderazgo de la nación son dos cosas que no siempre van juntas” (Weber, 1991: 90).

“grandes empresas políticas” (Weber, 1991: 94) y, claro, la imposibilidad de llevar a cabo la lucha entre naciones y atender la cuestión cultural.

La parálisis política de la nación alemana la explica Weber en referencia a un agotamiento de las fuerzas tras la victoria en la guerra franco-prusiana y la fundación del *deutsches Reich*.³² Es en la caracterización de esta parálisis que Weber recurre a elementos de las *Consideraciones intempestivas*. Es necesario citar de modo extenso:

Y una vez conseguida la unidad de la nación, cuando ya se había alcanzado su ‘saturación’ política, se apoderó de la nueva generación de la burguesía alemana, ebria de triunfos y sedienta de paz, un extraño espíritu ‘ahistórico’ y apolítico. La historia alemana parecía haber llegado a su culminación. El presente era la plena consumación de los milenios pasados: ¿quién iba a atreverse a preguntar si el futuro pronunciaría una sentencia distinta? [...] Hoy en día nos hemos hecho más sobrios, nos parece que es mejor intentar correr el velo de las ilusiones que encubre la ubicación de nuestra generación en el desarrollo histórico de nuestra patria. Sobre nuestra cuna colgaba la maldición más terrible que la historia puede darle como bagaje a una generación: el duro destino de ser *epígonos* políticos³³ (Weber, 1991: 95).

³² Crítica a la victoria y la fundación del nuevo *Reich* que es posible encontrar, también, en el joven Nietzsche. La primera oración de *David Strauss...* llama la atención sobre los efectos nocivos de la victoria: “La opinión pública alemana parece casi prohibir que se hable de las consecuencias perversas y perniciosas de la guerra; tanto más siendo una guerra que terminó en victoria [...] a pesar de ello diré: una gran victoria es un gran peligro” (Nietzsche, 2011 A: 641). Mientras que en *Schopenhauer como educador* se encuentra una crítica a las consecuencias de la unificación alemana: “Pues así estarían las cosas: la fundación del nuevo *Reich* alemán sería el golpe decisivo y demoledor contra todo filosofar ‘pesimista’ [...] Es una vergüenza y una ignominia que una adulación tan repugnante, tan entregada al servicio de los ídolos de la época, pueda ser formulada y repetida (Nietzsche, 2011 C: 767).

³³ La edición de Alianza olvida resaltar mediante cursivas el concepto de epígonos [*Epigonentums*]. La otra aparición relevante del concepto de epigonismo, que como dijimos habla de la intensidad de su influencia pero

La similitud con la noción de epigonismo que maneja Nietzsche en la primera y segunda de las *Consideraciones intempestivas* es notoria. En torno a ella se cristalizan: 1) la identificación del presente epigonal como un presente carente de fuerza plástica o acción y el uso del sustantivo saturación [*Sättigung*] para identificar una situación tal;³⁴ y 2) La filiación entre epigonismo y adoración del presente, en tanto este es el desarrollo lógico y la consumación del pasado. Claro está que estos dos puntos no son incompatibles sino que refuerzan los motivos nietzscheanos antes identificados. Incluso la utilización del término “ahistorico [*unhistorischer*]” parece provenir de Nietzsche, aunque su uso no es idéntico. El hecho de que estas tres palabras sean las únicas alteradas del estado normal del texto –ya sea entrecomilladas como *Sättigung* y *unhistorischer* o en cursiva como *Epigontums*– refuerza la hipótesis.

Es necesario analizar cómo aparece el concepto de epígono en *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*. Para ello, es menester primero aislar el argumento central del texto: “*hay un grado de insomnio, de rumiar, de sentido histórico, en que se resiente y finalmente sucumbe lo vivo, ya se trate de un ser humano, de un pueblo o de una cultura*” (Nietzsche, 2011 B: 698). El alemán moderno se encuentra indigestado de historia al punto de volverse incapaz de actuar. Como remedio Nietzsche opta

no de su diversidad, se encuentra en “La constitución del trabajo rural”. Allí Weber afirma “No sé si mis contemporáneos comparten la sensación que tengo en este momento con igual intensidad: es la grave maldición del epigonismo la que abrumba a la nación, desde sus filas humildes hasta sus altas esferas. Ya no podemos vivir el antiguo y entusiasta vigor que animaba a la generación anterior a la nuestra [...] Ellos han construido una casa sólida para nosotros y se nos ha invitado a sentarnos sin que nos quepa la menor duda” (Weber, 1924: 467).

³⁴ En la edición anotada –en este texto por Wolfgang J. Mommsen y Rita Aldenhoff– de las obras completas de Weber, a la aparición del concepto de *Sättigung* le sigue la siguiente nota al pie: “Bismarck describió, varias veces, al Imperio alemán como territorialmente *gesättigt* o *saturiert*. Por ejemplo el 11 de Enero de 1887, frente al *Reichstag*, afirmó: ‘No tenemos necesidades bélicas, nosotros pertenecemos a aquello que el anciano principio Metternich llamó un Estado saturado [*saturirten Staaten*]. No tenemos ninguna necesidad que se pueda conseguir mediante la espada’” (Weber, 1993: 568). En el caso de Bismarck la apelación al concepto no era en modo crítica y para su superación sino, al contrario, para justificar una política no expansionista alemana que asegure un equilibrio europeo con una Alemania unificada.

por una relación, ajustada al *quantum* de fuerza plástica de cada ser, de lo histórico y lo ahistórico, ya que los dos son por igual necesarios (Nietzsche, 2011 B: 699). Si bien lo ahistórico en su pureza es letal para el hombre, lo asemejaría al rebaño incapaz de recordar, la crítica central de Nietzsche apunta a lo histórico. Como veremos, la crítica a lo histórico de Nietzsche se asemeja a lo que Weber identifica como lo ahistórico. Lo que le otorgaría un grado de vaguedad a su influjo nietzscheano.

El alemán moderno, dijimos, se encuentra saturado de historia lo que lo imposibilita de *crear* historia. Frente a esto Nietzsche se pregunta “¿Cómo, en medio de la infinita sobreabundancia de lo que acontece, no va a desembocar en la saturación [*Sättigung*], la sobresaturación [*Übersättigung*] y aun la náusea!” (Nietzsche, 2011 B: 702). Una de las formas de saturación del presente por la enfermedad histórica, es la del uso en perjuicio de la vida de la historia monumental, aquella que resalta el accionar de los grandes hombres. Tal uso es el característico de la Alemania política contemporánea a Weber –el famoso apoyo a Bismarck *sans phrase*– y la que Nietzsche resalta en *David Strauss...* respecto a la Alemania artística de su época. En ambos casos resulta imposible “que vuelva a darse lo monumental, y para este fin sirve precisamente lo que tiene, derivada del pasado, la autoridad de lo monumental [...] pues no quieren que surja lo grande” (Nietzsche, 2011 B: 706). En *David Strauss...* tal situación la presenta Nietzsche en conexión al modo de relacionarse con los clásicos por parte de lo que él denomina filisteos de la cultura. Estos “se inventaron esa idea de la edad de los epígonos sólo para estar tranquilos [...] se odiaba al genio dominador y la tiranía de las exigencias reales de una cultura; y por eso fue por lo que se aplicaron todas las fuerzas a paralizar movimientos poderosos e innovadores” (Nietzsche, 2011 A: 648). En el quinto apartado de *De la utilidad...* Nietzsche sostiene que “en cinco respectos la sobresaturación [*Übersättigung*] de la historia de una época me parece ser adversa a la vida y entrañar un peligro para ella”. Uno de ellos lo representa “la creencia, siempre perjudicial, de que la humanidad cuenta ya con un larguísimo pasado, a la creencia de que se es descendiente tardío, epígono” (Nietzsche, 2011 B: 715).

En el apartado octavo, en donde pone bajo tela de juicio las lecturas teleológicas de la historia –del mismo modo que Weber lo hace– por estimular la parálisis y ser contraria a la fuerza creadora y la innovación, Nietzsche identifica al epigonismo como lo otro de lo juvenil, o portadora de “una especie de canosidad congénita” que lleva “a creer en la *vejez* de

la humanidad”³⁵ (Nietzsche, 2011 B: 730). Aquí el paralelo con Weber es notable:

Nietzsche
“La creencia de ser un vástago tardío de los tiempos paraliza e inhibe: pero ha de mostrarse terrible y destructivo que tal creencia llegue de pronto, en una inversión audaz, a exaltar a este vástago tardío como el verdadero sentido y fin de todo lo acontecido” (Nietzsche, 2011 B: 733)
Weber
“El presente era la plena consumación de los milenios pasados: ¿quién iba a atreverse a preguntar si el futuro pronunciaría una sentencia distinta?” (Weber, 1991: 95). “Nos sentiremos inclinados a ver con ello el punto final de un desarrollo histórico (Weber, 1991: 89).

Tanto para Weber como para Nietzsche la identificación del presente como desarrollo lógico del pasado solo implica la adoración del primero. En ese sentido “hacéis del éxito, del *factum*, vuestro ídolo” (Nietzsche, 2011 B: 735). O, como dice Weber, “nos convertimos involuntariamente en apologetas suyos” (Weber, 1991: 89).

En la interpelación a sus contemporáneos, Weber llama a “todos aquellos de entre nosotros, a quienes les ha quedado la capacidad de odiar [...] la actuación mezquina de epígonos políticos” (Weber, 1991: 95). El llamado se completa con el diagnóstico de la causa del epigonismo. Ésta es, la “falta de madurez [...fruto de] su pasado apolítico, en que la labor de educación política [*politische Erziehungarbeit*] de todo un siglo no se podía recuperar en una década” (Weber, 1991: 96). El problema al que se enfrenta Weber es que aun a sabiendas de la necesidad de un liderazgo fuerte “el gobierno de un solo hombre no siempre constituye un instrumento idóneo de educación política” (Weber, 1991: 96). Es por ello que “para el momento presente vemos una cosa: que hay que realizar una ingente labor de educación *política*” para ello es necesario “el que cada uno de nosotros, dentro de su pequeño círculo de acción,

³⁵ “Repudiando [...] todo lo que deviene, y extendiendo sobre ello el sentimiento de lo excesivamente tardío y epigónico; en una palabra, el sentimiento de la canosidad congénita” (Nietzsche, 2011 B: 731)

tome conciencia exacta de *esta* tarea". En el caso del círculo al cual Weber se dirige, se trata de determinar "lo que ha de fijarse nuestra ciencia como su meta más alta" (Weber, 1991: 99). Solo una ciencia del hombre tal como fue presentada por Weber está en condiciones de realizar la meta más alta: servir a la educación política de la nación para así contribuir al surgimiento de un liderazgo fuerte que permita la victoria cultural en la lucha de la existencia y lograr la elevación del tipo humano. La centralidad de la educación para alcanzar la madurez y por ello la posibilidad de la "energía catilinarial de la *acción*" (Weber, 1991: 97), tiene un paralelo en el joven Nietzsche en donde la educación [*Erziehung*] ocupa un rol preponderante.

El final de la *Antrittsrede*, en el cual el carácter dramático asciende a sus niveles más altos, entrecruza, una vez más, motivos de *De la utilidad...* Se ligan aquí el llamado a la juventud –no entendida en términos etarios sino en relación a su capacidad de acción– y la apelación al futuro como requisitos para superar el epigonismo político:

Hemos de confesar también honradamente que todavía pesa hoy más sobre nuestra conciencia la responsabilidad que tenemos *ante la historia*. A nuestra generación no le ha sido dado poder ver si la lucha que estamos llevando a cabo va a producir frutos [...] Nosotros no podemos escapar a la maldición que pende sobre nuestras cabezas: ser hijos póstumos de una gran época política; pero sí tendría que ocurrir que supiéramos ser también otra cosa: precursores de una más grande. ¿Será ese el lugar que ocuparemos en la historia? Yo no lo sé; lo único que puedo decir es esto: la juventud tiene derecho a defender su propia causa y sus propios ideales. No son los años los que hacen envejecer a la persona: uno sigue siendo joven mientras es capaz de sentir las *grandes* pasiones de que nos ha dotado la naturaleza. Y asimismo –y con ello quiero terminar–, no es el peso de los milenios de una historia gloriosa bajo el que envejece una gran nación. Se mantendrá joven mientras sea capaz y tenga el valor de aceptarse a sí

misma y de hacer profesión de los magnos instintos que le han sido dados (Weber, 1991: 100).³⁶

Comparemos la interpelación a sus contemporáneos que realiza Weber con la que hace Nietzsche a los suyos en el final del sexto apartado de la *Segunda intempestiva*:

Solo aquel que construye el futuro tiene derecho a juzgar el pasado. Al mirar hacia delante marcaos una meta grande, dominaréis al mismo tiempo ese desbordante impulso analítico que ahora os devasta el presente y hace menos que imposible cualquier crecimiento y maduración [...] Elaborad con vosotros una imagen a la que ha de corresponder el futuro y desechad la superstición de ser epígonos [...] Con un centenar de tales seres humanos educados de forma no-moderna, esto es, convertidos en maduros y habituados a lo heroico, ha de reducirse ahora a eterno silencio toda la ruidosa pseudoformación de esta época (Nietzsche, 2011 B: 724-725).

En la juventud también encuentra Nietzsche el sujeto capaz de redimir al hombre moderno. En el inicio del apartado décimo afirma “con la mente puesta aquí en la *juventud* exclamo: ¡Tierra! ¡Tierra!”. Ya que “hay que ser joven para entender esta protesta; dadas las canas precoces de nuestra actual juventud, hay que ser muy joven para poder sentir contra qué se protesta aquí” (Nietzsche, 2011 B: 743). Lo mismo podría haber afirmado Max Weber.

³⁶ La afirmación de que no necesariamente es un gran pasado lo que envejece a una nación encuentra su paralelo en la aseveración nietzscheana de que “en la medida en que no nos sentimos menguados y anémicos vástagos tardíos de linajes más vigorosos” es plausible sentirse herederos “de poderes clásicos y prodigiosos” (Nietzsche, 2011 B: 732). Ernst Nolte, en *Nietzsche y el nietzscheanismo*, afirma que “Nietzsche vuelve a estar plenamente presente en ello, así como en la apelación final de Weber a la juventud y en su evocación de las ‘grandes pasiones’ y de los ‘grandes instintos’ (Nolte, 1990: 250).

Conclusiones

Hasta aquí hemos desarrollado una lectura apegada de “El Estado nacional y la política económica”. El cuerpo del texto fue subdividido según la separación temática de la *Antrittsrede*. Así el primer apartado se dedicó a restituir el tratamiento weberiano de la cuestión de los trabajadores agrícolas del Este del Elba. De dicha restitución se extrajo que: a) El sustrato de la nacionalidad refiere, principalmente –pero no exclusivamente– al elemento espiritual ideal, y por ello b) la lucha entre nacionalidades es, ante todo, una lucha por la cultura y el tipo humano que la especificidad de ésta genera; c) que la lucha por la existencia, librada a su suerte, beneficia a los tipos humanos más bajos y, por ende, d) la necesidad de una concepción pesimista de lo existente para producir el tipo humano más alto. De estos cuatro elementos revelamos su condición nietzscheana.³⁷

El segundo apartado se ocupó de reponer las indagaciones teóricas que Weber formula para poder responder a las exigencias de la situación alemana. Esto en sintonía con el llamado, en el final del texto, a contribuir desde el propio círculo para la tarea más alta que se le impone a lo alemán. Desde la economía política ese llamado se responde a través del reconocimiento de su subordinación a la ciencia del hombre. Ciencia del hombre preocupada por la calidad de los tipos humanos. El fondo y objetivo nietzscheano de la ciencia del hombre ha sido también resaltado. En sintonía con lo extraído del apartado primero, la ciencia del hombre se asienta en un fundamento pesimista: sabe de la dificultad del elevamiento del tipo humano, reconoce la identidad entre vida y lucha y reconoce el poder como un medio necesario para la tarea más alta.

Si los primeros dos apartados constataron la presencia de Nietzsche en Friburgo, qué Nietzsche es el que se presenta es difícil de precisar. Es en el tercer apartado en el cual la influencia del joven Nietzsche,

³⁷ A saber: 1) La categoría de tipos humanos y la lucha por el tipo humano más elevado, junto a la ligazón del tipo humano a la especificidad de la cultura y, por ende, de la nación –donde el influjo del Nietzsche de Riehl se torna evidente; 2) La constatación de que el libre juego de las fuerzas beneficia a los ejemplares menos desarrollados; 3) La necesidad de un cimiento pesimista para poder afrontar la lucha por la elevación de lo humano.

en específico de las primeras dos *Consideraciones intempestivas*, se torna visible. Este apartado muestra no solo la filiación teórica sino la cercanía filológica-conceptual entre Weber y Nietzsche. El modo y la utilización de conceptos de saturación, ahistórico, juventud, madurez que se cristalizan en la crítica al epigonismo político tras la unificación política alemana y la caída de Bismarck, encuentra su fuente en el modo en el cual tales conceptos aparecen tanto en *David Strauss...* como en *De la utilidad....* Incluso el constante empleo de la palabra consideración [*Betracht*] por parte de Weber, parecería avalar tal proveniencia. El epigonismo como parálisis de la acción, asentado en la creencia en el presente como culminación y desarrollo lógico del pasado, debe ser enfrentado apelando la energía jovial, y a la vez madura, capaz de emprender grandes acciones. La mediación entre la maldición del epígono y la acción catilinaria es una labor de educación política. Educación política cuyo basamento es la ciencia del hombre. Por último es necesario referir, brevemente por cuestiones de espacio, a la biografía de Weber como sustento.

El nombre de Nietzsche figura en una carta enviada por Weber a Marianne en 1894 en referencia a las lecturas hechas por ella en el marco de un seminario dictado por el neokantiano Alois Riehl dedicadas al autor de las *Consideraciones intempestivas*.³⁸ Riehl no solo es quien introduce a los Weber en su nueva vida en Friburgo sino también uno de los primeros autores en dedicar un estudio sistemático a la obra de Nietzsche publicado en 1897: *Nietzsche el artista y el pensador*.³⁹ En

³⁸ “Tu nota da cuenta todavía de una significativa incapacidad de espíritu, pero eso es algo bueno y saludable, y quiera yo que se mantenga así hasta que vuelvas aquí, a regiones cultivadas, de tal modo que los nervios maltratados por las investigaciones, Kierkegaard, Nietzsche y Simmel, puedan refrescarse” (Citado en Hennis, 1988: 149). Esto le permite afirmar a Hennis que “La carta coincide exactamente con los días en los cuales Weber debía preparar, para la impresión, sus contribuciones al quinto encuentro del *Evangelisch-sozialer Kongreß*; los tonos completamente nuevos de este texto clave y, poco tiempo después, del de su discurso inaugural no pueden ser atribuidos a las condiciones culturales generales; éstos evidentemente refieren a una lectura específica de Nietzsche” (Hennis, 1988: 149). El presente artículo intenta descifrar aquella “lectura específica de Nietzsche”. Nuestra deuda con los trabajos de Hennis son evidentes.

³⁹ En su biografía de Max Weber, Radkau afirma que “Gracias a Marianne, que en Friburgo había asistido al curso sobre Nietzsche impartido por el

las frecuentes reuniones en casa de Riehl la posibilidad que Nietzsche sea un tópico recurrente parece alta. Si esto es cierto es de esperar que el Nietzsche de Riehl haya tenido cierta influencia en el Nietzsche de Weber, o, cuanto menos, que las lecturas de ambos aborden motivos similares, entre ellos, el problema del epigonismo.

La importancia dada por Riehl al joven Nietzsche se vislumbra desde su título: *Nietzsche el artista y el pensador*. El capítulo primero, dedicado a la relación entre “Los escritos y la personalidad” inicia con una reconstrucción de las polémicas de las *Consideraciones intempestivas* de Nietzsche. En torno a *De la utilidad...* afirma “En su tratado sobre la historia [*Historie*], las más valiosa de sus *Consideraciones intempestivas*, lucha contra el exceso de historia [*Geschichte*] en la educación del hombre moderno –bajo el fundamento de que ese sentimiento paralizante solo permite llegar a ser epígonos”⁴⁰ (Riehl, 1897: 5). La influencia del Nietzsche de Riehl en Weber parece aumentar cuando comparamos lo que considera el centro de la obra de Nietzsche con lo que extrajimos como el problema central de Weber en nuestro análisis en el primer apartado de nuestro artículo. Para Riehl, “Nietzsche es el filósofo de la cultura –La cultura es su problema, y alrededor de lo cual se agrupa lo esencial de su pensamiento”. Si la cultura es su problema principal, “su objetivo es el ‘enaltamiento del tipo humano [*Erhöhung des Typus Mensch*]” (Riehl, 1897: 54). El paralelo con los motivos de la *Antrittsrede* es evidente. Del Weber atravesado por la cuestión del trabajador rural del Este del Elba es posible decir lo mismo que Riehl sostiene sobre Nietzsche: “Establecer un nuevo ideal cultural –éste es su objetivo– y el de toda auténtica filosofía” (Riehl, 1897: 55). La filosofía de Nietzsche leída por Riehl apunta al mismo problema que la ciencia del hombre de Weber tal cual la define él mismo: la elevación del tipo humano mediada por la cuestión cultural.⁴¹

neokantiano Alois Riehl, Weber estaba al corriente de la suerte de este pensador” (Radkau, 2011: 333). En la biografía hecha por Marianne se lee que “En la casa del filósofo A. Riehl participaron [los Weber] en una vida social intelectualmente refinada” (Marianne Weber, 1997: 224).

⁴⁰ En el apartado tercero del capítulo dedicado a “El pensador”, Riehl se refiere nuevamente a la crítica al epigonismo como una “idea de su periodo de juventud” (Riehl, 1897: 72).

⁴¹ Otra mención debe hacerse a la lectura atenta otorgada por Weber al libro *La vieja y la nueva fe* de David Strauss alrededor de 1882, junto a Otto Baumgarten, y en

El gran peligro que representa una gran victoria, en términos de Nietzsche, o lo que Weber llama en su carta a Hermann Baumgarten – que hace de epígrafe del artículo– la poderosa impresión del triunfo y, en su *Antrittsrede*, la ebriedad del triunfo, reside en el carácter paralizante que condiciona a las generaciones venideras. Esto obliga a complejizar el abordaje de la cuestión de los hombres singulares. Es que no puede detenerse en su mero elogio. Si los grandes hombres obliteran la generación de grandes hombres, es necesario complementar a éstos con una ingeniería institucional tal que permita su constante reproducción. Es en *Parlamento y gobierno* dónde se encuentra formulada de modo más acabada la solución institucional que permitiría el surgimiento de grandes líderes políticos. Solución institucional provista por la constante competencia y lucha entre líderes –en el seno del parlamento– que fomenta su mutuo enaltecimiento. Postulación de la necesidad de un parlamentarismo que es reformulada a favor de un presidencialismo en 1919. En ambos casos la democracia en cuanto tal no es abandonada por Max Weber. No es posible afirmar lo mismo en el caso del joven Nietzsche: la solución institucional es brindada por un Estado aristocrático al servicio del genio.⁴² En la parte final de *El nacimiento de la tragedia*, en sus conferencias *Sobre el futuro de las instituciones de formación* y en ‘El estado griego’ se encuentran los esbozos de dicha Institución. Si algo está fuera de discusión es que el único valor del Estado es su servicio al genio y la cultura, que “la esclavitud pertenece a la esencia de una cultura”, que por ello posee una “estructura piramidal” (Nietzsche, 2011 E: 552) y que, a diferencia de la educación moderna que apunta la universalidad, ésta lo hace a la “reducción de la formación” (Nietzsche, 2011 G: 498) a los círculos más selectos.

Ahora bien, si la centralidad dada a las grandes personalidades es una influencia nietzscheana en Weber, ¿es posible congeniar dicho influjo en el contexto de una defensa de la democracia? ¿Es el gran hombre de Weber, atado al régimen democrático –sea el parlamento o el del presidente plebiscitario– idéntico al de Nietzsche, para quien el régimen democrático no puede albergarlo? La respuesta a estos

1886, junto a su hermano Alfred. Libro de David Strauss al que la totalidad de la primera *Consideración intempestiva* está dedicada a criticar.

⁴² El carácter polémico de dicha afirmación no puede saldarse en el presente artículo. Por ello, referiremos a trabajos cercanos a nuestra interpretación. Ver el ya citado José Enguita y Abad (2003).

interrogantes debería antes dar cuenta si la crítica cultural que realiza Nietzsche se encuentra en una relación de necesidad con la crítica demoledora que realiza a la democracia, como a su vez evitar la pulsión a identificar todo liderazgo como no democrático. Por lo pronto, si bien Nietzsche y la democracia, o Nietzsche y el liberalismo, son imposibles de ser armonizados, no menos cierto es que la crítica que Nietzsche realiza a ambos no es posible de ser desestimada en su totalidad. Se tratará, quizás, –como en la relación entre Schopenhauer y Nietzsche– de la tensión que permite torcer los corolarios no deseados.

Bibliografía

- Abad, S. (2003). Entre la naturaleza y el espíritu. El sujeto político de lo trágico. *Devs Mortalis*, 2, 75-114.
- Aron, R. (1981). Max Weber y la política de poder. *Papers: Revista de Sociología*, 15, 32-53.
- Berten, A. (2001). Weber, Nietzsche, Foucault. Modernidad, ascetismo, desencanto. En: *Nietzsche en perspectiva*. Melendez, G. (comp.) (237-253). Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Campioni, G. (2004). *Nietzsche y el espíritu latino*. Buenos Aires: El cuenco del plata.
- Colliot-Thélène, C. (1990). Max Weber, la leçon inaugurale de 1895 ou: Du nationalisme à la sociologie comparative. *Les cahiers de Fontenay*, 58/59, 103-123.
- Eden, R. (1983 A). Bad Conscience for a Nietzschean Age: Weber's Calling for Science. *The Review of Politics*, 45(3), 366–392.
- ____ (1983 B). *Political Leadership & Nihilism. A study of Weber & Nietzsche*. Florida: University of South Florida Press Book.
- Elias, N. (2011). *El proceso de la civilización*. México D.F.: FCE.
- ____ (2009). *Los alemanes*. Buenos Aires: Nueva Trilce.
- Enguita, J. E. E. (2004). *El joven Nietzsche: política y tragedia*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Farinetti, M. (2006). Nietzsche en Weber: las fuentes del sentido y sinsentido de la vida. *Trabajo y Sociedad*, VII, 8, 1-15.
- Fleischmann, E. (1964). De Weber à Nietzsche. *European Journal of Sociology / Archives Européennes De Sociologie / Europäisches Archiv Für Soziologie*, 5(2), 190–238.
- Fleury, L. (2005). Max Weber sur les traces de Nietzsche? *Revue française de sociologie* (46), 4/2005, 807-839.

- García Pérez, N. S. (2008). Sobre la impotencia de la libertad. Acción y sentido en el joven Nietzsche y en Max Weber. *STUDIVM, Revista de Humanidades*, 14: 41-64.
- Hennis, W. (2015). Max Weber como educador. En: A. Morcillo Laiz y E. Weisz. (eds.) *Max Weber en Iberoamérica. Nuevas interpretaciones, estudios empíricos y recepción (175-198)*. México D.F.: FCE.
- ____ (2010). A Science of Man: Max Weber and the Political Economy of the German Historical School. En: *Max Weber and his Contemporaries*. W. J. Mommsen y J. Osterhammel. (eds.) (25-58). Nueva York: Routledge Library Edition.
- ____ (1988). The Traces of Nietzsche in the Work of Max Weber. En: *Max Weber: Essays in Reconstruction (146-162; 233-241)*. Londres: Allen & Unwin.
- ____ (1983). El problema central de Max Weber. *Revista de Estudios Políticos*, 33, 49-99.
- Jaspers, K. (1972). Anotaciones al pensamiento político de Max Weber. En *Conferencias y ensayos sobre historia de la filosofía*. (418-432). Madrid: Gredos
- Lepenies, W. (2006). *La seducción de la cultura en la historia alemana*. Madrid: Akal.
- Lukacs, G. (1959). *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schiller hasta Hitler*. México: Grijalbo.
- Mann, T. (2011). *Consideraciones de un apolítico*. Madrid: Capitán Swing.
- Mommsen, W. (1984). *Max Weber and German Politics, 1890-1920*. Chicago: University of Chicago Press Books.
- ____ (1981). Pensamiento histórico-universal y pensamiento político. En: *Max Weber. Sociedad, política e historia*. (113-169). Buenos Aires: Alfa.
- Nietzsche, F. (2014 A). *Más allá del bien y del mal*. Buenos Aires: Alianza.
- ____ (2014 B). La gaya ciencia. En *Obras completas. Volumen III.I*. (717-905). Madrid: Tecnos.
- ____ (2011 A). Consideraciones intempestivas I: David Strauss, el confesor y el escritor. En *Obras completas. Volumen I*. (641-694). Madrid: Tecnos.
- ____ (2011 B). Sobre la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida. Consideraciones intempestivas II. En: *Obras completas. Volumen I*. (695-748). Madrid: Tecnos.
- ____ (2011 C). Consideraciones intempestivas III: Schopenhauer como educador. En: *Obras completas. Volumen I*. (749-806). Madrid: Tecnos.
- ____ (2011 D). El certamen de Homero. En: *Obras completas. Volumen I*. (562-568). Madrid: Tecnos.

- (2011 E). El Estado griego. En: *Obras completas. Volumen I*. (551-558). Madrid: Tecnos.
- (2011 F). El nacimiento de la tragedia. En: *Obras completas. Volumen I*. (329- 438). Madrid: Tecnos.
- (2011 G). Sobre el futuro de nuestras instituciones educativas. (483-542). En: *Obras completas. Volumen I*. Madrid: Tecnos.
- Nolte, E. (1990). *Nietzsche y el nietzscheanismo*. Madrid: Alianza.
- Owen, D. (1991). Autonomy and 'Inner Distance': a Trace of Nietzsche in Weber. *History of the Human Sciences*, February, 4, 79-91.
- Pinto, J. (1996). *Max Weber actual. Liberalismo ético y democracia*. Buenos Aires: Eudeba.
- Radkau, J. (2011). *Max Weber. La pasión del pensamiento*. México D. F.: FCE.
- Riehl, A. (1897). *Friedrich Nietzsche. Der Künstler und der Denker*. Stuttgart: Frommans Verlag.
- Schluchter, W. (1995). Zeitgemäße Unzeitgemäße: Von Friedrich Nietzsche über Georg Simmel zu Max Weber. *Revue Internationale De Philosophie*, 49(192 (2)), 107-126.
- Schroeder, R. (2006). Nietzsche and Weber: Two Prophets of the Modern Age. En: *Max Weber, Rationality and Modernity*. S. Lash, y S. Whimster (eds.) (207-222). Londres: Routledge.
- Solm-Laubach, F. (2007). *Nietzsche and Early German and Austrian Sociology*. Berlin: De Gruyter.
- Strauss, L. (2014). *Derecho natural e historia*. Buenos Aires: Prometeo.
- (1961). Comment on the Weber Thesis Reexamined. *Church History*, 30(1), 100-102.
- Strong, T. (1992). 'What Have We to Do with Morals?' Nietzsche and Weber on History and Ethics. *History of the Human Sciences*, 5: 9-18.
- Turner, B. S. (1982). Nietzsche, Weber and the Devaluation of Politics: the Problem of State Legitimacy. *The Sociological Review*, 30: 367-391.
- Warren, M. (1988). Max Weber's Liberalism for a Nietzschean World. *American Political Science Review*, 82/01: 31-50.
- Weber, Marianne. (1997). *Biografía de Max Weber*. México, D. F.: FCE.
- Weber, Max. (2012). El sentido de la 'neutralidad valorativa' de las ciencias sociológicas y económicas. En: *Ensayos sobre metodología sociológica*. (238-287). Buenos Aires: Amorrortu.
- (1993). Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik. En *Gesamtausgabe, Abteilung I: Schriften und Reden, Band 4*,

Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik, 1892-1899, 2. Halbband. Tübingen: J.C.B. Mohr.

- (1991). El Estado nacional y la política económica. Discurso de toma de posesión de la cátedra. En: *Escritos políticos.* (63-101). Madrid: Alianza.
- (1981). Tendencias evolutivas en la situación de los agricultores en el Este del Elba. *Revista de Ciencias Jurídicas de la Universidad de Costa Rica*, 43, 11-57.
- (1924). Die ländliche Arbeitverfassung. En: *Gesammelte Aufsätze zur Sozial-und Wirtschaftsgeschichte.* (446-469). Tübingen: J.C.B. Mohr.