



Tipo de documento: Tesis de Maestría

Título del documento: La influencia de Friedrich Nietzsche en el pensamiento político de Max Weber entre los años 1892-1898

Autores (en el caso de tesis y directores):

Octavio Majul

Luciano Ezequiel Nosetto, dir.

Ricardo J. Laleff Ilieff, co-dir.

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis: 2019

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)



La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR



Octavio Majul

LA INFLUENCIA DE FRIEDRICH NIETZSCHE EN
EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE MAX WEBER ENTRE
LOS AÑOS 1892-1898

Tesis para optar al título de magister en Teoría Política y
Social en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad
de Buenos Aires.

Director: Luciano Nosetto

Co-director: Ricardo Laleff Ilieff

Ciudad Autónoma de Buenos Aires

2019

Resumen de la tesis:

La presente tesis rastrea la influencia de Friedrich Nietzsche en el pensamiento político de Max Weber entre los años 1892 y 1898. Al interrogarse por una relación de influencia, la investigación debe tomar dos precauciones metodológicas. La primera precaución implica no suponer que una afinidad entre las ideas de Nietzsche y Weber evidencia que éste haya leído al primero. La similitud entre ideas -que variará en función de las diferentes interpretaciones de los autores que hagamos- no alcanza para imputar relaciones de influencia. De allí que un análisis meramente eidético de los textos sea insuficiente para nuestro trabajo. La segunda precaución refiere a no pensar la influencia como la puerta de entrada al pensamiento último del autor influenciado, como su fundamento. Nietzsche como el trasfondo del pensamiento de Weber. Un trabajo tal necesita de presupuestos no exentos de problemas: la concepción de una obra como totalidad acabada, que dicha totalidad pueda resumirse en puntos unitarios y que el cierre de esa unidad viene dado por otro autor, teniendo que repetir nuevamente los puntos anteriores con éste. Al mismo tiempo olvida que las influencias pueden ser múltiples, variadas, episódicas y contradictorias.

Estas precauciones obligan a un trabajo que conjugue el análisis de las ideas de los textos y sus similitudes, la comparación terminológica-conceptual -atenta a los conceptos en los cuales esas ideas aparecen (y la indagación histórico-biográfica -atenta a las posibles huellas históricas que evidencien la lectura. Si existe evidencia histórica de su conocimiento, y a la afinidad entre ideas se le suma la apropiación conceptual, la posibilidad de imputar una relación de influencia será mayor. Pero esta imputación no debe pretender inmediatamente decir algo sobre la totalidad de ambas obras, lejos de eso debe detenerse en manifestaciones particulares. Estas se cristalizan en la adopción y adaptación de conceptos, y sus consiguientes constelaciones teórico-conceptuales, en un texto en particular. Rastrear las irrupciones episódicas de la influencia permite un trabajo minucioso -permitiendo aislar y delimitar el material- de los tres abordajes antes mencionados: el eidético, terminológico-conceptual e histórico-biográfico.

La tesis reconstruye en qué medida parte del pensamiento político de Weber entre los años 1892-1898 se elabora apropiando elementos de Nietzsche. Para eso cada capítulo se centrará en unos conceptos particulares y las determinadas constelaciones teórico-conceptuales que giran en torno a éste. Conceptos y constelaciones presentes en la obra de Nietzsche, como en la recepción que de ésta realizan comunidades discursivas en las que Weber participaba. Así, en el concepto de “tipos humanos [Typus Mensch]” junto a su adjetivación como elevados o bajos; la interpretación del concepto de “cultivo [Züchtung]” junto a la preocupación por cómo

cultivar tipos humanos elevados -rechazando por ello toda moral eudemonista- en el marco de las discusiones sobre el social-darwinismo; en la exhortación a sus contemporáneos a “endurecerse [werde Hart]” y aceptar la inevitabilidad de la lucha; y en la crítica a estos en tanto que portadores de la “maldición del epigonismo [Fluch des Epigontums]” y de una “saturación [Sättigung]” política, se encuentran marcas de irrupciones de la influencia de Nietzsche en Max Weber.

Cada uno de los tres capítulos, -titulados “La decadencia de los tipos humanos”, “¿Cómo cultivar tipos humanos elevados?” y “La crítica intempestiva y la exhortación política”- se dedica a seguir los rastros de cada una de las irrupciones develando su procedencia nietzscheana y reconstruyendo la constelación teórico-conceptual que movilizan. En las conclusiones se realiza una recapitulación general de lo obtenido. A esta recapitulación la acompaña la pregunta por la densidad teórica de lo obtenido. Es que, la apropiación de conceptos puede ser completamente instrumental, haciéndolos ingresar en un esquema en los cuales pierden su carga teórica original. Por ello, la conclusión muestra que esta apropiación posee una densidad relevante, al punto de que es a través de Nietzsche que Weber termina de ganar solidez en su propia posición teórica, en oposición no sólo al materialismo histórico y al liberalismo de Manchester, sino a la propia escuela histórica de economía en la cual él se había formado. Ninguna de las opciones políticas y teóricas que rodeaban a Weber le suministraban los elementos necesarios para diagn la decadencia cultural alemana, preguntarse por cómo cultivar un tipo humano elevado y, así, superar la maldición del epigonismo.

Abstract: The present thesis trace Nietzsche’s influence in Max Weber’s political thought between 1892-1898. In so far as the subject of the thesis is an influence relation, the inquiry must take two methodological precautions. The first one reminds us that an affinity between the ideas of Nietzsche and Weber does not necessarily show that the latter has read the former. The similarity between ideas -that depends on the specific interpretations of Nietzsche and Weber that we make- it is not a solid ground in order to ascribe an influence relation. The second precaution invites us not to think the influence relation as the search of the key to the influenced author’s fundamental thought. Such a task needs some presuppositions that are criticizable: the conception of an author’s work as a coherent totality, that this totality can be summarized, and that the closure of the unity of the totality of the author’s work its guaranteed by the author who influence. At the same time, such a task forgets that influences relations can be multiple, diverse, episodic and contradictory.

This both precautions lead us to a work that combines text's ideas analysis, terminological-conceptual comparison and historical-biographical inquiry. If there is historical evidence that B knew the work of A and to the similarity of ideas is added the existence of conceptual appropriations and/or paraphrase, the possibility that A was an influence for B will be higher. But such an imputation of an influence relation should not pretend in a first moment to assert something about the totality of the work of B. The investigation must begin with the trace of the singular manifestations of the influence relation. These manifestations can be observed and precise texts where conceptual appropriations emerge with its theoretical-conceptual constellations. Beginning with the trace of singular irruptions of the influence relation allow us a more meticulous work isolating and delimiting the material of the three different approaches already mentioned: the text's ideas analysis, the terminological-conceptual comparison, and the historical-biographical inquiry.

The thesis aims to show in what extent a part of Weber's political thought of years 1892-1898 it's elaborated through the appropriation of elements that proceed from Nietzsche. In order to show this, thesis will be focused on some concepts with their respective theoretical and conceptual constellations. Concepts and constellations of motives and problems that are present too not only in Nietzsche's work, but also in the different Nietzsche reception of the discursive communities close to Max Weber. Thereby it can be found traces of Nietzsche's influence in Max Weber in the concept of "human types [Typus Mensch]" and its gradation as high or low; in the specific interpretation of the concept of "breeding [Züchtung]" with the concern for how to breed higher human types -in the context of social-darwinism's discussions and in direct polemic with any kind of eudemonism-; in the incitement to "become hard [werde Hart]" and accept the inevitability of struggle in life to his contemporaries; and in the critic to these for carrying the "curse of epigonism [Fluch des Epigontums]" and a political "saturation [Sättigung]".

Each of the three thesis's central chapters -entitled "The decadence of human types", "¿How breed high human types" and "The untimely critic and the political exhortation"- are devoted to trace the marks of each of these irruptions uncovering their Nietzschean precedence. The final conclusions include a general summary of what we obtained in the thesis with the question of the scope of Nietzsche's influence on Max Weber. Weber's appropriation of Nietzsche elements has a relevant density, to the extent that it's in part through Nietzsche that Weber concludes to build his own theoretical position in opposition not only to historical materialism and Manchester liberalism, but also to the historical school of economics of which he was part.

None of the political and theoretical options surrounding supplied Weber the necessary elements to diagnose Germany's cultural decadence, to ask how to breed a high human type and, thus, to overcome the curse of epigonism.

| | |
|---|-----|
| Tabla de contenidos | |
| Agradecimientos | 7 |
| Aclaraciones editoriales | 9 |
| Introducción, estado del arte y consideraciones metodológicas | 10 |
| 1. Consideraciones introductorias..... | 10 |
| 2. Estado del arte..... | 18 |
| 3. Consideración metodológicas | 26 |
| 3.1. <i>Además de ideas: conceptos e historia</i> | 26 |
| 3.2. <i>Antes que la comparación de obras completas, el rastreo de irrupciones singulares</i> | 42 |
| 4. División interna de la tesis y estructura de los capítulos | 46 |
| Capítulo 1: La decadencia de los tipos humanos | 49 |
| 1.1: La cuestión cultural en el análisis de la lucha económica entre nacionalidades en Max Weber | 50 |
| 1.2: Procedencia nietzscheana del concepto de tipo humano y su ligazón con la cultura | 70 |
| 1.3 Recapitulación | 76 |
| Capítulo 2: ¿Cómo cultivar tipos humanos elevados? | 80 |
| 2.1 La ciencia del humano de Max Weber | 81 |
| 2.2 Procedencia nietzscheana de motivos de la ciencia del humano: pesimismo, cultivo y selección. | 94 |
| 2.3 Recapitulación | 114 |
| Capítulo 3: La crítica intempestiva y la exhortación política | 118 |
| 3.1 La exhortación de Max Weber a superar la maldición del epigonismo | 118 |
| 3.2 Procedencia nietzscheana de la exhortación de Max Weber: saturación, epigonismo y la necesidad de ilusiones | 136 |
| 3.3 Recapitulación | 146 |
| Conclusiones finales | 150 |
| Bibliografía citada | 163 |

Agradecimientos

La presente tesis no podría haberse hecho, en primer lugar, sin la decisión de un gobierno que creyó relevante invertir, aun en contra de todo criterio de productividad económica, en investigaciones en teoría política. Sin la contención y el estímulo de las instituciones públicas en las cuales mi trabajo se movilizó, la suma de mis esfuerzos individuales hubieran quedado en la nada. Vaya un agradecimiento, entonces, a la Universidad de Buenos Aires, a la Facultad de Ciencias Sociales, al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas y al Instituto de Investigaciones Gino Germani. Claro que estas instituciones existen y subsisten gracias a los esfuerzos de personas concretas. Personas concretas que han sido de fundamental ayuda tanto para esta tesis como para el resto de mis investigaciones y que pasaré a enumerar aun a riesgo de olvidar alguna. Agradezco inmensamente a Gonzalo Manzullo, Nicolás Fraile, Fabricio Castro, Gonzalo Ricci Cernadas, Franco Castorina y Germán Aguirre con quienes ya desde el grado conformamos una amistad no solo intensa en lo afectivo sino potente en lo teórico. Fue con ellos en donde el fuego de la pasión de leer y discutir teoría política se inició por primera vez y con quienes se mantiene prendido en nuestras discusiones cotidianas. Agradezco a Ricardo Laleff Ilieff quien tuvo la generosidad de aceptarme, sin siquiera conocerme, en lo que resultó ser mi primer grupo de investigación. Ricardo fue una pieza fundamental que direccionó ese fuego inicial intenso y disperso. Hoy en día sigue siendo un ejemplo a seguir y una referencia para mi práctica de investigación. Agradezco a Luciano Nosetto a quién, desde lo tuve como profesor, admiro profundamente y, cada vez que me pierdo, le pregunto para dónde hay que ir. Gracias a Luciano y sus grupos de investigación terminé de enamorarme de la teoría política al punto de empezar a soñar a poder dedicarme a ella. Sin Luciano, ese sueño nunca se podría haber realizado. De Ricardo y Luciano tengo la suerte de decir no solo que son interlocutores fundamentales para mi trabajo sino, también, amigos a quienes quiero mucho. Con ellos aprendí que la investigación es siempre colectiva y que esa dimensión colectiva no existe sin el cuidado y el esfuerzo de personas concretas. Agradezco, también, a diferentes amigos y amigas que conocí en los grupos de investigación de los cuales participo y cuya contención afectiva y discusión intelectual resultan cruciales para mi trabajo. Entre ellos se encuentran Sabrina Morán, Diego Paredes, Eugenia Mattei, Cecilia Padilla, Tomás Wieczorek, Joan Chumbita, Isabel Rollandi, Federico Lombardía y Tomás Ferreyra. Agradezco también a Gabriela Rodríguez Rial quien me incorporó a su grupo de investigación en el cuál no solo conocí nuevas teorías y problemas,

sino profundicé en aspectos metodológicos cruciales para mi tesis. Ella fue, también, una actriz fundamental para que mi vínculo con la teoría política pase a ser una profesión sin que, por eso, se pierda la pasión. Agradezco a Miguel Rossi y Cecilia Abdo Ferez quienes también fueron muy generosos conmigo. La repetición del adjetivo generoso en los agradecimientos se explica por ser el rasgo distintivo de todo el espacio de teoría política de nuestra facultad. Miguel y Cecilia fueron y son arquitectos fundamentales de este espacio. Agradezco a Pilar Lemos Arias quien fue mi compañera durante la carrera en el grado y de quien aprendí algo fundamental para la investigación: sentarse a estudiar. Tengo la sospecha que sin haberse cruzado ella en mi vida esta tesis hoy no existiría. Agradezco, también, a Mirna Lucaccini quien me acompañó en la mayor parte de la escritura de mi tesis. Con ella aprendí la importancia de disfrutar de lo que hacía, a confiar en mi y que, para mejorar en la investigación, a veces conviene levantarse de la silla y dispersarse. Agradezco, por último, a mi familia, quienes desde que elegí la carrera de ciencia política y, luego, les compartí mi sueño de dedicarme a la teoría política nunca, aun en sus incertidumbres, dejaron de estimularme a que siga lo que me apasione.

Debo realizar un agradecimiento especial a una serie de compañeros y compañeras que me han ayudado a conseguir material bibliográfico para mi labor. En el marco de, por un lado, una tesis que apuesta al trabajo de archivo con fuentes originales y, por otro, de una distribución desigual del acceso a éstas, mi investigación no podría haberse realizado sin la ayuda fundamental de Ignacio Mancini y todo el Centro de Documentación e Información del Instituto de Investigaciones Gino Germani. También Isabel Rollandi y Facundo Sánchez, mandándome textos desde Alemania, fueron cruciales para poder achicar la brecha de desigualdad en el acceso a las fuentes. Vaya a ellos dos otros agradecimientos.

Aclaraciones editoriales

Para no perder de vista el marco histórico en el cual esta tesis interviene hemos decidido anteponer entre corchetes el año de publicación original, en caso de no coincidir con el de la edición usada, en las citas tanto de las obras de Friedrich Nietzsche y Max Weber como en las obras que hacen al marco intelectual en las cuales éstas se insertan. El orden de la bibliografía de éstos sigue, también, un criterio cronológico por fecha de publicación original. En el caso de la obra de Nietzsche hemos utilizado las recientes traducciones que la editorial Tecnos realizó la, comparando siempre con la *Edición digital crítica de las obras completas y letras* [*Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe*] de Friedrich Nietzsche bajo el cuidado de Giorgio Colli y Mazzino Montinari. Al ser de acceso abierto la versión digital nos ha sido de gran ayuda.

Por último, si bien el Manual APA recomienda colocar siempre en cursivas la utilización de palabras en otro idioma debimos hacer una salvedad. Como se verá a lo largo de la tesis, al realizarse comparaciones textuales en busca de paráfrasis o apropiaciones conceptuales, acudimos y reponemos la versión en alemán de muchas de las citas de Nietzsche y Weber. En aquellos casos dicha versión irá entre corchetes y respetando el formato original, si está en cursivas irá en cursivas, etc. Con eso, intentamos reflejar más fielmente la estructura del original. En aquellos casos en que los conceptos y palabras en otro idioma figuren sueltos en el texto y no atados a una cita, irán en cursiva.

Introducción, estado del arte y consideraciones metodológicas

1. Consideraciones introductorias

La presente tesis se dedica a restituir la influencia de Friedrich Nietzsche en el pensamiento político de Max Weber entre los años 1892 y 1898. Sobre la especificidad de este período de tiempo nos detendremos más adelante. Antes debemos detenernos en Friedrich Nietzsche, su relación con Max Weber y el concepto de influencia en general. Al respecto, en 1964 Eugène Fleischmann señaló la ausencia de investigaciones sobre la relación entre Friedrich Nietzsche y Max Weber. Este señalamiento acompañó, durante mucho tiempo, el inicio de los trabajos en torno a la misma¹. En el presente ya no nos es posible mantener dicha afirmación. Ya Thomas Mann en sus *Consideraciones de un apolítico* de 1918 había señalado la deuda que poseían tanto él como Max Weber con Nietzsche respecto a las investigaciones sobre el protestantismo y el capitalismo moderno. Allí, Mann afirmó que “nuestra coincidencia respecto a la serie psicológica ‘calvinismo, burguesía, heroísmo’ existe en virtud de un intermediario espiritual supremo: el intermediario Nietzsche ([1918] 2011: 145).

La presencia de Nietzsche en la lectura de la modernidad que Weber realiza luego de la recuperación de su enfermedad hasta la fecha de su muerte —de 1903 hasta 1920— ha sido un tema recurrente en las investigaciones². Esto, en gran medida, por las referencias directas, citas, discusiones y paráfrasis inequívocas que Weber hace de Nietzsche en este período de tiempo. Entre ellas se encuentran las referencias a los últimos hombres tanto de *La ética protestante* (Weber, [1904-1905] 2011: 248-249) como en la conferencia “La ciencia como profesión” (Weber, [1917] 2007: 63, 68). Concepto, el de los últimos hombres, característico de la crítica

¹ 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 científicos sociales no han sido atentos, por decirlo levemente, al diálogo de Weber con Nietzsche” (Eden, 1983: 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). En 1998, Gabriel Cohn afirmó que “las relaciones entre Weber y Nietzsche aún requieren un examen más completo y profundo” (1998: 151). Ya en 2005, Luis Miguel Donatello reconoce que “en los estudios de comentaristas y glosistas se ha señalado a menudo la influencia de Friedrich Nietzsche sobre la obra de Max Weber” (2005: 1). En 2006, Marina Farinetti deja asentado que “no es novedad la puesta en relación de estos dos grandes pensadores alemanes: Max Weber y Friedrich Nietzsche. Está comprobado que Weber conocía obras de Nietzsche” (2006: 1).

² Al respecto se encuentra el artículo de Ralph Schroeder, “Nietzsche y Weber: Dos ‘profetas’ del mundo moderno”, quien trabaja las similitudes en ambos diagnósticos. Para un análisis más detallado, ver el libro de Detlev Peukert *El diagnóstico de la modernidad de Max Weber* (1989) que trabaja apropiaciones de motivos de Nietzsche por Weber en su diagnóstico. Para una comparación detallada de ambos diagnósticos —y no la lectura de Nietzsche que Weber habría realizado— se debe consultar la tesis de Richard Thomas Johannes Rust (1989) *Apocalipsis cultural: Nietzsche, Weber y el desafío de la modernidad, 1870-1919*.

a la cultura moderna de Friedrich Nietzsche³. Sumado a esto se encuentran también referencias directas a *La genealogía de la moral*, en específico a “la teoría del ‘resentimiento’ famosa desde el brillante ensayo de Fr. Nietzsche” (Weber, [1920] 1998: 237)⁴.

Apoyándose en la evidencia de la cita directa, de la paráfrasis inequívoca, se han construido diferentes hipótesis y objetos en los cuales la influencia de Nietzsche se cristalizaría en Weber. Entre ellas se encuentran: el concepto de ascetismo⁵, la constatación de que el proceso de la modernidad conlleva un desencantamiento del mundo y, junto a ello, la pérdida de su sentido y la destrucción de la creencia en valores absolutos⁶, el paralelo entre la afirmación

³ Sobre la importancia de esta presencia se han detenido tanto Leo Strauss en su *Derecho natural e historia* (2014 [1953]: 118) como Karl Löwith en su artículo en ocasión del centenario del nacimiento de Max Weber, “El desencantamiento del mundo a través de la ciencia” (1964: 508). También Wolfgang Mommsen afirma que “Aquí irrumpe un pesimismo heroico que no se diferenciaba esencialmente de las visiones nietzscheanas del futuro. Max Weber se identificaba totalmente con Nietzsche en su crítica destructora de aquel ‘último hombre’ que ‘ha encontrado la felicidad’” (1965: 602). Incluso Wolfgang Schluchter —quien, veremos luego, es el único de los principales comentaristas de Weber que busca marcar la incompatibilidad de Nietzsche y Weber— tras la cita que nosotros colocamos comenta, en una nota al pie, que “Nietzsche no parece distanciarse mucho en este punto. Véase el ‘Prefacio 5’ a *Así habló Zaratustra*” (2017: 89), aunque vuelve a señalar, tras esto, que hay diferencias entre ambos.

⁴ Las menciones *La genealogía de la moral* son numerosas y muchas se concentran alrededor de 1913. En 1913 en el artículo “Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva” refiere “a la teoría del resentimiento de Nietzsche” (Weber, [1913] 2012: 196). En el capítulo “Sociología de la religión” —redactado entre 1912 y 1913— que luego fue incorporado a *Economía y sociedad*, Weber afirma que “por eso alcanzó una gran significación en el campo de la religiosidad de salvación ética judía un elemento estudiado primeramente por Nietzsche y que falta totalmente en toda religiosidad de castas mágica y animista: el resentimiento”. (Weber, [1912-1913] 2014: 597, 601). En “Clases, estamentos y partidos” también redactado hipotéticamente entre 1911 y 1914, que aparece en la versión antigua de los tipos de dominación —Weber enviará a galeras otras antes de morir— rechaza que “el ‘resentimiento’ tan enérgicamente subrayado en la admirada construcción de Nietzsche (contenida en *La genealogía de la moral*), es la fuente principal del carácter adoptado por la religiosidad de los estamentos parias” (Weber, [1911-1914] 2014: 1125). Más adelante, en el apartado en su trabajo sobre el carisma de la misma versión, Weber refiere tanto a las bestias rubias [blonder Bestien] como a la hipótesis del origen del Estado presente en *La genealogía de la moral*: “En cambio, es arbitrario, considerar la realeza y el Estado, de acuerdo con las ideas de Nietzsche, como si una tribu victoriosa sometiera a otra y organizara un aparato permanente” (Weber, [1911-1914] 2014: 1289, 1315). Wilhelm Hennis sostiene que “Weber incorpora el concepto de resentimiento de Nietzsche, lo corrige y transforma en un tipo ideal para para la comprensión de las religiones de salvación” (1986: 390). Sobre Nietzsche, Weber y el resentimiento ver: Fleischmann (1981), Lichtblau (2001), Turner (2011), Tomelleri (2017).

⁵ Franz Graf zu Solms-Laubach indica que “la noción de un ‘ascetismo intramundano’ es esencialmente un concepto ‘nietzscheano’” (2007: 78). Wilhelm Hennis, amplía la influencia de Nietzsche al resto del libro. Es que “el interés primario de Weber no era la forma económica capitalista, sino antes el ‘*Menschentum*’ que requiere la victoria del capitalismo adquisitivo burgués [...] Todo el trabajo es impensable sin el impulso de la tercera sección de *La genealogía de la moral* (¿Qué significan los ideales ascéticos?)” (1986: 392). En este sentido, también, Klaus Lichtblau afirma que “el análisis weberiano del significado cultural del ascetismo protestante esconde una referencia implícita a la pregunta de Nietzsche ‘¿Qué significan los ideales ascéticos?’” (2011 B: 230). Incluso Laurent Fleury, quien busca distanciar a Weber de Nietzsche admite que “por la centralidad de sus desarrollos consagrados al ascetismo, Weber se descubre muy cercano al Nietzsche de la tercera disertación de *La genealogía de la moral* centrada sobre la cuestión ‘¿qué significan los ideales ascéticos?’” (2005: 812). Hubert Treiber (1999), en su artículo “En torno a la génesis del concepto de ascetismo en Max Weber” realiza una comparación minuciosa entre las nociones de ascetismo de Weber y Nietzsche mostrando sus diferencias.

⁶ En este sentido, Ernst Nolte sostiene que “aunque tácitamente la mayoría de las veces, Nietzsche también está presente [...] en la importancia del concepto de ‘ascesis’ y de resentimiento como fundamentos del ‘desencantamiento cristiano del mundo’, y sobre todo su concepción del racionalismo occidental como algo que encierra al final a los hombres en un férreo sistema de dependencias” (1990: 250). En el mismo sentido, Eugéne

de Max Weber de que vivimos en una época “sin profetas y ajena a Dios” (Weber, [1917] 2017: 80) con el *dictum* nietzscheano de *La gaya ciencia* “Dios ha muerto” (Nietzsche [1882] 2014: 802)⁷, 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 singulares⁸, entre otros.

Sumados a estas citas directas o paráfrasis notorios, la evidencia privilegiada que terminaría de constatar la influencia de Nietzsche sobre Weber se encontraría en la afirmación que el propio Weber le habría realizado a sus estudiantes tras una polémica con Oswald Spengler en Febrero de 1920 y que su sobrino Eduard Baumgarten recoge en *Max Weber. Persona y obra* de 1964:

En el camino de regreso a casa, sobre Ludwigstrasse, le dijo a sus estudiantes: “La probidad de un investigador contemporáneo, y por sobre todo de un filósofo contemporáneo, solo puede ser medida en el modo en el que se posiciona frente a Nietzsche y Marx. Quien no reconozca que la parte más importante de su propio trabajo no podría realizarse sin el trabajo que estos dos hicieron, se engaña a sí mismo y a los otros. El mundo en el cual nosotros existimos intelectualmente es un mundo marcado en gran medida por Marx y Nietzsche” (Baumgarten, 1964: 554-555).

Ahora bien, si la presencia precisa de Nietzsche —y su procedencia— en el diagnóstico de Weber tras su crisis nerviosa puede acotarse con algo de exactitud al existir referencias directas, evidencias de lectura y citas, la que se encuentra en la época previa a 1903 es aún objeto de polémica. Esto porque, a diferencia de lo que sucede luego de su enfermedad, no hay, en primer lugar, referencias con citas a Nietzsche ni, tampoco, utilización de conceptos o expresiones a primera vista tan inequívocamente nietzscheanos como “últimos hombres”. Esta

Fleischmann (1964: 206), Arthur Mitzman (1976), Tracy Strong, (1992) Mark Warren, (1988) Bryan Turner (1982), Gabriel Cohn (1998: 155) André Bertin (2001).

⁷ El parecido de la expresión “época ajena a Dios [gotfremmden Zeit]” y la afirmación de Nietzsche que “Dios ha muerto” le permite a Hennis afirmar que: “Weber acepta sin reservas el diagnóstico de la época realizado por Nietzsche: Dios ha muerto. Lo denomina como el ‘hecho fundamental’, que nosotros tenemos ‘el destino de vivir en una época ajena a Dios y carente de profetas’. Está quebrado todo orden objetivo de valor, que encuentre su fundamento en la concepción cristiana de Dios” (1986: 399). En los términos de Karl Löwith: “traducido al lenguaje de Nietzsche: Weber piensa desde la base de una ciencia en tanto que ‘ateísmo científico’, desde la base del ateísmo como el único modo de pensamiento honesto de la actualidad” (1964: 514). Por su parte, Eduardo eisz sostiene que “el pesimismo weberiano está directamente relacionado con Nietzsche y su idea de la muerte de Dios” (2011: 313). Para Peukert, Weber “aceptaba su diagnóstico de la muerte de Dios y la ampliaba a una teoría del ‘desencantamiento del mundo’” (1989: 7). Laurent Fleury intenta matizar: “La diferencia entre una época devenida extranjera de Dios y una época marcada por la desaparición de Dios subraya el espíritu de distinción, pero también la distancia que Weber observa en relación con Nietzsche [...] El desencantamiento del mundo weberiano no es tan pesimista como el nihilismo nietzscheano” (2005: 811)

⁸ Se destaca, aquí, el trabajo de Wolfgang Mommsen, para quien Weber posee un “individualismo aristocrático de cuño nietzscheano” (1965: 569) ya que “la doctrina de Nietzsche según la cual el destino de la cultura europea depende de los grandes individuos, de su voluntad de querer transformarse a sí mismos y precisamente a través de ello, al mundo, dejó claras huellas en la obra de Max Weber. La función que Weber impone a las grandes figuras carismáticas de los líderes impone una comparación con Nietzsche” (Mommsen, 1965: 571). En el mismo sentido ver: Owen (1991), Schroeder (2006) y Pinto (1996).

ausencia es la puerta de entrada a una proliferación caótica de huellas y referencias atribuidas a Nietzsche.

La presente tesis se interesa por el espacio temporal de la obra de Max Weber que va de 1892 a 1898. 1892 es un año bisagra en la vida personal y profesional de Weber. Es aquí donde finaliza un período de investigaciones en el ámbito del derecho y, principalmente, de la historia del derecho comercial que comienza en 1887 con sus trabajos de doctorado y culmina con la defensa de su escrito de habilitación *La historia agraria de Roma y su significado para el derecho público y comercial*. En 1892, también, Weber consigue su primer puesto como docente y queda a cargo de las lecciones de derecho comercial y derecho alemán en la Universidad Friedrich-Wilhelm de Berlín hasta 1894. Lo que es aún más importante, 1892 significa un giro en el centro de las investigaciones de Max Weber y el inicio de una mayor participación político—académica al quedar a cargo del análisis de unas encuestas realizadas sobre la situación de los trabajadores rurales al este del río Elba. Las intervenciones de Weber entre 1892 a 1898 orbitan en torno a la cuestión social —en referencia a las condiciones materiales y espirituales de los trabajadores, en particular los rurales— y a la *Nationalökonomie* o economía política —más específicamente a la escuela histórica— en el plano teórico. Tanto la modificación del objeto de interés de Weber como su mayor participación política tienen como marco institucional dos organizaciones que buscaban hacer coincidir la investigación y la intervención política: la *Verein für Sozialpolitik* [*Asociación para política social*] y el *Evangelisch-Soziale Kongress* [*Congreso evangélico-social*]⁹. Es sólo a partir de 1892, y en el

⁹ La *Asociación para política social*, fundada en 1873, reunía principalmente a economistas, pero también científicos sociales y abogados que se oponían a la doctrina económica liberal, veían en el empeoramiento de las condiciones de los trabajadores un problema que el Estado alemán debía resolver y buscaban, por ello, intervenir en las políticas públicas de su tiempo. No sólo se diferenciaban de las propuestas del liberalismo económico, sino que, también, se oponían a las tendencias revolucionarias del socialismo. Dentro de sus primeros y más importantes miembros se encontraban los economistas Gustav von Schmoller, Adolf Wagner, Lujo Brentano y, con menor participación, Karl Knies. Los cuatro autores formaban parte de la escuela histórica de economía. Para la década de 1890 la *Asociación* poseía dos líneas de tensión que se solapaban. Ya en un comienzo se encontraba “la diferencia entre una concepción más social-liberal y otra más social-conservadora de la política social [...] con Lujo Brentano y Karl Bücher en el primer campo y Gustav Schmoller y Adolf Wagner en el segundo” (Krüger, 1989: 72). Si bien la disputa contra la socialdemocracia y el manchesterismo era un punto en común de los miembros de la *Asociación*, la intensidad de su rechazo y, tanto más, aquel elemento de la sociedad en el cual debía apoyarse la reforma social variaba. Sobre esta tensión se monta aquella otra entre la antigua generación y la joven que ingresaba. A esta última pertenecía no solo Max Weber, sino Ferdinand Tönnies y Werner Sombart, entre otros. Esta generación observaba con menor temor a la socialdemocracia y se alejaba de la base político-social que fundamentaba al conservadurismo: Prusia y los terratenientes.

El *Congreso evangélico-social*, fundado en 1890, poseía un fin similar a la *Asociación*: intervenir sobre la, así llamada, cuestión social. La cercanía entre ambas organizaciones era tal que un gran número de personas, entre ellas Adolf Wagner, participaban tanto de la *Asociación* como del *Congreso*. La peculiaridad de éste provenía de su orientación religiosa. Teólogos, pastores y legos protestantes se juntaban para discutir un modo cristiano de solucionar la desigualdad social creciente y el empeoramiento de las condiciones de vida de los trabajadores. Como la *Asociación*, el *Congreso* poseía una tensión político-generacional en su interior. Por un lado se encontraba un

marco de estas instituciones, que se encuentran registros públicos del pensamiento político de Weber. A partir de 1898 Weber se retrae de sus actividades académicas y políticas debido a su crisis nerviosa.

Respecto a la relación Nietzsche-Weber —aunque la mayor parte de los comentaristas se centran solamente en su discurso dictado en 1895 en Friburgo “El Estado nacional y la economía política”— se ha encontrado la influencia del primero en diferentes aspectos. Wolfgang J. Mommsen la encuentra en el modo de entender el problema de los valores (1990: 37), en la incorporación de la tesis de que la vida es voluntad de poder (1990: 42) y en su crítica al eudemonismo (1965: 563); Julio Pinto sostiene, también, que la voluntad de poder “está presente en Friburgo” (1998: 43). Robert Eden encuentra a Nietzsche en la crítica a lo decadente y en el rechazo de una visión ética de la política (1983: 47-48). Klaus Lichtblau (2011 B) también identifica en la crítica a la moral eudemonista una influencia nietzscheana tanto como en su acepción de una moral aristocrática, en la utilización de la idea de cultivo y en el concepto de epigonismo. Hennis, por su parte, rastrea la procedencia nietzscheana del concepto de epigonismo (1986: 390) y junta a Colliot-Thélène (1990: 108) señalan la influencia de Nietzsche en el problema de los tipos humanos y en la particular interpretación del concepto de selección que Weber realiza. Para Fleischmann, la negación de la felicidad como ideal político y la centralidad de la lucha presentes en el discurso de Friburgo “revelan en dos puntos esenciales, al menos, la influencia de *Zaratustra*” (Fleischmann, 1964, 230). Para Shaw en este discurso se pone en evidencia que Weber comparte con Nietzsche “la visión de que el problema del ‘último hombre’ debe resolverse en la dirección de un ideal anti-hedonista” (2014: 369).

La ausencia de citas y referencias inequívocamente nietzscheanas en los discursos e intervenciones de Weber en esta época exige una labor analítica específica. ¿Es posible comprobar si en la afirmación weberiana “no creamos que la libertad de acción en la vida terrenal puede ser ganada de otra forma que en el duro combate del humano con el humano” ([1895] 1993: 558; 1991: 82) se cristaliza una influencia de la idea nietzscheana de que la vida es voluntad de poder? ¿Es solo a través de Nietzsche que se llega a la idea de que la lucha es un elemento ineliminable de la vida? Lo que sucede aquí, como lo enuncian Stephen Turner y George Mazur es que “usualmente existe el problema de la sobredeterminación o, para usar un

sector conservador, mayormente de generaciones mayores que la de Weber, encabezado por los teólogos Adolf Stoecker y Hermann Cremer para quienes el cristianismo era incompatible con cualquier tipo de socialismo. Enfrentados a ellos se posicionaba una generación más joven donde estaban los hermanos Max y Alfred Weber, su primo Otto Baumgarten, Friedrich Naumann —quien será el interlocutor político de Max Weber hasta finales de su vida—, entre otros, quienes poseían una visión menos conservadora.

término estadístico, confusión: las mismas ideas pueden ser atribuidas a múltiples fuentes” (2009: 479)¹⁰. No siempre una similitud de ideas marca una relación de influencia. Weber puede haber llegado a una idea similar a aquella que afirma que la vida es voluntad de poder a través de otros autores o por sí mismo. Lawrence Scaff sintetiza el problema y sienta su postura:

Mencionar a Nietzsche significa recordarnos del trasfondo del “pesimismo cultural” que ganó fuerza a durante la década de 1890, una fuerza que, con seguridad, era lo suficientemente fuerte para capturar la atención de Weber. Desafortunadamente, las probables conexiones entre Weber y la recepción de Nietzsche permanecen muy oscuras; no hay aún un recuento adecuado de las importantes relaciones históricas [...] Si los tempranos ataques a una ética y política “eudemonista” pueden parecer “nietzscheanas”, no lo fue tanto por una utilización directa de ideas sustantivas, sino por una similitud en la forma de su cuestionamiento (1984: 196).

El problema que nos enfrentamos es el siguiente: ¿Es posible encontrar elementos que diferencien una similitud azarosa en la forma del cuestionamiento de dos autores y la utilización directa de ideas de un autor A por parte de otro B? Si en el primer caso no habría influencia de A porque solo acontece una similitud azarosa, en el segundo caso, sí.

La exigencia que se deriva de la ausencia de menciones directas es productiva en la medida que nos pone frente a problemas metodológicos que se encuentran en toda indagación de influencias en general. Es por esto que, en la medida que avanzábamos en las investigaciones sobre la influencia de Nietzsche sobre Weber, nos vimos obligados a realizar indagaciones metodológicas respecto al concepto de influencia en sí mismo. Estas indagaciones develaron el estatuto paradójico que el concepto de influencia posee en la bibliografía sobre la relación Nietzsche-Weber. Si por un lado es utilizado de manera constante¹¹ y, aún más, señalado como determinante en el resultado de las investigaciones, por el otro, no es trabajado como concepto

¹⁰ Agradezco a Álvaro Morcilla Laiz el haberme recomendado este texto que me permitió estabilizar unas precisiones metodológicas y al cual, por tratarse de Max Weber y Hans Morgenthau, nunca hubiera llegado solo.

¹¹ Dejaremos asentados algunas de las apariciones literales del concepto de influencia en la bibliografía sobre Max Weber. Sin embargo, nos resulta más interesante hacer ingresar las utilidades específicas del mismo a medida que el texto lo requiera más que realizar un compendio cuantitativo de estas apariciones. También porque la imputación de una relación de influencia no siempre es directa. Es directa, por ejemplo, cuando Franz Graf zu Solms-Laubach afirma que “la contribución de Nietzsche a la teoría política fue particularmente influyente en la noción de Weber de dominación racional-legal” (2007: 89). Pero también puede ser indirecta como cuando Kari Palonen sostiene que “Weber extiende el perspectivismo de Nietzsche a una defensa de los políticos” y luego habla del “perspectivismo nietzscheano o retórico de Weber” (2017: 47,50). El concepto de influencia aparece en: Mommsen (1990: 9, 11, 37), Hennis (1986: 385), Mommsen (1981: 300), Stauth, (1992: 219), Turner, (2011: 77), Turner (1982: 370), Shaw (2014: 345), Farris (2013: 27,30,34, 36), Norkus, (2004: 406), Senigaglia (2012), Colliot-Thélène (1990 : 111), Fleury, (2005: 809), Peukert, (1989: 13, 37-8), Lichtblau (1996: 158), Lichtblau (2011 B: 235) Baier (1982: 26), Vieyra Bahena, Pedro José y Hernández Prado, José. (2012: 217), Owen, (1991: 79, 88), Shaw (2014: 348), Szakolczai (1998: 130), Aldenhoff-Hübinger (2004), Pape (2017: 11), Bruun (2007: 40).

de manera rigurosa. Al respecto Árpád Szakolczai afirmó que, en los estudios sobre Nietzsche-Weber,

los problemas fueron causados especialmente por dos factores: la falta de alguna afirmación clara de Weber concerniente a la importancia de Nietzsche; y la insuficiencia de los dos marcos interpretativos disponibles para evaluar el vínculo entre los pensadores: los conceptos de “influencia” y “conversión” (1998: 102).

Sintomático de esta insuficiencia es que los tres principales comentaristas de la obra de Max Weber —Wilhelm Hennis, Wolfgang Mommsen y Wolfgang Schluchter— no sólo hayan intervenido en la polémica de la relación entre Nietzsche y Weber, sino que, al hacerlo, se hayan detenido en el concepto de influencia. Nos parece relevante, por todo esto, realizar previo a nuestra investigación principal —la influencia de Nietzsche en el pensamiento político de Max Weber entre los años 1892-1898— una indagación metodológica del concepto de influencia.

Antes de realizar esta indagación, estamos en condiciones de especificar tres hipótesis de la presente tesis, que se mueven en tres registros discretos pero conectados:

En primer lugar, postulamos una hipótesis relativa a la metodología del trabajo teórico político en torno a las influencias. Específicamente, se sostiene aquí que toda investigación sobre la influencia de un autor en otro necesita movilizar un triple trabajo (a) referido a las ideas que moviliza cada obra; (b) atento a los términos o conceptos específicos mediante los cuales esas ideas se movilizan; y (c) consciente del contexto histórico en el cual tiene lugar el contacto entre el autor influenciado y la obra de quien lo influencia. La tesis contiene, entonces, una propuesta y una apuesta metodológica referida a cómo estudiar relaciones de influencias entre autores teóricos. Indagación metodológica que consideramos relativamente ausente en los estudios teórico-políticos en general y en aquellos que abordan el vínculo Nietzsche-Weber en particular. Al mismo tiempo, la propuesta no queda solamente esbozada en el plano teórico, sino que la misma tesis es una puesta en práctica que permite evaluar la pertinencia del método. En el ámbito de la teoría política la tesis apuesta, también, a mostrar un uso “virtuoso” de la metodología que no transforme la indagación de ideas políticas en un proceso mecánico-industrial.

En segundo lugar, se sostiene aquí una hipótesis de índole hermenéutica, que postula que Nietzsche es una influencia relevante en la conformación del pensamiento político de Max Weber entre 1892-1898. En particular, y tal como se verá a lo largo de la tesis, la influencia nietzscheana en el pensamiento weberiano del período irrumpe en aspectos significativos de su

diagnóstico crítico sobre la modernidad, en su postulación de una ciencia del humano y en su exhortación política.

Por último, se sostiene aquí una hipótesis teórico-política, que apunta a subrayar la relevancia del pensamiento político de Max Weber en el período 1892-1898. Este período de la obra weberiana ha obtenido escasa atención —y más aún en el plano hispanohablante y argentino— en comparación al período de 1903-1920. Esto se relaciona con la ausencia de traducciones —tanto en español como en francés, inglés o italiano— de este período como al mayor interés concitado por el Max Weber “sociólogo”. El objeto de la tesis es, en el decir provocativo de Lawrence Scaff (1984), el Weber previo a la sociología weberiana, el cual suele ser, en el mejor de los casos, trabajado en tanto que momento formativo cuya entidad residiría en las anticipaciones de lo propiamente “weberiano” o bien relegado como un momento carente de densidad teórica y científica. Poner a la vista la entidad propia de esta época y su potencia teórica es una de las apuestas de la tesis. En términos específicos, postulamos que, en este período, la teoría política weberiana aborda de manera privilegiada problemas económicos sin volverse “economicista”, al tiempo en que insiste en el carácter determinante de la política sin por ello relegar la importancia de lo económico. Entendemos en este sentido que las reflexiones del joven Weber respecto de política y su relación con la economía traen aire fresco a una teoría política que, buscando liberarse del economicismo y realzando la autonomía de lo político, ha dejado en un segundo plano las determinaciones económicas de los problemas políticos. Esperamos que, tras la lectura de las páginas que siguen, la actualidad y potencia del pensamiento político de Weber aquí desplegado resulten evidentes para los lectores.

Especificadas las hipótesis y los registros en los cuales la tesis interviene, en lo que sigue nos detendremos, primero, en el modo en que el concepto aparece en la bibliografía sobre Nietzsche y Weber en general, tomando mayor centralidad el trabajo de Wolfgang Schluchter el cual se detiene a establecer algunas distinciones metodológicas. Dos aspectos específicamente problemáticos del aporte de Schluchter nos obligarán a ir más allá de esta bibliografía y visitar algunos aportes aislados que Quentin Skinner, W. T. Jones y Michel Foucault realizan al concepto de influencia en particular y al modo de realizar historia en general. El paso por estos autores dejará dos precauciones metodológicas que podemos anticipar. La primera nos advierte de buscar influencias solo leyendo los textos de los autores y buscando las similitudes de sus ideas —es decir que la influencia necesita evidencia histórica y conceptual además que eidética—, mientras que la segunda nos advierte de pensar la

investigación de influencias como la búsqueda de la puerta de entrada al fundamento último de un autor.

Por último, es necesario marcar el espíritu de esta intervención metodológica. La noción de precauciones, antes que la de reglas, apunta a evitar la tentación de elevar el método a una técnica universalizable. Nos apoyamos, aquí en la idea que acompaña a Schleiermacher cuando hacia el final de su primer discurso “Sobre el concepto de hermenéutica en relación con las indicaciones de F.A. Wolf y el manual de Ast” afirma que: “se abre un período donde las experiencias hermenéuticas son juntadas y recogidas en consejos, pues prefiero emplear esa palabra antes que la de reglas” ([1829] 1999: 86). Más al estilo del trabajo artesanal, la sensibilidad y singularidad del objeto —en este caso las irrupciones de influencias— exigen un trabajo igualmente atento a sus singularidades de éste. Cada caso particular exigirá acentuar algunas dimensiones, obviar otras. No es idéntico si existen citas directas o trabajos completos dedicados al autor que hipotéticamente es el que influencia o si, por el contrario, están ausentes, como en nuestro caso. Por ejemplo, para analizar la influencia de Maquiavelo en Claude Lefort, quien escribió un gigantesco libro sobre el florentino, la búsqueda de pruebas de si Lefort leyó o no efectivamente a Maquiavelo, no serán tan relevantes como la comparación teórica de sus trabajos. La singularidad de cada búsqueda de influencias, como en las artesanías, no implica que no haya un método en su elaboración. Con esto, queda claro que más que señalar el camino lineal al resultado correcto que podría aplicarse sobre cualquier relación de influencias, estas precauciones junto a los consejos que le siguen buscan delimitar el área a partir de la cual es posible la influencia en cuanto tal.

2. Estado del arte

Como mencionamos, el estatuto del concepto de influencia en la bibliografía sobre Nietzsche y Weber es paradójico: aunque presente y señalado como relevante —tanto para rechazarlo como para utilizarlo— no recibió un tratamiento relativamente exhaustivo. Como ejemplo de esto acudiremos a los trabajos de los tres comentaristas principales de la obra de Max Weber: Wolfgang J. Mommsen, Wilhelm Hennis y Wolfgang Schluchter.

Tanto Wolfgang J. Mommsen como Wilhelm Hennis muestran reparos la búsqueda de influencias a través del estudio de la superficie de los textos tomados individualmente. El objetivo de Mommsen en “Pensamiento histórico—universal y pensamiento político en Max Weber” es mostrar cómo el pensamiento político de Weber está enraizado en una concepción específica de la historia universal y qué lugar ocupa Nietzsche en tal concepción. Es decir, se

dedica a la “aprehensión del esquema básico histórico-universal que subyace a su obra sociológica y a sus concepciones políticas” (Mommsen, 1965: 560). Para una empresa que busca aquello que se encuentra en lo profundo,

el probado método filológico que busca, a través del estudio de los textos, influencias y tomas de posición, fracasa ampliamente; sólo en relativamente pocos pasajes se encuentran rastros claros de concepciones contemporáneas que uno podría utilizar como puntos de apoyo para atribuir una determinada posición histórico-espiritual a la obra de Weber (Mommsen, 1965: 560).

Mommsen expone, luego, este pensamiento que subyace a la obra weberiana y muestra en qué medida Weber “era el discípulo de Nietzsche” (1965: 568). Rastrear procedencias específicas con un método filológico e histórico se muestra insuficiente para sostener hipótesis de cuño general sobre la totalidad de la obra. Si Weber era nietzscheano o si Nietzsche influye en la concepción general que subyace a la obra de Weber no se puede derivar de elementos particulares, lo mismo sucede con el interrogante de si su concepción histórico-universal es nietzscheana o es influenciada por Nietzsche.

Mommsen resume, en “La estructura antinómica del pensamiento político de Max Weber” de 1981, su modo de rastrear influencias. Allí sostiene que “en la estructura fundamental de su pensamiento [...] existen pues grandes similitudes entre Weber y Nietzsche” (1981: 39). Esta similitud profunda hace que, a pesar de que “Nietzsche es citado de manera explícita muy raramente [...] se puede afirmar sin dudas, que Weber fue influenciado profundamente por Nietzsche (Mommsen, 1981: 39). De este modo, el proceso de rastrear influencias parece tener que ver con obtener las ideas fundamentales, o la estructura fundamental del pensamiento en el decir de Mommsen, de un pensador B y observar su similitud o diferencia con las del autor A.

Los señalamientos que Wilhelm Hennis realiza sobre el concepto de influencia en su artículo “Las huellas [Spuren]¹² de Nietzsche en la obra de Max Weber” de 1986 poseen muchas

¹² El concepto de huella o rastro ha sido elegido, también, como alternativa al concepto de influencia. Así es el caso de José M. González García en *Las huellas de Fausto. La herencia de Goethe en la sociología de Max Weber* aunque luego, implícitamente, realiza una sinonimia con el concepto de influencia, cuando remarca que solo trabajará la herencia de Goethe y no “de estudiar todas las influencias ejercidas por los distintos autores y escuelas de pensamiento sobre la sociología de Max Weber” (González García, 1992: 14). Otro concepto alternativo al de influencia es el de afinidad electiva —utilizado por el propio Weber para sintetizar la relación entre ética protestante y espíritu del capitalismo. El propio González García vuelve a ser ejemplo con su *La máquina burocrática (Afinidades electivas entre Max Weber y Kafka)* de 1989. En el caso del estudio Weber—Nietzsche se encuentra el libro de Rafael Gomes Filipe *De Nietzsche a Weber. Hermenéutica de una afinidad electiva*. Al igual que González García con el concepto de huella, Gomes Filipe parece hacer intercambiables afinidad electiva e influencia cuando, en la introducción, tras realizar un estado del arte, afirma que “es posible poner en claro la influencia ejercida por Nietzsche en la formación y formulación del pensamiento de Max Weber”

resonancias con lo marcado por Mommsen. Hennis afirma que es necesario investigar “la cuestión de la influencia de Nietzsche de una manera más precisa”, aunque luego marca que “evidentemente el concepto de ‘influencia’ exige cierta relativización” (1986: 385). Es que, para Hennis, es necesario realizar un trabajo filológico e histórico que rastree la procedencia nietzscheana de algunos elementos, pero le “parecen más fundamentales la ‘sintonía’ y la ‘inspiración’ de Max Weber que se constituyen a través de la conciencia epocal y el modo de interrogar de Nietzsche” (1986: 385). Esto, admite él, “raramente permite una derivación filológica exacta” (Hennis, 1986: 385). Del mismo modo que Mommsen, Hennis cree que aquello que es más fundamental no se encuentra en la superficie de los textos¹³.

En 1996, Wolfgang Schluchter escribe “Actual inactual. De Friedrich Nietzsche a Max Weber pasando por Georg Simmel” y toma posición en el debate sobre la influencia de Nietzsche sobre Weber. Para Schluchter, aún si fuera cierta la afirmación que recoge Baumgarten en la cual Weber habría marcado la influencia de Nietzsche sobre sí mismo y sus contemporáneos, “queda abierto, cómo se enfrentan a la influencia. Ésta puede ser afirmativa o crítica” (Schluchter, 1996: 168). Por ello, antes de responder sobre la posible influencia entre dos autores Schluchter realiza una serie de distinciones, reemplazando el concepto de influencia por el de dependencia [Abhängigkeit]:

Cuando se habla de dependencia [...] se haría bien en diferenciar tres casos: la dependencia genética, la hermenéutica y la sistemática. La dependencia genética exige una investigación histórica que presente imputaciones causales válidas. De modo que compruebe cómo el autor A realmente afectó al autor B; la dependencia hermenéutica indica que un teorema, como por ejemplo el de la relación entre la moral de señores y de esclavos, es entendido por el autor B tal como lo hace el autor A. La dependencia sistemática se da cuando acuerdan tanto sobre la concepción global como también la solución del problema. Si está refutada la solución de A, lo mismo sucederá con la de B (Schluchter, 1996: 168)¹⁴.

(2004: 26). En nuestro caso creemos que los conceptos huella, afinidad electiva e influencia no son intercambiables, o bien que solo sirven como un eufemismo para relativizar la afirmación que se busca.

¹³ No obstante todas sus reservas frente a las investigaciones históricas y filológicas, sería falso creer que Hennis las rechaza *tout court*. Él mismo afirma buscar saber con exactitud “cuando Weber leyó a Nietzsche [ya que] esta pregunta no fue respondida anteriormente” (1986: 385) al mismo tiempo que gran parte de las evidencias que utiliza son filológicas e históricas.

¹⁴ Schluchter parece tomar, sin citar, estas distinciones de Guy Oakes, quien en 1988 publica “La lección de Weber sobre la ciencia: observaciones sobre la literatura alemana reciente”, en la cual toma una posición crítica en torno a los trabajos de Hennis y Tenbruck dedicados a la metodología de Max Weber. Si para Hennis la influencia central es de Karl Knies y para Tenbruck de Eduard Meyer, “estas afirmaciones pueden ser entendidas de tres formas, cuya mezcla solo puede llevar a la confusión. Una dependencia genética puede mostrar, como un asunto fáctico de la historia, que Weber se apropió de algunas ideas de Knies o de Meyer. Estas son conexiones puramente genéticas. De manera contraria a lo que creen Tenbruck y Hennis, estas dependencias genéticas — incluso si se establecen— no demuestran que la obra de Weber solo pueda ser entendida en los términos de las ideas de Knies o Meyer. Esta relación trae consigo un segundo tipo de dependencia, que tanto Tenbruck y Hennis enuncian pero nunca demuestran: dependencia hermenéutica. La posición de Weber se puede comprender solo entendiendo las ideas de Knies o Meyer. Esta relación epistémica no hace que la robustez de la posición de Weber

Hechas estas diferencias, Schluchter se pregunta qué tipo de relación de dependencia se puede derivar de la hipotética afirmación de Weber. En su lectura “esta [dependencia] es genética, aunque en un sentido extraordinariamente vago, en el sentido de una dependencia del espíritu de la época” (Schluchter, 1996: 168). De la declaración de Weber no puede seguirse ni una dependencia hermenéutica ni sistemática. Para esto debería analizarse el conjunto de la obra weberiana. Sin embargo, “también en la obra se encuentra extraordinariamente poco” (Schluchter, 1996: 169). Lo que obliga, a quienes quieren ver en Weber una influencia de Nietzsche, afirmar que ésta se encuentra escondida; que Nietzsche “es quien da la puerta de entrada a su trasfondo” (Schluchter, 1996: 169). Schluchter parece dirigirse aquí contra Mommsen o Hennis.

Si de la afirmación que recoge Baumgarten solo puede extraerse una dependencia genética en un sentido muy vago, la discusión, para Schluchter, deriva en la relación entre la estructura fundamental de las ideas Nietzsche y la de Weber, para ver su compatibilidad o no. El resto del artículo, Schluchter lo dedica a las ideas más destacadas de Nietzsche, de Simmel y de Weber para, luego, evaluar su cercanía. Así, en el artículo encontramos que, si el joven Nietzsche concibe el mundo dualísticamente en la tensión entre Apolo y Dioniso, con el desarrollo de su obra reduce su teoría a un monismo biologicista-naturalista (Schluchter, 1996: 177). En oposición a esto Simmel y Weber resisten la tentación de identificar ser y deber ser. Ellos “interpreta[n] el proceso de lo viviente como una correlación entre ser y valor y por eso, en última instancia, de manera dualística” (Schluchter, 1996: 179). Pero no solo es este aspecto el que los diferencia. Simmel y Weber se distanciarían de las derivas morales de la obra de Nietzsche (Schluchter, 1996: 180). Si éste establece jerarquías naturales entre humanos, Simmel y Weber poseen una moral kantiana de corte universalista.

Luego de establecer los elementos centrales de las obras de los autores, Schluchter sostiene que

[c]uando se afirma que Nietzsche es el gran personaje oculto de la obra de Weber, porque éste compartía con Nietzsche los valores más altos, pero que no podía, en tanto científico especializado ni intelectual, hacerlo explícito, se realiza una gran incompreensión. Max Weber no se entendió —usando el modo en el que él caratuló a uno de sus contemporáneos— como “un seguidor de Nietzsche”, ni en relación con su toma de partido más tenue, el biologicismo, ni tampoco en relación con la más fuerte, la moral de la distinción (1996: 182)

dependa de estas ideas. Al evaluar la validez de las doctrinas metodológicas de Weber, un tercer tipo de dependencia está en juego: dependencia lógica. La validez de la doctrina de Weber depende de la validez de las tesis defendidas por Knies o Meyer” (Oakes, 1988: 302-303).

Una lectura atenta a la estructura fundamental de las ideas de Nietzsche y Weber muestran, para Schluchter, su radical incompatibilidad.

Aunque difieren en su interpretación específica de Nietzsche y de Weber —y por eso de su relación—, hay algo que asemeja al trabajo que realizan Mommsen, Hennis y Schluchter. Los tres se interrogan por la influencia de Nietzsche no en esto o aquello particular y que irrumpiría en la superficie de textos particulares, sino en el aspecto general de la obra y que subyace a su totalidad. Al mismo tiempo y exigidos por su método de lectura —y donde esto se ve más claramente es en Schluchter— la respuesta positiva o negativa de por la influencia de Nietzsche en Weber o del nietzscheanismo de Weber está sujeto un trabajo exclusivamente dedicado a las ideas de ambos autores. Este trabajo buscaría, primero, las ideas centrales de Weber y, luego, las compararía con las de Nietzsche buscando similitudes y diferencias. El peligro que se nos presenta parece residir en que la variación de nuestra interpretación de los autores tendría la capacidad de modificar retroactivamente la influencia históricamente situada de Nietzsche sobre Weber. Partamos del trabajo de Schluchter donde esto se ve con claridad.

Las principales pruebas para probar el carácter nietzscheano, o no, de Weber que Schluchter aporta tienen que ver con la comparación de las ideas entre ambos autores. Esto posee una serie de problemas. El primero es que totaliza las respectivas obras. En el caso de la obra Nietzsche a la totalización Schluchter le suma un sesgo teleológico. Como si su obra tardía fuera la síntesis de sus trabajos predecesores. Si la independencia de Weber frente a Nietzsche refería a que el primero concebía la existencia de manera dualista y el segundo monista, esta diferencia desaparece si comparamos con el joven Nietzsche —bajo la lectura que el propio Schluchter realiza. Es que la influencia o dependencia puede ser de una obra particular de un autor, no necesariamente la última. Este problema, no obstante, no es interno al método. De la comparación de ideas de autores no se deriva la necesidad de totalizarlos. Sin embargo, pareciera que las conclusiones de nuestra investigación de dependencia o independencia estarán sujetas a qué Nietzsche y qué Weber construyamos. La variación en las interpretaciones de ambos podrían mostrar dependencias sistemáticas o hermenéuticas, afinidades entre concepciones histórico-universales en el decir de Mommsen o similitudes de sintonía e inspiración en el de Hennis. El resultado de la investigación dependerá de nuestra capacidad de encontrar similitudes y diferencias entre las ideas de los pensadores. Estableciendo una relación de continuidad inmediata entre la similitud de ideas y la influencia histórico-concreta. Con esto llegamos a un problema interno de este método: hacer un trabajo dedicado sólo a la

comparación de ideas parece no diferenciar entre *la obra* del autor A y los *efectos históricos de la obra* del mismo autor A.

En el caso de Schluchter esta indistinción es evidente. A tal punto que, buscando polemizar con la hipótesis de Eugène Fleischmann (1964) —quien afirma que Weber realiza una lectura político realista de Nietzsche oponiéndola a la interpretación romántica que el círculo de Stefan George— cree refutarlo al afirmar que:

Nosotros vemos hoy de forma más clara que sus contemporáneos, que Nietzsche en ningún caso siguió a los románticos [...] pero también, tras las interpretaciones clarificadoras de Karl Jaspers, Karl Löwith y en especial Walter Kaufmann y tras la destrucción de la edición compilada por Elisabeth Förster-Nietzsche de *La voluntad de poder* gracias a Giorgio Colli y Mazzino Montinari, somos capaces de no seguir leyendo ya a Nietzsche primeramente como un político realista (Schluchter, 1996: 171).

Fleischmann se equivoca, para Schluchter, al creer que Weber leía a Nietzsche como un político realista, porque Nietzsche nunca tuvo un pensamiento tal. Cualquier lector de Nietzsche que tenga en cuenta los aportes de Jaspers, Löwith y Kaufmann o use la edición crítica de Colli y Montinari podrá darse cuenta de esto. Ahora bien, aun si aceptáramos, hoy en día, que Nietzsche no era un romántico ni un político realista, ello no nos dice nada sobre la influencia o dependencia real de Nietzsche con Weber, Simmel o el círculo de Stefan George. Es que la discusión sobre la obra de Nietzsche y su correcta interpretación no modifica retroactivamente el efecto Nietzsche. Como señala Jacques Derrida en *Otobiografías*: “el efecto o estructura de un texto no puede reducirse a su ‘verdad’, o a lo que su presunto autor haya querido decir” (2005: 93).

Las herramientas que se necesitan para analizar una obra *en sí* no coinciden completamente con las que demandan la indagación de los *efectos* de ésta. De allí que una lectura que solo enfatice la dependencia hermenéutica o sistemática, en ambos casos basadas en un estudio de las ideas, tesis y teoremas de los autores, puede olvidar la historicidad del pensamiento. Justamente, el modo en el cual Weber, Simmel y George leyeron a Nietzsche fue en un contexto ausente de los avances en las ediciones filológicas de sus obras, las nuevas interpretaciones, etc. Steven Aschheim advierte —en *El legado de Nietzsche en Alemania: 1890-1990*— el error de realizar un trabajo sobre los efectos de Nietzsche que se centre en la pregunta de la verdad de su obra:

Sería más preciso hablar no de uno sino de muchos “impulsos nietzscheanos” que tanto influenciaron como fueron reflejo de diferentes tiempos [...]. Para entender muchas influencias, la obra de Nietzsche no puede ser reducida a una esencia ni puede decirse que posee un único y claro significado autoritativo (1992: 2-3)

Al centrarnos en el efecto de Nietzsche y no en su obra la mera comparación entre las ideas del autor supuestamente influenciado y su compatibilidad o diferencia con Nietzsche *en sí mismo*, se vuelve insuficiente. El riesgo de hacer esto es doble: por un lado, el resultado de nuestra investigación variará al compás de nuestra capacidad de encontrar similitudes o diferencias y, por el otro, estaremos tentados de elevar cualquier similitud de ideas a una relación de influencia.

Frente a estos riesgos se vuelve necesario colocar una precaución de método. Esta precaución debiera responder la siguiente pregunta: habida cuenta de que la similitud entre ideas no se nos presenta como un criterio robusto para imputar relaciones de influencia ¿cómo reforzar el trabajo comparativo de ideas? ¿Cómo reforzar el criterio de la similitud de ideas? Como sostiene Michael Pape “querer demostrar una influencia directa través de la extracción de algunos aspectos las obras completas esconde siempre una imprecisión segura” (2017: 11). Para ganar precisión frente a este problema acudiremos a los aportes de Quentin Skinner y W.T. Jones sobre el concepto de influencia y utilizando, también, otros comentaristas de la relación Nietzsche-Weber y/o que movilicen el concepto de influencia y una reflexión teórica sobre él. Pero antes debemos asentar la segunda precaución que se puede extraer de lo hasta aquí trabajado.

La segunda precaución surge de la sospecha de reemplazar el concepto de influencia por el de dependencia. ¿Son intercambiables? ¿Toda influencia genera alguna dependencia, sea esta solo de un teorema o de los presupuestos en su conjunto? Cuanto menos debe señalarse que son dos conceptos diferenciables. Si B utiliza un teorema de A, pero instrumentalizándolo, modificándolo, está siendo influenciado por A, sin volverse dependiente o, por lo menos, estableciendo un grado de dependencia muy bajo. Mientras un autor suele tener múltiples influencias, sería ilógico suponer que todas estas generan relaciones de dependencia.

Lo que en Schluchter es un desplazamiento consciente hacia la pregunta por la dependencia, acontece, sin ser explicitado, en la búsqueda de influencias. Se puede caer en la tentación de suponer que rastrear una influencia es idéntico a buscar aquella llave que nos diera acceso al pensamiento último del autor influenciado, a su fundamento¹⁵. Esto se ve, por

¹⁵ Un ejemplo de esto es el artículo de Tamsin Shaw “El problema del ‘último hombre’: Nietzsche y Weber en torno a las actitudes políticas frente al sufrimiento: Allí Shaw afirma que: “el problema del ‘último hombre’, no simplemente revela un miedo anti-igualitario de la nivelación social que sería periférico al centro de las preocupaciones en Weber. De hecho, unifica los dos temas que han sido identificados como centrales en la obra de Weber. Wilhelm Hennis argumentó que la cuestión del tipo humano que son cultivados por una forma de sociedad dada, es la preocupación central de Weber. Friedrich Tenbruck, por el otro lado, identificó como tema central en su trabajo el rol fundamental de las teodiceas en el impulso de racionalización. Entendido correctamente,

ejemplo, cuando se imputa el carácter nietzscheano de tal o cual pensamiento de Weber¹⁶. Como si Nietzsche fuera el fundamento escondido que diera inteligibilidad al pensamiento de Weber. Un trabajo tal necesita de presupuestos no exentos de problemas: la concepción de una obra como totalidad acabada, que dicha totalidad pueda resumirse en una serie de puntos unitarios y que el cierre de esa unidad viene dado por otro autor, teniendo que repetir nuevamente los puntos anteriores con éste. Al mismo tiempo olvida que las influencias pueden ser múltiples, variadas, episódicas y contradictorias. Un modo proceder —encarnado en los artículos de Mommsen, Hennis y Schluchter— que busque relacionar aquello que subyacería y unificaría el pensamiento de un autor y su relación respecto a otro está muy pronto a hacer del rastreo de influencias una búsqueda de fundamentos. Mommsen hace explícito que presupone una noción de obra como totalidad unificable al afirmar, por ejemplo, “nos enfrentamos aquí con un punto de partida antropológico de un tipo bien determinado a partir del cual la obra extremadamente heterogénea de Weber se une en un todo” (1965: 576). La búsqueda de Hennis de “El problema central de Max Weber” (1983) y luego el lugar de Nietzsche en él, bordea los mismos peligros. Para Hennis “debe intentarse finalmente la investigación sobre el interrogante guía y el objetivo intencional que subyacen a la obra como un todo la [...] gigantesca está atravesada por un interrogante que debía permitir reconocer la obra en su unidad” (1983: 52). Discutiendo a este último y en sintonía con nuestra sospecha, Guy Oakes señala que Hennis “no presenta ningún argumento para suponer que la obra de un pensador puede ser entendida solo como una totalidad o que la carrera intelectual entera de un pensador deba ser entendida desde el punto de vista de una pregunta definitiva” (1988: 304). Para ganar densidad en esta precaución acudiremos, principalmente, a Michel Foucault pero también, al igual que antes, a la bibliografía sobre Nietzsche y Weber en particular, y a otras donde aparece el concepto de influencia, en general. Pasemos ahora a ganar claridad con nuestra primera precaución

el problema del ‘último hombre’ nos permite observar la unidad esencial de estos dos temas. Reúne las cuestiones que son de mayor importancia para Weber” (2014: 348). Además de los ya citados: Fleischmann (1964: 210), Stauth y Turner (1986: 83), Turner, (1982: 369, 370).

¹⁶ Con esto se vuelve transparente, también, la diferencia analítica entre la pregunta por la influencia de Nietzsche en Weber respecto a la pregunta si Weber era nietzscheano. En el caso de que Weber haya sido influenciado por una mala lectura de Nietzsche ¿es nietzscheano? ¿cómo se define lo nietzscheano aquí? ¿en referencia al verdadero pensamiento de Nietzsche? ¿quién lo determina? ¿en referencia a lo que se consideraba nietzscheano en la época? Piénsese en el caso de las apropiaciones nacionalsocialistas de la obra de Nietzsche, sin lugar a duda existe una influencia de Nietzsche allí, pero la discusión de si efectivamente el pensamiento de Nietzsche puede ser el fundamento del nacionalsocialismo o si bien estamos frente una malinterpretación y tergiversación de Nietzsche corre por un carril diferente con sus propias exigencias de método. o

3. Consideración metodológicas

3.1. Además de ideas: conceptos e historia

En 1996, Francis Oakley, parafraseando el título homónimo del crítico literario Harold Bloom, observó que entre los historiadores dominaba una angustia de la influencia. Lo que le interesaba era remarcar “no la angustia en torno al *hecho* de la influencia en sí misma” es decir cómo uno en tanto que autor sufre la influencia de otros autores —interés primordial de la obra de Bloom—, “sino la inquietud generada actualmente a lo largo de los historiadores por la *sugerencia* de que un pensador puede haber influenciado a otro”¹⁷ (Oakley, 1996: 60). Esta angustia, según Oakley, produce un doble movimiento: una primera desestimación de la posibilidad de rastrear influencias, pero luego la imposibilidad de desechar el concepto, haciéndolo reingresar ya sea entrecomillado o con algún sinónimo más ameno (Oakley, 1996: 66). Pensemos aquí en la utilización de conceptos como huella o afinidad electiva.

Oakley refiere, también, que dicha ansiedad y angustia que el problema de imputar influencias genera, no fue acompañada por una reflexión sistemática y metodológica al respecto —a excepción en la historia del arte y la crítica literaria¹⁸— encontrando solo los aportes aislados de Quentin Skinner quien en “Significado y comprensión en la Historia de las Ideas” establece tres condiciones mínimas para imputar relaciones de influencia entre autores. En el artículo de Skinner se lee, en contra de utilidades apresuradas del concepto, que

un argumento de un trabajo puede recordarle al historiador a un argumento similar de un trabajo diferente y anterior, o puede parecer que lo contradice. En ambos casos el historiador puede erróneamente suponer que fue la intención del primer escritor referirse al segundo, y puede llegar a hablar, falsamente, de la “influencia” de la obra escrita con anterioridad temporal. [...] Muchas de estas explicaciones son puramente mitológicas, como puede verse si consideramos cuales deberían haber sido las condiciones necesarias para explicar la aparición en un escritor B de cualquier doctrina invocando la “influencia” de un escritor A que le precedió. Una serie de condiciones tal debería incluir, como mínimo, lo siguiente: (i) que haya conocimiento de que B estudió los trabajos de A; (ii) que B no podría haber encontrado dichas doctrinas relevantes en ningún otro escritor que A; y (iii) que B no podría haber llegado a estas doctrinas relevantes de manera independiente (Skinner, 2010 A: 75-6)

¹⁷ La palabra en inglés “*anxiety*” posee un significado más amplio en su uso que el español “ansiedad”, a tal punto que las dos ediciones al español del libro de Bloom *The anxiety of influence* eligieron una traducción diferente de “*anxiety*”. La edición de Trotta mantiene la literalidad al traducir *La ansiedad de la influencia*, mientras que la edición de Monte Avila Editores elige *La angustia de las influencias*.

¹⁸ En el momento que comenzamos a indagar las discusiones sobre el concepto de influencia en la teoría y crítica literaria nos encontramos con un hilo sin fin que se llevaba mal con la necesidad de terminar la tesis de maestría y, aún más, la de preservar una extensión razonable. Quedará como deuda para la tesis de doctorado. Para un compendio del estado de la cuestión véase las páginas 65 a 69 del citado artículo de Oakley. Para el intento más sistemático de abordar el problema de la influencia desde la historia del arte y la crítica literaria se encuentra *Influence in Art and Literature*, publicado en 1975, de Göran Hermeren (2015).

Como se deja ver, las tres condiciones de Skinner intentar responder al mismo problema de que venimos rastreando. Si las ideas pueden tener múltiples fuentes y están sujetas a diferentes interpretaciones ¿cómo reforzar el trabajo comparativo de ideas para imputar relaciones de influencia? La primera condición apunta al elemento histórico. Que B (Weber) haya leído efectivamente —y la pregunta será aquí cómo lo leyó— a A (Nietzsche). La segunda y tercera condición se solapan y refieren a la procedencia de la idea —o doctrina relevante en el decir de Skinner. Por ejemplo, aún si Weber leyó a Nietzsche como lo demuestran sus citas, ¿es solo a través de la idea de Nietzsche de que la vida es voluntad de poder que es posible llegar a la weberiana de que la lucha es un elemento ineliminable de la vida?

En la nota al pie que acompaña a la aparición del concepto de influencia Skinner invita al lector, luego de posicionarse ambiguamente frente a su uso, a dirigirse a su artículo de 1966 “Los límites de la explicación histórica” donde habría trabajado con mayor extensión el problema¹⁹. 17 páginas de 18 de este artículo apuntan a desestimar toda posibilidad de buscar influencias, dejando los últimos dos párrafos a la *pars construens*. El impulso que vuelve a Skinner escéptico del trabajo de rastrear influencias es, justamente, aquello que nosotros identificamos como problemático de la labor de Mommsen y Schluchter y, en menor medida, Hennis. Skinner observa que “existe una tendencia en el discurso histórico de elevar coincidencias al nivel de conexiones positivas” (1966: 207). La comparación de textos buscando similitudes o diferencias de ideas nada nos dice de la relación histórica efectiva entre dos autores. En sintonía con esto, Turner y Mazur afirman que “la búsqueda de ‘influencias’ tendió a degenerar en un ejercicio altamente subjetivo de encontrar y declarar similitudes entre textos” (2009: 479). Por eso, hacia el final del texto, Skinner esboza cuál es la “estrategia

¹⁹ Lo relevante de esta nota al pie es que varía en las dos versiones del artículo —como también varía el cuerpo del texto que antecede a la nota. La primera versión fue publicada en 1969 en la revista *History and Theory* como artículo; la segunda, en 2002, como capítulo del primer tomo de *Visions of Politics* dedicado enteramente al método. En la edición de 1969 de “Significado y comprensión...” el cuerpo del texto donde la cita se coloca afirma que “no hay duda de que el concepto de influencia, aun siendo extremadamente elusivo (y si se lo distingue del concepto de causa) está lejos de estar vacío de fuerza explicativa” (Skinner, 1969: 25). Dicho esto, en la nota al pie aclara que “aquí argumento en contra de mí mismo, ya que ahora me parece que en mi crítica al modelo influencia, en mi artículo ‘Los límites de la explicación histórica’, quizás subrayé demasiado la imposibilidad de hacer funcionar el modelo, en vez de marcar su mero carácter elusivo. Me gustaría aun insistir, de todos modos, que es difícil hacerlo funcionar, y allí donde se pueda, tiene apenas sentido” (Skinner, 1969: 25). En 1969, entonces, parece en un primer momento marcar distancia respecto a su posición en 1966 —marcando la capacidad explicativa del concepto de influencia— para luego llegar casi al mismo punto. Si en 1966 Skinner habría marcado la imposibilidad de imputar relaciones de influencia, en 1969 deja asentada su inutilidad. En la edición de 2002 desaparece la afirmación de que esa búsqueda carece de sentido. En el cuerpo del texto, vuelve a afirmar que su crítica al uso del concepto de influencia “no sugiere que esté vacío de fuerza explicativa” (2010: 75). En la nota al pie afirma: “pero no niego que el concepto es capaz de ser usado de manera fructífera. (Lo he usado yo mismo a veces). Solo afirmo que deberíamos tener alguna confianza de que nuestras invocaciones del concepto hagan algo para superar las pruebas que propuse” (Skinner, 2010 A: 75).

apropiada” (1966: 214) por la que debe iniciar cualquier indagación de influencias. Ésta “debe no comenzar por abstraer las ideas destacadas o eventos, sino describiendo de la manera más completa posible la matriz compleja y probablemente contradictoria dentro de los cuales la idea y el evento a ser explicados puede ser localizada” (Skinner, 1966: 214). Es decir, la comparación de textos en busca de sus ideas destacadas necesita reforzarse con “una reconstrucción completa de la situación histórica en la cual A y B se sitúan” (Skinner, 1966: 214). Llegamos, así, a la base sobre la cual debe erigirse todo rastreo de influencias:

El historiador no parecer ser capaz de proveer explicaciones exitosas al rastrear las influencias y conexiones interiores por fuera de un contexto histórico. Él es capaz, de todos modos, de examinar y describir el contexto en sí mismo con mucho detalle. Una completa descripción, por otra parte, provee una perspectiva por la cual estos elementos que parecen más significativos pueden ser abstraídos. Este proceso puede llevar a una apelación exitosa de similitudes (Skinner, 1966: 214-215)

Con esto, la comparación entre las ideas de autores debe complementarse con un trabajo que reconstruya la matriz histórica que los envuelve. La primera condición de “Significado y comprensión en la historia de las ideas” parece referirse a este punto. Para imputar una relación de influencia es necesario no solo la evidencia de la similitud de ideas sino también evidencia histórica. En nuestro caso, no basta solo con encontrar que Weber afirma algo idéntico a lo que podemos encontrar nosotros en Nietzsche. Debemos poder encontrar que Weber tomó ese elemento de la obra de Nietzsche y para ello debemos saber si leyó a Nietzsche y en qué condiciones lo hizo. Cumplidas estas condiciones es posible una apelación exitosa de similitudes.

Si texto y contexto requieren herramientas diferenciables e independientes —a grandes rasgos una que exige una labor eidética y otra histórica— no menos cierto es que estas se alumbran mutuamente²⁰. A la similitud de ideas es necesario reforzarla con la historización. Esta historización se produce, en nuestro caso, en dos sentidos. El primero apunta a volvernos

²⁰ El posterior desarrollo de Skinner confirma la posibilidad de pensar un círculo virtuoso entre ideas y reconstrucción histórica, texto y contexto. En “Interpretación y comprensión de actos de habla” deja en claro que si bien el significado del texto y la intención histórica del autor no son idénticos ni pueden derivarse el uno del otro: “No puede haber duda que el significado de una declaración ayuda a limitar el rango de fuerzas ilocucionarias que puede cargar, y así sirve para excluir la posibilidad de que algunos actos ilocucionarios puede estar siendo realizados [...] El segundo determinante que intenté enfatizar es el contexto y ocasión de las declaraciones” (Skinner 2010 B: 114). Los conceptos de fuerza y acto ilocucionario refieren a la filosofía del lenguaje de John Austin, aspecto en el cual no nos interesa detenernos en la medida que Skinner propone su propia definición e identifica la fuerza ilocucionaria con los recursos del lenguaje que cada autor tiene a la mano —es decir el campo de batalla— y por acto ilocucionario la capacidad de los agentes para explotarlo. Así significado e intención son idénticos a significado y acto ilocucionario, siendo las fuerzas ilocucionarias un aspecto determinante para comprender el último. El propio Skinner en una nota de “Una réplica a mis críticos” de 1988, matiza su crítica a la búsqueda de influencias al afirmar que las lecturas de Pocock y, principalmente Laslett “inicialmente me llevaron a escribir escépticamente sobre el uso del concepto ‘influencia’ en la historia de las ideas” (Skinner, 1988: 327n).

conscientes de la diferencia entre el estudio de la obra de Nietzsche y el de su efecto. Es decir, no nos interesa Nietzsche *en sí* sino en su efecto histórico. Es en los recursos disponibles de Nietzsche en la época y en el modo de la circulación de su obra cercanos a Weber donde podemos encontrar la evidencia histórica que requiere la imputación de influencias. Al centrarnos en el efecto de la obra de Nietzsche y, principalmente, su presencia en comunidades discursivas a las que Weber pertenecía, nos vemos obligados a una segunda historización: la de la obra del propio Weber. Aquí nos interesa ella en sí misma, pero en especial cómo irrumpe en ella la influencia de Nietzsche que, como vimos, es un efecto históricamente situado. Esto obliga a un trabajo que complementa el análisis de ideas de sus textos con un conocimiento del marco histórico y biográfico.

Klaus Lichtblau (1996: 133) ha enfatizado la importancia de los contextos de recepción de la obra de Nietzsche y el modo en el que éstos varían para comprender los diferentes posicionamientos de Weber frente a éste. En sintonía con Lichtblau, Turner y Mazur introducen el concepto de comunidades discursivas (2009: 480) para referirse a los marcos y modos en los cuales los discursos —autores, tópicos, etc.— circulan en los contextos en los cuales un autor se mueve. Es relevante para nosotros, saber si Weber participaba de comunidades discursivas donde el nombre de Nietzsche circulaba y, en ese caso, cómo lo hacía²¹. Pero también pueden existir vínculos individuales por dentro o por fuera de las principales comunidades discursivas que sean significativos para explicar la influencia de Nietzsche sobre Weber. Algunos autores que trabajen especialmente la obra de Nietzsche resultan mediadores fundamentales entre la obra de éste y la de Weber. Es a través del modo en que circula Nietzsche y de sus mediadores que podemos delimitar su influencia sobre Weber. Claro que ninguna de estas dos instancias anula la posibilidad de una lectura directa de Nietzsche por parte de Weber y, con ello, de la diferencia de su interpretación respecto tanto a los mediadores como del modo en el que circula en las comunidades discursivas.

²¹ Hay una cercanía entre el concepto de “comunidades discursivas” que utilizan Turner y Mazur y el de “comunidades interpretativas” de Stanley Fish. En términos de José Sazbón éstas “están formadas por quienes comparten ciertas estrategias interpretativas que les permiten constituir las propiedades del texto y determinan sus intenciones. La premisa general de esta operación, así como de la pluralidad de tales ‘comunidades’, es la inestabilidad del texto (tesis antiobjetivista)” (2009: 19). En las palabras de Fish: “La noción de ‘comunidades interpretativas’ que ha aparecido ocasionalmente en mis discursos antes, se convierte ahora central. De hecho, son las comunidades interpretativas, antes que el texto o el lector, las que producen significados y son responsables de la emergencia de elementos formales. [...] Las estrategias de lectura existen de antemano al acto de leer y, por ello, determinan y dan forma a lo que se lee” (1980: 14). En ambos casos está el reconocimiento de que la actualización del contenido del texto depende del aquí y ahora de su lectura. Creemos que la comunidad discursiva es un paso anterior a una comunidad interpretativa. Si la comunidad interpretativa es un conjunto de estrategias interpretativas, la comunidad discursiva es el conjunto de temas y tópicos a interpretar que le subyace.

Ahora, ¿qué evidencia histórica existe de que Weber haya entrado en contacto con la obra de Nietzsche antes de 1898? Al respecto, si bien su nombre no figura en ninguna de sus intervenciones públicas ni hay citas a este, hay varias evidencias que constatan su conocimiento. En lo que pudo mantener Marianne, tras la segunda guerra mundial, de la biblioteca personal de Max y que hoy puede consultarse en el *Max Weber-Arbeitsstelle* de la Academia Bávara de Ciencias, se encuentran dos libros de Nietzsche cuyas ediciones son, precisamente, de esta época. Se registra la edición de 1891 de *Más allá del bien y del mal* como la edición de 1894 de *Humano, demasiado humano*²². Pero, además, se encuentran dos cartas también de 1894 en cuales Nietzsche es aludido o nombrado. Ambas tienen como destinataria a Marianne, quien se encontraba de vacaciones con los Weber —pero sin Max hijo— en la isla de Juist, al norte de Alemania. En la primera, del 12 de julio, Weber hace referencia a las lecturas de Marianne:

¡Claro, sí, migraña! Me lo temía [...] ¿Hubieras querido realmente que te envíen algo más para leer? ¿O el superhombre²³ te está dando suficiente trabajo por ahora? Llegaron unos escritos sobre moral, bastante poco sensatos, para vos, que también te envío solo si lo pedís (“Lecturas al hombre” y similares). Por sobre todas las cosas escribime tu dirección. (Weber, [1887-1894] 2017: 549-550).

Dos días después, el 15 de julio, Max le envía otra carta a Marianne refiriendo a sus nervios maltratados —recordemos la referencia a la migraña de la carta anterior— por la ayuda que ella le había dado a él en su trabajo de la primera mitad del año:

Tu cartita da cuenta, sin embargo, de una fuerte disminución del espíritu, pero es bueno y saludable y ojalá permanezcas así hasta que regreses de vuelta, aquí conmigo, a regiones más cultivadas, de manera que pueda refrescarse algo, alguna vez, los nervios maltratados por las encuestas, Kierkegaard, Nietzsche y Simmel (Weber, [1887-1894] 2017: 551).

²² Se puede consultar los libros que forman parte de esta colección en https://mwg.badw.de/fileadmin/user_upload/Files/MWG/Liste_der_Handexemplare_Max_Webers.pdf. En “La institucionalización de una pasión” Anne Munding (2014) reconstruye la historia de cómo, a través de Winckelmann y Loewenstein, llegan los archivos de Weber en 1957 a Múnich. Para Szakolczai el hecho de que la edición de *Más allá del bien y del mal* sea la de 1891 indica la probabilidad de que, efectivamente, la compra haya sido alrededor de ese año. Para sostener esto se basa en los avances de las ediciones de las obras de Nietzsche de la época: “Los archivos Weber en Múnich mantienen, de hecho, la copia personal de la edición de 1891 de *Más allá del bien y del mal*, aun cuando una nueva impresión vio la luz en 1893 en las *Obras reunidas* editadas por Peter Gast” (Szakolczai, 1998: 275). La singularidad del modo en el cual se editaron las obras de Nietzsche en su vida son más que relevantes para comprender su efecto. Así, por ejemplo, si *Así habló Zaratustra* independientemente de haber sido escrita entre 1883 y 1885 no se publicó de manera completa hasta 1892. Hasta ese año, del cuarto libro de *Así habló Zaratustra* solo existían 40 copias privadas que Nietzsche había realizado. Para Szakolczai entre la información relevante para comprender el efecto de la obra de Nietzsche se encuentran “especialmente los datos de las publicaciones póstumas de las obras de Nietzsche que han sido extrañamente desatendidos en la literatura” (1998: 112).

²³ Acompaña, en la edición crítica de las cartas, una nota al pie que dice “Aquí probablemente en referencia al concepto de: Nietzsche, Friedrich, *Menschliches, Allzumenschliche. Ein Buch für freie Geister*, Band 1, 3 Aufl. —Leipzig C.H. Naumann, 1894, usado. En este escrito, que está comprobado que se encontraba en la biblioteca de Max y Marianne Weber (Ejemplar personal, lugar de trabajo Max Weber, Academia Bávara de Ciencia, Múnich), esboza ya Nietzsche su concepto de superhombre más ampliamente difundido por *Así habló Zaratustra*” ([1887-1894] 2017: 549).

El nombre de Nietzsche aparece aquí al lado no sólo de Simmel —a quién regresaremos luego— sino de las investigaciones que Weber realizaba con las encuestas sobre la situación de los trabajadores rurales al este del río Elba y que constituyen el centro de sus intereses en esta época. En específico, Weber refiere a los trabajos de preparación que se sitúan entre la presentación que realizó el 16 de mayo de 1894 para la quinta reunión del *Congreso evangélico-social* que tuvo lugar en Fráncfort del Meno y del “Discurso inaugural” que dio en ocasión de la toma de un cargo en la Universidad de Friburgo el 13 de mayo de 1895. Ambas presentaciones constituyen dos de las intervenciones políticas más significativas de Weber. Marianne ayudaba a Max a preparar sus presentaciones, por lo cual lidió, también, con las encuestas, Kierkegaard, Nietzsche y Simmel²⁴. Que ambos hayan entrado en contacto con los mismos tópicos no resulta sorprendente si tenemos en cuenta el rol intelectual que Marianne tuvo en la vida de Max²⁵.

A comienzos de abril de 1894 Weber es confirmado como reemplazante de Eugen von Philippovich como profesor de “Economía política y ciencias de las finanzas” en la Universidad Albert-Ludwig de Friburgo y comienza con los preparativos para mudarse de Berlín. En Friburgo los Weber son recibidos por Alois Riehl, un filósofo neokantiano de esta Universidad, quien los introduce en la vida espiritual de la ciudad. Al respecto, Marianne afirma que “en la casa del filósofo A. Riehl entraron en contacto [los Weber] con una sociabilidad espiritualizada” (Marianne Weber, 1926: 216; 1995: 346). Riehl, a su vez, es uno de los primeros en realizar un estudio pormenorizado de Nietzsche cuyo resultado es el libro publicado en 1897 *Nietzsche. Der Künstler und der Denker* [*Nietzsche. El artista y el pensador*]. Este libro y en esta misma edición —aun habiendo otras siete, comenzando en 1898 la segunda, hasta 1920— se encuentra presente en la biblioteca personal de Max Weber en Múnich.

Pero no sólo Riehl publicó un libro sobre Nietzsche que los Weber poseían, éste impartía cursos sobre el autor de *Así habló Zaratustra* en Friburgo a los cuales Marianne asistía. Radkau,

²⁴ Nuevamente la edición crítica permite aclararnos esto. Allí los editores afirman que “Marianne Weber estaba de descanso en la isla de Juist. Allí debió descansar —como Weber probablemente pensaba— del desgaste intelectual producido por las encuestas a los trabajadores de la tierra de las cuales estaba él a cargo para la *Asociación para la política social* y el *Congreso Evangélico-social*, tanto como de la ocupación con el reconocido filósofo. Marianne Weber lo ayudó con la evaluación del cuestionario de la encuesta a los trabajadores rurales para el *Congreso Evangélico-social*” (Weber, [1887-1894] 2017: 551).

²⁵ Véase, por ejemplo, el siguiente extracto de la carta que Max le manda a Marianne el 19 de abril de 1894: “Me alegra que me hayas escrito. Ganaste algo de interés en la cuestión agraria. Desde Friburgo en adelante haremos nuestras excursiones juntos, para hacerle allí las encuestas a los paisanos los dos” (Weber, [1887-1894] 2017: 536). Isabel Sancho en *Marianne y Max Weber: voluntad y destino* afirma que “la vida de Max estaba entrelazada con la de Marianne —parientes en primer grado, juntos desde los veinte años de ella, toda una serie tragedias compartidas, una tarea intelectual con los mismo ideales éticos” (2005: 10).

quien atribuye exclusivamente a Marianne el contacto directo de la obra de Nietzsche, afirma que “gracias a Marianne, que en Friburgo había asistido al curso sobre Nietzsche impartido por el neokantiano Alois Riehl, Weber estaba al corriente de la suerte de este pensador” (Radkau, 2011: 333). También Szakolczai resalta la importancia de Riehl en la vida de Weber y lo refiere como un iniciador en importantes temas. Para él “Riehl es otro de los personajes casi olvidados de la vida de Weber, quien ocupó un rol importante como ‘iniciador’ en un gran número de temas relacionados tanto con la vida como con el trabajo” (Szakolczai, 1998: 127). Riehl fue, también, quien supervisó la tesis de habilitación, en 1891, de Heinrich Rickert, uno de los interlocutores más importantes en el devenir intelectual de Weber y de quien era cercano desde los tiempos del *Gymnasium*. Que Weber estimaba intelectualmente a Riehl puede extraerse de la siguiente afirmación de Paul Honigsheim, quien participaba del círculo de Max Weber en Heidelberg: “puede mencionarse que Weber sentía un gran aprecio por Riehl. Una vez me dijo: ‘Si Kant volviera hoy, solamente encontraría adecuada la manera de filosofar de Riehl’” (1977: 27)²⁶. A partir de 1894, en la vida social de Friburgo y encontrando a Riehl como personaje fundamental, encontramos una comunidad discursiva en la cual Weber participaba y el nombre de Nietzsche poseía un lugar central.

La otra figura relevante para nosotros aparece nombrada junto a Nietzsche en la carta de 1894: Georg Simmel. La importancia de *La filosofía del dinero* de 1900 para la recuperación de la vida laboral de Weber tanto como la centralidad de *Schopenhauer y Nietzsche*, publicado en 1907, para la lectura de Nietzsche que Weber realiza han sido objeto de análisis detallados e incluso se encuentra disponible la edición subrayada y anotada del ejemplar personal de Weber del libro de Simmel. En detrimento de esto, la presencia de Simmel previa a la crisis

²⁶ Sobre la importancia de Riehl para Weber y, en consecuencia, el riesgo de su olvido, han advertido, no casualmente, aquellos comentaristas que complementan el trabajo de ideas con un análisis histórico. Principalmente, Lichthblau (1996: 133) y el ya citado Szakolczai. También Wilhelm Hennis (1986: 387-388) lo destaca como relevante. Franz Graf zu Solms-Laubach destaca la relevancia de Riehl no sólo para Weber en particular, sino para la recepción de Nietzsche en general: “Una de las contribuciones más importantes para el debate sobre Nietzsche como un filósofo de la ‘cultura’ eminente en el fin del siglo XIX fue el libro de Alois Riehl *Friedrich Nietzsche. El artista y el pensador*, que fue publicado originalmente en 1897. Fue particularmente importante ya que también fue ‘una de las primeras monografías científicas de la filosofía de Nietzsche’. Como veremos, Riehl interpretaba, antes que nada, la filosofía de Nietzsche como un análisis astuto y un diagnóstico radical de la experiencia del problema cultural de fines de siglo. Y la lectura de Riehl fue excepcionalmente influyente, particularmente en los jóvenes sociólogos y pensadores sociales que nos interesan a nosotros, específicamente ya que Riehl era un amigo cercano tanto de Max y Alfred Weber como también de Georg Simmel. Es por esto que Guzzoni puede afirmar con un grado considerable de fundamento que el análisis de Riehl marca el tono de la ‘imagen filosófica’ de Nietzsche para comienzos del siglo XX” (Graf zu Solms-Laubach, 2007:123-124). La referencia a Guzzoni es a su estudio introductorio de *Cien años de recepción filosófica de Nietzsche*. Es notoria la ausencia de referencias a la figura de Riehl incluso en las biografías más recientes de la obra de Weber. En *Max Weber. Una vida entre épocas* de Jürgen Kaube de 2014 solo aparece una referencia de la casa de Riehl en Friburgo como el lugar donde Elsa von Richthofen —posteriormente conocida como Elsa Jaffé por el apellido de su marido— y Weber se conocen por primera vez (Kaube, 2014: 271)

nerviosa, es decir en la época en la cual nos centramos, ha concitado menos atención. Como sostiene Scaff:

La idea de que Weber se sumergió en Simmel debido al trabajo de este sobre epistemología era completamente comprensible bajo la suposición de que su relación comenzó, como temprano, después de 1902 (¡Atoji, 1985: 47, incluso afirma que en 1908!), cuando Weber leyó *La filosofía del dinero y Los problemas en la filosofía de la historia* [...]. Me interesa demostrar, sin embargo, que Weber estaba completamente familiarizado con Simmel y su obra bastante antes de 1902, en un ambiente dominado por temas socioculturales bien distinguibles que se reflejan en la obra de ambos autores (1988: 3)

Scaff rastrea, por ello, los puntos de contacto personales entre Simmel y Weber previo a 1902. La Universidad Friedrich-Wilhelm de Berlín, en particular, y la vida intelectual berlinesa, en general, son las pistas relevantes para esta pesquisa. Simmel es nombrado *Privatdozent* de la Universidad en 1885 y, a fines de la década, se acerca a las investigaciones en torno a la *Nationalökonomie*. Este vínculo se cristaliza en su participación, en 1889, del seminario de Gustav Schmoller —quizás el nombre más relevante de esta corriente en la época y miembro fundamental de la *Asociación para política social* que Weber comenzará a participar en los mismos años. Schmoller es el editor del libro de Simmel, publicado en 1890, *Sobre la diferenciación social*. En 1892 y en 1894 publica Simmel dos investigaciones en el anuario de Schmoller, la primera titulada “En torno a una psicología del dinero”, la segunda, “El problema de la sociología”. 1892 es el año en el cual Weber pasa a ganar protagonismo en la *Asociación* al quedar a cargo del análisis de las encuestas sobre las condiciones de los trabajadores rurales al este del Elba. Este ingreso es en un mundo en el cual Simmel participaba. En los términos de Scaff: “En el sentido más amplio propagado por Schmoller y su escuela, los tempranos intereses profesionales de Simmel encajan incluso en el área de la economía política” (1988: 5). Que Weber conocía y estimaba los trabajos que Simmel realizó cerca de Schmoller sale a la luz teniendo en cuenta que, en la bibliografía de las lecciones que dará Weber entre 1894 y 1898 sobre economía política figuran como lecturas tanto *Sobre la diferenciación social* y “El problema de la sociología” (Weber, [1894-1898] 2009: 109, 380)²⁷.

La época en la que Weber entra en contacto con Simmel es, también, en el preciso momento que este último comienza a leer de manera cada vez más intensa a Nietzsche. En los

²⁷ De estas lecciones se encuentran disponibles una guía bibliográfica a los cursos que Weber entregó a sus alumnos en 1898 y unos los manuscritos —que constituyen la gran parte del tomo de las obras completas dedicadas a las lecciones que Weber dictó entre 1894 y 1898 sobre “Economía política general (teórica)” [“Allgemeine (‘theoretische’) Nationalökonomie”]— que no pueden ser datados con precisión exacta. Estos manuscritos están organizados como un punteo detallado con palabras claves, definiciones y referencias bibliográficas para ayudar al dictado de clases de Weber. Estos se reconstruyeron de dos fondos distintos: se encontraron partes en los archivos de Berlín y en los de Múnich. A su vez, los manuscritos poseen, a veces, hasta tres versiones de las mismas secciones con variaciones, en general, poco relevantes.

términos de Klaus Lichtblau, “la recepción que Simmel hace de Nietzsche ya a lo largo de la década de 1890 le permitió distanciarse y de manera creciente de una discusión sociológica pura y, desde el punto de vista del método, ‘positivista’” (2011 A: 100). Lichtblau registra este estatuto *in crescendo* que tiene Nietzsche en la obra de Simmel en este decenio:

Simmel menciona a Nietzsche por primera vez en 1890, en su reseña del libro de Julius Langebehns *Rembrandt como educador* y se ve implicado desde la mitad de los años noventa en la discusión sobre el estatus de la filosofía de Nietzsche en relación a la crítica de la cultura y de las cosmovisiones. [...] Desde 1895 el trabajo de Simmel se llena de referencias explícitas a Nietzsche (2011 A: 103)²⁸.

Para Arpad Szakolczai, el contacto personal entre Simmel y Weber y el trabajo del primero con la obra de Nietzsche le permiten afirmar que “Weber fue ‘iniciado’ en las obras de Nietzsche a través de la mediación de Georg Simmel” (1998: 115). Así, establece en 1892 el año de la primera inmersión de Weber en la obra de Nietzsche (Szakolczai, 1998: 112). También Hennis (1986: 388) hace de Simmel un mediador relevante para la lectura nietzscheana de Weber. En el mismo sentido Claudius Härpfer afirma que:

en Max Weber se encuentran ya en la década de 1890 menciones a los trabajos de Simmel [...]. Por esto es seguro que haya tenido en estima, en este contexto, la *Introducción a las ciencias de la moral* de Simmel, ya que, como sospecha Hennis, la recepción de Nietzsche que realiza Weber estaba completamente orientada por el modo en el que Simmel lo leía (Härpfer, 2014: 161-162)

El propio Weber en la carta del 15 de julio de 1894 vuelve a referirse a Simmel en alusión a la despedida que le hicieron sus colegas en ocasión de su pronto pase a la Universidad de Friburgo. Allí Weber relata el modo en que Simmel, en el brindis, tomó la palabra para agasajarlo con un tono que da cuenta de la amistad entre ambos. Con todo esto en mente Scaff sostiene que si bien

no podemos estar seguros cuándo los caminos de Weber y Simmel se cruzaron por primera vez, a pesar de que bien podrían haber tenido conocimiento del otro en la Universidad de Berlín en el círculo de “jóvenes economistas políticos” y “historiadores” del cual Weber decía en 1887 participar [...]. No puede quedar ninguna duda de que Weber conocía bien a Simmel —personal y académicamente— para el verano de 1894, el semestre en el cual Simmel comienza sus lectoras sobre “sociología” y a preparar su curso de otoño titulado “Sobre el pesimismo”, un tópico que provenía de Schopenhauer y Nietzsche (1988: 7-8).

Tras la mudanza de Weber a Friburgo el contacto personal con Simmel se interrumpe, pero, a partir de allí, quedan mayores registros de su relación. El 4 de agosto de 1895, Weber le solicita a la editorial J.C.B. Mohr: “que le envíen un ejemplar de mi ‘Discurso inaugural’ al

²⁸ En el mismo sentido David Frisby (2002: 12) y Duk-Yung Kim (2002: 391)

señor *Privatdocenten* Simmel de la Universidad de Berlín” (Weber, [1895-1902] 2015: 93). Al siguiente año, Simmel, tras la publicar en la *Revista para filosofía y crítica filosófica* su primer artículo dedicado exclusivamente a Nietzsche —“Friedrich Nietzsche: una silueta filosófico-moral”— le solicita a otro profesor de Friburgo, Hugo Münsterberg, que se lo haga llegar a Max Weber (Kaube, 2015: 168). La aparición del nombre de Simmel en la carta de Weber junto a la de Nietzsche, la utilización de sus textos en los cursos de Weber y el envío recíproco de sus textos, junto a su contenido, muestran no sólo que Simmel y Weber poseían un intercambio intelectual, sino que en éste Nietzsche era un tópico relevante.

El hecho de que el vínculo entre Simmel y Weber tenga lugar justo en el mismo momento que el primero comenzaba a indagar intensamente la obra de Nietzsche, marca la pauta que ya en la década de 1890 Georg Simmel se vuelve un mediador fundamental de la relación Nietzsche-Weber. Mediador que insertaba en una comunidad discursiva que transcurría en la sociabilidad intelectual berlinesa, en la Universidad Friedrich-Wilhelm de Berlín y en el conjunto de jóvenes economistas de la *Asociación para política social*. Aquí, aparece otro nombre relevante para la recepción temprana de Nietzsche: Ferdinand Tönnies. Éste, como Simmel, participaba de la *Asociación* desde un lugar de exterioridad —ninguno de ellos era economista ni pretendía serlo. La similitud de sus biografías hace afirmar a Hennis que “en mucho, Tönnies y Simmel parece pertenecer al mismo contexto ‘genético’” (1989: 25). A pesar de sus propias quejas²⁹, Tönnies participaba con mayor actividad que Simmel en las discusiones internas de la *Asociación*. Tanto Weber como Tönnies coincidían en su pelea frente al dominio de la antigua generación, así como se oponían a las tendencias monárquicas dentro de ella — en el caso de Tönnies con un tinte marcadamente socialista (Krüger, 1989: 72-74). Respecto a su relación con Nietzsche, Tönnies llegó a entrar en contacto con él y sus círculos cercanos, y pasó de un primer momento de adhesión a su obra, a otro —en la década de 1890— marcadamente crítico. En 1892 publicó una reseña de *Así habló Zaratustra* y un artículo crítico sobre “Los tontos de Nietzsche” en referencia a sus seguidores. En 1897 publica *El culto a Nietzsche: una crítica*. Libro que es reseñado, el mismo año, por Georg Simmel en términos negativos. Alrededor de Simmel, encontrando como lugares institucionales la Universidad de

²⁹ En su pequeño escrito biográfico para la colección *La filosofía contemporánea en autorretratos* dirigida por Raymund Schmidt, Tönnies se quejaba de que “la facultad me observaba como un economista político [Nationalökonom], más del que yo mismo, con fundamento, me estimaba” (1922: 243)

Berlín, la *Asociación* y, como contradiscursos, a Ferdinand Tönnies, se configura otra comunidad discursiva donde Nietzsche tiene una presencia ineludible³⁰.

Por último, debemos referirnos a la otra institución en la cual Weber canalizó sus preocupaciones políticas y académicas: el *Congreso evangélico-social*. Es en el seno de una discusión interna que Weber publica su primera intervención pública, “Hacia una justificación de Paul Göhre”, en 1892. Este texto sale publicado en *Die christliche Welt* [*El mundo cristiano*], una revista que reunía a los sectores más progresistas del *Congreso*, en particular, y del protestantismo en general. Círculo al que Weber pertenecía y al que la obra de Nietzsche no le era irrelevante. Al respecto, Szakolczai deja asentado que

el trabajo de Nietzsche era discutido en *Die christliche Welt*, una revista cercana al *Congreso* y editado por el amigo de Weber Martin Rade. Weber se convirtió en un colaborador de la revista y publicó seis artículos en ella entre 1892 y 1895. El 28 de julio de 1892, un artículo titulado “Más allá del bien y del mal” se publicó en la primera página de la revista, presentando el trabajo de Nietzsche, “un destacado pensador original”, cuyo nombre es “mencionado casi diariamente” como “el Copérnico del mundo moral” (1998: 114)

El mundo del *Congreso evangélico-social* tampoco era ajeno al efecto de Nietzsche.

En resumen, partimos de la necesidad de historizar el vínculo Nietzsche-Weber para poder reforzar el criterio de la similitud teórica como evidencia que constataría la influencia del primero en el segundo. Al ser, como toda, una relación históricamente situada —y atada a la especificidad de ésta— si Weber entró en contacto con la obra de Nietzsche es necesario delimitar las comunidades discursivas y los mediadores de esa relación. Esto no presupone, dijimos, que no haya lecturas directas de la obra de Nietzsche, pero aún allí los contextos de recepción son relevantes. Partimos de las evidencias más directas del vínculo de Weber con la obra de Nietzsche: la posesión de libros de éste cuyas ediciones son de estos años —recordemos que el legado presente hoy de la biblioteca personal es solo aquel que quedó tras la segunda guerra mundial— y las menciones a Nietzsche en las cartas a Marianne en 1894. Constatada la evidencia directa, nos dedicamos a restituir las comunidades discursivas y principales mediadores. Weber pasa de 1886 hasta 1894 su vida en Berlín y de aquí hasta 1897 en Friburgo. Si en el período Berlín, la Universidad Friedrich-Wilhelm, el círculo de jóvenes economistas y, principalmente Simmel, son elementos imprescindibles a tener en cuenta para la relación Nietzsche-Weber, en el caso de Friburgo lo será Alois Riehl y la vida intelectual alrededor de

³⁰ *Comunidad y sociedad* de Tönnies figura, también, dentro de la bibliografía que Weber utilizaba para sus clases. Para el contrapunto Simmel-Tönnies respecto a Nietzsche ver Adair-Toteff (2015). Para profundizar la influencia de Nietzsche en Tönnies ver: Franz Graf zu Solms-Laubach (2007: 158-184).

su casa. Como factores constantes se encuentra no sólo las lecturas de Marianne, la *Asociación* y el *Congreso*, sino, también, el contexto general. Es que “la explosión de Friedrich Nietzsche en la escena política y cultural de Alemania ocurre irónicamente en sus años de locura. Solo en la década de 1890 comenzará a alcanzar y ser objeto de mayores audiencias” (Aschheim, 1994: 17). A lo largo de la tesis, al rastrear la procedencia de elementos nietzscheanos de la obra de Weber en este período pasaremos por el tamiz de la lectura de Riehl y la de Simmel particularmente y también, marginalmente, en la recepción más general de Nietzsche de esta época marginalmente. Es relevante para nosotros si un elemento de la obra de este período de Weber que consideramos procedente de Nietzsche no sólo está presente en su obra sino, también, si aparece —bajo qué modos y con qué intensidad— en la lectura que Riehl y Simmel hacen de ella

Con esto asentado, volvamos a las condiciones marcadas por Skinner. Si la primera condición —que haya conocimiento de que B estudió los trabajos de A— puede considerarse cumplida con la evidencia directa del conocimiento y la delimitación de las comunidades discursivas y mediadores presentes en el momento de Weber, ¿qué sucede con las otras dos condiciones? Ni el conocimiento de Nietzsche, ni el de su estudio, por parte de Weber es garantía suficiente para imputar una relación de influencia. Esto nos obliga a realizar un análisis del contenido de los textos. A esto apunta tanto la segunda condición —que B no podría haber encontrado dichas doctrinas relevantes en ningún otro escritor que A— como la tercera: que A no podría haber llegado a estas doctrinas relevantes de manera independiente.

Mientras el grado de certeza que es posible alcanzar respecto a la primera condición es alto, en el caso de la segunda y, aún más, en la tercera no lo es. ¿Cómo podemos ganar precisión de qué Weber no sólo entro en contacto con la obra de Nietzsche, sino que determinados elementos de su pensamiento los tomó de aquel? Nos acecha la voz del escepticismo de Skinner afirmando que “la índole de estas pretensiones no puede ser superior al de una apuesta o conjetura” (1966: 212). Lo que cualquier apostador o casa de apuestas sabe, es que hay apuestas más seguras que otras, con mayor grado de probabilidad. En función de eso se asigna la ganancia por lo apostado. Que una hipótesis sea probable, que sea una apuesta, no es algo que la haga inválida. De hecho, las hipótesis suelen moverse siempre en el plano de la probabilidad y no en el de la necesidad. Lo que necesitamos es reforzar la probabilidad o, en los términos lúdicos que introduce Skinner, necesitamos saber cómo hacer una apuesta más segura.

Hasta recién concebíamos el trabajo de buscar influencias como dividido en dos. Un trabajo histórico atento a las condiciones de recepción y comunidades discursivas en las cuales

circula la obra del autor que influencia, en nuestro caso Nietzsche, y el autor influenciado participa, en nuestro caso Weber. Otro trabajo eidético atento a comprender las ideas que movilizan los textos donde la influencia irrumpe. Contexto y texto, reconstrucción histórica y comparación de ideas. Ahora bien, ¿un texto solo contiene ideas? La capacidad de aumentar el carácter probable de nuestra apuesta, veremos, está sujeta a agregar otra forma de trabajo con el texto que Skinner no parece tener en cuenta.

Esta es trabajada en un artículo de 1943 de W. T. Jones titulado “Sobre el significado del término ‘influencia’ en los Estudios Históricos”. Como Skinner, Jones brinda una serie de condiciones para imputar relaciones de influencia:

(i) *prioridad temporal*: A antes que B; (ii) *dependencia*: si A no hubiera ocurrido, B no tendría las características exactas que tiene; (iii) *conocimiento*: B debe tener conciencia de la existencia de A; (iv) *similitud*: B es similar en algún aspecto respecto a A (Jones, 1943: 194)

En la medida que (i) y (iii) no resultan problemáticas, nos centraremos en (ii) y, específicamente, en (iv): la similitud. Para Jones probar la dependencia de B respecto de A solo puede ser medido en términos de probabilidad ya que “esta condición es en principio inverificable [...] Como por definición A ocurrió, no podremos nunca observar el caso que pruebe la dependencia de B con A” (Jones, 1943: 194). Pero de aquí no se sigue una conclusión completamente escéptica. De la imposibilidad de encontrar resultados necesarios no se sigue la incapacidad de “realizar al menos juicios *probables* sobre la dependencia” (Jones, 1943: 195).

El aumento de probabilidad de la rectitud de nuestra imputación viene dado por el fortalecimiento mutuo con las otras condiciones. Esto implica, trayendo lo ya trabajado, delimitar las condiciones del (iii) conocimiento de quien influencia, las comunidades discursivas, mediadores etc. Junto a este trabajo aparece el que surge de la cuarta condición: la similitud. Para Jones “a mayor cantidad de elementos compartidos por el par (A-B) y no por otros objetos, mayor probabilidad de que uno de los que conforman nuestro par sea dependiente del otro” (Jones, 1943: 195). Pero Jones complejiza el concepto de similitud que veníamos utilizando hasta aquí. Mientras Skinner parece hacer referencia únicamente a la similitud entre las ideas presentes en los textos, Jones se detiene en diferentes modos en los cuales la similitud

se da³¹. Esto permite aumentar la exhaustividad de una investigación y, a su vez, la probabilidad de la hipótesis.

La distinción que principalmente nos interesa es aquella entre una similitud eidética o referente a las ideas que un texto presenta y una similitud terminológica y/o conceptual referida a las palabras en las cuales las ideas se movilizan³². A la similitud entre símbolos verbales Jones la engloba el subtipo *Q—Similarity* (en referencia a *Quotation Similarity*). Esta similitud es la que se encuentra presente en las citas, paráfrasis y utilización de conceptos o términos de un autor X. Así, por ejemplo, no es necesario que se encuentre presente una cita directa para saber que si B utiliza el concepto ‘voluntad de poder’ hay grandes probabilidades de que constituya una referencia a Nietzsche. Con esto “a mayor número de palabras (consecutivamente) idénticas, más improbable resulta otra explicación más que la del conocimiento” (Jones, 1943: 196) de A por B. Este tipo de similitudes posee una evidencia más fácil de demostrar que aquella otra que Jones llama *I—Similarity* (en referencia a *Idea Similarity*). Este terreno es más incierto en la medida que las características e ideas que cada autor posee no son evidentes y están sujetas a interpretaciones. Mientras nadie duda de la procedencia nietzscheana del concepto de voluntad de poder, no hay acuerdo respecto a sus presupuestos, corolarios, etc. Skinner al trabajar el problema de la similitud parece centrarse solamente en este segundo aspecto y, en la medida que tiene un grado de certeza menor, lo conduce al escepticismo. A diferencia de la similitud de ideas, la similitud conceptual representa un suelo más robusto para construir una hipótesis de influencia.

Esto no debe implicar un fetiche de la cita. La suma cuantitativa de referencias a un autor puede no significar, necesariamente, un aporte cualitativo de éste. Como señala Ernst

³¹ Una aclaración sobre el concepto de similitud resulta necesaria. De la utilización de éste pareciera que toda influencia se debe dar por la incorporación positiva de rasgos de un autor en otro. De manera que solo haya influencia si hay coincidencia entre sus ideas, términos, etc. Esto, lógicamente, pareciera dejar de lado toda influencia que se manifieste como negativa. En el caso de que un autor B construya toda su teoría en oposición a A, ¿estaría influenciado por A? Creemos que sí. De todos modos, debería cumplir los requisitos de conocimiento histórico y similitud, pero no en cuanto a la coincidencia en la valoración sobre lo que es similar, sino en los problemas trabajados, en objeto de preocupación, etc. Esto cobra mayor transparencia en el caso extremo: no necesariamente la diferencia entre dos elementos marca que haya una influencia por la negativa del primero y el segundo. Esta discusión no tiene nada que ver con aquella otra que sugiere que, además de buscar similitudes y coincidencias de valoración, se preste atención a las diferencias entre B y A, de manera de poder precisar el contenido y alcance de la influencia. En este sentido, coincidimos con Pape cuando afirma que “determinar una influencia moviliza siempre, un grado de comparación o de búsqueda filosófica de huellas. Por eso, no extraeré solo cosas en común, sino también diferencias fundamentales que existen entre los autores y que podrían relativizar una posible influencia” (2017: 11).

³² Nuestra utilización de la palabra concepto es laxa y no apegada a la definición, por ejemplo, de la historia conceptual. Por concepto hacemos referencia al significante o conjunto de significantes que encarnan un contenido ideal-teórico poniendo el énfasis en el componente material.

Nolte: “¿Basta con reunir las alusiones a Nietzsche para poder concluir sobre la realidad de su influjo? Incluso en la *Freie Bühne*, que pasaba por ser el órgano fundamental del influjo de Nietzsche, se cita más a menudo a Tolstoi que al propio Nietzsche”. Esto lo lleva a preguntarse si “se pueden aceptar otras caracterizaciones adicionales al valor del hecho mismo de ser nombrado” (Nolte, 1990: 252). La dimensión cualitativa, referida solamente a la dimensión eidética de la influencia también le genera dudas a Nolte, por lo que se pregunta si “se puede hablar, ¿sin más de influjo de Nietzsche cuando determinados escritores proyectan el ideal renacentista de una vida llena de belleza y embriaguez?” (1990: 252). Entre el trabajo de ideas y el de conceptos debe pensarse una mutua articulación y fortalecimiento. La mera referencia cuantitativa a un autor no hace a una influencia, así como una fuerte similitud de ideas carente de referencias es también, una prueba incierta. Es por eso que las condiciones de Jones son preferibles a las de Skinner. Mientras las del primero tienen la ventaja de apuntar cada una a un área de trabajo diferenciable y, por eso, permiten reforzarse mutuamente, la segunda y tercera condición de Skinner se superponen y apuntan al mismo elemento: el trabajo con las ideas que movilizan los textos.

En un espíritu similar al de Jones, Turner y Mazur, en su trabajo sobre la influencia de Weber en Morgenthau, enfatizan la importancia de los conceptos distinguibles, a diferencia de los conceptos genéricos, como factores de evidencia³³. Si la similitud de ideas no es un criterio robusto para imputar relaciones de influencia, porque una idea puede surgir de múltiples fuentes, la aparición de conceptos distinguibles en los cuales esa idea se moviliza nos permite reforzar la probabilidad de la hipótesis. Mientras la afirmación de que la lucha es un elemento de la vida entra dentro de un concepto genérico, voluntad de poder es un concepto distinguiblemente de Nietzsche. Pero, generalmente, los conceptos distinguibles no se movilizan solos. Junto a ellos suelen aparecer constelaciones conceptuales y motivos específicos. Es decir, alrededor de un concepto distinguible suele aparecer una gama de conceptos y problemas más o menos distinguibles que forman un conjunto y se iluminan mutuamente.

Como dijimos, cada uno de los trabajos se refuerzan recíprocamente. Pensemos el caso de la participación de comunidades discursivas —donde la obra, motivos y conceptos de un

³³ “Para conceptos muy genéricos como la distinción entre teoría y práctica, comparar la versión de dos autores, como Clausewitz o Morgenthau, puede servir para el propósito de una clarificación conceptual, pero la comparación no posee valor para la historia, esto es, como evidencia de la intención de Morgenthau en sus textos. Sin embargo, hay conceptos que son altamente distinguibles, como es el caso de los conceptos weberianos que reaparecen en Morgenthau” (Turner y Mazur, 2009: 480).

autor circulan— y la posibilidad de referirse o parafrasear indirectamente algo que es conocimiento común. Como sostiene Graciela Reyes en *Los procedimientos de la cita: estilo directo y estilo indirecto*: “se puede citar a A sin indicar que se lo está haciendo y sin siquiera nombrarlo, imitando, por ejemplo, su entonación y reproduciendo alguna de sus frases, que B y su interlocutor conocen muy bien” (2002: 8). Las citas indirectas, encubiertas y/o ecos solo pueden comprenderse situándonos en las comunidades discursivas a las que fueron originalmente destinadas. Es que “por no ser expresas, muchas de estas citas se interpretan como tales solo en el discurso, gracias a la información contextual, y muy difícilmente en frases aisladas. Así sucede, por ejemplo, con los ecos” (Reyes, 1996: 10). Tener esto en mente es aún más necesario en el tipo de intervenciones que componen el grueso de las intervenciones políticas de Weber entre 1892-1898: discursos, comentarios orales en discusiones y ponencias en congresos y asambleas. En este tipo de intervenciones lingüísticas no puede dejarse de lado que el público al que es destinado originalmente es mucho más fácil de delimitar y está presente con mucha mayor fuerza en la construcción del texto mismo por parte del autor.

En resumen, al trabajo histórico-contextual, referido a la delimitación biográfica de comunidades discursivas, lo reforzaremos con un trabajo textual a dos tiempos. Uno atento a las ideas y otro a los conceptos. Las sumas de estas pruebas hacen a una conjetura probable. La anterioridad temporal de B con A, sumado al conocimiento de A por B, una similitud de ideas y una similitud conceptual —a través del trabajo con conceptos y constelaciones conceptuales distinguibles— dan como resultado una apuesta medianamente segura para imputar una relación de influencia y, si es el caso, de dependencia. Esto estará sujeto a la especificidad de cada una de las pruebas, en especial, a las similitudes rastreadas de ambos signos y la cantidad de material histórico-biográfico recuperable³⁴.

Después del trabajo realizado podemos volver a las distinciones presentes en Schluchter. Pero es necesario jerarquizarlas. Solo la existencia de vínculos históricos efectivos

³⁴ El trabajo que tenemos en mente es similar al que el hispanista Nelson R. Orringer realiza con la obra de Ortega y Gasset (1979) y Unamuno (1985). En ambos casos Orringer rastrea las fuentes que irrumpen en sus respectivas obras a través de una comparación conceptual y teórica. Así, establece paralelos a través de paráfrasis y citas ocultas. Para realizar esto Orringer accedió a la biblioteca personal de ambos autores y observó las anotaciones y subrayados. En *Ortega y sus fuentes germánicas* afirma que “tenemos que buscar una perspectiva que nos permita ver debajo de aguas gélidas, leer entre líneas sin temor de inventar pensamientos extemporáneos para la mente del escritor a quien estudiamos [...]. Si a un texto de Ortega aproximamos otro publicado en una fecha algo anterior, si este otro lo hemos sacado de la biblioteca particular del mismo Ortega; si, además anotamos los subrayados de Ortega en el texto ajeno y encontramos pasajes correspondientes en el texto orteguiano, habremos logrado reconstruir parte del proceso mental del mismo Ortega [...] El imperativo de investigar las influencias no es sino una aplicación de la doctrina ‘yo soy yo y mi circunstancia’. frase condensa en sí misma toda la filosofía de Ortega y que describe también su modo de pensar y de obrar” (1979: 14-15). Agradecemos a Martín Prestía el habernos mencionado la existencia de este Orringer y su forma de trabajo.

(dependencia genética) —que B leyó o pudo leer a A y el modo en que lo hizo— puede hacer posible que B haya tomado prestado de A algún postulado teórico (dependencia hermenéutica). De existir ambos hechos, es posible preguntarse en qué medida la relación entre B y A no representa ya una dependencia sistemática. Al estar jerarquizados, toda discusión de ideas —sea respecto a una dependencia hermenéutica o sistemática— está atada a la posibilidad histórica que haya sucedido. Esto torna insuficiente un análisis meramente textual para la búsqueda de influencias. Ahora bien, ¿es lo mismo una relación de influencia y una de dependencia? Esto nos dirige hacia la segunda precaución.

3.2. *Antes que la comparación de obras completas, el rastreo de irrupciones singulares*

¿Toda relación de influencia genera relaciones de dependencia? Entre ambos tipos de relación hay una jerarquía. Solo una influencia muy intensa puede generar una relación de dependencia sea esta de un teorema o de los presupuestos en general. La relación de influencia, al ser de una intensidad menor, permite albergar la multiplicidad. No sólo en cuanto a múltiples modos de darse: apropiación, crítica, instrumentalización, paráfrasis, repetición, etc. sino, también, en cuanto múltiples fuentes de la influencia: un autor puede estar —y generalmente lo está— influenciado por más de un autor diferente.

John Oyer, en un trabajo en torno a la influencia de Jacob Strauss en el movimiento anabaptista —y discutiendo directamente con Skinner respecto a la potencialidad de la categoría— afirma:

El sentido común nos diría que no es natural que Grebel haya sido “influenciado significativamente” por una sola persona en estas circunstancias, aún si esta persona era de hecho un líder dinámico e inspirador. Restringir la influencia tan exclusivamente a una persona requeriría alguna demostración de una peculiaridad psicológica de Grebel quien era, por algún modo, incapaz de aprender de más de una persona (Oyer, 1977: 78).

En sintonía con este llamado de atención, Strazzeri refiere que la originalidad de Weber debe entenderse como una “*síntesis* de múltiples influencias” (2017: 33). Esta multiplicidad de las influencias no parece posible en el caso de las dependencias. Principalmente en el caso de la dependencia sistemática. No pueden ser dos presupuestos globales diferentes el presupuesto de otro autor. Pero lo que en Schluchter es un desplazamiento consciente hacia la pregunta por la dependencia, puede resultar una tentación en la búsqueda de influencias. Se puede creer que rastrear una influencia es idéntico a buscar aquella llave que nos diera acceso al pensamiento último del autor influenciado, a su fundamento. O, en términos nuevamente de Strazzeri, “resulta muy tentador especular sobre cuál fue *la* influencia decisiva, o quien puede otorgar *la* llave de su posterior desarrollo” (2017: 33)

El concepto de influencia está muy pronto a caer en lo que Michel Foucault denomina una historia global, es decir, en un modo de ejercicio de la historia a la cual le subyacen determinados presupuestos. El propio Foucault lo incluye dentro de aquellas nociones que suponen un juego de continuidad:

Tal es también la noción de influencias, que suministra un soporte —demasiado mágico para poder ser bien analizado— a los hechos de transmisión y de comunicación; que refiere a un proceso de índole causal los fenómenos de semejanza o de repetición; que liga a distancia y a través del tiempo, unidades definidas como individuos, obras, nociones o teorías (Foucault, 2002: 34)

Detengámonos, por ello, en aquello que Foucault entiende por historia global, precisando sus corolarios para la utilización del concepto de influencia.

Historia global “es la que trata de restituir la forma de conjunto de una civilización, el principio —material o espiritual— de una sociedad, la significación común a todos los fenómenos de un período” (Foucault, 2002: 20). En el caso de la búsqueda de influencias, ésta repetiría el gesto de intentar encontrar en A el centro irradiador, aquello que esconde y da inteligibilidad al autor B o al pensamiento sobre algún tema del autor B. Se trataría de obtener las ideas centrales de Weber, luego de las de Nietzsche y ver en qué medida Nietzsche nos permite restituir la forma de conjunto de la obra de Weber. Nuevamente se nos vienen a la cabeza los trabajos de Mommsen, Hennis y Schluchter.

Un proyecto tal, como dice Foucault, “va ligado a dos o tres hipótesis: se supone que entre todos los acontecimientos de un área espaciotemporal bien delimitada, entre todos los fenómenos cuyo rastro se ha encontrado, se debe poder establecer un sistema de relaciones homogéneas” (2002: 20). Es decir, que presuponen la existencia de algo así como *un* pensamiento político de Max Weber, reducible a una serie de puntos que entre sí armaran cierta sistematicidad. Repitiendo el mismo ejercicio con la obra de Nietzsche. Tras esto, se indagarían aquellas semejanzas —similitudes diría Skinner— o repeticiones de ideas, para constatar, así, la relación de continuidad o discontinuidad entre ambos. En ese sentido, al principio de coherencia le subyace un presupuesto: “la actividad sintética del sujeto” (Foucault, 2002: 26). La suposición de que el autor es *un* sujeto que controla la totalidad de su obra. Es un espíritu similar a estos señalamientos de Foucault el que guía a críticas tales como “que el concepto de influencia está ligado a lo que entendemos como ‘interpretaciones esencialistas’ de la literatura” (García Jurado, 2015: 13).

Llegados a este punto la labor crítica de Foucault se interrumpe, para aclararse. Es que la puesta en cuestión de los grandes presupuestos de las ciencias humanas —obra, autor, en este

caso influencia— es una tentativa no tanto de “recusarlas definitivamente, sino de sacudir la quietud con la se los acepta [...] que son una construcción cuyas reglas se trata de conocer y cuyas justificaciones hay que controlar” (Foucault, 2002: 39). Desterrar *a priori* toda posibilidad de relaciones de influencia, o de que el autor escriba con determinada intención, o que incluso intente realizar de forma sistemática una obra, es el reverso, igualmente esencialista, de la historia global. Lo que debe hacer un proyecto alternativo a la historia global —que Foucault denomina provisoriamente historia general— no es tanto negar los conceptos de unidad —obra, autor— ni de relación entre unidades que formarían potencialmente una unidad mayor —como tradición, influencia—, sino realizar un uso diferente de ellos. No sobreimprimir el sello unitario de antemano, sino permitir la dispersión de lo que está ahí: “una historia general desplegaría, por el contrario, el espacio de una dispersión” (Foucault, 2002: 21). El método que registre esta dispersión no debe tampoco tratar “de obtener una pluralidad de historias yuxtapuestas e independientes” (Foucault, 2002: 20). Por ello la crítica a la unidad inmediata no debe caer en otra forma de inmediatez: el de las particularidades inconexas y autónomas. Las irrupciones singulares de una influencia no están desprovistas de conexiones entre ellas, aunque caóticas y no reductibles. El modo en que Weber reaccionó después de la primera guerra mundial a la obra de Nietzsche no tiene por qué coincidir con el modo en el cual lo hizo entre 1892-1898. Esto no quita que entre ambos elementos haya conexiones y, seguramente, que la irrupción posterior en términos cronológicos tenga en cuenta, aunque sea para diferenciarse, la irrupción anterior.

Analizar una posible influencia tiene menos que ver con la búsqueda de la llave que diera acceso al pensamiento del autor influenciado como rastrear la procedencia de ciertos conceptos, ideas, énfasis, silencios, etc. Pero rastrear una procedencia no tiene que ver con la búsqueda de una “identidad o una coherencia [...] sino la proliferación de los acontecimientos a través de los cuales se han formado” (Foucault, 2014: 26-27). La influencia puede darse a lo largo del tiempo, de diferentes modos, torciéndose, sin tener como resultado una suma coherente ni reductible a puntos homogéneos. Porque la influencia no es solo una relación entre cabezas que piensan, una relación espiritual del mundo de las ideas, sino, también, es una relación atravesada por materialidades: modos de recepción, incidencia pública, estados y modos de ediciones. ¿Es lo mismo posicionarse frente a Nietzsche en un contexto donde es interpretado como enaltecedor de los valores guerreros y de la camadería del frente o, como un anticipador del Nacionalsocialismo? La irrupción de la influencia, como todo acontecimiento, “se produce en un estado de las fuerzas” (Foucault, 2014: 34). Las comunidades discursivas

son estos campos de tensión, los estados de fuerza que permiten explicar, en parte, cómo se dan las apropiaciones de conceptos y motivos por parte de un autor. El modo en el cual está presente Nietzsche, el sentido con el cual se lo hace intervenir en esas comunidades condiciona toda relación de influencia que se encuentre en ellas.

Recordemos que nuestra crítica a la unidad inmediata evita caer en otra forma de inmediatez: la que supone que cada particularidad está completamente desconectada del resto, es autónoma y se explica por sí misma. Por ello el rastreo de procedencias particulares debe realizarse, con la conciencia, a la vez, de que esa particularidad se inscribe en una generalidad. Por lo cual no se reduce y comprende absolutamente en sí misma. Tanto por la historia que la antecede, en el caso de anteriores irrupciones de la influencia del mismo autor, como por el presente donde se inscribe —el tipo de presencia del autor que influencia en el momento del texto. Existe, de esta manera, dos relaciones de la irrupción particular de la influencia con la generalidad: con el resto de las irrupciones anteriores en el propio autor, y con las irrupciones del presente en el campo de batalla.

Trabajar con irrupciones particulares permite satisfacer con mayor rigurosidad, también, la primera precaución de método. Detenerse, primero, en cada episodio de la potencial manifestación de la influencia permite un trabajo más minucioso y riguroso. Permite aislar y delimitar el material de los tres abordajes que delimitamos anteriormente a) el estudio histórico y biográfico en torno a la disponibilidad de Nietzsche y su presencia en las comunidades discursivas y el campo intelectual en el cual Weber circulaba; b) el estudio eidético que rastrea similitudes, afinidades y diferencias teóricas entre las ideas de A y B; y c) el estudio conceptual, que indague la existencia de utilizaciones, apropiaciones, paráfrasis de conceptos y constelaciones conceptuales de Nietzsche por parte de Weber. Es bajo estas tres modalidades alumbradas por las dos precauciones que realizamos la presente tesis de teoría política³⁵.

³⁵ Pero entre las dos precauciones no sólo hay una relación virtuosa. Estamos, también, frente a una paradoja que merece una advertencia. La primera precaución nos obliga a un trabajo minucioso, detectivesco, que pone una lupa sobre determinado contexto histórico y la relación entre dos autores. Sin un trabajo tal parece difícil precisar el alcance específico de una relación de influencia. Sin embargo, la segunda precaución nos invita a relativizar la importancia de esa relación bilateral entre A y B. Por ello, es necesario recordar que, como todo lo que necesita ser observado con lupa, lo que aparece a la vista está bajo el efecto de un aumento. Sin el aumento, no podría ser visto, con él, corremos el peligro de creer que es todo lo que hay. La solución a esta paradoja viene dada con la multiplicidad de trabajos sobre el contexto intelectual de B y sus posibles relaciones de influencia.

4. División interna de la tesis y estructura de los capítulos

Para desplegar de manera consistente el doble trabajo con los textos que venimos anticipando la tesis se divide en tres capítulos, cada uno de ellos, articulado alrededor de una dimensión ideal-conceptual. La estructura de los tres capítulos es idéntica. La primera parte está dedicada a restituir las ideas centrales, y los conceptos en los que se movilizan, de una dimensión del pensamiento político de Max Weber de 1892 a 1898. La segunda parte de cada capítulo propone rastrear la procedencia nietzscheana de los conceptos, constelaciones conceptuales y motivos de elementos e ideas de Weber presentadas en la primera parte. El adjetivo “nietzscheana”, aquí, refiere a que procede de la obra de Nietzsche no a la pregunta de si Weber es, o no, un nietzscheano. La tercera parte de cada capítulo está destinada a una recapitulación de lo trabajado y al tránsito hacia el capítulo que le sigue. La división entre los capítulos tiene una razón lógica y apunta a la claridad en la exposición. En la medida que una relación de influencia, como todo acontecimiento histórico, no sigue criterios lógicos ni se expone de manera clara, la división es principalmente analítica.

En el capítulo uno —“1. La decadencia de los tipos humanos”— nos detendremos, en su primera parte — *1.1: La cuestión cultural en el análisis de la lucha entre nacionalidades en Max Weber*—, a mostrar la centralidad de la noción de cultura y de los factores espirituales en el diagnóstico del presente que Weber realiza. Para ello acudiremos a sus análisis del conflicto entre las nacionalidades polacas y alemanes al este del Elba como en su estudio de la estructura económica de Argentina. Veremos cómo Weber establece vínculo interno entre nación y cultura y cómo, a partir de 1894-1895, se le agrega a este binomio el concepto de tipos humanos para referirse a la forma específica de individuo que una cultura particular forja. De este trabajo obtendremos la constatación de que el desarrollo hegemónico de la modernidad no conlleva la victoria de las culturas más elevadas y, por eso, tiende a disminuir la calidad de los tipos humanos que genera. En la segunda parte — *1.2: Procedencia nietzscheana del concepto de “tipo humano” y la centralidad de la cuestión cultural*— rastreamos la procedencia del concepto de tipo humano en la obra de Nietzsche y, principalmente, en las recepciones de Alois Riehl y Georg Simmel. Tanto el concepto de tipo humano como el problema de la cultura y su decadencia tienen un lugar central en ambas lecturas de Nietzsche. De la constatación de que el desarrollo hegemónico de la modernidad tiende a la decadencia de los tipos humanos se sigue la necesidad de poner en cuestión los fundamentos teóricos que la sustentan.

Es este el eje central del capítulo 2 “¿Cómo cultivar tipos humanos elevados?”. Su primera parte — *2.1 La ciencia del humano de Max Weber*— apunta a reconstruir la propuesta

teórica que Weber realiza en función de la constatación de la insuficiencia de las tendencias hegemónicas de la modernidad y de sus construcciones teóricas para cultivar un tipo humano elevado. Para eso restituye la oposición entre la ciencia del humano con el punto de vista de Manchester y el eudemonismo. Es sobre esta teoría que se erige la exhortación de Weber a sus contemporáneos a modificar el presente. La segunda parte del capítulo —2.2 *Procedencia nietzscheana de los motivos de la ciencia del humano: el concepto de “cultivo” [Züchtung] y el pesimismo*— oscila en torno a dos polos. El primero se centra en el concepto de cultivo y, recuperando lo trabajado en el primer capítulo, la relación entre la pregunta por los tipos humanos y la de cómo cultivarlos. El segundo se articula en torno al pesimismo weberiano. Éste se basa en dos constataciones: 1) la lucha es un elemento ineliminable de la vida y es necesario, por ello, endurecerse para poder realizar cualquier objetivo y 2) sin una intervención voluntaria, la lucha librada a su suerte no tiende a seleccionar a los tipos humanos elevados. En el primer aspecto nos centraremos en la acusación hecha en 1897 a Weber de poseer una moral señorial [Herrenmoral] nietzscheana en el debate para la fundación de la *Asociación Nacional-Social*. En el segundo aspecto restituiremos el campo de discusiones en torno a la obra de Darwin y el lugar de Nietzsche (y Weber) en él. El rechazo al evolucionismo y una interpretación no naturalista de la lucha por la existencia serán los elementos que alejan a Weber de Darwin y lo acercan a Nietzsche. Para esto utilizaremos nuevamente a Riehl y Simmel como otras recepciones contemporáneas sobre el problema.

El tercer y último capítulo —“La crítica intempestiva y la exhortación política”— se detiene en su primera parte —3.1 *La exhortación de Max Weber a desechar la superstición de ser epígono*— a reponer la crítica y exhortación que Weber realiza a sus contemporáneos, en el plano de la práctica científica y en el plano de la práctica política, en función de la constatación restituida en el primer capítulo, bajo la óptica del punto de vista teórico trabajado en el segundo capítulo. Esto haciendo hincapié en su rechazo a las lecturas teleológicas de la historia por fomentar la parálisis del presente bajo la presuposición de ser epígonos de un gran pasado. También se rastreará la tensión entre conocimiento y pasión que subyace al intento de superar tal parálisis. La segunda parte del capítulo —3.2 *Procedencia nietzscheana de la exhortación de Max Weber: saturación, epigonismo y acción*— se detiene la constelación de conceptos y motivos presentes en la *Segunda consideración intempestiva* de Nietzsche. Los conceptos de epigonismo y de saturación llevan en sí tanto la crítica de Nietzsche a las lecturas teleológicas de la historia, como la relación inversa entre conocimiento y acción

Si cada uno de los tres capítulos está destinado a rastrear la procedencia de elementos singulares en los cuales la influencia de Nietzsche irrumpe en el pensamiento político de Weber, las conclusiones estarán destinadas no sólo a la recapitulación de lo trabajado sino, también, a una evaluación general y cualitativa del rol de estas irrupciones singulares en el período específico de la obra de Weber que trabajamos. Es decir, ¿qué rol tiene, qué efectos produce la influencia de Nietzsche en el pensamiento político de Max Weber entre 1892 y 1898?

Capítulo 1: La decadencia de los tipos humanos

En el presente capítulo nos detendremos a rastrear la influencia de Nietzsche en el diagnóstico que Weber realiza del devenir cultural de su contemporaneidad, en específico, en Alemania. Para ello dividiremos la exposición en dos partes. La primera (1.1) se centra específicamente en el diagnóstico que Weber realiza. Allí enfatizaremos la centralidad de la cultura en el análisis de los fenómenos económicos que Weber analiza. Para esto tendremos, también, que prestar atención a la importancia que otorga a los factores psicológico-ideales como causas de estos fenómenos. Veremos cómo la lucha económica que tiene lugar entre las nacionalidades tiene como factor condicionante una disposición psicológico-ideal determinada. Pero la relación es bidireccional. La lucha económica está condicionada por disposiciones psicológico-ideales así como éstas son el resultado específico del desenvolvimiento económico. Por último, prestaremos atención al modo en el cual, a partir de 1895, a este diagnóstico se le añade el concepto de tipos humanos para referir a la forma concreta de individuo que una cultura específica forja. El trasfondo del diagnóstico de Weber es la preocupación por la satisfacción de las demandas espirituales de los trabajadores y, por eso, la de la elevación espiritual del conjunto de la nación. El problema de la nación y qué define al ser nacional merecerán una atención particular no tanto porque allí se cristalice la influencia de Nietzsche sino, más bien, por las polémicas entre los comentaristas respecto al nacionalismo del joven Weber y su posición frente a la cuestión polaca.

El segundo apartado (1.2) se dedica a seguir las huellas de la influencia de Nietzsche en el diagnóstico de Weber restituido en el apartado anterior. Como es de esperarse no todo el diagnóstico se reduce a una influencia de Nietzsche ni cada una de las cuestiones que aparecen en él pueden remitirse a Nietzsche. Para rastrear la procedencia de elementos nietzscheanos en el diagnóstico de Weber nos centraremos en la utilización del concepto de tipos humanos y en la centralidad de la cuestión cultural. Para esto acudiremos no sólo a su obra sino a su recepción en los mediadores que delimitamos en la introducción junto a las comunidades discursivas donde se insertan. Es decir, acudiremos a la obra de Georg Simmel y de Alois Riehl.

El tercer apartado (1.3) realiza un resumen de lo trabajado y un tránsito al segundo capítulo. Del despliegue de la hipótesis de lectura de Weber, es decir, de la constatación que el proceso inmanente de la selección tiende a la reducción del nivel cultural y de los tipos humanos, se sigue, veremos, una crítica a las teorías optimistas que legitiman el devenir

hegemónico de la modernidad. Al esbozo weberiano de una teoría alternativa se dedica el capítulo dos.

1.1: La cuestión cultural en el análisis de la lucha económica entre nacionalidades en Max Weber

El modo en el cual la estructura agraria alemana responde al pasaje desde una economía dominada por el modo patriarcal hacia otra racional-capitalista es una de las principales preocupaciones políticas de Max Weber en la década del 1890. Esta importancia se entiende por la relevancia que posee, para Weber, la cuestión de los trabajadores para una política nacional alemana. Existe una jerarquía de los problemas aquí: la cuestión de los trabajadores rurales es parte de la cuestión de la clase trabajadora en general y ésta es parte de la cuestión nacional³⁶. Es este el trasfondo del célebre “Discurso inaugural” de 1895 que Weber realiza en Friburgo en ocasión de la toma de cátedra de Economía nacional y ciencias de las finanzas [Nationalökonomie³⁷ und Finanzwissenschaft], considerado como el escrito político más relevante de esta época de producción y, sin dudas, el más conocido de este período de

³⁶ Es necesario remarcar que la palabra alemana *Landarbeiter* ha sido traducida de diversas maneras en las ediciones en español de los textos. Campesinos, trabajadores de la tierra, trabajadores agrícolas, trabajadores rurales, entre otras son traducciones que se han elegido. No hay mucha diferencia en el significado entre ellas, pero para prevenir el riesgo de que se crea que Weber refiere a diferentes colectivos de trabajadores mantendremos —y por ende modificaremos las traducciones cuando citemos— siempre *Landarbeiter* por trabajador rural. No elegimos la palabra campesinos porque el término cuestión campesina es la traducción clásica de *Bauernfrage* que refiere usualmente a las discusiones marxistas en torno a los campesinos [Bauern].

³⁷ También es relevante marcar la imposibilidad de traducir los vocablos *Nationalökonomie* y *Volkswirtschaft*. Ambas suelen traducirse por economía política en la medida que ese suele ser el nombre en español, cuanto menos en Argentina, de aquel estudio de la economía que se ubica enfrente a la supuesta pretensión de la economía clásica de realizar un estudio abstracto y matematizable de la economía. Pero la especificidad de la oposición alemana a la economía clásica no es la de lo político contra lo apolítico. Como afirma Hennis, “en la terminología del tiempo de Weber, lo opuesto a lo ‘político’ no es lo ‘apolítico’ sino lo ‘cosmopolita’” (1989: 32). De allí que la tensión conceptual sea entre economía nacional contra la cosmopolita. El propio Weber califica en los apuntes para sus clases como “inconveniente” la adjetivación “*politisch*” para la disciplina ([1894-1898] 2009: 194). Al mismo el alemán tiene tanto la forma derivada del greco-latín “*Ökonomie*” como aquella propiamente germana “*Wirtschaft*” que se traducen ambas al español por economía. La diferencia en la utilización específicamente académica es que la *Ökonomie* y por ello la *Nationalökonomie* —literalmente economía nacional— refiere al campo de estudios sobre los fenómenos económicos, en el segundo caso situados siempre en un contexto estatal—nacional. La palabra *Wirtschaft* y, por ello, la de *Volkswirtschaft* —literalmente economía del pueblo o popular— refiere no a la disciplina sino a lo que es su objeto: las actividades, intercambios y demás fenómenos económicos. En los apuntes para las clases define a la *Volkswirtschaft*: “en sentido estricto, serían aquellas comunidades económicas en las cuales la satisfacción de las necesidades se realiza a través del intercambio dentro de una organización nacional o estatal del pueblo” ([1898] 2009: 135). Por *Nationalökonomie* en tanto disciplina traduciremos al español economía política que es el nombre usual en español de la disciplina económica que busca polemizar con la escuela clásica de economía. No debe olvidarse las aclaraciones hechas. Por *Volkswirtschaft* en tanto que el conjunto de fenómenos económicos —siempre determinados por la existencia de Estados— se traducirá economía nacional ya que economía del pueblo o popular presta a confusiones (podría pensarse que lo otro de esta economía es lo antipopular). Una forma similar de conceptualizar la disciplina equivalente a *Nationalökonomie* es *Volkswirtschaftslehre*, literalmente teoría o doctrina de la economía del pueblo. Para más información respecto a esto, junto a una crítica desde una visión opuesta ver el artículo (2011, en específico: 415) de Fernando Carretero-Leal en ocasión de la publicación de los cursos sobre economía de Max Weber.

producción³⁸. La primera parte de este discurso está dedicada a restituir todas las investigaciones realizadas por Weber hasta el momento en torno a la situación de los trabajadores agrícolas al este del río Elba.

El presente apartado demostrará la centralidad de la noción de cultura en el análisis de los fenómenos económicos que Weber realiza. Para esto utilizaremos tanto los trabajos sobre el conflicto entre las nacionalidades polacas y alemanes al este del río Elba como aquellos dedicados a la estructura económica de Argentina. De ambos estudios Weber extrae la constatación de que la racionalidad pura del desenvolvimiento económico moderno —la productividad— tiende a deprimir el nivel cultural de los trabajadores. O, como sintetiza en la conclusión de su monumental estudio sobre *La situación de los trabajadores rurales al este del Elba en Alemania* de 1892, que “la transformación capitalista de la organización del trabajo es la antagonista natural de un elevado nivel de vida [Lebenshaltung] de los trabajadores” (Weber, [1892 A] 1984: 914; 1990: 242). A esto le subyace una específica relación entre nivel o condición de vida, cultura y nación. El nivel de vida no es solo materialmente mensurable —en virtud, entre otras cosas, de las demandas salariales— sino que posee, también, elementos psicológico-ideales —como la elevación espiritual y la autonomía individual. De modo que un elevado nivel de vida es idéntico a un elevado nivel cultural. Pero el nivel de vida y la cultura no son el resultado abstracto de relaciones que se suspenden en el aire, sino que están determinados por su inserción en un Estado nacional específico.

El hilo que seguirá el apartado es el siguiente. (1) Partiremos de la constatación hecha por Weber del movimiento de migración interna a las ciudades desde el este del Elba por parte de los trabajadores alemanes y de inmigración de trabajadores polacos a las zonas abandonadas por estos. Haremos énfasis, aquí, en los factores que producen este doble movimiento, observando cómo Weber insiste en la prioridad de las causas psicológico-ideales. De este proceso se puede extraer, para Weber, que allí donde aparece la mano de obra polaca el nivel cultural es más bajo. Por eso (2) nos detendremos a analizar aquello se suele referir como la cuestión polaca. Es decir: qué motiva al rechazo de Weber a la introducción de mano de obra extranjera. Para esto tendremos que ver la relación entre el costo de trabajador, el nivel de vida, el nivel de sus exigencias y su nacionalidad. El análisis que Weber realiza de la estructura

³⁸ Wolfgang J. Mommsen sostiene que “debe ser juzgado como el documento más significativo que poseemos del pensamiento político de Weber hasta los años de la guerra” (1990: 36). En el mismo sentido: Lehne, (2010: 210), Hennis, (1984 A: 34), Mitzman (1976: 125), Aldenhoff y Mommsen, (1993: 535) Vernik (2016: 23), Villacañas (1998: 17) y Tribe (1980: 422).

económica Argentina y el porqué de su competitividad económica serán de particular interés aquí. Veremos cómo el concepto de niveles de vida está ligado, y parece ser casi lo mismo, al concepto de cultura. (3) Por último nos centraremos en la aparición del concepto de tipo humano que introduce Weber a partir, cuanto menos, de 1895 para referir a la forma específica de individuo que se cultiva o es producto de una cultura específica, siendo la estructura económica un factor determinante de ésta

Como conclusión del análisis de la cuestión rural, y con ella de la de la clase trabajadora en general, y del análisis sobre Argentina obtendremos la constatación de que el desenvolvimiento económico guiado puramente por el criterio de la productividad tiende a deprimir el nivel de vida de los trabajadores y el nivel cultural de la nación toda. O, como aparecerá en el “Discurso inaugural” de Friburgo de 1895, que “la historia de la humanidad conoce la victoria de tipos humanos [Typus der Menschlichkeit] menos desarrollados, y la extinción de altos estadios de florecimiento de la vida del espíritu y del sentimiento” (Weber, [1895] 1993: 554; 1991: 78). La cultura, de este modo, no solo explica en parte los procesos económicos que suceden en Alemania, sino que estos procesos repercuten y tienden a reproducir un nivel cultural específico. Con esto, concluiremos que la puesta en cuestión de los fundamentos teóricos que legitiman el desarrollo inmanente de la modernidad es la condición previa para cumplir la tarea que Weber observa como urgente.

Detengámonos primero en las investigaciones que Weber realiza, desde 1892, sobre la situación de los trabajadores rurales al este del Elba. El fenómeno más claro que se obtiene de ellas es el del desplazamiento de lo alemán respecto a lo polaco en aquellas zonas de Alemania, los latifundios al este del Elba, que resisten parcialmente a la modernización de la estructura económica. Esto sucede por un doble proceso de migración: interno y externo. Los trabajadores alemanes eligen emigrar de las zonas atrasadas, dominadas por formas económicas patriarcales, hacia aquellas en donde predomina la forma económica capitalista-salarial; a la vez que los trabajadores polacos emigran a las zonas abandonadas por los alemanes y se someten a formas precarizadas de trabajo. Esto satisface, cerrando el círculo, la necesidad de los latifundistas alemanes de reducir los costos materiales en el marco de una forma de explotación económica que los desfavorecía sumado a la presión sobre la ganancia fruto del descenso de los precios de

los cereales en el mercado internacional por el fuerte ingreso de Estados Unidos, primero, y Argentina, entre otros, después³⁹.

La explicación que encuentra Weber a este proceso es ante todo de índole psicológica o ideal⁴⁰. En el “Discurso inaugural” de 1895 se encuentra esta descripción de forma acabada:

¿Por qué se van los jornaleros alemanes? No por razones de tipo material: el contingente de quienes se han marchado no procede de regiones con bajo nivel salarial, o de categorías profesionales mal remuneradas; apenas si existe una situación más segura materialmente [...]. *Esta es la razón: entre las grandes haciendas de su patria no hay para los jornaleros más que amos y criados, y para sus descendientes existe sólo la expectativa de tocar la campana en una propiedad ajena. En ese profundo, y no del todo consciente, impulso hacia lo que está lejos subyace un primitivo idealismo. Quien no puede descifrarlo, no conoce el encanto de la libertad [Zauber der Freiheit] (Weber, [1895] 1993: 551-552; 1991: 74-75).*

La preeminencia del momento espiritual-psicológico reaparece en la mayoría de los textos anteriores que giran en torno al mismo problema. Ya en las conclusiones de *La situación de los trabajadores rurales al este del Elba en Alemania* aparece la referencia al encanto o hechizo que la libertad produce. Esta identificación entre el impulso idealista, el encanto de la libertad y fuerza de lo psicológico aparece en “La constitución del trabajo rural” —ponencia presentada

³⁹ “El problema central del mercado mundial de grano a fines del siglo XIX —cuanto menos un problema desde el punto de vista de los productores del oeste de Europa— fue la rápida caída de precios consecuencia de la apertura de las praderas Norteamericanas. El área cultivada en los Estados Unidos aumentó de 18,93 millones de hectáreas en 1869-71 a 36,08 millones exactamente diez años después; el costo de transporte de una tonelada de trigo de Chicago a Nueva York cayó de 51,12 marcos en 1873 a 25,64 marcos en 1879, y el costo de enviar por barco de Nueva York a Liverpool descendió, en el mismo período, de 32,97 marcos a 19,27 marcos. No sólo tuvo lugar una invasión del mercado alemán por granos extranjeros, sino que se perdieron mercados de exportación antes disfrutados. [...] Esta inundación del mercado mundial por los Estados Unidos fue un evento muy transitorio; hacia finales del siglo su población urbana creciente absorbió una parte cada vez mayor del grano producido [...]. Argentina, India y Australia se convirtieron en los principales proveedores de granos en lugar de Estados Unidos” (Tribe, 1983: 190)

⁴⁰ Weber equipara muchas veces lo espiritual, lo ideal y lo psicológico. No es de su interés marcar la especificidad de esos conceptos. Lo que nos interesa a nosotros es marcar esta cercanía e intercambiabilidad de lo psicológico, lo espiritual y lo referente a las ideas. Resultaría problemático acercarse al fenómeno de lo psicológico en el joven Weber desde una perspectiva contemporánea marcada por la revolución freudiana de la psicología. Debe enmarcarse la discusión alemana propia del pasaje del siglo XIX al siglo XX, respecto al estatuto científico de aquello que se diferencia del estudio de la naturaleza. Allí psico-logía era una conceptualización similar, aunque rival, a la de ciencias del espíritu [Geist]. Ateniéndose a la raíz griega de *psykhé* como alma o actividad de la mente, la psicología era el estudio de los fenómenos del alma como diferenciable de los fenómenos naturales, sin ligarlo únicamente a los procesos mentales individuales. También la palabra alemana Geist no refiere solamente, aunque sí principalmente, a lo que en español es espíritu, sino que posee acepciones referidas a los procesos de la mente y sus productos. Merecería un trabajo más detenido, pero sería necesario enmarcar la discusión en los trabajos sobre la psicología de fines de siglo XIX en Alemania, principalmente en los debates en torno a la *Völkerpsychologie* [psicología de los pueblos] como ciencia que estudia los procesos espirituales y culturales de los pueblos, que en la época de Weber encontraba en Wilhelm Wundt su principal exponente. El propio Weber utiliza en 1892 el concepto, al afirmar que “El sistema patriarcalista tampoco tiene futuro desde el punto de vista de la psicología de los pueblos” ([1892] 1984: 928; 1990: 255). Para profundizar al respecto existe el artículo de Susanne Guski-Leinwand (2009) sobre los orígenes del estudio científico de las psicologías de los pueblos. Para el caso específico de la psicología de los pueblos de Wundt se encuentra un artículo de Kurt Danziger (1983). También Francisco Javier Tirado (2003) republicó la introducción de Wundt a su *Elementos de psicología de los pueblos* en la cual rastrea el surgimiento del concepto *Völkerpsychologie*. Para José Luis Villacañas el concepto de “psicología, aquí, equivale a la ética del Weber maduro” (1998: 26)

en 1893 en la asamblea general de la *Asociación para política social*. Señala Weber allí que los trabajadores migran porque “no quieren tolerar más la disposición patriarcal del señor sobre el destino del trabajador. Son momentos psicológicos de abrumadora fuerza” (Weber, [1893] 1993: 174). La huida de la forma patriarcal de dominación hacia las formas capitalistas-salariales no tiene que ver con que estas aseguren una condición económica mejor, sino que significan la liberación del trabajador respecto del dominio despótico del amo.

Weber enmarca este proceso dentro de un impulso de la modernidad a dar prioridad al individuo y su libertad. En 1894, en “Los trabajadores rurales alemanes” —ponencia presentada en una reunión del *Congreso evangélico-social*— vuelve a referir a estos procesos como “momentos referidos a ideas que poseen una fuerza desmedida”. Y, tras referir que esta búsqueda de libertad no representa más que ilusiones, señala que éstas no pueden ser desechadas ya que “ellas portan un rasgo típicamente moderno y son un ejemplo para demostrar que también en la vida económica hay ideales cuyo poder es más fuerte que el de los intereses materiales” ([1894 B] 1993: 322). Pero donde se observa con mayor precisión la preeminencia de este impulso que es llamado por veces psicológico, otros como referido a ideas, es en las conclusiones del libro 1892 sobre la situación de los trabajadores rurales:

Lo que encuentra su expresión en ello es el poderoso y puramente psicológico encanto de la ‘libertad’. En buena medida se trata de una grandiosa ilusión, pero, como es sabido ‘no solo de pan’ vive el hombre, y tampoco el trabajador rural. En los esfuerzos de éste lo que se puede ver es que ‘la cuestión del cuchillo y el tenedor’⁴¹ es de importancia secundaria. Ante todo, lo que él reclama para sí es poder ser él el forjador de su fortuna o su desgracia. Ese rasgo del mundo moderno es el producto de un desarrollo psicológico de carácter general y lo vivimos en nosotros mismos. La Edad Media conllevó el mantenimiento, a través de generaciones, de la comunidad familiar en las casas de comercio de las ciudades: primos, cuñadas, suegras compartían la misma mesa. Hoy en día nos sentimos impulsados a buscar un hogar propio [...], lo penoso de la situación es el hecho de que el desarrollo de las condiciones de vida generales impide la autonomía deseada, y ello hasta edades cada vez más avanzadas. Los cambios en las necesidades psicológicas de las personas casi son mayores que las transformaciones de las condiciones materiales de vida, e ignorarlo sería científicamente inadmisibles. Toda consideración puramente económica, especialmente en cuestiones de organización agraria, sería poco realista (Weber, [1892 A] 1984: 920-921; 1990: 246-248)

En el marco de la convivencia de diferentes estructuras económicas en Alemania —la aparición de las relaciones salariales puras en las ciudades y las diferentes formas en que la estructura

⁴¹ “La cuestión del cuchillo y tenedor” era una expresión utilizada en la época para referirse a las necesidades materiales. En la edición anotada de las obras completas, cuando aparece este término —en el texto “Los trabajadores rurales alemanes”— se lee en la nota: “Este concepto se remonta al líder del movimiento cartista inglés Joseph Rayner Stephens, el cual, en 1838 en una asamblea en Manchester, proclamó que ‘el cartismo es una cuestión de cuchillo y tenedor. La Carta del Pueblo significa: buena vivienda, buena comida y bebida, un buen ingreso, y tiempos de trabajo cortos’. Friedrich Engels citó este discurso en su escrito: La cuestión de la clase obrera en Inglaterra” (Weber, [1894 B] 1993: 340).

patriarcal resiste, aunque no completamente, al avance de la modernización en las zonas rurales al este del Elba— el ansia de autonomía individual impulsa a los antiguos trabajadores alemanes a las relaciones formalmente más libres que le ofrece la relación salarial. Previo a este proceso el tipo de trabajador que predominaba al este del Elba era el *Instmann*, quien se entregaba a sí mismo y a su familia como fuerza de trabajo a cambio de provisiones y una parcela que podía cultivar a merced. Al depender su éxito, del resultado de las cosechas y el precio de los cultivos, el *Instmann* forja una comunidad de intereses junto a su patrón (Weber, [1892 A] 1984: 917; 1990: 245). El *Instmann* vive en una propiedad ajena y no posee casi dinero propio. El costo de su situación de relativa estabilidad material y psicológica es el de no encontrar en sí mismo al forjador de su fortuna o desgracia.

Con esto podemos observar cómo Weber establece paralelos entre el modo en que la organización económica patriarcal y la salarial-moderna afectan la disposición psicológica que poseen los empleadores —el terrateniente en el primer caso y el empresario burgués en el segundo— y los empleados —campesinos y proletarios respectivamente. En la economía patriarcal de las haciendas

el bajo nivel de ambición comercial de los propietarios de la hacienda era reforzado por la resignación apática del trabajador y ambos conformaron los soportes psicológicos de la fórmula tradicional de la empresa y del dominio político de la aristocracia terrateniente (Weber, [1894 C] 1988: 473; 1981: 24-25).

Este soporte psicológico basado en la resignación es el que se rompe con la forma moderna de la organización económica. Así como el empresario burgués se caracteriza por el impulso de la adquisición y un continuo trabajar por la racionalización de la empresa, el trabajador moderno no se contenta ya con la dominación autoritaria personal del terrateniente ni con la existencia segura y estable del modo patriarcal, sino que quiere ser el propio forjador de su destino. Esto no significa, para Weber, la desaparición del poder o la dominación en el ámbito de las relaciones económicas, sino “el reemplazo de la relación de dominio personal por el dominio impersonal de clase [...]. Las relaciones de responsabilidad personales se esfuman; algo impersonal, el dominio del capital se suele llamar, toma su lugar” (Weber, [1894 B] 1993: 327).

Pero el encanto de la libertad no solo resulta una tentación para los migrantes internos alemanes, sino que es el impulso que lleva a los trabajadores polacos a emigrar de su país y a aceptar condiciones precarizadas de trabajo en el Este alemán:

¿Cuáles son las razones desde el punto de vista de los trabajadores para la adopción de la migración? [...] Una combinación de factores económicos y psicológicos explica esto. El

migrante no aceptaría en su casa la clase de condiciones de vida (y la dieta no es el único, o aún principal factor aquí) que le son ofrecidas en un lugar de trabajo distante. Debido a este estándar más bajo y debido a la carencia de las usuales tareas adicionales que enfrenta él en su casa, está en capacidad de ahorrar montos significativos de sus salarios aun cuando ellos no son más altos que las tarifas locales [...] Pero, sobre todo, la migración cambia la necesidad de solicitar trabajo al propietario o terrateniente local. El empleo 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. Ellos sacrifican las relaciones de vida a las que estaban acostumbrados en su aspiración de emanciparse de la falta de libertad: la embotada resignación queda así quebrada (Weber, [1894 C] 1988: 492; 1981: 43).

Si los trabajadores alemanes huyen de los latifundios al perseguir el encanto de la libertad, los trabajadores polacos, bajo el mismo hechizo, se disponen a trabajar en condiciones de vida inferiores, pero lejos de las relaciones de poder de su país.

Hasta aquí observamos que en Alemania se asiste a un proceso de migración interna de trabajadores rurales desde formas de organización patriarcales ubicadas al este del río Elba hacia zonas donde predominan formas salariales de la economía. Al mismo tiempo que trabajadores polacos se dirigen hacia las zonas recién deshabitadas por los alemanes. Para analizar este fenómeno Weber trabaja con un modelo que incluye dos grandes tipos de causas que él contrapone: las económicas o materiales y las psicológicas o ideales⁴². Si bien admite la fuerza de ambas, las causas psicológicas o ideales terminan por predominar sobre aquellas materiales. Esta causa psicológica es identificada por Weber como un fenómeno típicamente moderno asociado a la búsqueda de emancipación personal y que es nombrada como el encanto de la libertad. Así, al talante resignado que le corresponde al trabajador en la forma patriarcal de dominación económica, se le opone la búsqueda de la libertad del trabajador en la modernidad. Y esto sucede tanto en el caso de los trabajadores alemanes como en los polacos.

De este doble proceso de migración interna y externa Weber extrae una serie de corolarios: 1) Que el intercambio económico es una forma de la lucha; 2) que esta lucha económica se da tanto entre capital y trabajo como entre nacionalidades; y 3) que en el este del

⁴² Es importante remarcar esto. Al interrogarse por las causas de este fenómeno y dar prioridad a aquellas psicológico-ideales, Weber no deshecha ni reduce a la pura nada las causas materiales. Más bien está atento a la múltiple causalidad, sin por eso dejar de dar cierta prioridad a lo espiritual: “No son circunstancias puramente psicológicas, sino también económicas, las que, por otro lado, determinan una evolución correlativa dentro de las demás categorías de trabajadores. [...] La fuerte subida de los precios de los cereales induce a los patronos a apropiarse en su totalidad de los campos de cereales —proceso éste ya casi culminado por completo— y a suprimir la parte del trabajador en la trilla. Un descenso fuerte de los precios de los cereales merma al trabajador el monto de la parte de la trilla y la caída del precio de los cerdos los ingresos por la cría de ganado. Y, con ellos, el trabajador prefiere la posición de trabajador libre. Una mala cosecha le hace percibir como injusta su dependencia de ella, y preferir entonces una retribución en que, aunque apenas cubra solamente sus necesidades, al menos sea fija.” (Weber [1892 A] 1984: 899-900; 1990: 237-238).

Elba “no son aquellos trabajadores con condiciones de vida más altas los que son favorecidos, sino aquellos con las más bajas” (Weber, [1894 C] 1988: 501; 1981: 52), y en tanto dichos trabajadores son los de nacionalidad polaca, se produce un desplazamiento de lo alemán. Es que, para Weber, “cultura económica, relativo nivel de vida alto y *germanismo* son idéntica cosa” (Weber, [1895 A] 1993: 548; 1991: 71). Ahora bien: ¿Por qué lo polaco se asocia a niveles de vida más bajos y lo alemán a más altos?, ¿cuál es el sustrato de lo polaco y lo alemán? O, en otras palabras ¿qué define al ser nacional?

Entramos aquí en uno de los terrenos más sensibles de las discusiones sobre el joven Weber. Aquello que Esteban Vernik denominó la cuestión polaca. Para algunas lecturas, en el joven Weber, más precisamente en sus afirmaciones sobre lo polaco y lo alemán, se encuentra una visión biologicista de las naciones. Las naciones estarían determinadas por la superioridad fáctica de algunas razas sobre otras. El corolario de este presupuesto sería una postura social-darwinista de Weber a favor de Alemania, en tanto que raza superior por naturaleza. En palabras de Vernik: “Weber da la impresión de considerar en su análisis las diferencias entre alemanes y polacos como diferencias de cuerpos, sino de estómagos, que determinan las disputas por mantenerse en el territorio” (2011: 177). Por ello, el “lenguaje de Weber en relación con la idea de nación es el de un social-darwinista que poco se preocupa de disimular sus dimensiones más esencialistas” (Vernik, 2011: 178). En coincidencia con esto, Jean-Rodrigue Pané articula de manera clara que:

Es el nacionalismo de Weber el que está en el corazón mismo de su trabajo científico durante este período, un nacionalismo que posee resonancias éticas y biológicas que se expresará en una agresividad racista anti-eslava. La jerarquía ética y biológica de los pueblos nacionales no son para Weber, durante este período, el fruto de una contingencia histórica, sino un hecho antropológico fundamental que tiene el estatuto de una evidencia y que informa directamente su trabajo científico (1995: 440)⁴³.

Para determinar la rectitud de esta afirmación, debemos analizar cuál es el sustrato del concepto de nación que Weber moviliza. Si algunas citas se prestan a una interpretación de tipo racial-biológica⁴⁴, deben ponerse en relación con la importancia dada a la cultura y a los tipos

⁴³ En 2016, Vernik insiste en la dimensión esencialista de la idea de nación del joven Weber, contrastándola con una visión dinámica de la nación posterior a su crisis nerviosa. Además de los citados, en la bibliografía secundaria la opinión respecto al biologicismo o darwinismo de Weber está dividida. Por el sí, además de Paré y Vernik: Mommsen (1990: 41), Bergstraesser, (1957: 217), Lichtblau (1996: 131), Moritz Manasse (1947: 194). Por el no: Norkas, (2004: 406) Colliot-Thelene, (1990:106), Villacañas, (1998:23), Hennis, (1984 A: 36). Las discusiones respecto al posible social-darwinismo de Weber se trabajarán en el segundo apartado del capítulo siguiente.

⁴⁴ El énfasis de Weber respecto a los niveles nutricionales y el consumo específico de alimentos es una de las principales fuentes para sostener esto. Por ejemplo, en 1893, parece ligar lo nacional con la constitución corporal: “dos nacionalidades con constituciones corporales diferentes, con estómagos diferentemente contruidos —para expresarme de forma concreta” (Weber, [1893] 1993: 182). En 1894, se lee que “lo que es importante,

humanos generados por esta. La pregunta por aquello que define el ser nacional, y su respuesta, es de suma relevancia en la medida que —como lo afirma en el “Discurso inaugural”— lo que interesa aquí es 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, [1895] 1993: 545; 1991: 67). O, en otras palabras, el rol que tiene la nación en la economía⁴⁵. Para ello tendremos ver qué entiende Weber por niveles o condiciones de vida [Lebenshaltung], qué relación tienen las diferencias físicas y psíquicas allí y en qué medida éstas dependen de una cultura nacional específica.

La ligazón que establece Weber entre las condiciones de vida, lo nacional y lo cultural se deja entrever en sus discusiones respecto al criterio de valor que debe guiar una política económica. En 1893 introduce este problema refiriendo explícitamente a las palabras de Julius Szmula —terrateniente y representante del *Zentrumspartei* [Partido de Centro] en el Reichstag— quien habría afirmado que “podríamos tomar a nuestros trabajadores, de dónde queremos y podríamos obtenerlos de manera barata, y por eso exigimos la supresión de las barreras que van en contra de la llegada de trabajadores extranjeros” (Weber, [1893] 1993: 180). Como dijimos, la introducción de trabajadores polacos se explica por la necesidad de rebajar los costos en mano de obra de los terratenientes en un contexto desfavorable a su modo de producción, pero ¿por qué no emplear a los trabajadores alemanes? Ingresamos aquí el problema de la nacionalidad.

desde el punto de vista del nivel general de nutrición, es aquello que se come además de las papas, en la medida que estas tienen la característica de llenar el estómago y dar la sensación de satisfacción [Sättigung] física, sin dar al cuerpo la proteína que necesita. [...] La dieta virtualmente exclusiva de cereal de la población rural configuró no escasamente la base fisiológica de sus propiedades psíquicas: embotada resignación y obediencia” (Weber, [1894 C] 1988: 498; 1981: 50). Pero no es necesario recaer en dicotomías aquí. Al igual que en el modo de entender la migración, y no por casualidad, Weber constata la influencia de ambas causalidades, la material y la cultural. En este caso las causas materiales apuntan a la estructura física y fisiológica, haciendo el principal énfasis en el aspecto nutricional. La suposición de que hay alimentos más nutritivos que otros dista de ser polémica, y la existencia de políticas estatales que apuntan a formas de alimentaciones específicas, tampoco. Esto no quita que, para Weber, lo central sea lo cultural. La predominancia de lo ideal-cultural no implica la insignificancia de lo físico-biológico. De hecho, como lo deja ver el “construidos” de la cita de 1893, lo corporal no es una variable constante, sino que recibe condicionamientos de lo cultural, como lo cultural de lo físico.

⁴⁵ Es necesario recordar que el título de la conferencia fue otro que el más ampliamente difundido, que es el título con el que salió la versión impresa. El título original era “*Die Nationalität in der Volkswirtschaft*”. Vemos acá la limitación de traducir *Volkswirtschaft* por economía nacional, ya que si mantendríamos la elección quedaría “La nacionalidad en la economía nacional” lo cual es tautológico. Pero si elegimos economía política —decisión que también es usual— también tiene problemas. No solo porque la investigación de Weber apunta a ver la influencia de la nacionalidad en los fenómenos económicos y no en la economía como disciplina científica, sino que también está expuesta a tautologías dicha traducción. El título de la versión impresa del discurso es “*Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik*”. La traducción usual es “El estado nacional y la política económica”, omitiendo traducir el *Volk*. Es entendible ya que, caso contrario, siguiendo la traducción usual de “*Volkswirtschaft*” por “economía política”, el término política como curso de acción se replicaría con política como adjetivo: “El estado nacional y la política económica política”.

Frente a este ingreso, Weber se dirige a quienes lo acusan de practicar “en el este una política nacional desde el ‘chauvinismo’” (Weber, [1893] 1993: 182). La crítica de la introducción del criterio de lo nacional en la economía solo se explica, según Weber, teniendo una comprensión ingenua y errada de la relación entre economía y política. La introducción de trabajadores polacos para bajar los costos surge de una racionalidad productiva pura. Pero desde el punto de vista de una racionalidad tal “no es posible para nuestros trabajadores competir con los trabajadores polacos. Los trabajadores alemanes habrían tenido que disminuir un peldaño cultural sus necesidades”. Del mismo modo que es culturalmente irracional para Alemania competir en el terreno de una economía agraria “con los regímenes económicos rurales en Rusia, Argentina y América” (Weber, [1893] 1993: 183). De ajustarse al criterio de la productividad económica, Alemania debería permitir la reducción de los costos en el capital humano. Ahora, ¿es posible reducir los costos en capital humano sin reducir su nivel físico-nutricional y, sobre todo, espiritual? Para responder esto, detengámonos a ver la relación entre el costo de un trabajador y sus pretensiones materiales y espirituales o, lo que es lo mismo, sus necesidades culturales. A este fin nos servirá el análisis que Weber realiza sobre las condiciones en la que los polacos aceptan trabajar, tanto como el artículo que escribe sobre la organización económica de la Argentina. Empecemos por este último.

En 1894 Weber publica “Empresas rurales de colonos argentinos”. El interés por la Argentina no es azaroso, sino que se explica por el ascenso de ésta como actor fundamental de la economía agrícola internacional. Como dice Weber: “todo indica que la significación cuantitativa de la exportación argentina y nuestra importación están en vías de rápido incremento”. Por ello es importante el análisis de la Argentina “para entender la justificación de los aranceles proteccionistas agrícolas” ([1894 A] 1993: 286; 2010: 6). La estructura de las haciendas de Entre Ríos —que son el objeto de análisis de Weber— se caracterizan por poseer una ínfima proporción de trabajadores permanentes y, en cambio, utilizar mano de obra temporaria sin protección jurídica y cuya situación previa y posterior le es indiferente al empleador:

Para el cultivo de la tierra y la cosecha vienen y vinieron trabajadores migratorios, o, mejor dicho, muchedumbres nómadas arrancadas de las partes aún cubiertas por la espesura de un bosque virgen en la provincia de Corrientes en el Plata superior. No resulta claro dónde y cómo existe esta gente en el tiempo en que se encuentra sin trabajo, aparece cuando comienza el tiempo en que hace falta y desaparece luego de la terminación y después que ha despilfarrado el jornal en aguardiente, y el colono se asienta de nuevo solo sobre su despoblada hacienda. Toda su posesión consiste en un caballo, una silla de montar, un traje por valor aproximadamente de 15 pesos, revólver y cuchillo y —de rigor— el poncho, un abrigo para montar, que consiste en un paño de lana muy rústico con un agujero para la

cabeza. En lo que atiene a viviendas conocen sólo chozas de tierra; el colono pone a disposición de ellos exclusivamente un cobertizo de paja que reposa sobre postes, bajo el cual duermen sobre silla de montar. [...] todo cuidado de los pobres, o algo análogo, o alguna otra obligación legal administrativa del que proporciona trabajo para los trabajadores, son totalmente desconocidos” (Weber, [1894 A] 1993: 291-292; 2010: 10)

La estructura económica Argentina se sostiene sobre una situación laboral precaria carente de obligaciones legales respecto a los trabajadores.

Por ello, Weber indica que aquello que hace tan competitiva a Argentina en el mercado agrícola internacional es “la juventud de la tierra y la misma juventud en la organización social”. La gran cantidad de tierras fértiles que posee la Argentina le permite poseer una posesión privilegiada a la hora de competir en el mercado internacional. Pero, nos dice Weber, que “no es esto dónde pongo mayor énfasis. El factor decisivo es el segundo” ([1894 A] 1993: 297; 2010: 12). Es decir: las condiciones propias de la organización social: su juventud. Al bajo costo de la tierra, por su gran cantidad, y su alta fertilidad, se le suma un costo bajísimo de la mano de obra por sus pésimas condiciones laborales:

Pues, ¿en qué se basa la ‘competitividad’ de estas áreas de producción y qué les permite la inaudita explotación indiscriminada que mencionamos? En primer lugar, la ‘fungibilidad’ de los productores agrícolas. El colono tiene la soga al cuello. [...] Pero sigamos: ¿cuál es la situación de los trabajadores? [...] Es más bien en ello donde radica evidentemente la ventaja para el empresario en la lucha por la competencia dentro de una organización económica capitalista. [...] Absorbe mano de obra durante aproximadamente 12 a 15 semanas al año y la expulsa una vez utilizada, sin asumir la menor responsabilidad ni preocupación por su sustento permanente: puede ahorrarse al hacerlo. Lo extremada e inalcanzablemente barato de este procedimiento parece evidente. Si queremos y podemos trabajar igual de ‘barato’, entonces nuestros trabajadores en el campo también deben acercarse a este tipo; quien observe a los trabajadores migratorios y el ingreso de polacos en el este efectivamente encontrará ante sí las primeras manifestaciones de este cambio (Weber, [1894 A] 1993: 297-298; 2010: 12-13).

Es en lo barato de su mano de obra, resultado de sus pésimas condiciones laborales, que Argentina obtiene ventaja en la competencia económica, guiada esta por el criterio de la racionalidad productiva. Alemania, si lo desea, puede apuntar a lograr mayor productividad económica en su estructura rural, pero eso a costa de que sus trabajadores se acerquen al tipo de trabajador que Argentina posee. Quien quiera buscar las primeras manifestaciones de este fenómeno, nos dice Weber, debe mirar al este del río Elba.

¿Qué es lo que equipara a la situación de la estructura económica Argentina y aquella de Alemania al este del río Elba? En ambas se evidencia que, desde una perspectiva que siga puramente el criterio de la productividad económica, se deriva la reducción de los niveles de vida de los trabajadores. La situación de los trabajadores polacos se asemeja a la de los argentinos por sus bajas condiciones de vida. Los trabajadores polacos carecen de garantías

jurídicas: los polacos “no está[n] regulado[s] por leyes que dominen las condiciones de trabajo y pago” y, para el propietario de hacienda “la acomodación para los migrantes cuesta poco o nada” (Weber, [1894 C] 1988: 490; 1981: 42). 2) Al mismo tiempo están más dispuestos a prestar obediencia al terrateniente. Como dice Weber: “el control sobre los polacos es ilimitado: un cabeceo y el administrador local lo envía de vuelta a Polonia” (Weber, [1894 C] 1988: 501; 1981: 54). Esta disposición del terrateniente la acompaña el fenómeno por el cual los trabajadores migrantes aceptan condiciones de trabajo en el exterior que no lo harían en su propia patria: “el migrante no aceptaría en su casa la clase de condiciones de vida que le son ofrecidas por un distante lugar de trabajo” (Weber, [1894 C] 1988: 491; 1981: 43).

Si se tiene en cuenta que las condiciones laborales son definidas en parte por los Estados nacionales, que tienen una autonomía relativa respecto a los intereses del capital, es de esperar que las diferentes formas de organización laboral que cada Estado tenga impactarán en la conformación del tipo de clase trabajadora, específicamente en sus niveles de vida. A esto es necesario sumarle que, para Weber, a mayores niveles de vida mayores niveles de exigencia de éstas por parte de los trabajadores. Fenómeno que Weber define, ya lo veremos, como el devenir autoconsciente de la clase trabajadora.

Con esto, estamos en condiciones de entender con mayor precisión la cuestión polaca. Así como la apertura irrestricta del mercado alemán a la producción agrícola de Argentina o Estados Unidos haría implosionar su economía rural nacional, la apertura de la frontera y la movilidad libre de trabajadores de otras nacionalidades tiene la misma consecuencia para sus trabajadores. La utilización de mano de obra polaca dentro del Estado alemán rebaja los niveles de vida y el nivel cultural, no porque lo polaco sea en sí menor a lo alemán por alguna determinación biológica ahistórica, sino por, al menos, tres razones, todas estas contingentes: una histórica (1), otra psicológica (2) y la última jurídica (3). Se explica en parte:

1. Por el modo histórico de cómo mantuvo la nación polaca el nivel de vida de sus trabajadores y, por eso, las exigencias materiales y espirituales del trabajador al empleador — o dicho al contrario: por el hecho de que Alemania al ser un país con mayor desarrollo permitió condiciones de vida más altas a sus trabajadores que no están dispuestos a resignar.

2. Por la diferencia psicológica entre trabajar en el hogar y en el extranjero cuya consecuencia es que el migrante acepte en el extranjero condiciones de vida que no aceptaría en su casa.

3. Por la poca o nula protección jurídica a los trabajadores migrantes temporarios y, por eso, la posibilidad de precarización de estos por parte del empleador que persigue la reducción del costo en mano de obra. Precarización que es posibilitada, también, por desigual situación de poder entre el empleador alemán y el trabajador inmigrante⁴⁶.

El acercamiento de Weber a la cuestión polaca no es principalmente bajo la óptica de lo polaco frente a lo alemán, sino —en sintonía con la centralidad de la cuestión obrera para la nación alemana— de los trabajadores alemanes frente al interés de sus empleadores. Más aún la contradicción para Weber no es entre la cultura y lo polaco sino, como refiere Villacañas “entre capitalismo puro y cultura” (1998: 25). El problema es que los trabajadores polacos devienen funcionales al interés de los empleadores de reducir los costos y, por eso, el nivel de vida de los trabajadores. Para Weber “la introducción de polacos es un arma dentro de la anticipada lucha de clases, la cual es dirigida contra la creciente autoconciencia de los trabajadores” ([1894 C] 1988: 501-502; 1981: 53). O, como afirmó un año antes: “Finalmente desde la perspectiva del interés del trabajador: el empleo de polacos significa, como no es difícil de ser pensado, una parálisis de la clase trabajadora alemana en la lucha por la ganancia con los latifundistas” (Weber [1893] 1993: 179). Para Weber los niveles de vida son el resultado de una lucha entre capital y trabajo encontrando en el Estado nación un elemento mediador central. Es por ello que la nacionalidad es un elemento relevante para la economía. El nivel de vida y el costo de la mano de obra dependerán de la capacidad del Estado nación de menguar la tendencia del capitalismo a deprimir el nivel cultural de los trabajadores⁴⁷. En 1897 en una replica a una

⁴⁶ No es tanto en las razones para cerrar la frontera con Polonia donde pueden encontrarse prejuicios xenófobos sino en las opiniones respecto a qué hacer con los polacos ya residentes en Alemania. Mientras la exigencia del cierre de la frontera se mantiene constante, Weber variará entre exigir “la *expulsión absoluta* de los trabajadores rusos-polacos del Este alemán” ([1893] 1993: 182) y, en la misma ponencia, afirmar que “tenemos la esperanza de elevar el nivel cultural del proletariado polaco que reside en el país al nivel del alemán” ([1893] 1993: 183). La afirmación más polémica al respecto la realiza Weber en la discusión en torno a las bases del programa del Partido Nacional Social. El programa presentado para la discusión omitía la crítica a los *Junkers* que poseía en versiones preliminares. Frente a esto Weber afirma enojado que “Se habló que reducimos a los polacos a ciudadanos alemanes de segunda clase. Lo contrario es lo verdadero: hemos convertido a los polacos de animales a humanos. También en el modo de tratar la cuestión polaca se destaca en ustedes aquel rasgo del miserabilismo. Pero la política es una empresa dura, y aquel que quiera tomar para sí la responsabilidad de intervenir en la rueda del devenir político de la patria, debe tener nervios de acero y no ser sentimental para hacer una política de esta tierra” ([1896 B] 1993: 622)

⁴⁷ Sobre la relación entre niveles de vida y nacionalidad, es particularmente interesante aquello que deja registrado Keith Tribe respecto a las dos versiones que Weber publicó en 1894 de “Las tendencias evolutivas de la situación de los trabajadores rurales al este del Elba” (una primera para el *Archiv für sozial Gesetzgebung und Statistik* y otra para el *Preussische Jahrbücher*). Tribe remarca que “Se encuentra, sin embargo, una alteración que tiene más que un sentido editorial: haciendo énfasis en una sección los ‘niveles de vida de los trabajadores [Lebenshaltung der Arbeiter] se convierten en la ‘nacionalidad del trabajador [Nationalität der Arbeiter]’. No hay nada nuevo, Weber había dejado en claro que la cuestión de las ‘condiciones de vida’ era una cuestión de ‘nacionalidad’” (1983: 214)

disertación del economista Karl Oldenberg —discípulo de Gustav Schmoller— quien abogaba por un Estado alemán agrario, Weber resumió a este proyecto político como un capitalismo conservador que se dirigía contra los trabajadores. En palabra de Weber:

este peculiar *capitalismo interno* conservador busca su ventaja no en el acceso a nuevos carriles de ventas sino en la opresión económica a los trabajadores. Económicamente cultiva la lucha de clases *desde arriba* hacia abajo y políticamente divisa al enemigo mortal en el desarrollo ascendente de la clase trabajadora y de las instituciones libres del país (Weber, [1897 A] 1993: 637-648)

En resumen, la aparición de mano de obra dispuesta a trabajar en peores condiciones impacta directamente en la capacidad de los trabajadores alemanes de presionar en su lucha contra los empleadores. Lo cual deriva en la reducción del nivel de vida que la organización laboral permite, obligando a rebajar las exigencias de los trabajadores que quieran mantener su puesto.

Para Weber, a mayores niveles de vida mayor nivel de conciencia propia y, por eso, de exigencias respecto dichos niveles. La relación entre nivel de vida y autoconciencia de los trabajadores, junto al hecho de que el primero es el resultado de una lucha entre aparecen juntas ya en 1892:

La cuestión de la altura del salario es dentro de ciertos pero bien marcados límites una *cuestión de poder* [*Machtfrage*], y las indignadas quejas de los empleadores de que la elevación de los niveles de vida de los trabajadores condujo de manera incesante a un aumento de sus exigencias, se dirigen en contra del hecho evidente que solo un nivel de vida preciso de los trabajadores les permite la energía física y psíquica para lograr el éxito en la lucha por la repartición de los bienes de la tierra (Weber, [1892 A] 1984: 913, 1990: 242)

El salario y, junto a él, el nivel de vida es una cuestión de poder, de lucha, y a mayor nivel de vida, mayores exigencias por parte del trabajador como disposición a luchar por ellas.

De todo esto se extrae que la persecución del interés productivo, que conduce a una reestructuración de la situación laboral al este del Elba, no puede satisfacer las necesidades materiales y psicológicas de los trabajadores alemanes. En 1895 Weber lo define como un “fenómeno de psicología de las masas: los trabajadores rurales alemanes ya no están en condiciones de adaptarse a los niveles de vida de su patria” ([1895] 1993: 552; 1991: 75). Es aquí donde entra en juego el concepto de cultura. En “Los trabajadores rurales alemanes” Weber anticipa este fenómeno de psicología de las masas del siguiente modo:

No ignoremos, señores, que contamos con un cambio, lento pero incontenible, de los trabajadores rurales en lo que respecta a sus necesidades espirituales [*geistigen Bedürfnisse*]. No en último término, es también el oscuro y en parte inconsciente impulso hacia una cultura más espiritual lo que brota de los trabajadores rurales (Weber [1894 B] 1993: 333).

La incapacidad de adaptarse a los niveles de vida de su patria es idéntico al hecho de que estos niveles no satisfacen las necesidades espirituales de los trabajadores. La depresión de los niveles de vida es, también, una depresión del nivel cultural. Por esto, la huida de los campesinos con necesidades espirituales más altas le permite a los latifundistas, y en parte se ven obligados si “desean permanecer competentes[, a] *diminuir* el nivel cultural [Kulturniveau], así como el nivel social del trabajador y del empleador” (Weber [1894] 1988: 493; 1981: 44).

La noción de cultura es central aquí. Ligada a la nación, la cultura determina el tipo de individuo que la conforma y, en lo que tenemos puesto el eje aquí, su clase trabajadora. En el texto sobre la estructura económica de Argentina, Weber utiliza la noción de cultura para referirse a las diferencias de niveles de vida que repercuten en la desigual competencia en el mercado internacional. Allí afirma que el error del librecambismo —en el cual nos centraremos en el próximo capítulo— es que

Todavía no comienza a entender que las leyes económicas en las que cree dogmáticamente dependen de la condición totalmente irreal de la *igualdad cultural* [Kulturgleichheit] internacional, el mismo error que comete el internacionalismo en todas sus formas, también el socialismo internacional. [...] En sus últimas consecuencias, la economía mundial de la teoría del libre comercio es una utopía sin un Estado universal y sin la igualdad del nivel cultural de la humanidad; el camino a recorrer es largo. Mientras nos encontremos tan en los comienzos de una evolución en ese sentido como en la actualidad, también actuamos en interés del desarrollo si conservamos y fomentamos en su crecimiento natural los antiguos troncos —las unidades económicas nacionales históricamente dadas— con los cuales tal vez generaciones futuras puedan construir la comunidad económica y cultural de la humanidad, en lugar de talarlos o tratar de adaptarlos antes de tiempo al edificio del futuro ([1894 A] 1993: 302-303; 2010: 15)⁴⁸

Lo que muestra la situación Argentina, como la polaca, es que en la competencia económica las diferencias culturales que cada nación posee afectan de manera directa el costo de la fuerza de trabajo al determinar, las primeras, los niveles de exigencia de niveles de vida. Así afirmar que “no son aquellos trabajadores con condiciones de vida más altas los que son favorecidos, sino aquellos con las más bajas” (Weber, [1894 C] 1988: 501; 1981: 52), es idéntico a sostener que “los trabajadores alemanes habrían tenido que disminuir un peldaño cultural sus necesidades” (Weber, [1893] 1993: 183) para poder competir con los trabajadores polacos. Esta

⁴⁸ En la introducción a la traducción al español del texto sobre Argentina, Ricardo Sidicaro rescata también la centralidad de la cultura en la conformación del tipo de trabajadores: “El análisis de Weber explicaba la competitividad argentina en los mercados cerealeros mundiales a partir del modo de vida a que se sometía a los trabajadores agrícolas y, en consecuencia, situaba correctamente la cuestión del comercio internacional en el plano de las condiciones salariales y de satisfacción de necesidades materiales y culturales de los países que se relacionaban en el comercio internacional. Dicho en otros términos, no eran, en sentido estricto, precios y productos los que se confrontaban en la economía mundial, sino modos de vida” (2010: 2). Sidicaro hace una analogía interesante entre el análisis de Weber sobre las diferencias culturales y su impacto en el valor de la fuerza de trabajo y los estudios en economía internacional sobre dumping social definido como un tipo de delito económico basado en la competencia desleal que consiste en la explotación y bajos salarios de los trabajadores.

identidad entre cultura y nivel o condiciones de vida es lo que lleva a Weber a definir lo que sucede en el este del Elba como una “gran cuestión cultural [große Kulturfrage]” que exige “la intervención del Estado” (Weber, [1894 C] 1988: 504; 1981: 55).

Con esto, parece bastar para afirmar que el lugar de la nación en la economía dista de ser algo tan simple como una determinación inmediata de un aspecto físico-biológico de las razas ahistóricamente definido. Para complementar lo obtenido podemos acudir, también, a los manuscritos y notas de los cursos que Weber dictó entre 1894 y 1897 en Friburgo y 1897 y 1898 en Heidelberg sobre la “Economía política (teórica) general”. Allí se observa tanto el lugar central de lo cultural para el análisis económico como las dudas de Weber respecto a poder delimitar una influencia directa y unívoca de lo biológico en lo económico. En la parte introductoria del curso se encuentra el apartado “I: Campo de la economía política” dedicado al alcance del objeto de estudio de la disciplina. Allí se lee:

¿Cuál es el campo de la *economía política* [Nationalökonomie]?

Ciencia del *vivir en conjunto* de los humanos – Ciencia social [Sozialwissenschaft] especial: Significatividad de un momento: el modo en que se satisfacen las necesidades *materiales*.

¿Qué *fenómenos e instituciones* considera ella?

No hay límites precisos

1. Determinadas instituciones que *únicamente* o casi *únicamente* persiguen fines económicos son en primer lugar determinadas económicamente (Dinero).
No *solo* estas, sino que
2. La organización humana de la satisfacción de las necesidades:
 - a) Es influenciada por el *conjunto* de los fenómenos y condiciones culturales [Culturererscheinungen und —bedingungen], clima, raza, derecho, *otras* necesidades materiales y también necesidades *religiosas*.
 - b) Tiene efecto sobre *todos* los fenómenos culturales (incluso la religión). La economía monetaria, el capitalismo, el trabajo esclavo cultivan [züchtet] humanos completamente diferentes (Weber, [1894-1898] 2009: 194)⁴⁹.

Vemos aquí no solo la influencia de la cultura y sus instituciones en el destino de lo económico, sino también cómo las diferentes organizaciones económicas forman o cultivan diferentes tipos humanos. De allí que de la organización alemana se derive una clase trabajadora con determinadas condiciones y exigencias diferentes que la polaca. Por último, podemos referirnos

⁴⁹ Más adelante, en el libro uno dedicado a “Los fundamentos conceptuales de la doctrina de la economía nacional”, se detiene en el concepto de economía y afirma “Las economías de los humanos:— la quintaesencia de estas acciones está necesariamente motivada:

- a) En general de acuerdo con la *dependencia* de los humanos respecto de lo material en sentido amplio, pero *especialmente* es originada
- b) por las condiciones que reinan entre las necesidades económicas de nuestros humanos históricamente dados (“Cultura”) y los medios para su satisfacción” (Weber, [1894-1898] 2009: 202)

al capítulo quinto de los manuscritos del curso que está dedicado a “§5. Las bases biológicas y antropológicas de la sociedad”. En el apartado primero “I. Razas y tipos” se lee lo siguiente:

Las diferencias de inclinaciones, por nacimiento, entre *individuos* existen, sin lugar a duda.

Del mismo modo no existen discusiones de que éstas existen *típicamente* entre *grupos* humanos (razas).

El *alcance* de las singularidades innatas de las razas para la economía humana y el orden social es sumamente cuestionable

La observación científica (*delimitación*) de sus *efectos* en la esfera de la vida *humana* es casi imposible.

El humano varía tanto bajo la influencia de los niveles de vida, que en cada caso es altamente dudoso qué es efecto de la raza, qué se basa en una *construcción*.

Esto en especial en el ámbito lo *psíquico* [Dies besonders auf *psychischem* Gebiet] (Weber, [1894-1898] 2009: 353)⁵⁰

Como vemos, Weber era completamente escéptico de la posibilidad de reducir directamente fenómenos económicos a fenómenos raciales. Más aún, lo que aparece en primera plana es que, así como antes aparecía la cultura como un condicionante fundamental de la economía, acá observamos que el humano varía en función de los niveles o condiciones de vida en los cuales surge. El humano, para Weber, es un efecto.

En resumen, obtuvimos que para Weber las diferencias entre nacionalidades son fundamentales para entender los procesos económicos. Para esto utiliza como ejemplo el caso argentino como lo que acontece al este del río Elba. En este último se visibiliza cómo los trabajadores de nacionalidad polaca —debido a su diferente conformación histórica bajo su organización política, la diferencia psicológica de trabajar en el extranjero o en la patria y la ausencia de protecciones jurídicas y la dificultad de su existencia al tratarse de trabajadores temporarios— aceptan emplearse en condiciones laborales precarias. Estas condiciones laborales precarias se explican por el interés del empleador de bajar el costo en capital humano en su persecución de la racionalidad productiva. De allí que, librado a su suerte, el mercado

⁵⁰ No es nuestro propósito estabilizar aquí el concepto de raza en el joven Weber, pero debemos notar que, cada vez que lo introduce en el “Discurso inaugural” hace referencia no solo a sus componentes físicos sino, también, a aquellos psíquicos: “mi propósito es, primero, ilustrar de la mano de *un ejemplo* el papel de las diferencias raciales, físicas y psíquicas, [physischen und psychischen Rassendifferenzen] entre las distintas nacionalidades en la lucha económica por la existencia” (Weber, [1895] 1993: 545; 1991: 67). Más adelante, afirma que las diferencias entre las capacidades de adaptación a las condiciones económicas se explican “debido a unas desiguales cualidades raciales físicas y psíquicas [physischen und psychischen Rassenqualitäten]” (Weber, [1895] 1993: 548; 1991: 71). Por último y estableciendo Weber casi un paralelo entre niveles de vida y raza afirma que “Pero ambos hechos —allí el éxodo, aquí la multiplicación, apuntan en último término a un mismo y único motivo: a la raza eslava le ayudaron en su triunfo *sus exigencias más bajas en cuanto a nivel de vida* —en parte de índole material, en parte de índole ideal [ideeller]— que la naturaleza les ha dado en el camino o que fueron cultivadas en su pasado” (Weber, [1895] 1993: 551; 1991: 74). Weber parece replicar aquí un modelo bicausal tal como sucedía con los motivos de las migraciones. No parece descabellado traspasar la preeminencia de lo psicológico-ideal que Weber enfatiza allí al de la constitución de la raza.

económico del este del Elba tiende a deprimir los niveles de vida. Éstas no solo involucran el salario material —que de hecho es mayor que en la ciudad— sino principalmente la posibilidad de realizarse y de ser libre del trabajador. Por eso, el énfasis en lo polaco no es tanto por una cuestión de nacionalidades en sí mismas, sino que es en el marco de la preocupación de Weber por la elevación espiritual de la nación alemana en su conjunto y, por eso, el de su clase trabajadora. Pero la introducción de la nación no es por un prejuicio chauvinista. Como se vio, para Weber los fenómenos económicos —nacionales e internacionales— están determinados por los Estados. Al abstraer el efecto de las desigualdades culturales en la competencia económica el librecambismo está condenado a la irrealidad. Es que la cultura está determinada, principalmente, por el Estado nación. El problema de la introducción de trabajadores temporarios polacos es, por eso, una cuestión cultural, en la medida que la cultura determina el humano que se forja en ella.

Ahora bien, si la productividad no puede ser el criterio a seguir inmediatamente, en la medida que tiende a reducir el nivel de vida de los trabajadores alemanes ¿en qué valor se fundamenta la política económica? Para ingresar a esta discusión es necesario constatar, si no se quiere pecar de ingenuo, que el progreso económico no es idéntico a la elevación cultural. Es esto lo que lleva a Weber en “La constitución del trabajo rural” de 1893 a afirmar:

Hay un momento determinado de una economía nacional capitalista desorganizada, bajo la cual la cultura elevada no es más fuerte, sino más débil en la lucha por la existencia frente a la cultura que permanece inferior. En una situación tal nos encontramos de momento (Weber, [1893] 1993: 183).

Lo que en 1893 es referido como cultura, en el “Discurso inaugural” de 1895 aparece como tipos humanos junto, también, a la adjetivación de elevado o bajo:

No siempre —ya lo vemos—, y en contra de lo que piensan los optimistas entre nosotros, la selección [Auslese] 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 de tipos humanos [Typus der Menschlichkeit] 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, [1895] 1993: 554; 1991: 78).

Allí se lee, también, que no debe creerse que la libre “lucha económica acabará al fin dando automáticamente la victoria al tipo elevado más desarrollado [dem höher entwickelten Typus] (Weber, [1895] 1993: 560; 1991: 85) y más adelante critica la idea de que en la lucha por la existencia en la economía “los vencedores, parecen demostrar que efectivamente, constituyen un tipo de humanidad *elevado* [höher stehenden Typus des Menschentums] desde el punto de vista económico” (Weber, [1895] 1993: 564; 1991: 90).

Lo que la situación del este del Elba pone en evidencia —y obliga a desechar un criterio optimista— es que la persecución del interés productivo, lejos de favorecer a los tipos humanos más elevados —aquellos que permiten florecer la vida del espíritu— tiende a beneficiar a aquellos que se adaptan a condiciones de vida —físicas y psíquicas, materiales y espirituales— más bajas. Tipo humano es el modo que, cuanto menos a partir de 1895, Weber utilizará para referirse a aquel tipo de individualidad que resulta de una cultura nacional específica, encontrando como factor determinante la organización laboral que tenga. También en el apartado I de la sección quinta de las anotaciones para las lecciones —“§5. Las bases biológicas y antropológicas de la sociedad”— que versa sobre “Razas y tipos” se especifica el concepto de *Typus*:

3. El concepto de “Tipo” y su significado para la investigación antropológica de la economía política.

Una grandeza [Größe] o calidad [Qualität] *típica* no es idéntica con una cualidad promedio.

Cada *promedio* no constituye un *Tipo*. Sino que es necesario a este concepto: que una causa *autónoma* natural esté disponible, la cual la grandeza o cualidad “*típica*” aspire a construir (Weber, [1894-1898] 2009: 348).

El tipo es referido a una grandeza o a una calidad que se aspira a construir. Es este el trasfondo de la afirmación —sobre la que volveremos el próximo capítulo— del “Discurso inaugural” que la economía “se interesa por encima de todo por la *calidad de humanos* [*Qualität der Menschen*] que se cultivan a partir de esas condiciones económicas y sociales de la vida” (Weber, [1895] 1993: 559; 1991: 83).

Podemos detenernos en este punto para reconstruir el argumento de Weber. Sus investigaciones en torno a la situación del trabajo rural en el Este del Elba le llevaron a constatar el desplazamiento de lo alemán respecto a lo polaco en dichas zonas. Este desplazamiento encontraba explicación, principal pero no exclusivamente, por motivos psicológico-ideales: la clase trabajadora alemana poseía exigencias espirituales típicamente modernas —principalmente el ansia de libertad— que no podían ser satisfechas bajo la forma económica patriarcal del este. Pero no solo la explicación del fenómeno recae en motivos espirituales, también las consecuencias de éste lo son. De la persecución libre del interés —tanto de los latifundistas como de los trabajadores— resulta una reducción del nivel cultural. Esto obliga a desechar el optimismo predominante en la modernidad de que la selección del libre juego de las fuerzas beneficia a los tipos humanos más desarrollados. La nación está ligada, para Weber, a la cultura. Y el tipo específico de humano que se genere depende principalmente de la cultura en la cual esté inserto.

El rechazo del optimismo moderno, en la medida que el libre juego de las fuerzas decanta en favor de una reducción del nivel cultural y por eso un tipo humano bajo, es claro en un pasaje de “Los trabajadores rurales alemanes”. Allí se lee que:

hoy estamos por fuera de la euforia ilustrada que dominó hace veinte o treinta años [...] Desde que nos enfrentamos con conciencia a los hechos desnudos —que nuestro régimen social nos permite desde hace mucho, quizás desde siempre, cómo máximo, cultivar [züchten] en las masas una deslomada cultura superficial— hemos perdido el interés en la ‘ilustración’ por sí misma. Pero el profundo impulso idealista que invoca la sed por una cultura más espiritual se esconde, también, en los trabajadores rurales (Weber, [1984 B] 1993: 333)

La desconfianza frente al optimismo moderno —o euforia ilustrada— proviene de su incapacidad de extender la elevación cultural a las masas. Y esta incapacidad es consecuencia de la confianza en el libre juego de las fuerzas del mercado. Y el problema de la elevación cultural de la clase trabajadora⁵¹ es, si recordamos la jerarquía de las cuestiones antes mencionadas, el problema de la elevación cultural de la nacionalidad toda. Por eso, para Weber el destino de la clase trabajadora está ligado de manera directa al de la suerte del Estado nación:

Soy de la opinión de que a través de la conservación de nuestra nacionalidad en el Este también le hacemos un favor al socialismo, quizás en contra de su voluntad. Ya que si deben hacerse realidad algunos de sus postulados, necesitarán una población de trabajadores culturalmente muy alta. Y creo que cuando nosotros nos esmeramos en conseguir una población trabajadora semejantemente elevada —y su logro es en nuestro caso concreto sólo posible desde el suelo de la nacionalidad— reivindicamos, de esta manera, intereses cuyo fomento no debería parecerles a ellos como acción del enemigo contra sus objetivos (Weber [1893] 1993: 197).

Hasta aquí hemos podido extraer que la preocupación de Weber por la condición de los trabajadores del este del Elba es parte de su visión económica según la cual la relación entre nacionalidades es de la índole de la lucha; que la nacionalidad es entendida, 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. Esta constatación fáctica exige una elaboración teórica alternativa a aquellas optimistas —la euforia ilustrada— que identifican progreso económico con progreso humano y, por ello, ven con buenos ojos el devenir inmanente de la modernidad. La elaboración

⁵¹ La discrepancia de Weber respecto a la forma en que la socialdemocracia trataba la cuestión obrera residía en que, justamente, no apuntaba a su elevación espiritual no solo por preocuparse exclusivamente por la cuestión de cuchillo y tenedor sino que en vez de promover el aspecto intelectual de las masas convertía al materialismo en dogma: “Si se desea buscar con un partido de los trabajadores nacional ganarse para sí a la creciente clase trabajadora, sería sin dudas un progreso. Significaría la emancipación intelectual de los trabajadores; la libertad de pensamiento que la socialdemocracia no permite al estampar en las cabezas de la masa, como un dogma, el fallido sistema de Marx” (Weber, [1896 B] 1993: 199).

de esta teoría alternativa es objeto del capítulo II, pero antes debemos ver las huellas nietzscheanas en lo presentado hasta aquí.

1.2: Procedencia nietzscheana del concepto de tipo humano y su ligazón con la cultura.

Mientras el apartado anterior restituyó el modo en el cual Weber explica el proceso de migración e inmigración en el este del Elba, este capítulo rastreará la influencia de Nietzsche en esta explicación. Para rastrear la influencia no nos bastará solo con marcar una afinidad o similitud teórica, sino que prestaremos atención a la utilización y apropiación de conceptos no solo presentes en la obra de Nietzsche sino también en la de los comentaristas de la época presentes en las comunidades discursivas de las que Max Weber participaba: Alois Riehl y Georg Simmel. Junto a esto, se prestará atención a la centralidad de la noción de cultura y la cuestión cultural en Nietzsche, cobrando mayor relevancia el trabajo de Riehl para el cual la cultura es el centro de la filosofía nietzscheana.

Respecto al concepto de tipos humanos, han sido los trabajos de Wilhelm Hennis alrededor de 1980 los que dieron el estímulo inicial para ligarlo con la obra de Nietzsche. Hennis, en su artículo en torno a “Las huellas de Nietzsche en la obra de Max Weber”, señala que

Las ideas centrales de los años previos a su enfermedad, y que alcanzan todo su trabajo posterior, son ideas que no se dejan pensar sin Nietzsche. Está, antes que nada, la pregunta por la relación de los “órdenes y poderes” sociales que repercuten plásticamente en la forma de los humanos, siempre orientada a la importante pregunta por el “tipo humano [Typus Mensch]”, cuya forma mejora o empeora como efecto de esta relación” (1986: 390)

Tras las investigaciones de Hennis, otros y otras comentaristas han señalado lo mismo. En el decir de Catherine Colliot-Thélène: “La expresión ‘tipos humanos’ evoca a Nietzsche. Es una conquista de los comentarios más recientes de la obra weberiana el haber subrayado la profundidad de esta influencia” (1990: 106). Rafael Gomes Filipe, afirma que “hasta pensamos que aquel diagnóstico (pesimista) de la modernidad surge de la preocupación multiforme de Weber respecto al problema de la ‘calidad’ de los *tipos humanos* —y es aquí donde manifiesta su afinidad más íntima con la interrogación de Nietzsche” (2004: 218)⁵².

⁵² También Jose Luis Villacañas (1998: 23) y David Owen (1991). Tanto Wilhelm Hennis como Catherine Colliot-Thélène 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. Para ello se basan en 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*”

La utilización por parte de Weber del concepto de “tipos humanos” para analizar los modos de en los cuales la cultura y la estructura económico-social produce formas específicas de humanidad no pueden referirse, sin más, a una obra en particular, ni siquiera un período en general, de Nietzsche. Es que este concepto aparece de manera continua en las obras de Nietzsche. Ya en *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música* se encuentra el concepto de tipo humano referido al carácter singular 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, [1872] 2011: 395-6). En la primera consideración intempestiva, *David Strauss, el confesor y el escritor*, sintetiza el blanco de sus críticas en el concepto de filisteo de formación que constituye un tipo humano (Nietzsche, [1873] 2011: 646, 655). En este texto, como en *El nacimiento de la tragedia*, el problema del tipo humano está atado al problema de la cultura en Alemania.

En el primer libro de *Humano, demasiado humano*, en su quinta parte “Indicios de cultura superior e inferior”, se lee en el aforismo 224 que “las naturalezas más fuertes *conservan* el tipo, las más débiles, contribuyen a *desarrollarlo*”⁵³ (Nietzsche, [1878] 2014: 169). Más adelante, en el aforismo que abre la parte séptima dedicada a “La mujer y el niño” afirma que “la mujer perfecta es un tipo humano más elevado [höherer Typus des Menschen] que el hombre perfecto” (Nietzsche, [1878] 2014: 213). En el aforismo 62 de *Más allá del bien y del mal* se lee que: “las religiones que han existido hasta ahora [...] son una de las causas principales que

Typus] al cual, a través de una selección interna o externa (de motivos) proporciona las chances óptimas para volverse predominante” (Weber, [1917] 2012: 265). En dos artículos Hennis (1983 y 1984 B) investiga la plausibilidad de su hipótesis. En alguna medida, estas investigaciones son deudoras y siguen el camino iniciado por Karl Löwith quien en su *Max Weber y Karl Marx* puso al tipo humano en el centro de las preocupaciones de ambos pensadores: “Si necesariamente el tipo de humanidad se revela en la forma de las relaciones de vida sociales y económicas, entonces un análisis *temático* más o menos *particular* tanto de la ‘economía y la sociedad’ capitalista como del ‘proceso de producción’ capitalista, contendrá en sí, como hilo rector explícito o no, una mirada específica de ese hombre económico que es así y no de otro modo; mientras que, como análisis *crítico* de la economía y de la sociedad humanas se orientará, a la vez, por una *idea* del hombre diferente de lo *factual*. Si las investigaciones de ‘sociológicas’ de Weber y de Marx deben ser entendidas en su significado *principal* y radical, entonces serán remontadas a esa *idea* del hombre en última instancia” ([1932] 2007: 31-32)

⁵³ En algunos pasajes de los discursos y textos de Weber de la época también aparece la debilidad y los débiles como contraconceptos de su propuesta. Así, respecto a la diferencia estructura económica Argentina y la Alemana: “En una palabra, es la circunstancia de que somos un antiguo pueblo de cultura [Kulturvolk] y sedentario, asentado sobre un suelo densamente poblado, con una antigua organización social claramente delineada y, por lo tanto, sensible, y con necesidades culturales nacionales típicas, lo que nos hace imposible competir con estas economías. Por lo tanto no habrá que inclinarse, como sucede tan a menudo, a tomar esto sin más como síntoma de debilidad [Schwäche] y de atraso económico” (Weber, [1894 A] 1993: 299; 2010: 13). En el debate sobre las bases del Partido Nacional-Social —texto que nos será relevante en el próximo capítulo— Weber sentencia críticamente que “un partido que solo incluya para sí a los más débiles no conseguirá el poder político” ([1896] 1993: 200).

han mantenido al tipo humano [Typus Mensch] en el nivel más bajo” (Nietzsche, [1886] 2016: 338).

El libro en el cual aparece con mayor frecuencia el concepto es *El Anticristo*⁵⁴. En el aforismo 5, Nietzsche afirma que “no se debe adornar ni engalanar el cristianismo, él ha hecho una *guerra a muerte* contra este tipo humano más *elevado* [diesen höheren Typus Mensch] ([1888] 2016: 707). La importante presencia del concepto en este libro se vuelve relevante si recordamos que, aun siendo terminado en 1888, *El Anticristo* recién es publicado hacia fines de 1894 cuando Weber tenía en vistas ya la preparación de su “Discurso inaugural” dictado el 13 de Mayo de 1895 y donde aparece de manera más clara el concepto de tipos humanos junto a su adjetivación como elevados. Es allí donde se encuentran, como citamos antes, las expresiones “tipo elevado más desarrollado [dem höher entwickelten Typus] y tipo de humanidad *elevado* [höher stehenden Typus des Menschentums]” (Weber, [1895] 1993: 560, 564; 1991: 85, 90) El paralelo entre ambas formulas conceptuales es notable⁵⁵.

Para reforzar la hipótesis de que el concepto de tipos humanos y la preocupación por su enaltecimiento es una influencia de Nietzsche en Weber, debemos demostrar no sólo su existencia en la obra de Nietzsche, sino en la de sus comentaristas cercanos a Weber tanto temporalmente como biográficamente. No es idéntico para nosotros si el concepto de tipo humano era ignorado por quienes trabajaban Nietzsche, o, por el contrario, era asociado directamente a él. Menos aún si aquellos autores que a la vez que trabajaban a Nietzsche en aquella época eran cercanos a Weber. Es relevante para nosotros si el concepto de tipos

⁵⁴ El concepto aparece en 14 veces en *El Anticristo* (aforismos 3, 4, 5, 12, 18, 24, 29, 31, 32, 40, 41, 42, 54, 55). Tras este es el primer tomo de *Humano, demasiado humano* con 9 apariciones del concepto (aforismos, prefacio 3, 144, 214, 224, 234, 235, 261, 368 y 377). También aparece en *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). En el *Diccionario Nietzsche* se encuentra la entrada “Tipo [Typus]” realizada por Daniel Havemann, donde se lee que “con el concepto de ‘Tipo’, Nietzsche forja la posibilidad de hacer transparente la individualidad de su propia interpretación en la caracterización de las personas [...] Pregunta en *El Anticristo* ‘qué tipo humano se debe cultivar, se debe querer, como representante de máxima calidad, cómo el más digno de la vida” (Havemann, 2012: 501). Más adelante arriesga la hipótesis de que el concepto de tipo ideal de Max Weber encuentra su origen en el concepto de tipo nietzscheano: “será Max Weber el que acuñe el concepto de ‘tipo ideal’ recurriendo a Nietzsche” (Havemann, 2012: 501). En la misma cita, y esto importará luego, nos dirige a la entrada de *Züchtung* (Cría o Cultivo) mostrando su ligazón. Esto lo trabajaremos en detalle en la segunda sección del capítulo siguiente.

⁵⁵ Fue Arpád Szakolczai, cuya metodología lo inclina a buscar experiencias vitales de lectura quien llamó la atención sobre esto al insistir en la importancia de detenerse en los acontecimientos editoriales y fechas de publicación de la obra de Nietzsche. Szakolczai —al dar importancia primordial a momentos vitales identificables en el tiempo en los cuales un autor leyó a otro y a partir de ello sufrió un cambio en su modo de ver— se obsesiona por encontrar relaciones causales entre fechas de posible lectura y modificaciones teóricas. En lo que a nosotros nos atiene marca la importancia de *El Anticristo* en lo que para él es la segunda experiencia de Weber leyendo a Nietzsche: “Se argumentará que este cambio se debe parcialmente al modo en el cual Weber utilizó su primera lectura de Nietzsche, pero parcialmente también a la aparición de las nuevas publicaciones de Nietzsche, en especial la aparición póstuma de *El anticristo* en octubre de 1894” (1998: 128). Volveremos más adelante con esto.

humanos se encontraba disponible o no, y si se encontraba cómo y en qué medida, en el contexto de recepción. Se torna necesario, para eso, acudir principalmente a los trabajos realizados por Alois Riehl y Georg Simmel en la década de 1890.

En el caso de Alois Riehl, nos centraremos, como anticipamos en la introducción, en su libro, publicado en 1897, *Nietzsche. El artista y el pensador*. Este estudio no solo es fruto de un trabajo realizado a lo largo de la década que incluía cursos sobre Nietzsche a los cuales, como dijimos, Marianne Weber asistía, sino también su primera edición se encontraba en la biblioteca personal de los Weber. En la introducción de éste se lee que “quizás es precisamente ésta la determinación de Nietzsche: poner insistentemente delante de su tiempo los peligros del crecimiento de la igualdad de valoración y el *nivelamiento*, y la amenaza de la reducción del tipo humano [Typus Mensch]” (Riehl, 1897: 16). Más adelante refiere a este ideal como una alternativa al de la ilustración: “en la fe en el futuro del humano, en el trabajo para una cultura en la cual el tipo humano [Typus Mensch] pueda elevarse, encontró Nietzsche lo que ninguna ilustración podía dar: el reemplazo de la religión” (Riehl, 1897: 70-71). A su vez, la cita del aforismo 62 de *Más allá del bien y del mal* que une las religiones habidas hasta ahora con el bajo nivel del tipo humano aparece comentada en la página 86 del libro:

Por eso Nietzsche eleva un reproche contra las religiones dominantes y su influencia al seleccionar y cultivar [auslesenden und züchtenden Einfluß]. Ellas pertenecen a las causas principales que mantuvieron al tipo ‘humano’ [Typus ‘Mensch’] en un nivel bajo (Riehl: 1897: 86).

Pero no solo se encuentra presente el concepto de tipo humano. Alois Riehl articula este concepto con el de cultura y hace del problema de la cultura y el de la elevación del tipo humano que en ella se inserta el centro de la filosofía de Nietzsche. Es necesario citar de manera extensa:

Nietzsche es el filósofo de la cultura –La cultura es su problema, y alrededor de lo cual se deja agrupar lo esencial de su pensamiento. Esta tarea no se ve afectada por las transformaciones en sus intuiciones; ella reúne los períodos de su pensamiento y permanece en el centro de su filosofía. Primero la cultura del arte es ‘la unidad de estilo artístico de todas las manifestaciones de vida de un pueblo’, o ‘el dominio del arte sobre la vida’, luego es el conocimiento, finalmente es su meta ‘enaltecimiento del tipo humano [Erhöhung des Typus Mensch]’. También el problema de la moral, la cuestión central más conocida de Nietzsche, se subordina al problema de la cultura y solo puede comprenderse de manera correcta en relación con éste (Riehl, 1897: 54-55).

Y, al igual que Weber, el Nietzsche de Riehl cree que el humano que la cultura de su presente produce no es el tipo humano elevado: “el camino hacia el futuro, hacia el enaltecimiento del humano, no surge de los humanos de la cultura [Kultur-Menschen] contemporáneos” (1897: 72). Y es por eso que trabaja por una cultura que permita su elevación.

Riehl, en resumen, encuentra en la cultura el centro de la obra de Nietzsche. Nietzsche es el filósofo de la cultura. Y si la cultura es su problema, su meta es la del enaltecimiento del tipo humano, constatando que en su contemporaneidad no se encontraban las tendencias para una elevación tal. Teniendo en mente la presencia de Riehl en la vida de Friburgo de Weber y la cercanía conceptual y teórica entre su Nietzsche y las huellas nietzscheanas que trabajamos hasta aquí en Weber, parece altamente probable que el concepto de tipos humanos tenga referencia directa a las discusiones con Riehl sobre Nietzsche. Para engrosar esta posibilidad, nos podemos dirigir a Georg Simmel.

Nos centraremos en el artículo de 1896 para la *Revista para filosofía y crítica filosófica* “Friedrich Nietzsche: una silueta filosófico-moral [moralphilosophische]”, que, recordemos, Simmel le solicita a Hugo Münsterberg que se lo hiciera llegar a Max Weber (Kaube, 2014: 168). En este artículo, Simmel refiere a la tendencia histórica identificada por Nietzsche desde el cristianismo hasta la modernidad como:

este descenso de los intereses morales, esta transformación de la grandeza moral: que no corresponde ya con el aumento de la vida, de su plenitud, belleza y singularidad, sino con la renuncia, en beneficio de los débiles, del fervor por los elevados, de los profundos — debe tener como consecuencia inevitablemente depresión y mediocrización general de los tipos humanos [menschlichen Typus] ([1896] 1992: 117).

El problema de la decadencia de los tipos humanos en la modernidad, vemos, reaparece en el Nietzsche de Simmel. El concepto de tipos humano vuelve a aparecer inmediatamente después, reforzando lo recién dicho:

Los conceptos valorativos cristianos, democráticos-altruistas quieren a los fuertes al servicio de los débiles, los sanos al servicio de los enfermos, los elevados al servicio de los decadentes; y en la masa, en la cual desemboca esto, se atrofian los líderes al nivel de la masa, y toda aparente moralidad de la bondad, de la condescendencia, del abandono, de la renuncia trae siempre una profunda reducción del tipo humano [Typus Menschen] y junto a sus valores que se dirigen hacia lo alto y superior (Simmel, [1896] 1992: 117)⁵⁶

La recepción de Simmel, como el título del artículo anticipa, tiene un marcado interés por la moral que se desprende de la filosofía de Nietzsche, haciendo hincapié de manera constante en su oposición a los valores democrático-liberales. Ni la elevación del tipo humano ni la filosofía entera de Nietzsche pueden comprenderse desde las categorías y modos de pensar democrático-modernos. Esto se deja ver de manera explícita en la reseña que Simmel realiza

⁵⁶ El concepto aparece una tercera y última vez en referencia al tipo humano que Nietzsche tiene como meta: “A este correspondiente tipo humano no lo define el promedio de los humanos, sino las respectivas especies más altas, que la humanidad ha logrado alcanzar” (Simmel [1896] 1992: 119).

en 1897 del libro publicado en el mismo año por Ferdinand Tönnies *El culto a Nietzsche. Una crítica*. Allí, Simmel afirma que la

importancia histórico-temporal de Nietzsche es para Tönnies inaccesible, ya que se acerca a él desde el punto de vista de un evolucionista moderno, con tintes socialistas, que acepta sin más como lo correcto y como lo que debe ser el desarrollo con su culminación técnica, su democratización del poder, sus objetivos eudemonistas ([1897] 2012: 151)

Esto marca una distancia muy relevante entre la utilización del concepto de tipos humanos en Weber y la lectura hecha por Simmel de Nietzsche. La preocupación de Weber por la elevación espiritual de la nación alemana incluye también la del conjunto de la clase trabajadora y las masas en general. Lo cual marca cierto carácter instrumental de la apropiación conceptual de Weber. Es esta la principal diferencia, y la más rica en consecuencias, que encontramos en la utilización del concepto entre ambos pensadores⁵⁷.

Por último, es necesario mencionar que la aparición del concepto de tipos humanos no se da exclusivamente en el campo de los comentaristas cercanos a Weber biográficamente. En la misma época, y por fuera el ámbito espiritual y las comunidades discursivas cercanas a Weber, el concepto de tipo humano también estaba presente. En *Filósofo y hombre noble: un aporte sobre las características de Friedrich Nietzsche* Meta von Salis-Marschlins —intelectual feminista suiza quien cruzaba correspondencia con Nietzsche y colaboró con la hermana, Elisabeth Förster, en la creación del Archivo Nietzsche— afirma que el objetivo de Nietzsche es “el cultivo de un tipo mejor [Die Züchtung eines besseren Typus]” (Salis-Marschlins, 1897: 106). Salis-Marschlins cita, también, y comenta el comienzo de la sección novena de *Más allá del bien y del mal* titulada “¿Qué es ser aristocrático [Vornehm]?”. Lo que cita Salis-Marschalins es lo siguiente:

Sin el *pathos de la distancia* [...] tampoco podría surgir en modo alguno aquel otro *pathos* más misterioso, aquel anhelo de aumentar cada vez más la distancia dentro de la propia alma, el desarrollo de estados cada vez más elevados, más raros, más lejanos, más amplios, más abarcadores, en suma, precisamente la elevación del tipo ‘humano’ [Typus ‘Mensch’] (Salis-Marschlins, 1897: 97).

⁵⁷ Nos distinguimos aquí de Colliot-Thélène, quien encuentra la mayor diferencia en su relación con la nación: “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” (1990: 198). Esto, que puede ser cierto en gran parte de la obra de Nietzsche resulta falso en el caso de su período de juventud. El joven Nietzsche —como lo revela ya su ensayo de autocrítica 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: “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, [1872] 2011: 334).

También Rudolf Steiner —quien conoció en persona a Nietzsche gracias a la mediación de la hermana— en su *Friedrich Nietzsche: un luchador contra su época* de 1895 refiere que “la meta final del obrar de Nietzsche es el diseño del Typus ‘Übermensch’ [tipo de superhombre]. Consideré como una de las tareas principales de mi escrito caracterizar este tipo” (1895: VIII), Más adelante señala que “el quería, en el segundo y tercer libro, combatir la filosofía y la moral de los débiles, que se mantienen en relación de dependencia, porque el tipo humano [Typus des Menschen] que Nietzsche quería ver cultivado no era en lo más mínimo valorado” (Steiner, 1895: 124).

En resumen, en este apartado realizamos un trabajo a dos tiempos. Partiendo de las observaciones de algunos comentaristas, en especial Wilhelm Hennis, que identificaban el carácter nietzscheano del problema de los tipos humanos, realizamos: 1) Un trabajo hermenéutico-textual de la obra de Nietzsche marcando la constante aparición del concepto de tipos humanos junto a sus variaciones, marcando la especial importancia que adquiere en *El Anticristo* publicado poco tiempo antes del “Discurso inaugural” de Friburgo y señalando algunos paralelos conceptuales. En especial la presencia del concepto de tipos humanos y tipos de humanidad junto a su adjetivación como elevada o baja. En menor medida, y lo retomaremos luego, el rechazo a lo débil como lo otro de lo elevado. Para ganar más precisión en la hipótesis nos dirigimos al campo de recepción de Nietzsche de la época en general y, en especial, aquel de las comunidades discursivas cercanas biográficamente a Weber. El concepto es identificado como nietzscheano no solo por aquellos comentaristas cercanos al Archivo Nietzsche y a la Elizabeth Förster, sino también por dos mediadores fundamentales de la relación Nietzsche-Weber: Georg Simmel y Alois Riehl. En ambos aparece el concepto de tipos humanos y su adjetivación como elevados. El caso de Riehl es aún más interesante en la medida que para él la cultura es el problema central que le interesa a Nietzsche y liga el problema de la cultura al del tipo humano que en ella se cría.

1.3 Recapitulación

El presente capítulo se detuvo a demostrar la influencia de Nietzsche en el diagnóstico que Weber realiza respecto al devenir de la cultura contemporánea, en especial, en Alemania. Para ello el primer apartado se centró en restituir la centralidad de los factores psicológico-ideales, de los niveles de vida y las exigencias que se derivan de esto y de la noción de cultura el análisis de Weber de los fenómenos económicos. Se enfatizó, también, como a partir de 1895 aparece el concepto de tipo humano referido a la forma concreta de individuo que una cultura específica en una nación forja. El trasfondo de este diagnóstico es la preocupación por la

satisfacción de las demandas espirituales de los trabajadores y, por eso, la de una elevación espiritual del conjunto de la nación. Nos detuvimos, para ello, en las formas específicas que en los textos y lecciones de 1892 a 1898 va adquiriendo centralidad la cuestión de la clase trabajadora y la de su elevación espiritual.

Observamos que en Alemania se asiste a un proceso de migración interna de trabajadores rurales desde formas de organización patriarcales ubicadas al este del río Elba hacia zonas donde predominan formas salariales de la economía. Al mismo tiempo que trabajadores polacos se dirigen hacia las zonas recién deshabitadas por los alemanes. Para analizar este fenómeno Weber utiliza con un modelo que incluye dos grandes tipos de causas que él contrapone: las económicas o materiales y las psicológicas o ideales. Si bien admite la fuerza de ambas, las causas psicológicas o ideales terminan por predominar a aquellas materiales. Esta causa psicológica es identificada por Weber como un fenómeno típicamente moderno asociado a la búsqueda de emancipación personal y que es nombrada como el encanto de la libertad. Así al talante resignado que le corresponde al trabajador en la forma patriarcal de dominación económica, se le opone la búsqueda de la libertad del trabajador en la modernidad. Y esto sucede tanto en el caso de los trabajadores alemanes como en los polacos. Esto nos llevó a indagar el problema de la nacionalidad.

Weber sostiene que las diferencias entre nacionalidades son fundamentales para entender los procesos económicos. Para esto utiliza como ejemplo la situación ya descrita del este del Elba. Allí se visibiliza cómo los trabajadores de nacionalidad polaca —debido a su diferente conformación histórica bajo su organización política, la diferencia psicológica de trabajar en el extranjero o en la patria y la ausencia de protecciones jurídicas y la dificultad de su existencia al tratarse de trabajadores temporarios— aceptan emplearse en condiciones laborales precarias. Estas condiciones laborales se explican por el interés del empleador de bajar el costo en capital humano en su persecución de la racionalidad productiva en el marco de un, como llama Weber, capitalismo conservador. De allí que, librado a su suerte, el mercado económico del este del Elba tiende a deprimir las condiciones de vida. Éstas no solo involucran el salario material —que de hecho es mayor que en la ciudad— sino principalmente la posibilidad de realizarse y de ser libre del trabajador. Por eso, el énfasis en lo polaco no es tanto por una cuestión de nacionalidades en sí mismas. La relación entre lo polaco y lo alemán debe comprenderse en el marco de la tensión entre capitalismo y cultura y la preocupación de Weber por la elevación espiritual de Alemania junto a su clase trabajadora. La introducción de

trabajadores temporarios polacos pone a la luz que, de seguir exclusivamente el criterio de la productividad económica no se cultiva un tipo humano elevado.

Es aquí donde se cristaliza una apropiación conceptual de Nietzsche por parte de Weber. Como se obtuvo del segundo apartado el concepto de tipos humanos utilizado para aprehender las diferentes formas que lo humano adquiere —y por eso la presuposición de que lo humano no es una cualidad invariable— se encuentra de manera constante en la obra de Nietzsche. De manera igualmente constante se encuentra el enaltecimiento o elevación del tipo humano como tarea y la crítica a los tipos humanos débiles o decadentes. Pero no sólo en la obra de Nietzsche se encuentra esto presente, sino también en la de su recepción en la época que nos centramos. Tanto aquellos autores cercanos a Elizabeth Förster y el Archivo Nietzsche como aquellos cercanos biográficamente a Weber identifican como nietzscheano y otorgan gran importancia el concepto de tipos humanos, el problema de su decadencia y la pregunta por su elevación. Sin embargo, con la intención weberiana de extender la elevación cultural a las masas trabajadoras estamos en presencia de una tensión teórica en relación con su apropiación del concepto nietzscheano de tipos humanos. Tanto en Nietzsche, como en la recepción de Riehl y, aún más en Simmel, el proyecto nietzscheano es ligado directamente con los valores aristocráticos y el rechazo de, en el decir de Simmel, “los conceptos valorativos cristianos, democráticos-altruistas” ([1896] 1992: 117). Si la valoración respecto a qué hacer con la masa difiere entre Nietzsche y Weber, la constatación de que la modernidad de que en el presente se acontece a una reducción del tipo humano y el nivel de la cultura se mantiene constante.

Con esto llegamos al trasfondo del diagnóstico weberiano. Es que no solo la explicación del fenómeno recae en motivos espirituales, también las consecuencias de éste lo son. De la persecución libre del interés —tanto de los latifundistas como de los trabajadores— resulta una reducción del nivel cultural. Esto obliga a desechar el optimismo predominante en la modernidad de que la selección del libre juego de las fuerzas económicas beneficia a los tipos humanos más desarrollados. El optimismo moderno o euforia ilustrada, como lo llama Weber, debe ser desechado en la medida que ha demostrado no poder elevar culturalmente al conjunto de la nación y, en particular, a las masas trabajadoras. Esta constatación fáctica exige una elaboración teórica alternativa a aquella de la euforia ilustrada que identifica progreso económico con progreso humano y, por ello, ven con buenos ojos el devenir inmanente de la modernidad. A esta elaboración teórica se dedica el capítulo siguiente.

Capítulo 2: ¿Cómo cultivar tipos humanos elevados?

El capítulo anterior restituyó la centralidad de la noción de cultura en el análisis que Weber realiza del conflicto entre las nacionalidades polacas y alemanes al este del Elba (el hecho de ser una *Kulturfrage*). Observamos el vínculo interno entre nación-cultura-tipos humano, siendo este último la forma específica de individuo que una cultura concreta forja. De allí obtuvimos la conclusión de que, en virtud de una tendencia inmanente, la modernidad capitalista tiende a deprimir el nivel cultural y no conlleva la victoria de los tipos humanos más elevados. El paso que le sigue a esta constatación es la puesta en cuestión de los fundamentos teóricos que legitiman dicho desarrollo inmanente.

A este debate teórico se dedica el presente capítulo. En su primer apartado se centrará en delimitar aquello que Weber denomina ciencia del *humano* o del *hombre* [Wissenschaft vom *Menschen*]⁵⁸ y su oposición a la versión teórica de la euforia ilustrada: el manchesterismo o librecambismo. Esto lo realizará a partir de cuatro aspectos en los cuales se diferencian la ciencia del humano y el manchesterismo. Estos cuatro aspectos son 1) el punto de partida, 2) el objetivo a realizar, 3) la metafísica subyacente y 4) el medio de realización. En el fondo, mientras la euforia ilustrada identifica, desde una visión optimista, progreso económico y progreso humano, la ciencia del humano tiene un basamento pesimista cuyos pilares son la constatación de que el progreso económico no es idéntico al progreso humano, el rechazo de hacer de la felicidad el objetivo de la política y el reconocimiento de que no hay otro terreno más que el de la lucha para la realización de cualquier objetivo. Si para la euforia ilustrada la libre competencia es el medio para la realización del individuo, para la ciencia del humano será el Estado el actor principal de la política económica.

El segundo apartado se dedicará a rastrear la influencia de Nietzsche en la ciencia del humano de Max Weber. Veremos que ésta se da, con especificidad, en aquellos puntos en los cuales la posición de Weber se distancia de una concepción optimista. La polémica con el

⁵⁸ Al respecto debe dejarse asentada una incomodidad. La traducción usual y a la cual estamos acostumbrados en su sonoridad es la de ciencia del hombre, del mismo modo que "*Kampf des Menschen mit dem Menschen*" se suele traducir por "la lucha del hombre con el hombre". El peligro de modificar la traducción de "*Menschen*" por "humano" es la de trasladar la extrañeza que produce el leerlo o escucharlo en español, a la suposición de que Weber buscaba algún tipo de innovación conceptual en alemán. No menos cierto es que el peligro contrario, de mantener "*Menschen*" por "hombre", es aún mayor al reproducir la suposición de que el género masculino puede fungir como el género universal. Aún más, de mantener "*Menschen*" como "hombre" se haría intraducible, entre otras, la oración que colocamos en el capítulo pasado, de Nietzsche, de que "la mujer [Weib] perfecta es un tipo humano más elevado [höherer Typus des Menschen] que el hombre [Mann] perfecto" (Nietzsche, [1878] 2014: 213)". Traduciremos "*Menschen*" por humano aún cuando pueda generar cierta incomodidad al ser leído. Esto permitirá también evidenciar la relación entre la ciencia de lo humano y los tipos humanos.

eudemonismo, la constatación de que la lucha es ineliminable, el imperativo de endurecerse para aceptar esta lucha, el reconocimiento de que librada a su suerte ésta no beneficia a los tipos humanos elevados, serán los tópicos a partir de los cuales se rastreará la influencia de Nietzsche en Weber. A su vez, nos deberemos detener en las discusiones en torno al posible social-darwinismo en Weber. Ya que éste hace uso de conceptos provenientes de la obra de Darwin como lucha por la existencia, adaptación, selección y cultivo. Prestando atención al sentido específico y la carga teórica con el que Weber los utiliza, veremos no sólo como estos conceptos cristalizan una influencia de Nietzsche —también participe de las discusiones sobre la obra de Darwin— sino cómo lo alejan, a Weber, de las formas de social-darwinismo por él conocidas y citadas.

2.1 La ciencia del humano de Max Weber

De lo obtenido en el capítulo anterior, se vieron los peligros que implica para la nación seguir una racionalidad productiva pura. De allí que la productividad no pueda ser el único ni el principal criterio a seguir de la política económica. Este rechazo es especialmente claro en “Los trabajadores rurales alemanes”:

¿Bajo qué punto de vista deberíamos ejercer una política agraria en nuestras circunstancias en Alemania? ¿Puede ser un criterio determinante algo así como el interés productivo? Esto significa, mis señores: es evidente que no es algo fácil de ser ignorado, pero ¿es lo decisivo? [...] Yo no lo creo así [...]. Si se toma solo esta óptica puramente económica de la producción, entonces se debe ir más allá y decir: gran parte de nuestro suelo no es valioso, tomado sobre todo económicamente, para que se lo cultive. El suelo del este de Prusia es, en buena parte, de tal manera que una organización mundial de la producción económica dejaría, tranquilamente, dos tercios del campo como un desierto [...]. Pero en estas consecuencias observamos: este interés no puede permanecer en primer plano para nosotros (Weber, [1894 B] 1993: 333-334).

De seguir el criterio de la racionalidad productiva, de seguir un curso de acción tomando solo la óptica puramente económica de la producción, el suelo alemán demostraría ser no rentable frente a los precios internacionales. El interés productivo llevado a su máxima expresión acaba, incluso, con la propia estructura económica del campo alemán. Convierte al campo alemán en un desierto. No es posible abaratar los costos sin deprimir, al mismo tiempo, las condiciones de existencia.

Desechada la productividad, Weber se pregunta por el criterio que debe fundamentar una política económica. A este criterio le subyace una determinada concepción teórica. Concepción que, teniendo en cuenta lo constatado en el anterior capítulo, necesita ser pesimista o, cuanto menos, no optimista. Weber elabora su posición teórica diferenciándose de su contrafigura: el

“punto de vista de Manchester” (Weber, [1893] 1993: 180)⁵⁹. Para ello, establece una continuidad entre cuatro aspectos respecto los cuales el punto de vista de Manchester y el suyo propio se diferencian. Estos aspectos pueden resumirse en: el punto de partida de las teorías, la metafísica subyacente a sus respectivas concepciones, el objetivo de la política económica y su medio.

Respecto al punto de partida, el error de la escuela librecambista es el de abstraer y llevar a rango general una forma particular de tipo humano. Esto se extrae de manera precisa en los apuntes legados de los cursos de Weber sobre economía política. En especial en el manuscrito fechado en 1898 —enviado a su hermano Alfred en junio de ese año— titulado “Libro primero. Los fundamentos conceptuales de la teoría de la economía nacional”⁶⁰. El apartado segundo de este libro, se detiene en “Los presupuestos de la teoría abstracta de la economía”:

La teoría *abstracta* parte de la base del tipo humano occidental moderno [modernen occidentalen Typus des Menschen] y su economía. Ella busca descubrir, antes que nada, los fenómenos vitales más elementales del humano *completamente educado* de manera económica.

Para este fin colocan a la base un ‘sujeto económico’ *construido*, y de manera *opuesta* a los humanos empíricos,

- a. *Ignoran*, tratándolos como *inexistentes*, todo motivo *no* específicamente *económico* —entendido esto como la preocupación por los motivos extraídos de necesidades materiales.
- b. Definen a los humanos empíricos, fingiéndole como existentes cualidades que *no* posee o solo posee de manera *incompleta*, a saber:
 - i. *Conocimiento* completo para cada *situación*— omnisciencia económica.
 - ii. *Aprehensión* sin excepciones de los *medios idóneos* para los respectivos fines – “Economización” absoluta.
 - iii. *Utilización* completa de las fuerzas propias al servicio de la apropiación de bienes – “Impulso adquisitivo sin reposo”

Argumentan, pues, a partir de unos humanos *irreales*, análogos a una figura ideal matemática (Weber, [1898] 2009: 122-123).

⁵⁹ En referencia al movimiento política y la escuela teórica que surge en oposición a las leyes del cereal y las políticas proteccionistas de Gran Bretaña. La escuela de Manchester abogaba por un cosmopolitismo librecambista y se leía en línea de continuidad con la tradición de Adam Smith y la economía clásica británica. Para la escuela de Manchester ver Bresiger (1997), y Grampp (1960). En palabras de Villacañas “En este caso, el enemigo de la escuela histórica de economía era el manchesterismo, que se presentaba como algo parecido a la economía natural de validez universal [...] Naturalmente hablamos aquí del manchesterismo propiamente alemán, escuela que se hizo fuerte en la defensa de los postulados del librecambio inglés alrededor de la Universidad de Berlín, con los profesores Braun, Bamberg, With, Michaelis, Prince Smith, etc. Se llamaban manchesterianos a los ancestros ingleses de la teoría porque se vinculaban a los economistas organizados alrededor de la cámara de comercio de Manchester, entre 1820 y 1850, bajo el liderazgo de Richard Cobden y John Bright” (1998: 14)

⁶⁰ Este manuscrito coincide en cuanto temas con los apuntes que resumen las lecciones de 1894-1898. Pero a diferencia de estos, no tienen el formato de palabras claves ayuda memoria u oraciones cortas, sino que desarrollan con algo mayor de extensión el contenido.

El manchesterismo parte de un tipo humano abstracto, construido: tiende siempre a la adquisición material, tiene pleno conocimiento económico y racionaliza medios y fines de manera completa. Esta construcción surge de abstraer algunos rasgos, los puramente económicos, de un tipo humano concreto, el tipo humano moderno educado en el intercambio económico. A diferencia de esto, la *Nationalökonomie* de Weber se apoya en el conocimiento de que

el régimen de necesidades de los individuos es *modificable y susceptible de ser desarrollado* histórica e individualmente, y sin duda en última instancia tanto en lo cuantitativo —esto regularmente es medible con alguna limitación— como en lo cualitativo —esto en principio es ilimitado (Weber, [1898] 2009: 123)

La ciencia económica no debe inventarse un tipo humano abstracto, sino que debe saber que los humanos empíricos, y aquí esto significa realmente existente, varían su relación con la economía tanto cuantitativa como cualitativamente a lo largo de la historia. De allí que toda indagación económica debe ser, para ser científica, histórica.

La perspectiva histórica es lo que lleva a reconocer el nexo entre lo cultural y lo económico. Se establece, aquí, casi una sinonimia entre lo histórico y lo cultural. Recordemos cómo lo definía Weber en sus apuntes para las lecciones. Allí sostenía que la *Nationalökonomie* prestaba atención a la dependencia de los humanos respecto a lo material en sentido amplio “pero *especialmente* aquella originada por las condiciones que reinan entre las necesidades económicas de nuestros humanos históricamente dados (“Cultura”) y los medios para su satisfacción” (Weber, [1894-1898] 2009: 202). Lo históricamente dado es la cultura. La propuesta teórica de Weber parte, entonces, del estudio concreto de los fenómenos económicos, del tipo humano realmente existente. Es decir: aquel que es producto de la situación cultural y económica específica. Como vimos en el anterior capítulo los fenómenos culturales condicionan la satisfacción material —en sentido estrecho— de las necesidades, tanto como la organización específicamente económica repercute en la forma específica que la cultura posee. Esto implica que determinadas estructuras económicas benefician a diferentes tipos humanos. Como citábamos: “la economía monetaria, el capitalismo, el trabajo esclavo cultivan [züchtet] humanos completamente diferentes” (Weber, [1894-1898] 2009: 194). Entre cultura y economía hay una relación de mutua influencia.

Con esto, podemos determinar con precisión que la perspectiva teórica por la que aboga Weber tiene como punto de partida el tipo humano históricamente situado. El tipo humano que surge de una situación cultural específica. Esto, en oposición al humano irreal, completamente matematizado y deshistorizado del cual parte el manchesterismo. En conclusión, será la

categoría de tipo humano, con su consiguiente suposición de que lo humano es susceptible de variar en tipos, la que funciona como el punto de partida de la perspectiva teórica de Weber.

Pero el concepto de tipo humano no tiene solamente la función de ser el punto de partida sino que, también, es su objetivo —lo cual delimita, a su vez, el criterio de juicio. En el ‘Discurso inaugural’ Weber llama a la economía una ciencia del humano: “Una ciencia del humano —y no otra cosa es la economía política”. Y es una ciencia del humano en la medida que “se interesa por encima de todo por la *calidad de humanos* que se cultivan [herangezüchtet] a partir de esas condiciones económicas y sociales de la vida” (Weber, [1895] 1993: 559; 1991: 83). Esto implica que la economía en sentido estrecho no posee criterios valorativos propios como la productividad, rentabilidad, etc. Para la indagación económica los criterios de juicio “no son algo específicamente suyo o de su propia elaboración, sino que son los *antiguos generales ideales de tipos humanos*” (Weber, [1895] 1993: 563; 1991: 88). Con esto queda claro lo limitado desde el punto de vista tanto analítico como normativo de un análisis puramente económico de la producción. Ni la rentabilidad, ni ningún criterio económico puro puede ser el objetivo de la política económica: son los ideales de tipos humanos, la pregunta por el mejor tipo humano, el tipo humano elevado, y cómo cultivarlo o producirlo lo que guía el juicio valorativo de la economía política.

Es en el marco de la pregunta de cómo cultivar tipos humanos elevados donde aparece la primera irrupción del pesimismo weberiano. Para comprender esto debemos, antes, observar cómo delimita Weber el objetivo a seguir de su contrafigura teórica. Lo otro de la ciencia del humano es el eudemonismo. Para éste, “la política económica consiste en idear recetas para hacer feliz al mundo: el mejoramiento del ‘balance de placer’ de la existencia humana, es según ella, la única meta comprensible de nuestro trabajo” (Weber, [1895] 1993: 558; 1991: 82). Pero la felicidad no puede ser el objetivo de una política que busque, al mismo tiempo, elevar el tipo humano existente. Para Weber hay una relación inversa entre la elevación espiritual del humano y el sentimiento de felicidad, como lo deja asentado en “Los trabajadores rurales alemanes”:

Estoy convencido de que el quantum de sentimiento subjetivo de felicidad no aumentará sino probablemente disminuirá con la elevación de las masas, que observamos enfrente nuestro como una tarea ineluctable. El quantum de la felicidad subjetiva es mayor en las capas sociales estancadas intelectualmente de manera profunda y totalmente resignadas que en algunos de los presentes aquí, mayor en los Instmann⁶¹ que en los campesinos, mayor

⁶¹ Recordemos que *Instmann* refiere a una forma específica de trabajador agrícola típico del este alemán. Es, justamente, aquella forma de trabajo rural que decrecía en favor de las formas asalariadas o de creciente salarización.

en los trabajadores profundamente resignados del este que en los proletarios de la ciudad, mayor en los animales que en los humanos (Weber, [1894 B] 1993: 340)

Si elevación intelectual y quantum de felicidad subjetiva están en relación inversa y el objetivo de la política económica es cultivar un tipo humano más elevado —satisfacer las demandas de una cultura espiritual más alta incluso en las masas— la felicidad no puede ser un criterio relevante a seguir para la ciencia del humano.

En “Los trabajadores rurales alemanes” la crítica al eudemonismo y el rechazo a la felicidad como objetivo están presentes de manera persistente. Weber explícitamente afirma que “*no realizamos política social solo para lograr la felicidad humana*” (Weber, [1894 B] 1993: 340). La relación interna entre el objetivo de elevar el tipo humano y el rechazo de la felicidad como fin surge del propio Weber:

Distinguimos en las palabras de bienvenida de ayer del pastor Naumann un anhelo infinito de felicidad humana, que seguro nos emociona a todos, pero que precisamente desde el punto de vista pesimista al que llegamos nosotros, y de manera especial yo personalmente, nos parece aún una concepción idealista diferente. Creo que debemos desistir del sendero positivo de la felicidad al producir legislaciones sociales. Nosotros queremos algo diferente, y sólo podemos querer algo diferente: aquello que se nos presenta como *valioso* en el humano, la responsabilidad propia, el impulso profundo hacia arriba, hacia los bienes espirituales y morales de la humanidad que queremos cuidar y afianzar, aún allí donde ésta se nos presente en su forma más primitiva. Queremos organizar, tanto como nuestro poder nos permita, nuestras relaciones exteriores no para que la humanidad se sienta bien, sino para mantener a salvo, bajo la necesidad de la ineluctable lucha por la existencia, lo mejor de ella: las cualidades —físicas y del alma— que nuestra nación quiere conservar (Weber, [1894 B] 1993: 340).

En esta intervención se sintetizan gran parte de los elementos trabajados hasta aquí. La relación entre una determinada organización y el tipo humano que produce, la pregunta por cómo mantener y lograr cultivar lo valioso en el humano y, en la medida que esto incluye la elevación espiritual, la necesidad de rechazar la felicidad como objetivo de la política económica.

Un año más tarde, en el “Discurso inaugural”, vuelve a aparecer la misma afirmación formulada de otra manera. Allí dice Weber que:

no es la cuestión de cómo se *encontrarán* los humanos del futuro, sino la de cómo *serán*, la que en verdad subyace a toda política económica. No es el bienestar [Wohlbefinden] de la humanidad, sino aquellas cualidades a las que asociamos la idea de que constituyen la nobleza y grandeza de nuestra naturaleza, lo que quisiéramos cultivar [emporzüchten] en ella (Weber, [1895] 1993: 558; 1991: 82).

Una vez más, el cultivo de lo noble y lo grande se nos presenta como opuesto a la felicidad, al bienestar.

Con esto, observamos que mientras el objetivo del eudemonismo apunta a producir la mayor felicidad para el mayor número, apunta a lograr un balance de placer, la ciencia del humano busca mantener y cultivar lo valioso. La ciencia del humano se pregunta por cómo producir un tipo humano elevado, por como lograr un impulso hacia arriba, hacia los bienes espirituales. Y esto a sabiendas de que hay una relación inversa entre elevación intelectual y quantum de felicidad subjetiva. Esto hace que la felicidad sea rechazable, y junto a ella el optimismo, en tanto fin a seguir para aquellos que busquen el cultivo de tipos humanos elevados.

Pero no es sólo en esto en lo que se basa el rechazo de Weber hacia todo optimismo. Es que una visión tal peca de ingenua en dos aspectos más: en la medida que desconoce que la lucha es un elemento ineliminable de la existencia humana y que cualquier objetivo solo puede realizarse a través de ésta, y que supone que el éxito económico es idéntico al progreso humano. A diferencia de esto, veremos, la ciencia del humano ve en la lucha el terreno donde se realiza cualquier objetivo, y reconoce que librada a su suerte esta lucha no beneficia a los tipos humanos más elevados. Con esto llegamos a la tercera diferencia entre ambas concepciones teóricas, lo que podríamos llamar su antropología o metafísica subyacente.

Respecto al carácter ineluctable de la lucha, comencemos por recordar lo trabajado en el anterior capítulo. Para Weber la economía no es el lugar del intercambio pacífico, sino que en ella se da tanto la lucha entre clases como la lucha entre nacionalidades. En el “Discurso inaugural” vemos cómo Weber une las propuestas de hacer la felicidad como objetivo de la política y una visión optimista sobre el intercambio económico y en qué medida, ambas, son ilusiones ingenuas. Allí Weber afirma que:

Como ya pudimos constatar, también bajo la ‘paz’ aparente sigue su marcha la lucha económica entre los grupos nacionales. No es mediante un combate abierto como son echados de su tierra los campesinos y jornaleros alemanes del Este [...] Tampoco en la *lucha* por la existencia es posible la paz. [...] La sombría gravedad del problema demográfico basta para que 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 humano con el humano [...] Tampoco puede haber ninguna actividad de la política económica sobre la base de ilusiones optimistas de felicidad. Frente al sueño de paz y felicidad humana están grabadas sobre la puerta del ignoto futuro de la historia las siguientes palabras: ‘*lasciate ogni speranza*’ (Weber, [1895] 1993: 558; 1991: 82).

La economía es otro ámbito de la lucha por la existencia y solo una ilusión optimista puede suponer que esta lucha es eliminable y que, en el futuro, la paz y felicidad pueden llegar a lograrse.

El carácter ineluctable de la lucha y, junto a ella, la necesidad de asumirla como medio necesario de la realización de cualquier objetivo en este mundo es uno de los tópicos de mayor polémica en la participación de Weber en sus círculos políticos en la época. Esto se debe, en gran medida, por la orientación marcadamente cristiana de parte de las instituciones en las que se involucra, desde el Congreso evangélico-social hasta el Partido Nacional-social. En ambos se encontraba presente la figura de Friedrich Naumann a quien, como vimos, Weber critica en 1894 y califica de poseer un optimismo idealista por anhelar una felicidad infinita.

En el debate posterior a la presentación de las bases para la fundación del Partido Nacional-social —cuyo principal promotor era Friedrich Naumann y el ala más progresista del Congreso evangélico-social— Weber finaliza su discurso con una invocación a endurecerse y aceptar la inevitabilidad de la lucha:

Pero la política es una empresa dura, y aquel que quiera tomar para sí la responsabilidad de intervenir en la rueda del devenir político de la patria, debe tener nervios de acero y no ser sentimental para hacer una política de esta tierra. Quien quiera hacer política en este mundo, debe, por sobre todas las cosas, estar libre de ilusiones y reconocer un hecho fundamental: la inevitable y eterna lucha en la tierra del humano con el humano, que efectivamente tiene lugar. Si no lo reconoce, debe desistir de fundar un partido político. Quiero invocarles aquí, en este estado de Turingia, la antigua expresión turingia: ‘Landgraf, ¡endurécete!’ (Weber [1896 B], 1993: 622)⁶².

Tanto en el documento que el partido editó con las transcripciones de lo discutido, como en la edición de las obras completas de la intervención individual de Weber se deja asentado que, al finalizar ésta, solo se escucharon aplausos aislados. El reconocimiento de que la lucha es un factor ineliminable de la vida humana y que sólo a través de esta pueden realizarse los ideales de esta tierra, aleja a Weber de toda antropología positiva u optimista del ser humano.

Sumado a esto, el pesimismo de Weber tiene como fundamento aquello que obtuvimos como conclusión en el capítulo anterior: la libre selección de la lucha por la existencia económica no tiende a aquellos tipos humanos altos. Allí, citamos la afirmación del “Discurso inaugural” en el cual Weber afirma que “no siempre —y en contra de lo que piensan los optimistas entre nosotros, la selección salida del libre juego de las fuerzas [im freien Spiel der Kräfte] se decanta del lado y a favor de la nacionalidad económicamente más desarrollada o

⁶² En la edición de las obras completas acompaña la siguiente nota al pie: “Línea del poema de Wilhelm Gerhard ‘El noble labrado’ de 1817. El poema se apoya en la leyenda del Landgraf de Turingia, Luis II el férreo, que modificó su clemente estilo de gobierno para los grandes en comparación con la población oprimida, después de haber observado un herrero que trabajaba, y cada vez que golpeada el hierro gritaba: ‘Ahora endurecete’” (Weber [1896 B], 1993: 622) Otras fuentes indican que el herrero lo exhorta al propio Luis II a endurecer sus recientes políticas contra la nobleza. Landgraf era un título nobiliario usado normalmente en el Sacro Imperio Romano Germánico y después en los territorios derivados de éste, comparable al de príncipe soberano, aunque etimológicamente significa conde de un país, teniendo un deber feudal directamente con el emperador.

dotada”. El rechazo del optimismo viene dado porque “la historia de la humanidad conoce la victoria de tipos humanos menos desarrollados” (Weber, [1895] 1993: 554; 1991: 78). La idea “libre juego de las fuerzas” apunta, en el contexto preciso de la discusión, al desenvolvimiento libre del intercambio económico puro. Esto queda claro en la intervención que Weber tiene en 1897 en el marco de un debate con Karl Oldenberg —un discípulo de Gustav Schmoller— sobre “Alemania como Estado industrial”. Allí Weber afirma que “ya no compartimos más aquel optimismo tecnológico y aquella creencia dogmática en el libre comercio de hace 25 años; éste está, del mismo modo como estuvo: por siempre superado” ([1897 A] 1993: 628). Esto, porque en la competencia libre en el mercado de trabajo no se benefician los tipos humanos más elevados. Pero no solo en el ámbito de la lucha económica, sino que, en términos generales, es necesario rechazar la suposición de que el tipo humano elevado surge de manera espontánea. Éste debe ser cultivado, debe ser el objetivo de la política económica.

En el mismo “Discurso inaugural” se articulan en un solo párrafo los tres aspectos en los cuales resumimos el rechazo de Weber al optimismo o por los cuales la ciencia del humano posee una raigambre pesimista: (a) El objetivo de una política económica no puede ser la felicidad sino el enaltecimiento del tipo humano; (b) no existe otra manera de lograr un objetivo tal que mediante la lucha; y (c) esta lucha, librada a su suerte, no produce al tipo humano elevado. En palabras de Weber:

No es paz y felicidad humana lo que hemos de transmitir a nuestros descendientes, sino la lucha perpetua por el mantenimiento y robustecimiento de nuestro carácter nacional. Y lo que no podemos permitirnos es caer en la optimista ilusión de que con desarrollar al máximo posible la cultura económica ya hemos cumplido nuestra tarea, y de que la selección en y a través de la libre y “pacífica” lucha económica acabará al fin dando automáticamente la victoria al tipo elevado más desarrollado (Weber, [1895] 1993: 560; 1991: 85)

Como es de esperar, también en los manuscritos de las lecciones sobre *Nationalökonomie* se encuentran los aspectos recién delimitados por nosotros. Al ser el tipo humano un efecto, todo aquello que le antecede es una lucha —que variará en las formas— que favorecen una forma determinada de tipo humano. En palabras de Weber: “también las instituciones humanas —las formas de la estructura económica— afectan seleccionando al favorecer algunos tipos determinados sobre otros Weber, [1894-1898] 2009: 353). Pero de esto no debe extraerse la identidad entre selección libre y tipo humano elevado. Esto queda claro el apartado titulado a la “*Exageración del punto de vista de la selección para la organización social*”. Allí Weber señala el error de una aproximación basada únicamente en un punto de vista tal: “*Error*: que la ‘selección’ actúa siempre en beneficio de los ‘más elevados [höheren]’

(desde nuestros conceptos)” (Weber, [1894-1898] 2009: 357). Todo acercamiento al problema de la selección sea esta la que las libres fuerzas dan como resultado o la que la intervención de las instituciones favorecen, debe saber que no siempre la selección tiene como resultado a los tipos humanos más elevados.

Podemos referir, también, al último capítulo del programa del curso, dedicado a la “§19. Formación y transformación de los modos en que se realiza la satisfacción de las necesidades”. En el apéndice a este capítulo, Weber deja asentado:

El problema de la población como el de la conservación del *tipo* humano [*Typus Mensch*].
Atenuación de la lucha por la existencia en ciertas relaciones.
En el futuro: tendencias a su recrudescimiento.

Simplista tanto el *uno* – todo el liberalismo
Como el otro – los socialistas
Pero hay diferencias en el punto de vista de su juicio:

Los fundamentos de sus juicios *de valor* se diferencian:

- *Eudemonista*: simplemente eudemonismo *actual* o a *futuro*
- *Moralista*



El así llamado “progreso técnico y cultural”.
Combinación de ambos.
Ambos de manera frecuente no diferencian progreso cultural del balance de felicidad (Weber, [1894-1898] 2009: 664).

Aquí vuelve a aparecer la centralidad del problema del tipo humano, la constatación de que este problema se canaliza a través de la lucha por la existencia y cómo algunas perspectivas optimistas permanecen ingenuas y simplistas. No sólo porque presuponen la posibilidad de eliminar la lucha sino que identifican progreso cultural y felicidad, olvidando que la elevación del tipo humano está en relación inversa con el quantum subjetivo de felicidad.

En síntesis, también en los apuntes sobre las *Lecciones generales de economía política (teórica)* se vislumbran los elementos que definimos como propios del pesimismo weberiano o, al revés, que hacen a su rechazo de todo optimismo. (a) La felicidad no puede ser el objetivo de la política económica, sino que debe serlo el enaltecimiento del tipo humano; (b) este objetivo, como todo que quiera realizarse en este mundo tiene como medio la lucha por la existencia y (c) la selección que resulta de esta lucha no siempre beneficia a los tipos humanos elevados. El primero de estos elementos refiere al objetivo de la ciencia del humano, mientras que el segundo y el tercero hablan de su metafísica subyacente.

Obtenidos el punto de partida, el objetivo y la metafísica subyacente de la política económica, nos falta extraer su medio. Si la contrafigura de Weber parte de una comprensión irreal del humano, hace de la mayor felicidad para el mayor número su objetivo y posee una comprensión ingenuamente optimista de las relaciones económicas, encontrará en el libre juego de la competencia de mercado su medio específico. En el caso de Weber, será el Estado el medio específico para desarrollar la elevación del tipo humano. Es que tipo humano depende de la especificidad de cada cultura a la que está ligada, la cultura, a su vez, se inserta la nación y la nación tiene al Estado como su organización institucional de poder. Esto es así, porque la nación necesita de mecanismos institucionales para sobrevivir: “el *Estado nacional* no es para nosotros un algo indeterminado al que uno cree dar tanta mayor preeminencia cuanto más se rodea su ser de una aureola mística, sino la organización terrenal del poder de la nación” (Weber, [1895] 1993: 561; 1991: 85). Más adelante refiere a los “intereses de poder de nuestra nación y su portador, el Estado nacional alemán” (Weber, [1895] 1993: 561; 1991: 86). El Estado es la forma de la nación, es su organización material, el poder que le permite existir. Y será el Estado quien pueda intervenir en la selección que surge del libre juego de las fuerzas para cultivar el tipo humano elevado.

Es el reconocimiento del poder del Estado como medio específico de la elevación cultural, lo que lleva a Weber a hacer de la razón de Estado el criterio de la política económica. En ese sentido en 1893 afirma que:

si debo, por lo pronto, resumir que he desarrollado aquí, me concedo una observación general: considero, aquí, la ‘cuestión del trabajo rural’ exclusivamente desde el punto de vista de la *razón de Estado*. No es ninguna cuestión para mí la del trabajador rural, es decir *no* es la cuestión ¿les va mejor o peor?, ¿cómo podemos ayudarlos? [...] mucho menos se trata de la cuestión: ¿cómo le proporcionamos a los latifundistas del Este fuerzas de trabajo? El interés del Estado y la nación puede diferenciarse del interés de cada estamento tomado individualmente, no solo del latifundista, hecho que a veces es olvidado, sino también del proletariado, lo cual es olvidado de manera frecuente, cuanto menos en el último tiempo” (Weber, [1893] 1993: 180-181.)

Con esto, la razón de Estado no implica una adhesión ciega e injustificada al Estado propio, sino que se deduce de los anteriores aspectos delimitados de la ciencia del humano. Es porque el objetivo de ésta es la elevación del tipo humano, y que este se define por una cultura nacional específica que el Estado —como organización terrenal del poder de la nación— se vuelve necesario⁶³.

⁶³ Al respecto, Wilhelm Hennis sostiene que “El primado de la política no es ostensiblemente referido al poder del Estado sino antropológico, orientado hacia la imagen de lo humano. Weber no era estatista. No poseía ninguna simpatía por el Estado ‘en tanto tal’ como el tipo de la institución estatal moderna” (1984 A: 44). En el

Esta necesidad es aún mayor en la medida que, para Weber, solo quien tenga una posición dominante en la disposición de poder internacional podrá disfrutar, también, beneficios económicos. El imperialismo weberiano de esta época no apunta a la colonización de tierras, sino de mercados. Como afirma en un debate en el séptimo Congreso evangélico-social de 1896 para solucionar el problema del desempleo es necesaria

la ampliación de las posibilidades adquisitivas a través de la extensión de las oportunidades de mercado, esto es, la extensión del alcance de poder económico de Alemania hacia el exterior [...]. Una docena de barcos en la costa asiática del este son en algunos momentos precisos más valiosos que una docena de contratos comerciales rescindibles. [...] Sólo la extensión de la posición de poder de Alemania puede ser aquello que cree ganancia duradera en el territorio nacional y la posibilidad de un desarrollo hacia arriba (Weber [1896 A] 1993: 611)

En 1897, en respuesta a una encuesta enviada por el periódico *Allgemeine Zeitung* respecto a la necesidad de aumentar el poder de la flota de guerra alemana, Weber sostiene que solo

un optimismo naif puede desconocer, que [...] tras un período de competencia aparentemente pacífica, se acerca con completa seguridad a un punto en el cual será decisivo *sólo el poder* sobre la parte que uno posea en el dominio económico de la tierra y, por eso, sobre el margen de ganancia de su población, especialmente de sus trabajadores ([1897 B] 1993: 671)

Para Weber la capacidad de tener predominio en el mercado económico internacional va ligado a tener una hegemonía, también, en el poder político. Y solo teniendo una posición dominante en el mercado mundial es que puede Alemania satisfacer las necesidades espirituales y materiales de sus trabajadores.

Esto queda claro en ya mencionado debate que Weber tuvo con Karl Oldenberg. Allí Weber señaló que en el marco de un capitalismo internacionalizado la ganancia o bien se extrae de los trabajadores del propio país o bien de la adquisición de oportunidades de venta en el exterior. Para eso Weber abogaba por un Estado industrial exportador frente a la propuesta de Oldenberg por un Estado agrario mercadointernista. A un Estado tal Weber lo califica como capitalismo conservador interno:

De ello crece este característico *capitalismo interno* conservador, que busca su ventaja no en el acceso a nuevos carriles de ventas sino en la opresión económica a los trabajadores; económicamente cultiva la lucha de clases *desde arriba* hacia abajo y políticamente divide al enemigo mortal en el desarrollo ascendente de la clase trabajadora y de las instituciones libres del país. Este es el lado *político-social* del programa de Oldenberg ([1897 A], 1993: 637-638)

mismo sentido, Colliot-Thélène afirma que en el joven Weber “el poder nacional no es deseable en sí mismo, sino como medio al servicio de la grandeza humana” (1990: 110)

Solo un Estado fuerte en la constelación de poder político y económico internacional puede crecer sin deprimir los niveles de vida de los trabajadores.

El Estado, para Weber, es aquel que puede dirigir el desenvolvimiento económico en beneficio del cultivo del tipo humano elevado. Es el medio para realizar el objetivo de la política económica. Para poder dirigir el proceso de selección que la competencia en el mercado realiza. No solo esto se explica por el hecho de que la selección surgida del libre juego de las fuerzas puede deprimir las condiciones culturales, sino, también, porque es solo ganando posiciones en la constelación internacional de poder político y económico que puede desarrollarse un capitalismo que eleve a las masas. Habiendo definido el medio específico de la ciencia del humano podemos detenernos y resumir.

En esta primera parte del capítulo segundo se desarrolló la teoría necesaria para fundamentar el criterio para intervenir en la situación descrita en la primera. Ciencia del humano es el nombre que en 1895 Weber da a una teoría tal. La ciencia del humano:

- (1) Tiene como punto de partida la constatación de que lo humano no es una magnitud invariable y definible, sino que varía en tipos. Los tipos humanos dependen de su contexto que, en el caso de la modernidad, está determinado por la especificidad de la cultura de un Estado nacional. Con esto rechaza la suposición de un humano completamente economizado, que actúa racionalmente en función del interés de maximizar la adquisición.
- (2) Tiene como objetivo el cultivo o la creación de los tipos humanos más elevados rechazando por eso la felicidad y bienestar como fin de una política económica. Esto, en la medida que se asienta en una concepción que comprende como en relación inversa la elevación espiritual y la felicidad.
- (3) Posee una metafísica pesimista que declina en dos aristas: Por un lado identifica a la lucha como un elemento ineliminable de la existencia humana, haciendo de ella un componente necesario de cualquier objetivo a realizar y, por eso, exhorta a quien quiera realizar su objetivo a endurecerse. Por el otro reconoce que la selección que resulta de lucha por la existencia económica no selecciona necesariamente a los tipos humanos más elevados, sino más bien —en el contexto de la lucha en la competencia libre del mercado— a aquellos que se adaptan a peores condiciones materiales y espirituales de vida.
- (4) Encuentra en el Estado la forma en la cual la lucha económica entre nacionalidades puede ser modificada, y por eso, se convierte en el medio para realizar la elevación del

tipo humano. Esto, porque el Estado es el mecanismo institucional de la nación. Sumado a esto, Weber cree que a futuro la lucha económica se recrudecerá y solo aquellos Estados que posean posiciones favorables en la constelación internacional de poder político y económico podrán elevar a su clase trabajadora.

En la medida que la economía es una ciencia del humano, ésta se guía por los viejos ideales de tipos humanos, entiende que estos dependen de la cultura específica donde se insertan y es el Estado nacional quien mayor poder posee para incidir en las cuestiones culturales; es por todo esto que la razón de Estado se convierte en criterio de la política económica. Ciencia del humano que encuentra como antítesis una teoría, como la del punto de vista de Manchester, que parte de un humano irreal puramente económico, con una preocupación por el desarrollo económico *per se*, levantada sobre un sustrato optimista que apunta al bienestar material y supone que el libre juego de las fuerzas tiende a la realización humana del presente y encuentra en el intercambio económico pacífico –renegando por ello del poder– su médium específico.

Como se puede extraer ya de sus fundamentos teóricos, la ciencia de lo humano no se concibe como externa a la práctica política⁶⁴. Es por esto que, a la constatación de la decadencia

⁶⁴ Es necesario aclarar que, a pesar de vincular ciencia y política e incluso suponer que la indagación científica puede servir a la práctica política, Weber ya reconoce en estos años la distancia entre la indagación científica y las valoraciones políticas, y deshecha que la posibilidad que la indagación racional científica fundamente una posición política. En “Los trabajadores rurales alemanes”, luego de rechazar la felicidad como objetivo y postular la elevación espiritual como fin, afirma que “ahora bien, mis señores, se trata aquí de juicios de valor, y estos son variables. Se trata sobre todo de un momento *irracional*” (Weber, [1894 B] 1993: 340). En la advertencia preliminar a la edición escrita del “Discurso inaugural” de 1895 se lee ya: “por lo demás, el sentido peculiar y exclusivo en que se basan su pretendido carácter ‘científico’ se infiere del motivo que les dio origen. Una lección inaugural brinda, justamente, la oportunidad de exponer y fundamentar abiertamente el punto de vista personal y, por tanto, ‘subjetivo’ a la hora de *enjuiciar* fenómenos de índole económica” (Weber, [1895] 1993: 543; 1991: 65). La apuesta weberiana, aquí, no es la de identificar ciencia y política, ni separarlas completamente. Más bien, apunta a un volverse consciente de la imposibilidad de desechar el juicio de valor y, por eso, prestar atención al modo de su ingreso. En el mismo discurso Weber afirma que “la renuncia a *valorar* los fenómenos económicos equivaldría, de hecho, a renunciar a la tarea que precisamente se exige de nosotros. Pero no es la regla, sino casi la excepción, que quien emite juicios de valor haga conscientes a los demás, *y lo sea él mismo*, del núcleo íntimo subjetivo de sus juicios, esto es, justamente de los *ideales* a partir de los que procede a valorar los fenómenos observados: falta el autocontrol consciente, el autor no llega a aperebirse de las contradicciones internas de su juicio [...]. Precisamente nosotros caemos en una ilusión en particular: la de que podemos *abstraernos absolutamente* de nuestros propios juicios de valor conscientes. Sin embargo, bien pronto se llega uno a dar cuenta de que la consecuencia no es que de este modo nos mantenemos fieles a ese determinado propósito, sino que quedamos a merced de simpatías, antipatías e inclinaciones incontroladas” (Weber, [1895] 1993: 563-564; 1991: 79-80). La continuidad, discontinuidad y la especificidad de éstas, entre los modos de ver la relación entre ciencia y política del Weber previo a la crisis nerviosa y el posterior, es uno de los ejes más visitados por los comentaristas. Rita Aldenhoff-Hübinger (2004) analiza la continuidad entre ambas posturas y critica aquellas lecturas que ven en el joven Weber, una identificación entre política y ciencia. Al respecto Wolfgang J. Mommsen afirma que “parece paradójico que su lectura inaugural, saturada como estaba de política y juicios de valor, haya establecido los fundamentos de la teoría de la objetividad y la ciencia pura que más tarde defenderá con fuerza” (1990: 37). En un sentido similar ver J. M. Barbalet (2001) y Arnold Bergtraesser (1957). En sentido opuesto el ya citado Jean-Rodrigue Paré, sostiene que “un análisis de los escritos de juventud pone en evidencia la primacía esencial de la dimensión política en relación con la dimensión propiamente científica, bajo la forma de una trascendencia de la nación alemana como condición de la salvaguarda de ideales éticos” (1995: 439-440).

del tipo humano, al trabajo teórico realizado para precisar lo que subyace a la constatación primera, les sigue una intervención y exhortación política. A esta crítica intempestiva nos dedicaremos en el tercer y último capítulo. Antes de ello, en lo que sigue, nos detendremos a rastrear la influencia de Nietzsche en la ciencia del humano de Max Weber.

2.2 Procedencia nietzscheana de motivos de la ciencia del humano: pesimismo, cultivo y selección.

El carácter nietzscheano de la ciencia del humano de Max Weber podemos obtenerlo tanto en su punto de partida, el concepto de tipos humanos (trabajado en el anterior capítulo) como en aquellos tres aspectos en los cuales ésta rechaza el optimismo. Recordémoslos: (a) El objetivo de la ciencia del humano no es la felicidad ni el bienestar, sino que apunta al cultivo o creación del tipo humano elevado. (b) No existe otra manera de lograr un objetivo tal más que mediante la lucha. Aceptación de la lucha que es acompañado por el mandato a endurecerse. (c) El reconocimiento de que esta lucha, librada a su suerte, no selecciona a los tipos humanos elevados.

El trabajo que sigue se realizará con las mismas precauciones que en el capítulo anterior. Se acudirá tanto a la propia obra de Nietzsche como al campo de recepción y de discusiones cercano biográfica y temporalmente a Weber. Ahora bien, tanto el concepto de cultivo [Züchtung], como el de selección [Auslese] y lucha por la existencia [Kampf ums Dasein] nos llevará a prestar atención a la recepción de la obra de Darwin en el contexto alemán. Con esto abordaremos de lleno la cuestión del posible social-darwinismo de Max Weber en esta época. Esta cuestión la abordaremos atendiendo, principalmente, a los usos del darwinismo y principalmente del social-darwinismo de la época. Usos que, veremos, Weber conocía y de los cuales marcaba distancia. Nietzsche no sólo es uno de los nombres de este circuito de discusión, sino que sus posiciones son muy similares a las que Weber luego tendrá utilizando los propios conceptos de Nietzsche. Así, en la utilización del concepto de “tipos humanos” y su adjetivación como “elevados” se cristaliza, a su vez, un posicionamiento dentro un campo de batalla marcado por el darwinismo y del cual Weber era consciente.

De esta manera el apartado estará dividido en dos. La primera parte se dedicará a rastrear la influencia de Nietzsche en el rechazo de Weber de todo eudemonismo en la política, y optimismo, en la concepción del mundo. No repetiremos con exhaustividad lo obtenido en el segundo apartado del capítulo anterior —es decir, no nos centraremos en el concepto de tipos humanos— pero sí aprovecharemos para ganar precisión en la relación interna que hay entre la

postulación de la elevación del tipo humano como objetivo y el rechazo a hacer del bienestar o la felicidad el *telos* de una política social. Veremos cómo Weber es acusado, por un contemporáneo, de portar una moral señorial nietzscheana por su visión descarnada de la política.

Seguido a esto, en la segunda parte, rastreamos la influencia de Nietzsche en el posicionamiento que Weber tiene en el contexto de las discusiones sobre el social-darwinismo. Esto lo haremos a través de conceptos que se derivan de la obra de Darwin y que son utilizados por Nietzsche y por Weber. Estos conceptos son el de selección, lucha por la existencia y cultivo. De aquí extraeremos que tanto la carga teórica antievolucionista como antinaturalista con las que utiliza Weber estos conceptos puede rastrearse a conceptos distinguiblemente de Nietzsche y a tomas de posición de éste frente a Darwin y los darwinistas. Veremos, también, cómo el vínculo Nietzsche-Weber se ve estimulado por simpatías y antipatías paralelas respecto a autores que intervienen en el debate general sobre la obra de Darwin.

Pasemos a ver la relación interna entre el postulado de la elevación del tipo humano como objetivo y el rechazo a hacer la felicidad el fin de la política social. Recordemos que en el “Discurso inaugural” Weber sostiene que la ciencia del humano “se interesa por encima de todo por la *calidad de humanos* que se cultivan a partir de esas condiciones económicas y sociales de la vida” (Weber, [1895] 1993: 1991: 83). Es la preocupación por la calidad de los tipos humanos que se cultivan a partir de determinadas condiciones y la cuestión del mantenimiento de sus cualidades y de su grandeza, lo que obliga a desechar el bienestar y la felicidad como fin de una política económica. Por esto mismo:

no es la cuestión de cómo se *encontrarán* los humanos del futuro, sino la de cómo *serán*, la que en verdad subyace a toda política económica. No es el bienestar de la humanidad, sino aquellas cualidades a las que asociamos la idea de que constituyen la nobleza y grandeza de nuestra naturaleza, lo que quisiéramos cultivar hacia arriba [emporzüchten] en ella ([1895] 1993: 558; 1991: 82)

La pregunta no es si el humano se encontrará a gusto, o no, en el futuro sino cómo será, que tipo humano será. Lo que debe guiar a la política económica no es la felicidad ni el bienestar —asociados a la pregunta de cómo se encontrarán los humanos— sino lo noble y grande —aquello que responde el interrogante de cómo será el humano.

Es notorio el paralelo entre los motivos que llevan a Weber a rechazar el bienestar como objetivo de la humanidad y, en vez de ella colocar la pregunta por lo noble y grande, con pasajes de la obra de Nietzsche aparecidos en *El Anticristo* —que recordemos fue publicado a fines de 1894 y, según Arpád Szakolczai influyó en Weber— o comentados por Georg Simmel y Alois

Riehl. En *El Anticristo* se lee que “el problema que aquí planteo no es qué debe redimir a la humanidad en la sucesión de su ser sino qué tipo de ser humano se debe *cultivar* [züchten], se debe *querer*, como el tipo de valor más elevado” (Nietzsche [1888], 2016: 706)⁶⁵. Este pasaje volverá a ser relevante en nuestra discusión con el social-darwinismo. A partir de la necesidad de preguntar cómo cultivar tipos humanos elevados es que se puede organizar gran parte de los posicionamientos de Nietzsche y, en la medida que lo influencia en este aspecto, de Weber.

La crítica de Nietzsche al eudemonismo y a todo intento de hacer de la felicidad y el bienestar el objetivo de lo humano está presente, con mayor fuerza, desde *Así habló Zaratustra* en adelante. Ya desde el comienzo de éste, Zaratustra interpela al pueblo afirmando que ha llegado “la hora en que digan ¡qué importa mi felicidad! Es pobreza y suciedad y un miserable placer” (Nietzsche [1883-1884] 2016: 74). Y mientras la llegada de la forma más elevada de humanidad necesita del sacrificio de la felicidad, los últimos hombres responden orgullosamente que ellos han “inventado la felicidad” (Nietzsche [1883-1884] 2016: 76). Unos años más tarde, en *El crepúsculo de los ídolos*, Nietzsche afirma que “Cuando uno tiene un *por qué* de la vida, entonces se lleva bien casi con todo *cómo* – El humano *no* aspira a la felicidad: solo el inglés lo hace” (Nietzsche [1889] 2016: 620).

El pesimismo o la crítica al optimismo moderno es una de las constantes de la recepción más difundida y general de Nietzsche —como es un signo extendido, también, del espíritu epocal alemán y general. Klaus Lichtblau señala cómo a partir de 1890 se intensifica la recepción de Nietzsche en un público más amplio, donde predominaba un “pesimismo cultural y una específica conciencia de la modernidad” que se oponía de manera general al “optimismo del progreso” (1996: 77)⁶⁶. En *Nietzsche. El artista y el pensador* de Alois Riehl está presente

⁶⁵ Es David Owen quien sugiere el paralelo entre ambos pasajes en su artículo “Autonomía y ‘distancia interior’: un rastro de Nietzsche en Weber”. Owen se dedica a restituir “la centralidad de Nietzsche para el proyecto sociológico de Weber argumentando que la lectura de la modernidad de Weber se estructura en torno a la cuestión nietzscheana sobre qué tipo de humano se debe querer y por la posibilidad de cultivar este tipo humano en la modernidad” (2011: 79).

⁶⁶ En las cartas de Weber de la época hay un rastro de la irrupción de las discusiones sobre el eudemonismo y que encuentran en Nietzsche un elemento de la discusión. El 17 de enero de 1897, Max le responde una carta a su hermano Alfred, quien le pregunta por la suerte de Friedrich Wagner, hijo del economista Adolph Wagner y amigo cercano suyo. Max le responde que: “La cosa con Fritz Wagner es un poco oscura. Rickert fue muy desafortunado, pensaba solo que la redacción mostraba una habilidad (soltura) en las formas y talento, pero, por lo demás, era apenas soportable para un especialista. Wagner le escribió de manera realmente simpática, aunque *muy* naif: ‘¿qué escritores eran los representantes del eudemonismo?’ Él quería criticarlos” ([1895] 1902: 282-283). La referencia se vuelve más clara si se tiene en cuenta que Friedrich Wagner publicó en 1897 un artículo dedicado a Schopenhauer y Nietzsche en *Die Wahrheit*, titulado “¿Es la negación de la voluntad aún posible?”. Wagner le había mandado ya en 1896 a Rickert un borrador de éste para que le diera su opinión.

también la polémica contra el eudemonismo, o contra la persecución de la felicidad y el bienestar como objetivos de lo humano. En palabras de Riehl

Nietzsche era tan profundo, tan serio, tan demasiado acostumbrado al sufrimiento, endurecido por el sufrimiento, — él representaba tanto la vida de cara a las intenciones elevadas, que en el “utilitarismo universalista”, en las aspiraciones a un bienestar generalizado, en la felicidad del rebaño, no podía haber visto otra cosa que el camino recto hacia el empequeñecimiento y la degradación del humano (1897: 87).

A su vez, Riehl cita y comenta un pasaje del aforismo 212 de *Más allá del bien y del mal*. Cita y comentario donde aparece tanto la crítica a la felicidad como el imperativo de volverse duro para lograr lo grande, lo cual permite ver la conexión entre ambos elementos. En el libro de Riehl se lee:

Nada está tan difundido, nada es “tan de este tiempo”, piensa Nietzsche, como la debilidad de voluntad, por eso “en el ideal del filósofo, el concepto de ‘grandeza’ ha de incluir justamente la fortaleza de la voluntad, la dureza y capacidad para tomar decisiones a largo plazo, con el mismo derecho como la doctrina opuesta se ajusta a una época opuesta” La moral de Nietzsche es una moral de la voluntad. No es ninguna moral de la felicidad (1897: 92).

La negación de una moral de la felicidad que tenga el bienestar como objetivo está en íntima conexión tanto 1) con la pregunta de cómo cultivar un tipo humano elevado, como 2) con el rechazo de una voluntad débil, y el imperativo de incluir a la fortaleza y a la dureza en el concepto de lo grande. Del mismo modo que, viéndolo desde el contraargumento, de la afirmación de una moral de la felicidad no puede más que derivarse el rechazo a la lucha debilitando, así, a la voluntad. Entre el binomio compuesto por la felicidad como objetivo y una moral de la debilidad, por un lado, y el que se forma entre la elevación del tipo humano como objetivo y el imperativo a endurecerse, por el otro, se construye una antinomia de constelaciones conceptuales bastante precisa.

En el caso de Georg Simmel la polémica con el eudemonismo cobra mayor presencia y relevancia en la medida que necesita desidentificar la adhesión nietzscheana a una ética personalista de toda interpretación liberal-individualista. En “Nietzsche. Una silueta filosófico-moral”, tras afirmar que en la obra de éste se encuentra un elogio de aquellas personalidades eminentes que representan las cualidades más elevadas de lo humano, aclara que “este personalismo ético no tiene absolutamente nada que ver con un egoísmo o eudemonismo”. Inmediatamente después, cita pasajes de las obras de Nietzsche donde esto se evidencia: “El humano distinguido debe ‘incluir entre sus deberes, sus privilegios y el ejercicio de estos (*Más allá del bien y del mal*, 252). ‘¿Persigo entonces la felicidad?’ se pregunta Zaratustra, ‘persigo

mi obra' (*Así habló Zaratustra*, 472), (Simmel, [1896] 1992: 121)⁶⁷. El pasaje que coloca seguido a estos es particularmente interesante en la medida que, al igual que Riehl, identifica la postulación de objetivo de la elevación espiritual con el rechazo a la felicidad y el bienestar. En este caso, Simmel cita el aforismo 38 de la parte titulada “Incursiones de un intempestivo” de *El crepúsculo de los ídolos*:

Libertad significa “que los instintos viriles, los instintos que gozan de la guerra y la victoria, dominan sobre otros instintos, por ejemplo, sobre los de la ‘felicidad’. El humano *que ha llegado a ser libre*, y muchísimo más el *espíritu* que ha llegado a ser libre, pisotea ese despreciable bienestar con el que sueñan los mercaderes, los cristianos, las vacas, las mujeres, los ingleses y otros demócratas. El humano libre es el *guerrero*” (*El crepúsculo de los ídolos*, 88). (Simmel [1896] 1992: 121).

Nuevamente, estamos en presencia de una antinomia de constelaciones conceptuales y motivos que se construyen alrededor de éstas en las cuales un polo está representado por el objetivo de elevar el tipo humano junto al imperativo de endurecerse, de gozar la guerra, etc. y, enfrentado a éste, en el polo antagónico, se encuentra la felicidad y el bienestar como objetivo junto al rechazo de la lucha.

Este paralelo entre los motivos de la posición de Weber y los de Nietzsche fue advertido, también, por algunos de sus contemporáneos. En la discusión ya citada que tuvo lugar tras la presentación de las bases del programa del Partido Nacional-social, la afirmación de Weber que “la política es una empresa dura” y la posterior interpelación a aceptar la necesidad de la lucha con “la antigua expresión turingia: ‘Landgraf, ¡endurécete!’ (Weber, [1896 B] 1993: 622), fue respondida por uno de los presentes. Hellmut von Gerlach, uno de los principales partícipes en la fundación del Partido, tomó la palabra luego de varias intervenciones de otros de los presentes y finalizó su discurso afirmando que:

El suelo democrático en el que permanece el profesor Weber, exige también, de ser posible, la libertad del espíritu por la que optamos nosotros también en el ‘Tiempo’. La misericordia por los necesitados no ha sido abundante hasta ahora. No voy a acompañar la moral señorial nietzscheana [die Nietzschesche Herrenmoral] en la política. No hay necesidad de decir ‘Landgraf, ¡endurécete!’, sino ‘Landgraf, ¡vuélvete clemente!’ (Gerlach, 1896: 54).

La identificación por parte de Gerlach de la exhortación a volverse duro con la moral señorial de Nietzsche no carece de fundamento. Como vimos, ésta se encuentra presente de

⁶⁷ Así figura en la edición disponible. En el caso de *Más allá del bien y del mal* el aforismo al que realmente refiere Simmel es el 272, que afirma “Signos de nobleza: no pensar jamás en rebajar nuestros deberes a deberes para todo el mundo; no querer entregar, no querer compartir la propia responsabilidad, contar sus privilegios y el ejercicio de estos entre sus *deberes*” (Nietzsche [1886] 2016: 427). En el caso de *Así habló Zaratustra* refiere al último capítulo, “El signo”, de la cuarta parte del libro.

manera clara en su obra. En *Más allá del bien y del mal*, en el aforismo 260, afirma que “existe *moral señorial* y una *moral de esclavos*”. Esta primera se aplica a aquel

humano noble [que] honra en sí mismo al poderoso, también al que tiene poder sobre sí mismo, que sabe cuándo hablar y cuándo callar, el que con placer ejerce rigor y dureza contra sí mismo y rinde pleitesía a todo lo riguroso y duro [...] Una especie de humano así está precisamente orgullosa de *no* estar hecha para la compasión (Nietzsche, [1886] 2016: 416)

Mientras que la moral señorial rinde pleitesía a lo duro, la moral de los esclavos honra “la compasión, la mano gentil y caritativa, el corazón cálido, la paciencia, la diligencia, la humildad, la amabilidad” (Nietzsche, [1886] 2016: 417). Estos mismos términos son los de la polémica de Weber frente a introducción de valores cristianos en la política.

Riehl también receta y da importancia al concepto de moral señorial en Nietzsche. Para él: “la moral señorial, es el sistema de valores más originario, el auténtico, el positivo, que genera las fuerzas activas” (Riehl, 1897: 107). Al ser el sistema de valores más auténtico de Nietzsche, Riehl le dedica siete páginas a determinar “los fundamentos y presupuestos de la ‘moral señorial’ de Nietzsche” (1897: 114). El paralelo entre la postura de Weber y la moral señorial de Nietzsche es tal que también en la obra de éste se encuentre la exhortación a endurecerse que evoca la antigua expresión de Turingia. En el párrafo veintinueve del apartado sobre “Las tablas viejas y nuevas” de *Así hablo Zaratustra* parafrasea, también la antigua expresión de Turingia que interpela a endurecerse. Allí, Nietzsche exclama que “los creadores, en efecto, son duros [...] solo lo más noble es completamente duro. Esta nueva tabla coloco, hermanos míos, sobre vuestras cabezas: *jendurézcanse!* [*werdet Hart!*] ([1883-1884] 2016: 206)⁶⁸.

Hasta aquí rastreamos los motivos de la procedencia nietzscheana de algunos de los aspectos de la ciencia del humano de Weber. El primero, apoyándonos principalmente en lo trabajado en el anterior capítulo, se centra el concepto de tipos humanos, tanto en su dimensión analítica como en la postulación del objetivo de enaltecer los tipos humanos existentes. Allí vimos que la ciencia del humano se preocupaba por la calidad de los tipos humanos que se cultivan en las condiciones concretas donde se insertan y que son los viejos ideales de tipos humanos los que otorgan el criterio de juicio de la política económica. Colocar el enaltecimiento del tipo humano como objetivo tiene como correlato desechar la felicidad o el bienestar como

⁶⁸ Ernst Nolte, sin mencionar la intervención de Weber en Erfurt, en su texto sobre la recepción de Nietzsche refiere que “su lección inaugural en Friburgo en 1895 fue acogida con temor por los oyentes, temor del que quizá podría decirse que consistía en un sentimiento de verse abocados al nietzscheanismo del ‘endurézcanse’” (1990: 249).

criterio a seguir. La crítica al eudemonismo es necesaria en la medida que reproduce el tipo humano decadente. Es esta la base del primer motivo por el cual Weber rechaza optimismo: el aumento de la calidad del tipo humano está en relación inversa con el sentimiento de felicidad.

El segundo aspecto por el cual Weber rechaza el optimismo es la constatación de que la lucha es un elemento intrínseco a la vida y, por consiguiente, todo objetivo que quiera ser realizado necesitará hacerlo a través del combate. Notamos el paralelo entre esta constatación, junto a la exhortación a endurecerse y ser fuerte como precondition para realizar lo grande y noble, y pasajes de la obra de Nietzsche como al de su recepción por Riehl y Simmel. Más que la suma individual y cuantitativa de elementos derivables a Nietzsche o en afinidad con él, lo que brinda mayor probabilidad a la imputación es la ligazón interna de la constelación conceptual que se moviliza. Tanto en Weber, como en la obra de Nietzsche y en la de Simmel y Riehl, la postulación del objetivo del enaltecimiento del tipo humano —cuyo reverso es el rechazo del eudemonismo— y el imperativo de endurecerse y aceptar la lucha —cuyo reverso es la crítica a lo débil y a la suposición optimista que pretende superar la lucha— están íntimamente ligados. A esto hay que sumarle la identificación por parte de Gerlach de que Weber posee una moral señorial nietzscheana, justamente, por el segundo aspecto señalado.

En lo que sigue nos centraremos en el tercer punto en el cual se basa el pesimismo de Weber: la libre selección que resulta de la lucha por la existencia no beneficia a los tipos humanos elevados. Esto lleva a la preocupación por crear las condiciones que seleccionen y cultiven las cualidades asociadas a la grandeza humana. Lucha por la existencia [Kampf ums Dasein], selección [Auslese] y cultivo [Züchtung] serán los conceptos que trabajaremos en detalle. Esto, bajo el tamiz de la pregunta por el posible social-darwinismo del joven Max Weber. Ya Raymond Aron en su “Max Weber y la política de poder” identificaba al joven Weber con corrientes darwinistas (1981:43). En el mismo sentido los ya citados Pané (1995) y Vernik (2011 y 2016) y Bergstraesser (1957). En el mismo sentido Heinz-Elmar Tenorth:

El proyecto metodológico es deudor de un lenguaje exasperante por su intensidad orientado desde las ciencias naturales por el concepto de raza y en parte también por la argumentación social-darwinista de la ‘selección’ [Auslese] y el ‘cultivo’ [Züchtung] (2014: 401)

La discusión por el social-darwinismo de Weber y su relación con Darwin debe realizarse atentos a las precauciones metodológicas que delineamos en la introducción y para nuestro trabajo con Nietzsche. Es decir, antes que formular *nuestra* interpretación del darwinismo y ver cuán cerca o lejos está *nuestra* lectura de la teoría de Weber de allí, partiremos del modo en el cual la teoría

de Darwin y el social-darwinismo estaban presentes en la época que Weber interviene y qué posición tiene éste respecto a aquella.

Dos son los motivos que separan a Weber del social-darwinismo: 1) El rechazo a toda interpretación optimista y apologética de la teoría de la evolución. Por optimista comprenderemos, aquí, toda interpretación que identifique la selección producida en la lucha espontánea por la existencia con el enaltecimiento humano. El resultado de la adaptación en la lucha por la existencia no es algo valioso en si mismo. 2) El rechazo a un abordaje exclusivamente naturalista tanto de la lucha por la existencia como de la cuestión de cómo cultivar tipos humanos elevados. Veremos en qué medida, gran parte de estos motivos son rastreables en la obra de Nietzsche y se explican a partir de ésta. En particular, el concepto de tipo humano y el antievolucionismo. Es en el campo de batalla conceptual delimitado por las discusiones sobre el darwinismo que se puede observar cómo tanto Nietzsche como Weber se distancian de éste en algunos puntos decisivos. En el caso de Weber, su oposición al social-darwinismo está estimulada, aún más, por la afinidad —e identidad en algunos casos— entre la fe social-darwinista en la lucha espontánea por la existencia y la fe manchesteriana de la libre competencia económica⁶⁹.

Todo intento de esclarecer la posición de Weber, en esta época, respecto al social-darwinismo debe partir de la cuarta nota al pie que coloca en su “Discurso inaugural” de 1895. Allí en el marco de una utilización de conceptos ligados a la teoría de Darwin como adaptación

⁶⁹ Gerd Schank sostiene que “En primer lugar el darwinismo será interpretado políticamente de manera cercana al *laissez-faire*” (2000: 5) El extenso artículo de Kurt Bayertz “El darwinismo como política. En torno a la génesis del social-darwinismo en Alemania entre 1860-1900” nos resultó central aquí. Bayertz expone las diferentes apropiaciones de la teoría de Darwin que varían al calor de las disputas políticas. En lo que nos interesa en particular, Bayertz reseña como gracias al gran momento económico de Alemania tras ganar la guerra con Francia “después de 1870/1871 se acumulan analogías entre la competencia económica y la lucha por la existencia en la naturaleza” (1998: 249). Bjerne Jacobsen reseña que: “había llegado el tiempo para una concepción del mundo de nuevo tipo: para un egoísmo, un materialismo, optimista fomentado decisivamente por Darwin y la ‘economía de Manchester’” (1999: 56). En la medida que Darwin, como todo autor, es un campo de múltiples apropiaciones posibles, no solamente tienen lugar lecturas liberales de la lucha por la existencia como competencia individual en el mercado sino que se encontraban recepciones colectivistas que hacían de las naciones o comunidades los sujetos de la lucha por la existencia. En palabras de Richard Weikart, “la mayoría de los académicos, especialmente al discutir la escena alemana, enfatizaron, el modo más tardío colectivista de social-darwinismo, antes que su modo *laissez-faire* [...] Desde las tempranas expresiones de a década de 1860 hasta el cambio de siglo, muchos académicos alemanes usaron la teoría darwinista para defender la competencia económica individualista y el *laissez-faire*, mientras que otro enfatizaron la lucha colectiva por la existencia entre sociedades, mientras *la mayoría mantenía las dos al mismo tiempo*” (1993: 470-471). Tanto Bayertz, como Weikart y otros autores coinciden en que, a pesar de las variaciones en cómo se interpretaba la lucha por la existencia, la mayoría identificaba al resultado de ésta inmediatamente con el progreso desde una perspectiva evolucionista optimista. Así, Weikart “la mayor parte de los social-darwinistas de fines del siglo XIX alemán consideraban la competencia como una fuerza de progreso” (1993: 473). Hans-Günter Zmarzlik, en la misma línea, afirma que “el optimismo evolucionista que caracterizaba la aplicación temprana de los principios darwinistas a la filosofía natural, la teoría social y la ética era más una expresión de las doctrinas liberales y racionalistas de la época que de la teoría de Darwin” (1989: 8).

(5 apariciones) , selección (6 apariciones), cultivo (10 apariciones) y lucha por la existencia (2 apariciones), Weber aclara que:

Creo que apenas si hace falta señalar que para las observaciones hechas arriba carecen de importancia tanto la controvertida cuestión en las ciencias naturales del alcance del principio de la selección o de la utilización en dichas *ciencias naturales* del concepto de “cultivo”, como toda la discusión que tenga que ver con ese terreno, para mí desconocido. La idea de “selección” es hoy tan del dominio general como, por ejemplo, el heliocentrismo, y la idea de “cultivo” de humanos ya formaba parte del Estado platónico. Ambas ideas ya han sido usadas, por ejemplo, por F. A. Lange en su *Cuestión obrera* y hace tanto que estamos acostumbrados a ellos que nadie que conozca lo que se publica entre nosotros podría interpretar equivocadamente su sentido. Más difícil es la cuestión del valor duradero que puedan tener los intentos más recientes e ingeniosos de los antropólogos por trasladar al campo de la investigación económica el alcance del principio de la selección en el sentido de Darwin y de Weismann, intentos indudablemente fallidos por razón del método usado y de sus resultados prácticos enormemente dudosos y a la vista de algunas de sus exageraciones. No obstante, los escritos de, por ejemplo, Otto Ammon (*La selección natural entre los humanos y El orden social y sus fundamentos naturales*), merecen de cualquier modo más atención de la que se les concede, a pesar de todas las críticas que se les podría hacer. Uno de los defectos de la mayoría de las aportaciones procedentes del lado de las ciencias naturales en su intento de solucionar algunos problemas de nuestra ciencia, radica en su equivocada ambición de querer, por encima de todo, “rebatir” el socialismo. En su celo por conseguir este propósito acaban por convertir, involuntariamente, la “teoría científico-natural” del orden social en una apología del mismo ([1895] 1993: 554; 1991: 78).

Antes de explicar el contenido teórico de ésta nota al pie que realiza Weber, que solo se aclarará después, nos interesa observar en qué medida Weber estaba al tanto de las corrientes social-darwinistas de su época, en especial la interpretación conservadora de Otto Ammon, quien en 1891 publica *El darwinismo contra la socialdemocracia* al cual Weber se refiere implícitamente con la crítica a la intención política que subyace a los aportes por su carácter apologético del orden social.

Todos los autores que Weber menciona forman parte de los circuitos de recepción de la obra de Darwin en Alemania, aunque diferenciables por su campo específico. Mientras Otto Ammon realiza una antropología de las ciencias naturales y lee a Darwin en el marco, principalmente, de las discusiones desde esta ciencia —encontrando en el también mencionado August Weismann y en Ernst Haeckel nombres importantes de este circuito—; Friedrich Albert Lange es, sobre todo, un filósofo que discute y es discutido, con mayor asiduidad, por otro circuito de autores: aquí aparecen los nombres de David Strauss, Friedrich Nietzsche y Georg Simmel. En lo que sigue precisaremos la posición de Weber frente al social-darwinismo centrándonos en los modos que los conceptos centrales de la teoría de Darwin son utilizados en estos circuitos, teniendo en mente, también, la propia posición que Nietzsche poseía en los mismos.

La referencia de Weber a Friedrich Albert Lange resulta crucial. Es a través de Lange que Weber interpreta el concepto de lucha por la existencia [Kampf ums Dasein]⁷⁰. En la obra publicada de Nietzsche el concepto aparece escasas veces. Sin embargo, la referencia a Lange no nos lleva lejos de Nietzsche sino que entra en afinidad con él. Las apariciones del concepto de lucha por la existencia en Nietzsche refuerzan elementos que Weber extrae de Lange. Este último tuvo un rol fundamental en el desarrollo filosófico alemán y recibió de manera temprana la obra de Darwin. Lange trabajó en torno a la obra de éste en dos de sus obras centrales: *La cuestión obrera* de 1865 —a la que Weber refiere— e *Historia del materialismo* —la cual tuvo dos ediciones, una primera en un tomo de 1866 y otra aumentada en dos tomos publicado en 1873 el primero y en 1875 el segundo. Este último libro —que busca ser una refutación del materialismo— fue leído con atención y elogiado tanto por Nietzsche como por Weber. La relevancia de Lange en la recepción de Darwin como en la formación de Nietzsche y Weber —al punto que Bjorn Jacobsen refiere al “triángulo Lange-Nietzsche-Weber” (1999: 153)— nos obliga a relevar, sumariamente, la interpretación específica de Darwin que Lange realiza, en especial, de su concepto de lucha por la existencia⁷¹.

En la segunda edición de *Historia del materialismo*, la que Weber debe haber leído —no hay precisión respecto a esto al desaparecer el ejemplar en los avatares del legado de Weber—, Lange marca la relevancia de la teoría de Darwin en el debate filosófico: “la polémica relativa al darwinismo es hoy lo que entonces era la polémica más general tocante al materialismo” ([1873/1875] 1974: 685; 1903: 266). Dentro de los autores que discute Lange se encuentran, entre otros, David Strauss a quien volveremos luego. Esto, porque “Strauss ha merecido el honor de ser proclamado padre del actual materialismo” (Lange, [1873/1875] 1974: 520; 1903: 136). Si todas las polémicas sobre el materialismo se sintetizan, en la contemporaneidad de Lange, en la teoría de Darwin y David Strauss es el padre actual del

⁷⁰ *Kampf ums Dasein* fue la expresión elegida por el naturalista Heinrich Georg Bronn para el inglés *Struggle for existence* en su traducción, de 1860 —un año posterior a su publicación original— de *Sobre el origen de las especies a través de la selección natural* de Charles Darwin.

⁷¹El 16 de febrero de 1868, Nietzsche le escribe a Carl von Gersdorff que si quiere informarse sobre las “teorías darwinistas, [...] sobre la teoría de Manchester, etc., no tengo nada más excelente que recomendarte que *La historia del materialismo* de Friedr. Alb. Lange (Nietzsche [1850-1869] 2005: 486). Quince años después, el 3 de septiembre de 1883, Max Weber le escribe a su padre elogiando el trabajo de Lange. “Mi lectura favorita es la *Historia del materialismo* de Lange, cuyo modo de ver tranquilo y realista es un placer de verse desarrollar” ([1875-1886] 2017: 352). Lange parece ser una influencia decisiva para Nietzsche como para Weber y un mediador en su relación. Respecto al vínculo Lange-Nietzsche se encuentra el libro de Georg J. Stack (1983) *Lange y Nietzsche*. En el caso de Lange-Weber está disponible el trabajo citado de Bjarne Jacobsen (1999) *Max Weber y Friedrich Albert Lange*.

materialismo, no es de extrañar que “Strauss sigue en todo las ideas de Darwin y de los darwinistas más importantes de la Alemania” (Lange, [1873/1875] 1974: 923; 1903: 569).

Al ser la expresión más general de aquello busca criticar, el materialismo, Lange dedica todo un capítulo a la teoría de Darwin, marcando sus verdades y errores. Dentro de las verdades, la principal es el postulado de la lucha por la existencia. Dentro de los errores aparece el concepto de especie, la teoría del origen de éstas y las apropiaciones teleológicas que suponen una dirección univoca de la lucha por la existencia. Mientras la teoría del origen de las especies le parece una ficción hipotética imposible de contrastar empíricamente “*la lucha por la existencia* se desarrolla ante nuestros ojos, y, no obstante, durante siglos ha escapado a la atención de una época ávida de verdad (Lange, [1873/1875] 1974: 688; 1903: 271).

Que la lucha por la existencia regule el mundo o, en las palabras de la discusión, seleccione a través de ella el resultado de lo que existe no implica, para Lange, una dirección teleológica obligatoria. Por ello, aun admitiendo que la naturaleza pueda poseer un fin inmanente, como la autoconservación, de esto no se derivaría que el fin supuestamente natural regule el desarrollo de la lucha por la existencia: “el desarrollo, ‘conforme a la naturaleza’, es un caso especial entre millares, la excepción, y esta excepción produce aquella naturaleza, de la cual la teleología miope admira la conservación como la obra de la finalidad” (Lange, [1873/1875] 1974: 690; 1903: 273). Desde la perspectiva antimetafísica de Lange suponer una teleología inmediata en la naturaleza es un error dogmático. La selección natural en la lucha por la existencia, es decir, la adaptación, no es un proceso teleológicamente dirigido: “la ley de desarrollo no es en ningún caso un poder obrando de una manera misteriosa y dueño absoluto de producir las formas puras respondiendo a sus exigencias (Lange [1873/1875] 1974: 710; 1903: 298)

Si la lucha por la existencia regula sin poseer ningún resultado necesario *a priori* es cierto para la selección natural, lo es aún más en el plano humano. Para Lange, la capacidad de regular sus acciones por ideales es el elemento diferencial entre lo humano y lo animal y lo que puede regular la lucha por la existencia misma. Este aspecto es mencionado en la *Historia del materialismo* (Lange, [1873/1875] 1974: 690; 1903: 274), pero trabajado con extensión en *La cuestión obrera*, al ser —los ideales— una apuesta política y no científica. En este trabajo Lange señala que, en las formas más complejas de vida, como entre los humanos, la lucha por la existencia se transforma en una lucha por posiciones favorables —título del segundo capítulo— que, en el capitalismo, se trata de una lucha por los niveles de vida [Lebenshaltung] —título del capítulo cuarto— y tiene en el capital y el trabajo —título del quinto capítulo— sus

actores fundamentales. En el caso de los humanos, a la transformación de la lucha por la existencia en lucha por las posiciones favorables en un orden se le agrega el aspecto espiritual de la lucha:

La lucha por la existencia se transforma ya en las naturalezas orgánicas grandes, de manera inmediata, en la lucha por la posición favorable; sólo las manifestaciones que tenemos que considerar aquí, son tan particulares de los humanos, que no nos basta con el principio de la producción y destrucción de la existencia física, si no realizamos una interpretación englobante general del desarrollo espiritual de los individuos (Lange, 1875: 46)

La lucha por la existencia, transformada en lucha por las posiciones favorables dentro de un orden dado, está condicionada por los aspectos espirituales de la vida humana.

La innovación introducida por Lange con el concepto de lucha por posiciones favorables en *La cuestión obrera* es utilizada tanto por Weber como por Simmel. Existen grandes paralelos entre el análisis de Weber de la lucha por la existencia económica y la reinterpretación de Lange del concepto darwinista de lucha por la existencia: la introducción de los factores espirituales y la identificación de que la lucha se da entre capital y trabajo por niveles de vida y de salario como lucha por posiciones favorables y por los niveles de vida, tanto como su inclusión de factores espirituales. Si Weber elogió en su correspondencia a *Historia del materialismo*, vimos que en el “Discurso inaugural” refiere a *La cuestión obrera* de Lange como ejemplo de un modo no naturalista de la utilización de los conceptos. En las lecciones de Weber *La cuestión obrera* no solo figura en la bibliografía, sino que el concepto de lucha por posiciones favorables es utilizado. Allí Weber sostiene que la “vida económica es una *lucha latente* por la posición favorable” ([1894-1898] 2009: 353).

La importancia de Lange para Weber y su afinidad con Nietzsche es lo que le permitió a Jacobsen afirmar que antes que los vínculos bilaterales entre estos, debía pensarse en un triángulo Lange-Nietzsche-Weber. Más que una relación de a dos o tres, estamos en presencia de una comunidad discursiva y un circuito de discusiones mucho más extenso. Los conceptos de lucha por la existencia y la innovación de Lange de lucha por la posición favorable aparecen, también, en *Sobre la diferenciación social* de Simmel publicado en 1890 y que figura en la bibliografía de los cursos de Weber. Simmel refiere que “la lucha por la existencia y por las posiciones favorables es más dura entre muchos que entre pocos, y la selección, más estricta” (1890: 90). Lange, Nietzsche, Weber, Simmel —y podríamos agregar también: Tönnies, Schmoller, Strauss, Ammon, etc.— forman parte de una serie de circuitos de discusiones conectadas entre sí ya por la temática, ya por las personas que participan.

Sin embargo, se encuentra una gran distancia entre Lange y Weber. Si la recepción de Darwin en *Historia del materialismo* era escéptica de toda teleología en la naturaleza, en *La cuestión obrera*, Lange apuesta a una superación en el futuro de la lucha por la existencia a través la razón humana:

la lucha por la existencia tiene solo lugar a causa de la naturaleza carente de razón y de los humanos dominados por brutas pasiones, mientras surja el despertar de la completa conciencia por el empeño de que la fuerza del hombre eleve su espíritu sobre el juego desalmado de la producción y destrucción [...] Tan importantes, entonces, como fueron los brutos factores mecánicos del progreso humano para el tiempo precedente, así de prescindibles serán, luego que, una vez, se despierte el espíritu de una formación más elevada y el amor a los nobles ideales de la humanidad (Lange: 1875: 111)

La lucha por la existencia es el aspecto natural del humano. Y, en tanto tal, carece de razón. Por eso el aspecto espiritual de la lucha por la existencia entre los humanos es, a su vez, la condición de posibilidad para su eliminación.

El rechazo idealista a la lucha aleja a Lange de Weber. Si el objetivo de la política social es la elevación del tipo humano y la lucha es un elemento constitutivo de toda realización de fines, no es posible para Weber coincidir con Lange cuando éste afirma que “el objetivo final de todo proyecto social debe ser el superar la *lucha por la existencia* mediante la razón, la cual es su antítesis (se podría incluso construir a partir del método hegeliano)” (1875: 251). La distancia no solo reside en el objetivo de aminorar la lucha por la existencia, sino en la suposición de que es posible erradicarla en el futuro. Fiel a la ilustración kantiana, Lange espera del futuro la realización de la paz entre los pueblos:

Pueden pasar siglos hasta que la lucha por la existencia se modifique en favor de la cohabitación pacífica de los pueblos del mundo; no obstante esto, el punto de inflexión en el tiempo, la victoria de la buena voluntad de mejorar nuestras condiciones, no puede yacer muy lejos (1875: 392)

Si la razón pura permanece escéptica respecto a la dirección del proceso histórico, la razón práctica de Lange apuesta a la superación de la lucha por la existencia gracias a la capacidad del humano de distanciarse de su elemento animal, utilizando la razón. Este trasfondo teórico explica su panfleto pacifista de 1871 *Aufruf an die Menschenfreunde aller Nationen* [*Llamado a los filántropos de todas las naciones*], en el marco de la guerra franco-prusiana.

En síntesis, el nombre de Lange introducido por Weber resulta fundamental para comprender el modo en el cual éste utiliza el concepto de selección y, principalmente, el de lucha por la existencia. Weber se apropia de la idea de que en las sociedades humanas la lucha por la existencia se traduce en una lucha por la posición favorable —de tener una posición que el orden favorece—, en especial en una lucha por la distribución de los niveles de vida entre

capital y trabajo, en la cual los elementos espirituales son centrales. Al mismo tiempo el modo en el que Weber utiliza los conceptos de selección, adaptación y lucha por la existencia son análogos a los que Lange hace en su *Historia del materialismo*: la lucha por la existencia es un dato inmutable cuyos resultados son contingentes. Estamos en presencia, hasta aquí, de una reapropiación de los conceptos presentes en la teoría de Darwin, pero que carecen 1) de una visión teleológica y evolutiva de la historia y 2) una visión biologicista del orden social. Pero el escepticismo científico de Lange respecto a toda comprensión teleológica del devenir histórico no le impiden abrazar, en la razón práctica, una postura idealista respecto al progreso de la humanidad en el futuro. El rechazo a la lucha y la suposición de que al futuro le pertenece la paz se encuentran en posición diametralmente opuesta a la de Weber. El Lange de *La cuestión obrera* posee una visión optimista de la historia. Con esto en mente, ¿de dónde extrae Weber su crítica a una visión tal? Esto nos lleva directamente a Nietzsche y su posición respecto a Darwin.

La distancia que Nietzsche de toda interpretación que enfatice, de manera optimista, la teoría de la evolución de Darwin permanece constante a lo largo de su obra, a diferencia de otros aspectos de la teoría de éste frente a la cual Nietzsche⁷². *David Strauss: el confesor y el escritor*, la primera consideración intempestiva, es también el inicio del posicionamiento de Nietzsche frente a Darwin. En este caso, mediado por la lectura de éste que realiza el teólogo liberal David Strauss al cual, también, Lange se enfrentaba. Nietzsche se separa ya aquí de toda interpretación optimista de la teoría de la evolución de Darwin. Interpretación optimista que se encuentra el libro de Strauss *La antigua y la nueva Fe* publicado en 1872.⁷³

Nietzsche escribe en contra de las interpretaciones optimistas que suponen que la lucha ha quedado atrás y que la modernidad trae felicidad y satisfacción ([1873] 2011: 642) y encuentra en David Strauss el apóstol de estas creencias. Strauss busca dar una base religiosa a las ideas modernas del progreso: “cree estar escribiendo el catecismo de las ‘ideas modernas’ y construyendo la ancha ‘carretera mundial del futuro’” (Nietzsche, [1873] 2011: 652). Esta nueva fe es una “religión del futuro” (Nietzsche, [1873] 2011: 653). Una fe que coloca en el

⁷² No es nuestra intención determinar de manera exacta la postura de Nietzsche frente a Darwin porque, como sabemos según nuestra introducción, no necesariamente Weber comprendió a Nietzsche “de manera exacta” según nuestra lectura. Para la discusión Nietzsche-Darwin ver Stegmeier (1987), Catherine Wilson (2013), Babette Babich (2014), Gilbert Merlio (2009), María Cristina Fornari (2008, 2016).

⁷³ Al respecto, Tönnies deja registrado la poderosa impresión que le causo, en su juventud, esta obra de Nietzsche a diferencia de otras críticas que había leído sobre Strauss: “En Leipzig encontré la primera *Consideración intempestiva* de Nietzsche ‘David Strauss, el confesor y el escritor’. Hacía referencia al famoso trabajo *La antigua y la nueva fe*. De ningún modo es la primera crítica a éste que yo encontré, pero si la primera que me produjo una poderosa impresión” (1922: 204)

pasado la fuente del sufrimiento y en el futuro el de la progresiva realización de la felicidad. Este “optimismo incurable” (Nietzsche, [1873] 2011: 663) es idéntico a la religión del futuro o, mejor, hace de la noción de futuro una religión. Y si esta religión encuentra en la ciencia natural su dogma, en Darwin encontrará su mesías. En palabras de Nietzsche, Strauss:

presenta con una conciencia más tranquila a su ‘nosotros’ los conocimientos recientemente aprendidos de la ciencia natural. Y si cuando habla de la fe se muestra tímido, cuando cita al más grande benefactor de la más nueva humanidad, Darwin, la boca se le llena y se hincha como un pavo: entonces exige que se crea no sólo en el nuevo Mesías, sino también en él mismo, el nuevo apóstol (Nietzsche, [1873] 2011: 676)

La teoría de la evolución de Darwin es la comprobación científica, para Strauss, de que a lo largo del tiempo el humano progresa hacia lo mejor. Darwin es el mesías y Strauss el apóstol de la religión del futuro⁷⁴.

El Darwin de Strauss posee dos elementos que Nietzsche rechazará del darwinismo: una visión unitaria de la historia y, sumado a esto, concebida de manera optimista como una evolución hacia a lo mejor. Es esto lo que hace que Nietzsche una a Strauss, en este libro, y a Darwin en *La gaya ciencia* con Hegel y su filosofía de la historia. En el primer caso, Nietzsche diagnóstica que Strauss “ha estado enfermo de hegelianitis” y quién así lo está, “nunca volverá a estar del todo sano” ([1873] 2011: 663). Respecto a Darwin, sentencia Nietzsche en el aforismo 357 de *La gaya ciencia* que “sin Hegel no hay Darwin” y refiere, luego, a “esta renovación hegeliana que introdujo en la ciencia el decisivo concepto de ‘evolución’” (Nietzsche, [1882] 2014: 872). El peligro de ambos casos, para Nietzsche, es identificar la evolución de la historia con el progreso hacia lo mejor.

El propio Weber conocía de primera mano la obra de Strauss por las lecturas realizadas en su juventud con su primo y posterior teólogo Otto Baumgarten. Por las cartas legadas y compiladas en sus obras completas, se pueden identificar dos períodos de discusión de la obra de David Strauss por Weber. Uno alrededor de 1882 dedicado a *La antigua y nueva fe* y otro, en 1886, sobre *La vida de Jesús*. Pero no sólo Weber estaba al tanto de Strauss y su interpretación optimista de la teoría de Darwin, sino que, a su vez, tenía una apreciación crítica,

⁷⁴ En *La antigua y la nueva Fe* Strauss afirma que “nada hay más fácil que reírse de la teoría de Darwin. Nada menos costoso que esas ironías contra el origen simiesco del hombre” (Strauss, 1872: 174; 1893: 123). Pero si de esto es posible reírse, el centro de la teoría de Darwin es más difícil de refutar ya que posee el logro de interpretar el transcurso de la historia de manera unificada y como un progreso ascendente: “Pero una teoría cuyo carácter distintivo consiste precisamente en unir en una serie evolutiva todo lo que parecía completamente separado, en llamar la atención sobre el movimiento ascendente [aufsteigende Bewegung] de la naturaleza que organiza esta serie evolutiva, esta teoría, decimos. No puede considerarse como refutada” (Strauss, 1872: 174; 1893: 123-124).

en especial, de *La antigua y nueva fe* identificándola con las cosmovisiones liberales. En una carta enviada el 16 de mayo de 1882 a su madre, Weber resume:

La antigua y nueva fe de Strauss no contiene nada demasiado nuevo, nada que uno, por sí mismo, ya conozca de manera aproximada, solo es una pequeña enciclopedia de las cosmovisiones liberales, en consecuencia tiene que presentarse como bastante superficial en muchas partes ([1875-1886] 2017: 270)

Weber conocía la *La antigua y nueva fe*, estaba al tanto de las interpretaciones evolucionistas de la obra de Darwin y consideraba esta obra solo expresión de una cosmovisión liberal. Cosmovisión liberal que interpretaba la evolución de las especies en la lucha por la existencia como un constante progreso hacia lo mejor.

Volvamos, ahora, a la crítica de Nietzsche al evolucionismo de Darwin y los darwinistas. La distancia que había marcado ya en *David Strauss: el confesor y el escritor* y en *La gaja ciencia* respecto a toda interpretación optimista de la evolución reaparece en su obra posterior. Como testimonio paradigmático podemos acudir al aforismo titulado “*Anti-Darwin*” que forma parte de *El crepúsculo de los ídolos*. Allí Nietzsche encuentra en la suposición de que la selección natural en la lucha por la existencia se da en beneficio de los más fuertes el error más peligroso del darwinismo:

Dando por supuesto que esa lucha exista —y, de hecho, esa lucha tiene lugar—, acaba, por desgracia, al revés de como lo desea la escuela de Darwin, de cómo quizá *sería lícito* desear con ella: a saber, en perjuicio de los fuertes, de los privilegiados, de las excepciones afortunadas. Las especies *no* crecen en perfección: los débiles vuelven siempre a dominar de nuevo a los fuertes [...] Darwin ha olvidado el espíritu (¡eso es inglés!) ([1889] 2016: 662)⁷⁵.

Para quien se ponga como meta elevar el tipo humano existente y constate que la lucha librada a su suerte no conlleva a esta elevación, toda visión evolucionista de la historia, que la suponga, de manera optimista, como con proceso inmediato hacia lo mejor, se vuelve peligrosa para su objetivo. A esto hay que sumarle el olvido del espíritu y la sintonía que tiene Darwin con los positivistas ingleses que Nietzsche rechaza

La misma postura, recordemos, es aquella que sintetiza Weber en su afirmación del “Discurso inaugural” de 1895 que aparece inmediatamente después de la nota aclaratoria sobre su distancia respecto al naturalismo y el darwinismo. Allí señalaba Weber que, a pesar de lo

⁷⁵ 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, [1886] 2016 : 290).

que los optimistas crean, “la historia de la humanidad conoce la victoria de tipos humanos menos desarrollados” (Weber, [1895] 1993: 554; 1991: 78). En la tercera parte del mismo discurso —que trabajaremos en el próximo capítulo— Weber continuará la polémica con las lecturas teleológicas de la historia, pero centrándose en las ciencias económicas, en el plano teórico, y en los actores políticos de su época, en el plano práctico.

La selección que resulta de la lucha por la existencia no lleva, para Weber, a la elevación del tipo humano ni al desarrollo cultural. Esta identificación entre la selección de los aptos a través de la lucha por la existencia y progreso humano está presente, por el contrario, en la bibliografía social-darwinista de la época que Weber⁷⁶. En *El orden social y sus fundamentos naturales* Ammon reafirma la pervivencia de la selección natural en el plano de lo humano y su superioridad:

Se aprende a comprender que el orden social no representa ninguna excepción, sino que, de igual modo, se origina a través de una selección natural y, en verdad, en beneficio del género humano, y el humano aprende, también, algo más: comienza a percibir que este orden social, que siglos y milenios forjaron, pulieron y refinaron, se ajusta mejor a las necesidades (1895: 12)⁷⁷.

La naturalización del orden social y el evolucionismo refuerzan mutuamente su carácter apologético del cual el propio Weber buscaba diferenciarse. Tanto en la interpretación liberal ilustrada de Strauss como la conservadora de Ammon hay una confianza ciega en la lucha por la existencia. El resultado que el pasado de la historia legó en el presente, en el caso de los conservadores, o que vendrá inexorablemente en el futuro es identificado con el desarrollo humano de manera inmediata. Sobre esto volveremos en el próximo capítulo.

En lo tocante al concepto de cultivo [Züchtung] tanto en los apuntes del curso como en el “Discurso inaugural” de Friburgo Weber cita y marca distancia de uno de los representantes más reconocidos del social-darwinismo de su época: el biólogo August Weismann. Éste, publicó en 1893 *La omnipotencia del cultivo natural* [*Die Allmacht der Naturzüchtung*] en

⁷⁶ Bayertz refiere que las apropiaciones conservadoras de Darwin, a diferencia de las liberales y socialistas y en contra de éstas, “se giraron en contra de la identificación entre evolución y progreso, [ya que] una ley del perfeccionamiento no tiene lugar en este darwinismo” (1998: 266). Bayertz entiende el perfeccionamiento y el progreso como la mejora de las condiciones sociales entre los humanos. De ser así, los conservadores no conciben la historia como la historia del progreso humano, pero sí la idea de progreso y perfeccionamiento se libran de su contenido humanista y se le da un tinte aristocrático, encontramos en los social-darwinistas conservadores el mismo mecanismo argumentativo que en los liberales y los socialistas: es la selección en la lucha por la existencia el criterio de validez para los asuntos humanos.

⁷⁷ En las conclusiones de *La selección natural entre los humanos* de 1893 ya se encuentran los mismos juicios pero marcados con un fuerte germanismo biologicista: “El proceso ya descrito de selección natural nos explica una cuestión antes oscura de la antropología: por qué el índice craneal de la población alemana se elevó de manera imponente, cuanto menos, 6 unidades desde el tiempo germánico primitivo” (Ammon, 1893: 319)

respuesta al texto de Herbert Spencer *Lo inadecuado de la selección natural*. Este libro de Weismann, junto a *La selección natural entre los humanos* de Ammon, figuran como bibliografía de las clases de Weber en el apartado dedicado a “La selección natural en la sociedad humana y en la vida económica”. Tras la presentación de los argumentos de quienes insisten en el rol fundamental que la selección y el cultivo natural tienen para la sociedad, Weber coloca el apartado titulado “Su alcance para la vida social del humano”— en donde marca los límites de la selección natural para la vida económica ([1894-1898] 2009: 353). Este título es una profundización de aquello que Weber afirma en la nota al pie que citamos, en la cual refiere a la “controvertida cuestión del alcance del principio de la selección o de la utilización en dichas ciencias naturales del concepto de “cultivo [Züchtung]”, ([1895] 1993: 554; 1991: 78).

Detengámonos en el concepto de cultivo en Nietzsche⁷⁸. Éste se encuentra presente a lo largo de la vida de Nietzsche pero con mayor presencia, en la obra publicada, a partir 1886 con *Más allá del bien y del mal* —libro, recordemos, que Weber poseía en su edición de 1891. En el párrafo 188 de este libro Nietzsche afirma que es necesario

enseñar al humano el futuro de él como su *voluntad*, como independiente de una voluntad humana, y preparar grandes ensayos generales de disciplina y cultivo [Zucht und Züchtung] para poner término a aquel dominio escalofriante del absurdo y el azar que hasta ahora ha recibido el nombre de “historia” (Nietzsche, [1886] 2016: 366).

Es porque la historia no se dirige al tipo humano elevado que es necesario un cultivo artificial, un elemento de la voluntad, que ponga fin al dominio del absurdo y del azar.

La necesidad de la voluntad interviniendo en favor de un tipo humano elevado reaparece en *El Anticristo*: “el problema que aquí planteo [...] es qué tipo de ser humano se debe cultivar [züchten soll], Este tipo de valor más elevado ha existido ya con frecuencia: pero como un caso afortunado, como una excepción, nunca como un tipo querido” (Nietzsche, [1888] 2016: 706). La regla en la historia no es la de la elevación de lo humano, sino que ésta es su excepción. Solo planteando la pregunta de qué tipo humano se debe cultivar es que puede redimirse el azar en la historia. Luego de enfatizar la necesidad de la voluntad y el querer, el aforismo que le sigue

⁷⁸ Petra Gehring, en la entrada de *Züchtung* del *Diccionario histórico de filosofía*, identifica a Weismann como un representante de las interpretaciones naturalistas del concepto. Tras esto, señala que hacia fines del siglo XIX se separan “los dos campos de significado tradicionalmente entrelazados en la terminología de cultivo”, uno cuyo objeto de intervención es el espíritu, y otro, el cuerpo biológico de la población. Aún “en Nietzsche está aún superpuesto en el campo semántico de *Zucht* y *Züchtung*, el campo de significados de ‘formación y educación [Bildung/Erziehung] con el de ‘procreación/herencia’” (Gehring, 2005: 1399). La insistencia en el abordaje entre lo espiritual y lo físico por parte de Gehring le hace obviar la relación del concepto de cultivo —y primordialmente cultivo natural— con las visiones evolucionistas del social-darwinismo. Si tanto Weber, como Nietzsche, parecen tener en cuenta los factores espirituales y físicos —siendo más relevantes los primeros—, el uso anti-evolucionista del concepto de *Züchtung* lo separa del campo de significados entrelazados por el social-darwinismo.

se distancia de toda interpretación evolucionista de la historia: “la humanidad *no* presenta una evolución hacia lo mejor, o hacia lo fuerte, o hacia lo más elevado, de la manera en que hoy se cree esto. El ‘progreso’ no es sino una idea moderna, es decir, una idea falsa” (Nietzsche, [1888] 2016: 707).

Es a partir de esto que en el apartado de “Los mejoradores de la humanidad” del *Crepúsculo de los ídolos* Nietzsche se dedica a discutir el rol de la moral y los juicios morales como a erigir una defensa de una moral del cultivo de los humanos superiores. Nietzsche reconoce la existencia en la historia de “del cultivo [Züchtung] de una determinada raza y especie” (Nietzsche, [1889] 2016: 646). Lo imperioso de fundamentar una moral del cultivo de lo elevado viene dado por la falsedad de toda lectura evolutiva de la humanidad. Unas páginas posteriores a esta delimitación de la moral del cultivo, Nietzsche intercala su aforismo *Anti-Darwin*. Solo porque Darwin está en el error, y la humanidad no evoluciona hacia lo mejor, solo en su función de redimir lo absurdo de la historia, es que el concepto de cultivo en Nietzsche adquiere su especificidad.

Estos elementos son receptados por Simmel en su artículo de 1896. Allí señala que el cultivo del tipo humano elevado es una tarea ardua: “solo bajo el precio de incontables atrocidades y desconsideraciones, solo bajo este duro cultivo [Züchtung] y selección [Auslese] podrían manifestarse las flores más elevadas de la realización del ideal” (Simmel, [1896] 1992: 120). En esta misma línea marca el carácter excepcional de los humanos elevados :“El correspondiente tipo de humano no lo caracteriza el promedio de los humanos, sino aquel que alcanza el pico más alto de la humanidad” (Simmel, [1896] 1992: 119). Riehl identifica, también, la relación entre el rechazo de una visión evolutiva de la historia con el objetivo de la elevación del tipo humano:

para la creencia en una evolución progresiva, en un ‘proceso del mundo’ sólo tenía burlas. Y cuando él, contra esto, aclare que ‘el objetivo de la humanidad no puede estar en su final, sino en sus ejemplares más elevados’, entonces queda claro, cuán temprano se origina en él su pensamiento fundamental de un pensamiento aristocrático (1897: 11).

Más adelante afirmará que “*el cultivo de los humanos más elevados*” es “el sueño de juventud de Nietzsche” y que lo acompañará toda su vida (Riehl, 1897: 125)⁷⁹.

⁷⁹ La postura de Riehl es compleja respecto a Nietzsche-Darwin. Los acerca y comenta, al aparecer el concepto de cultivo, que “estudios de Darwin aparecen aquí” (1897: 75) pero hacia el final del libro marca una distancia. Para Riehl si Nietzsche pensaba que era posible cultivar una especie de humano artificialmente, “debió haber malentendido en lo fundamental a Darwin” (1897: 124), ya que el tiempo necesario para una tarea tal supera cualquier capacidad humana.

Aquí, nuevamente, el concepto de tipos humanos y su adjetivación como elevados aparece como la piedra de toque de la procedencia nietzscheana de los elementos de la ciencia del humano de Weber. El concepto de tipos humanos no es solo una innovación conceptual nietzscheana —esta ausente en las obras de los autores que consideramos aquí, desde Lange a Strauss pasando por Weismann, Ammon y la traducción alemana de Darwin— sino que sintetiza su posicionamiento frente al social-darwinismo⁸⁰. Es a partir de la pregunta de cómo cultivar tipos humanos elevados que se organiza la polémica de Nietzsche, y la de Weber, frente al social-darwinismo. Es en la medida que la selección salida de la lucha por la existencia librada a su suerte no favorece a los tipos humanos elevados que el cultivo artificial de estos debe plantearse como problema.

Esta constelación de conceptos y motivos es reforzada por la mediación de Lange en ella y su innovación del concepto de lucha por la existencia. El hecho de hacer de éste un concepto regulador de lo viviente pero no atado teleológicamente a un resultado determinado, su traslado al campo de la economía como lucha por posiciones favorables y por niveles de vida y la introducción de elementos espirituales —o como decía Nietzsche “Darwin ha olvidado el espíritu”— encajan a la perfección con las problemáticas a las que Weber se enfrenta y, aún más, al modo en el cuál las observa. Es justamente esto lo que nos lleva a pensar que la concepción de Weber es nietzscheana y no darwinista. Coincidimos con Colliot-Thélène cuando afirma que, en tanto “el *proceso de selección* [...] no se efectúa para beneficio de los ‘mejores’ [...] hablar de darwinismo a propósito de Max Weber, como lo hace R. Aron para el texto mencionado, parece cuanto menos inexacto” (1990: 106)⁸¹.

⁸⁰ Como resume Gerd Shank en su trabajo *‘Raza’ y ‘cultivo’ en Nietzsche* —donde especifica estos conceptos centrándose en el contexto histórico-intelectual— en referencia al aforismo *Anti-Darwin*:

“El susodicho texto trae no solamente, como el título quizás permite sospechar de primeras, un rechazo del darwinismo, sino también que en su segunda parte se nombra la pieza central del propio ‘programa’ de Nietzsche, que con el correr de esta investigación será discutido. De importancia fundamental es, aquí, su concepto de un ‘tipo más elevado [höheren Typus]. Alrededor de esta cuestión, es decir la cuestión de la ‘elevación’ del humano [Erhöhung des Menschen], empleando otra fórmula de Nietzsche, pivotea lo que trataremos en lo que sigue del texto. Es decir, ¿cómo es posible una ‘elevación’ ‘más allá’, por decirlo de algún modo, de las concepciones darwinistas?” (2000: 16)

⁸¹ Este mismo argumento, que es también el nuestro, es el de la gran parte de comentaristas que encuentran influencia de Nietzsche en el joven Weber. Así, Norkus Zenonas afirma que “Weber considera sus descubrimientos como evidencia de que las fuerzas de la selección natural no siempre operan en favor del tipo ‘más alto’ antropológico y cultural. Lo ‘mejor’ y ‘más fuerte’ no son necesariamente aquellos que son más aptos en un sentido darwinista (por ejemplo, aquellos descendientes que más sobreviven). Esta tesis es distinguiblemente nietzscheana, en comparación con los social-darwinismos de los tiempos de Weber, que identificaban lo ‘más apto’ o ‘más fuerte’ con lo más avanzado ‘tecnológicamente’ o ‘culturalmente’” (2004: 406). José Luis Villacañas, por su parte, identifica como darwinista aquel discurso contra el cual Weber lucha: “Weber se acerca a la conclusión de que el manchesterismo de los *Junkers*, la obediencia estricta a las leyes de la economía capitalista abstracta que persigue el beneficio a toda costa, tiene como consecuencia un darwinismo invertido y antinacional: el libre juego de las fuerzas económicas, completamente autonomizado, opera en favor de los tipos humanos menos evolucionados

Visto desde el campo de batalla intelectual de la época, Weber no sólo conocía el socialdarwinismo, sino que se distanciaba de éste en aspectos significativos. En ningún caso encontramos un biologicismo o naturalismo, ni un evolucionismo en Weber. No sólo a pesar de conocer estas posturas sino a causa de esto.

Los conceptos de lucha por la existencia, selección y cultivo se basan en una específica concepción de la relación entre tipo humano-cultura-nación donde ninguno de estos son datos fácticos sino construibles bajo criterios morales en torno a la calidad de lo humano. La necesidad de cultivar tipos humanos y la de construir instituciones que los seleccionen se da, justamente, porque estos no surgen de la selección natural en la lucha por la existencia. En este sentido Weber se aleja de una interpretación socialdarwinista de la evolución —como el de Ammon o Strauss— en el mismo sentido que lo hace Nietzsche y utilizando un concepto distinguiblemente nietzscheano: constatando que el más apto no es el tipo humano más elevado y que, por eso, librada a su suerte, la vida tiende a la procreación de lo culturalmente bajo. Así, selección y cultivo lejos de ser pistas que nos lleven lejos de Nietzsche nos acercan más a él y forman una constelación conceptual junto a tipos humanos. Los nombres de Lange y Simmel aparecen aquí reforzando, por sus afinidades teóricas, la proximidad entre Nietzsche y Weber.

2.3 Recapitulación

En el presente capítulo nos dedicamos a restituir la construcción teórica sobre la cual Weber se monta para realizar el análisis que trabajamos en el primer capítulo. Realizamos esto para, luego, indagar la procedencia nietzscheana de algunos de los elementos que conforman dicha construcción teórica. Si recordamos lo obtenido en el capítulo uno, es decir que la lucha por la existencia librada a su suerte —cuyo principal medio es en su forma económica— beneficia a los tipos humanos que se adaptan a las condiciones materiales y espirituales más bajas, el presupuesto teórico para intervenir en una situación tal debe poseer una base pesimista y desidentificar progreso económico de progreso humano.

En el primer apartado de este capítulo delimitamos aquello que Weber denomina ciencia del humano y su oposición a la versión teórica de la euforia ilustrada: el manchesterismo o libremercado. Esta oposición la sintetizamos utilizando cuatro aspectos en los cuales se

desde el punto de vista ético, social y cultural” (1998: 23). En el mismo sentido, también, Keith Tribe afirma que “Todo un artículo entero le dedicó Weber a este tema, donde buscó demostrar que el ‘darwinismo’ económico de quienes abogaban por libre comercio resultaba en un empeoramiento general de las condiciones, no en su mejora” (1983: 222).

diferencian. Estos cuatro aspectos son el punto de partida, el objetivo a realizar, la metafísica subyacente y el medio de realización. Y pueden resumirse en el siguiente cuadro:

| | <i>Manchesterismo</i> | <i>Ciencia del humano</i> |
|-------------------------|--|--|
| <i>Punto de partida</i> | Generaliza como la forma universal del humano un caso históricamente dado —el occidental moderno— y, sumado a esto, toma de este solo sus conductas económicamente racionales que, aun en el caso moderno, no se encuentran de forma pura y, menos, exclusiva. | Utiliza el concepto de tipos humanos para aprehender la variabilidad que lo humano puede tener. Los tipos humanos dependen de su contexto que, en el caso de la modernidad, está determinado por la especificidad de la cultura de un Estado nacional. |
| <i>Objetivo</i> | Aspira al balance de placer, a producir felicidad y bienestar general. | El cultivo de los tipos humanos más elevados a través de la creación de las condiciones e instituciones que favorecen la selección de un tipo tal. |
| <i>Metafísica</i> | Supone que la lucha y el conflicto puede superarse a través del intercambio económico. Este intercambio, librado a su funcionamiento, lleva a la realización del humano. | Identifica a la lucha como un elemento ineliminable de la existencia humana, y por eso, exhorta a quien quiera realizarse a endurecerse. Reconoce que la libre selección en la lucha por la existencia no beneficia a los tipos humanos más elevados. |
| <i>Medio</i> | Encuentra en el libre funcionamiento del mercado el mejor medio para lograr el bienestar. Razón productiva. | Hace del Estado la forma en la cual la lucha económica entre nacionalidades puede ser modificada. Razón de Estado. |

En el fondo, mientras la euforia ilustrada identifica, desde una visión optimista, progreso económico y progreso humano, la ciencia de lo humano tiene un basamento pesimista cuyos pilares son la constatación de que el progreso económico no es idéntico al progreso humano, el rechazo de hacer de la felicidad el objetivo de la política y el reconocimiento de que no hay otro terreno más que el de la lucha para la realización de cualquier objetivo.

En el segundo apartado rastreamos los motivos de procedencia nietzscheana de la ciencia del humano de Max Weber. El primero, apoyándonos principalmente en lo trabajado en el anterior capítulo, se centra el concepto de tipos humanos, tanto en su dimensión analítica como en la postulación del objetivo de enaltecer los tipos humanos existentes. Allí vimos que la ciencia del humano se preocupaba por la calidad de los tipos humanos que se cultivan en las condiciones concretas donde se insertan y que es éste el criterio de juicio.

Colocar el enaltecimiento del tipo humano como objetivo tiene como correlato desechar la felicidad o el bienestar como criterio a seguir. La crítica al eudemonismo es necesaria en la medida que reproduce el tipo humano decadente. Es esta la base del primer motivo por el cual Weber rechaza el optimismo: el aumento de la calidad del tipo humano está en relación inversa con el sentimiento de felicidad. Vimos, también, cómo en la obra de Nietzsche y la de su recepción en Riehl y Simmel, la polémica contra el eudemonismo y el rechazo de la felicidad como objetivo estaban presentes.

Del segundo motivo por el cual Weber rechaza el optimismo o por el cual posee una raigambre pesimista rastreamos, también, su influencia nietzscheana. Nos detuvimos en el paralelo entre la afirmación de Max Weber de que la lucha forma parte de la vida junto a la exhortación a endurecerse y ser fuerte como precondition para realizar lo grande y noble, así como en pasajes de la obra de Nietzsche, de Riehl y de Simmel. A esto hay que sumarle la identificación realizada en 1896 por Gerlach de que Weber posee una moral señorial nietzscheana, justamente, por la utilización de la expresión proveniente de Turingia. Expresión que también se encuentra presente en *Así habló Zaratustra*.

El tercer motivo que aleja a Weber del optimismo también posee resonancias nietzscheanas. Precisamente en el mismo sentido que Nietzsche, Weber se aleja de una interpretación socialdarwinista de la selección: constatando que el más apto no es el tipo humano más elevado y que, por eso, librada a su suerte, la selección de la vida tiende a la procreación de lo culturalmente bajo. Es solo por esto que el concepto de cultivo y la preocupación por las condiciones que seleccionen los tipos humanos elevados cobra sentido. Así, si selección, cultivo y lucha por la existencia son conceptos y expresiones darwinistas están presentes también en Nietzsche en la medida que éste dialoga con Darwin. El modo en el que estos conceptos y expresiones aparecen en la obra de Weber —contrario a un evolucionismo y a un biologicismo— lo acerca más a Nietzsche y, una vez más, al de su recepción más cercana.

Por último, debemos recordar que más que la suma individual y cuantitativa de elementos derivables a Nietzsche o en afinidad con él, lo que brinda mayor probabilidad a la imputación es la ligazón interna de la constelación conceptual que se moviliza. Tanto en Weber, como en la obra de Nietzsche y en la de Simmel y Riehl, la postulación del objetivo del enaltecimiento del tipo humano (cuyo reverso es el rechazo del eudemonismo), el imperativo de endurecerse y aceptar la lucha (cuyo reverso es la crítica a lo débil y a la suposición optimista que pretende superar la lucha) y el reconocimiento que la librada a su suerte la lucha no

selecciona a los tipos humanos más elevados (cuyo reverso es la crítica al evolucionismo), están íntimamente ligados.

Señalamos, también, que Weber no concibe la ciencia de lo humano como externa a la práctica política, por más que no las identifique. En todo momento su labor teórica está al servicio de una pregunta práctica. Es por esto que, (1) a la constatación de la decadencia del tipo humano, (2) al trabajo teórico realizado para precisar lo que subyace a la constatación primera, les sigue (3) una intervención y exhortación política. A esta crítica intempestiva nos dedicaremos en el tercer y último capítulo.

Capítulo 3: La crítica intempestiva y la exhortación política

El siguiente capítulo se atiene a reponer la influencia de Nietzsche en la crítica y exhortación que Weber realiza a sus contemporáneos. Exhortación que se ve urgida por el diagnóstico restituido en el primer capítulo, observado desde la concepción teórica trabajada en el segundo. Para ello, el primer apartado restituye el modo en el cual Weber interpela a sus contemporáneos, especialmente a aquellos de su generación, a aceptar la responsabilidad que tienen frente a la historia. Interpelación que es antecedida por una crítica. De estos dos momentos, crítica y exhortación, nos interesa observar cómo, en sintonía con el antievolucionismo del capítulo anterior Weber rechaza toda visión teleológica de la historia no ya por ser un error teórico, sino, y es lo que interesa en este capítulo, un error práctico. Una visión teleológica de la historia, al no poseer otro criterio valorativo más que el devenir histórico, está incapacitada de realizar la crítica necesaria en el presente. Así, toda visión teleológica fomenta la parálisis del presente y, como el evolucionismo, deviene apología de lo fáctico. A la crítica a las visiones teleológicas de la historia por su carácter paralizante y apologético las motiva la pregunta de cómo recrear lo grande en la historia. La respuesta a esta pregunta, veremos, moviliza una tensión específica entre conocimiento y acción: lo grande no nace del conocimiento exacto sino de la pasión de la ilusión. Tanto en la crítica a las visiones teleológicas como en la tensión entre conocimiento y acción veremos irrupciones de conceptos y motivos que pueden rastrearse en la obra de Nietzsche.

3.1 La exhortación de Max Weber a superar la maldición del epigonismo

Existe una similitud en el estilo de la estructura y en el contenido de los finales de parte de las conferencias y artículos de Weber en esta época. En ellos, se encuentra una exhortación a sus contemporáneos alemanes en términos muy análogos. Exhortación que es antecedida por un diagnóstico crítico en función de la situación descrita en la primera parte, observada bajo la concepción teórica analizada en la segunda. La crítica posee un doble plano: a la práctica científica y a la práctica política. No obstante apuntar a dos planos, la crítica tiene un objetivo único: fomentar la intervención en el presente. Tanto en la práctica científica como en la política Weber encuentra una tendencia apologética que imposibilita el juicio y, por eso, la toma de conciencia de la necesidad del cambio.

Lo que nos interesa extraer es la formulación específica que posee la crítica a toda lectura teleológica de la historia que Weber realiza a sus contemporáneos: su identificación

como portadores de un espíritu epigonal, de que sobre ellos pende la maldición del epigonismo. La pregunta por cómo superar esta situación epigonal sacará a la luz una tensión entre conocimiento e ilusión que nos resultará de particular interés.

Restituyamos el tránsito que realiza Weber, en el “Discurso inaugural”, para llegar a la crítica al modo de hacer ciencia de sus contemporáneos. Esta crítica se coloca luego de haber precisado el contenido de la ciencia del humano. Si la ciencia del humano se construye en oposición al manchesterismo de un modo análogo que la escuela histórica de economía, ¿qué sentido tiene repetir verdades conocidas por todos? Consciente de esto, dos veces Weber llama la atención y señala que es también a la escuela histórica a quien su mensaje va dirigido. Estos pasajes son relevantes en la medida que permiten delimitar el público al cual Weber buscaba dirigirse. Al segundo llamado de atención lo antecede una consideración corta respecto al criterio normativo de la ciencia económica. Aquí Weber rechaza la presuposición de que la economía posea criterios normativos propios, como la productividad, e insiste en que los ideales que los economistas insertan en el objeto de su ciencia

no son algo específicamente suyo o de su propia elaboración, sino que son los viejos y generales ideales de tipos humanos. Solo quien ponga a su base el interés puramente platónico del tecnólogo, o quien, por el contrario, parta de los intereses actuales de una determinada clase, tanto da si la dominante o la dominada, puede querer extraer de ese mismo objeto un criterio para su valoración (Weber, [1895] 1993: 563; 1991:88).

El criterio de valoración no se extrae del objeto de estudio. De la facticidad del objeto no se deducen contenidos valorativos. Los ideales a través de los cuales se enjuicia la economía no son otros que los ideales de tipos humanos. Con esta aclaración se nos presentan dos preguntas: ¿qué argumento busca refutar esta aclaración? Pero como los argumentos toman cuerpo en personas antes debe preguntarse, ¿a quién le dirige Weber el recordatorio de que las valoraciones de su ciencia son los ideales de tipos humanos?

Siguiendo lo trabajado en el capítulo anterior todo parecería indicar que estas aclaraciones se dirigen en contra del punto de vista de Manchester o, bien, contra el evolucionismo social-darwinista. Pero en este caso Weber apunta, también, contra la propia escuela histórica de economía. Si lo que se busca es intervenir críticamente en el presente ¿qué sentido tiene dirigirse a una escuela, como la de Manchester, poco predominante tanto en la audiencia de Friburgo como en los ámbitos de intervención de Weber, la *Asociación para política social* y el *Congreso evangélico-social*? Es para despejar cualquier equívoco respecto al quién de su interpelación que Weber introduce la interrogación por la necesidad de precisar la ciencia del humano:

¿Sería, pues, tan superfluo que justamente nosotros, los discípulos de la escuela histórica alemana, procuráramos no perder de vista estas verdades tan sumamente elementales? Precisamente nosotros caemos en una ilusión en particular: la de que podemos *abstraernos absolutamente* de nuestros propios juicios de valor conscientes. [...] Puede que seamos precisamente nosotros quienes más tenemos que guardarnos de que en nuestro trabajo acaben por convertirse en errores las grandes virtudes de los maestros vivos y muertos de nuestra escuela, a la que ellos y la ciencia deben sus éxitos (Weber, [1895] 1993: 563-564; 1991: 89)⁸².

Es, también, a la escuela histórica a quien se dirige el recordatorio. Veremos cómo, a partir del concepto de tipos humanos y su función normativa, Weber se distancia tanto de la escuela histórica como, luego, del economicismo que comparten tanto el materialismo histórico como el punto de vista de Manchester.

Luego de establecer este recordatorio, Weber utiliza como contra-ejemplo dos formas predominantes de la ciencia económica contemporánea. Estas dos formas son equiparables en la medida que comparten un elemento central con el evolucionismo trabajado en el anterior capítulo: conciben el presente como desarrollo lógico del pasado y, por ello, no son capaces de criticar la selección realizada por la historia. Si en el capítulo anterior nos enfocamos en la distancia de Weber con el social-darwinismo y el manchesterismo, en este nos centraremos en la polémica directa que emprende contra las escuelas económicas de su época.

El primer punto de vista al cual se dirige Weber es el de la escuela histórica alemana de economía, con especial énfasis en su ala conservadora enlistada detrás de la figura de Gustav Schmoller. El peligro general de la escuela histórica es el de hacer, aun creyendo librarse de todo juicio de valor, una apología del devenir histórico mismo. En el caso de la fracción conservadora de la escuela histórica, a esta apología del devenir histórico se le suma la mistificación del Estado alemán. Es que gran parte de sus miembros se formaron al calor de los éxitos políticos de la burocracia prusiana y acabaron por volverse incapaz de criticarla⁸³. Es

⁸² Se vislumbra en qué medida estamos ya en presencia de la indagación weberiana respecto al lugar de los valores en la ciencia y en la política. Para Wilhelm Hennis no hay casi novedad en los desarrollos posteriores del problema en Weber, aunque sí, precisiones conceptuales. En referencia a los pasajes del discurso sobre los juicios de valor afirma que “Considero esta afirmación de un Weber de 29 años [...] como una formulación clásica que fue desarrollada con mayor atención pero no sustancialmente en sus escritos tardíos. [...] La práctica usual de asignar el discurso inaugural a un período ‘pre-crítico’ me parece completamente insostenible” (1991: 37-38). Más adelante, en referencia a “La ciencia como vocación” sostiene que “No puedo encontrar nada nuevo en este texto, no hay rastros de un Weber ‘tardío’ distintivo aquí” (Hennis, 1991: 39)

⁸³ Gran parte de las discusiones internas de la escuela histórica de economía alemana se disputaban dentro de la *Asociación para política social*. Si bien la disputa contra la socialdemocracia, y el materialismo, era un punto en común de los miembros de la *Asociación*, la intensidad de su rechazo y, tanto más, aquel elemento de la sociedad con el cual querían hacerle contrapeso variaba. Algo similar sucede con las críticas al manchesterismo. Dieter Krüger sintetiza la posición del ala conservadora y, en particular, la posición de Schmoller. Éste, poseía la “convicción compartida por la mayoría de los economistas mayores que la expansión capitalista debía ser frenada por la burocracia estatal orientada al bienestar público. Aquí, se dibujaba una imagen tenebrosa del futuro de una nación puramente industrial en la cual una extensa clase trabajadora se oponía, dispuesta a la ‘acción

esto lo que le otorga sentido al énfasis de Weber en que también la escuela histórica es destinataria de sus objeciones. Con la mira apuntando al ala conservadora Weber sostiene que el problema de esta forma de practicar la ciencia económica reside en que

considera 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. Si, para seguir con nuestro ejemplo, la administración se decide a cerrar la frontera oriental, nos sentiremos inclinados a ver en ello el punto final de un desarrollo histórico [...]. Y si no se llega a tomar dicha resolución, entonces lo más obvio será reconocer que una intervención así de radical es, en parte, innecesaria (Weber, [1895] 1993: 564; 1991: 89).

Al no poseer un criterio de juicio independiente del mismo accionar del Estado —como lo son los antiguos ideales de tipos humanos— la escuela histórica de economía no posee las herramientas para realizar una crítica a la situación alemana contemporánea. Al considerar al Estado en la historia como el despliegue del interés universal del pueblo alemán, aplaudirán tanto si se decide cerrar la frontera o abrirla. Esta incapacidad de crítica resulta letal, en función de la urgencia de la situación constatada en el primer capítulo.

La incapacidad de juicio crítico del ala conservadora de la escuela histórica es corolario de la convicción de que la burocracia estatal —con su funcionariado— representa de manera neutral el interés del conjunto. Por el contrario, un Estado parlamentario, para ellos, al reflejar fielmente la composición de intereses de la sociedad civil no puede más que reproducirlos. Siendo esto así, para Schmoller debe preservarse toda presión de la sociedad civil hacia el Estado. La valoración positiva de una forma de Estado autoritaria y paternal es la decantación natural de aquella convicción. Como afirma Schmoller en una conferencia dedicada al “Estado de funcionarios alemán entre los siglos XVI Y XVII” de 1894:

Los grandes terratenientes y los grandes capitalistas llegan hoy con facilidad al parlamento, en comparación con lo que sucedía con los altos cargos administrativos del siglo 18. Esto le otorgaba al estamento de funcionarios su signatura libre de intereses egoístas de clase (1894: 713)⁸⁴.

revolucionaria’, a un pequeño grupo de magnates capitalistas. En contraste con esto, la burocracia de un Estado autoritario debía buscar mantener una clase media extensa y políticamente leal, basada en los pequeños empresarios y la agricultura” (Krüger, 1989: 73).

⁸⁴ Manfred Schön en su trabajo sobre Weber y Schmoller, sintetiza que: “Schmoller quería presentar una imagen moderada de la Asociación para el mundo externo, principalmente porque la destinataria real de sus actividades sociopolíticas era la burocracia prusiana. La estimación de la oficialidad prusiana, en particular, constituye uno de los grandes puntos de diferencia con Weber. La imagen excesivamente positiva que tenía Schmoller de la burocracia no se origina de su análisis sociológico, sino, más bien, de sus estudios históricos y, en particular, de su experiencia personal. Schmoller, como Delbrück y más en especial Harnack, pertenece a aquellos representantes de la ‘intelligentsia de gobierno’, quienes estaban en contacto cercano aquellos importantes oficiales del régimen prusiano-alemán que estaban en posición de tomar de decisiones. Para Schmoller, la burocracia, el régimen de administrativos, es una autoridad neutral que se encuentra más allá de los intereses particulares de los

Para Weber, esta creencia era acompañada por una falta de autocrítica y autoconciencia de los límites de la propia posición. Lo cual encontraba como consecuencia la valoración instintiva incontrolada.

La incapacidad de poseer un criterio para enjuiciar las acciones de la burocracia estatal era acompañado, por Schmoller y la fracción conservadora, con un apoyo a la clase terrateniente y los intereses rurales. Esta combinación de autoritarismo burocrático y sustento rural es sintetizada por Krüger en su estudio sobre la *Asociación*: “la mayoría de los economistas mayores en edad observaban en el Estado monárquico y burocrático, con una base agraria lo más amplia posible, como el garante de la parálisis de la lucha de clase en el Imperio” (1989: 76). Con esto, queda clara la distancia de Weber respecto a esta posición y el porqué de su urgencia para criticarlos: la alianza histórica entre burocracia prusiana y el interés agrario era ya incompatible con las necesidades espirituales y materiales de los trabajadores y de la cultura de la nación en general. Para satisfacer la demanda de una cultura más espiritual por parte de los trabajadores y elevar el tipo humano, es necesario un cambio de orientación en el rumbo de la política económica. Cambio de orientación que parte de la escuela histórica no puede fomentar ya que no posee la mira bien apuntada. Al no elevar el concepto de tipos humanos a criterio de juicio, pierde la capacidad de realizar una crítica política de su presente.

Los reparos con la escuela histórica alemana, no solo respecto al ala conservadora, reaparecen en los apuntes de los cursos que Weber dictó sobre *Nationalökonomie*. Dentro de las lecciones se incluye una historia de la propia disciplina. El capítulo 15 del programa, se dedica a “Las corrientes contemporáneas en la economía política alemana”, reservando todo el cuarto apartado a la “La escuela histórica alemana”. Allí Weber realiza una caracterización general de sus principales exponentes y sintetiza:

El principal reparo: juicios de valor instintivos incontrolados

Schmoller: conservador prusiano

Brentano: instintos liberales

Bücher: demócrata

Knapp: apolítico

Aplaudidores de los *éxitos económicos*, ya sea de la historia de la administración *pública* —así Schmoller, apologista— o bien de la acción empresarial.

Ninguna crítica *política*

partidos y las clases, una autoridad que se convierte en el vehículo más importante para la realización de las medidas de política social” (Schön, 1989: 65)

Ninguna educación *política* (Weber, [1894-1898] 2009: 570-571)

El reparo principal de Weber con la escuela histórica tiene que ver con que esta no diferencia entre juicio fáctico y de valor. Tanto el ala conservadora, como la liberal, se encuentran en su carácter apologético. Carecen de crítica política, para Weber. Esta carencia se vincula de manera directa con el recordatorio por parte de Weber de que el criterio de juicio son los ideales de tipos humanos. Solo a través de esta vara puede evitarse la apología de la administración pública o de la acción empresarial.

Para Weber hay una relación entre un problema metodológico, la creencia de no estar realizando juicios valorativos, y la adoración fáctica del devenir histórico. Unas páginas más adelante en sus apuntes sobre “La escuela histórica alemana” afirma que “se percibe al desarrollo histórico como lo adecuado. El iniciador del método histórico: la tarea de un método autónomo” (Weber, [1894-1898] 2009: 569. Con mayor precisión sostiene luego que:

En parte también la tarea de la autonomía del objeto se desvanece con la historia.

Abstención ficticia de los juicios

Dejar hablar a la *historia* [die *Geschichte* sprechen lassen] (Weber, [1894-1898] 2009: 572)

Al hacer ingresar la historia como elemento configurador de los fenómenos económicos —algo compartido por Weber, como vimos en el capítulo anterior— se corre el peligro de hacer de este devenir fáctico, un criterio de juicio. Se corre el peligro de suponer que es posible dejar hablar a la historia, que la historia misma habla en favor de algunos procesos y en contra de otros. En el fondo, lejos de haber una abstención de juicios de valor, se realiza una valoración no consciente del devenir histórico. Esta apología de la historia, que en el ala conservadora se le suma una apología del Estado, es nociva para la crítica política que es necesaria en el momento actual⁸⁵.

⁸⁵ Es a partir de este problema que Weber comienza a separarse de la escuela histórica y desarrollar una reflexión acabada de la relación entre historia y teoría —motivada a medida que se acerca el cambio de siglo por el debate del método adentro de la economía. Mientras la escuela histórica rechazaba la teoría por abstracta y apuntaba a dar lugar a la historia empírica, la escuela austríaca liderada por Carl von Menger, reivindicaba el rol de la teoría económica, al ser, la historia, inaprehensible directamente. Monereo Perez dice, respecto a la escuela histórica que “La atención a los hechos tenía que preceder a las interpretaciones y las generalizaciones o abstracciones teóricas tan sólo deberían de surgir de la acumulación y estudio, paso a paso, de datos empíricos. Debían superarse los dogmas económicos y sustituirlos por una nueva ciencia económica realista fundada en un método de investigación inductivo. [...] Las leyes del desarrollo social podían ser extraídas de la experiencia histórica, y verificadas a través de estudios históricos concretos” (2008: 32).

De particular interés es el modo en el cual Ludwig von Mises —quien continuaba el legado de Menger— reconstruye la polémica y la posición de Weber en ella: “sería necesario, según Schmoller, un mayor cúmulo de estadísticas y de historia, una mayor acumulación de ‘materiales’. Sirviéndose de los resultados de tales investigaciones, los economistas del futuro —seguía afirmando— desarrollarían un día, mediante la ‘inducción’ nuevas teorías. Tal era la confusión de Schmoller que no veía la incompatibilidad de su propia epistemología con el rechazo del ataque positivista contra la historia. No se percató del abismo que separaba su posición de la de los

Tras diferenciarse del ala conservadora de la escuela histórica, Weber se distancia de aquella lectura que identifica la victoria en la lucha económica con el progreso humano. Identificación que subyace tanto al materialismo histórico como al manchesterismo. Es que para Weber manchesterismo y materialismo histórico —como deja asentado en los manuscritos para las lecciones— se igualan al no diferenciar progreso económico con progreso cultural ([1894-1898] 2009: 664). Así como el punto de vista de Manchester construye un humano irreal como si estuviera “*completamente educado* de manera económica” (Weber, [1898] 2009: 122), el materialismo, para Weber, también sobredimensiona la influencia de lo económico. En los manuscritos del capítulo §6 de las lecciones, centrado en “Las relaciones de la economía con otros fenómenos de la cultura, en especial el derecho y el Estado”, Weber lo deja en claro:

Sobrestimación de la importancia de la economía para la cultura.

Sobrestimación máxima:

“La concepción materialista de la historia”

Manifiesto Comunista [...]

Formulación marxista: Toda la historia es la historia de la lucha de clases

Todo el resto es solo superestructura y reflejo de las condiciones económicas de existencia (Weber, [1894-1898] 2009: 364-365).

La diferencia entre manchesterismo y materialismo histórico reside en el reconocimiento, o no, de que el intercambio económico es una forma de la lucha. Si para el manchesterismo la economía es el terreno de la competencia pacífica, para el materialismo es del despliegue de las fuerzas productivas y su correspondiente lucha de clases. Pero para ambas corrientes, desde la óptica de Weber, el resultado de los fenómenos económicos es idéntico al progreso humano posible hasta el momento.

En el “Discurso inaugural”, Weber resume la posición de este punto de vista que identifica éxito económico con progreso humano. Si la primera vía analizaba los fenómenos desde las alturas de la administración estatal,

la segunda vía sería ésta: analizamos el desarrollo económico más bien desde abajo, contemplamos 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, observamos cómo el poder económico se decanta de su lado, y, de manera inconsciente, tomamos partido por los que están ascendiendo, bien porque son los más fuertes, bien porque van de

filósofos alemanes que estaban destruyendo el modo positivista de tratar la historia: primero Dilthey y luego Windelband, Rickert y Max Weber. [...] No entendía que el contenido de la doctrina de Dilthey era la negación de la tesis principal de su metodología, esto es que las leyes del desarrollo social pueden extraerse de la experiencia histórica” (Mises, 2001: 194). Para profundizar en esto ver el ya citado Hennis (1991), Laura Moya López y Margarita Olvera Serrano (2003), Bruhns (2004), Shionoya (2005) y Tribe (2006).

camino de hacerlo. Y precisamente por ello, porque son los vencedores, parecen demostrar que, efectivamente, constituyen un tipo humano “económicamente” *más elevado*; 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, [1895] 1993: 564; 1991: 89-90).

Para estas perspectivas, el resultado de las relaciones económicas es idéntico a la victoria de los tipos humanos más elevados. Una vez más, la facticidad del triunfo, en este caso económico, pareciera ser criterio suficiente para celebrar el progreso humano. El triunfo económico será para la escuela de Manchester aquel que resulte de la libre competencia, mientras que, para el materialismo, aquella que decante de la lucha de clases.

Al igual que la adoración de la burocracia prusiana, la identificación entre éxito económico y progreso humano está incapacitada de realizar una crítica a la selección que la historia realizó⁸⁶. A la visión teleológica de la historia le agrega la identificación entre progreso económico y progreso humano. Con esto en mente, la necesidad de recordar que la economía en tanto ciencia del humano posee como criterio normativo los ideales de tipos humanos se vuelve transparente. A partir del concepto de tipos humanos es posible, a diferencia de los dos puntos de partida que acabamos de restituir, criticar la selección que la historia legó. Sea ésta la de la historia político-administrativa o la de la lucha económica. Tanto la escuela histórica de economía como el materialismo y el manchesterismo toman imposible la crítica del desarrollo histórico y, por ende, el cumplimiento de la tarea del presente: la elevación cultural de la nación alemana.

El distanciamiento de Weber de una lectura teleológica de la historia reaparece en otras intervenciones de la época y, en parte, fue trabajada en la discusión del capítulo anterior sobre el evolucionismo darwinista. En 1894, al definir las tendencias críticas que podían proyectarse de la situación presente, Weber afirma que:

⁸⁶ Es notable la continuidad de esta crítica de Weber a los miembros conservadores de la *Asociación para política social*. En 1909 identifica que la distancia que la escuela histórica buscaba tener respecto al manchesterismo en lo tocante al optimismo del progreso técnico-económico a través del libre mercado corría el riesgo de acortarse en su elogio a la administración técnica política. En ambos casos se eleva la técnica y la facticidad a criterio de valor: “Mi hermano está seguramente sorprendido tanto como el señor Wagner y como yo del carácter incontenible del progreso de la mecanización burocrática. La superioridad técnica del mecanismo burocrático permanece inquebrantable, tanto como la superioridad técnica del trabajo mecanizado frente al manual. Pero cuando se fundó la Asociación para política social, la generación, a la que pertenecía el señor Wagner, era, y en ese entonces eran tantos que se perdía en la cuenta, de un pensamiento opuesto, como nosotros hoy aquí, a aquel que erige medidas de juicio puramente técnicas. Ustedes, mis señores, habían combatido todo festejo masivo de la eficiencia puramente técnica de la mecanización industrial, como la doctrina de Manchester representaba en ese entonces. Me parece, que hoy corren ustedes el peligro, de transformar aquel festejo masivo de lo mecánico en el ámbito de la administración y de la política” ([1909] 1988: 412).

El establecimiento de estas infelices circunstancias tendría solo el significado de lo que actualmente está de moda llamar una jeremiada⁸⁷ sociopolítica, en el caso de que las tendencias evolutivas delineadas arriba solo tuvieran el carácter de una ley natural que dominase. Pero este no es el caso ([1894 C] 1988: 503; 1981: 54).

Es en la medida que los procesos culturales y económicos que tienen lugar en Alemania no son fruto de ninguna ley natural que regulase la existencia, sino que solo representa una tendencia, que la crítica cobra fundamento eminente⁸⁸. Es en la necesidad y posibilidad de modificar el presente que se estimula a crítica weberiana.

La vinculación entre el rechazo a comprender el presente como desarrollo natural del pasado para poder motivar la crítica motivo por el cual Weber queda explicitado en el pasaje del “Discurso inaugural” que se coloca inmediatamente después a las consideraciones sobre la ciencia de su tiempo:

La crítica que también debemos hacer de sucesos que se nos presentan como resultado natural de las tendencias del desarrollo histórico nos abandonan precisamente allí donde más falta tendríamos de ella. Y más cuando es de sobra conocido lo cerca que nos ronda la tentación de enrolarnos en el séquito del vencedor en la lucha por el poder económico, *olvidando que poder económico y vocación de liderazgo de la nación son dos cosas que no siempre van juntas* (Weber, [1895] 1993: 565; 1991: 90)⁸⁹.

El recordatorio de que la economía es una ciencia del humano que se guía por los ideales de tipos humanos está ligado íntimamente con el señalamiento de que la ciencia contemporánea carece de juicio crítico allí donde más lo necesita. Porque, planteándolo al revés, aquello que guía el juicio, y por ello posibilita la crítica al desarrollo histórico, es la pregunta por el tipo humano elevado. Sin esta guía la ciencia deviene en adoradora del éxito del presente. De la propia facticidad no se extraen los criterios de valor.

En resumen, las dos vías que Weber restituye críticamente identifican evolución y desarrollo histórico con evolución y desarrollo humano. Mientras la escuela histórica creyendo

⁸⁷ Refiere a un lamento excesivo carente de sentido. Proviene del pasaje bíblico del libro de Jeremías del Antiguo Testamento, cuya primera parte refiere a los lamentos de este profeta.

⁸⁸ Martin Riesebrodt, uno de los principales comentaristas del joven Weber, editor e introductor del tomo de la *Gesamtausgabe* dedicada a *La situación de los trabajadores alemanes al este del río Elba*, afirma respecto a estos análisis que “característico de Weber es, por el contrario, el uso del concepto *tendencia* evolutiva, ya que contrasta con el concepto de *ley* de evolución. Mientras una ley de evolución representa un proceso que necesariamente tiene que suceder, en el caso de una tendencia de evolución es una cuestión de un proceso predecible pero probabilístico” (Riesebrodt, 1986: 489-490)

⁸⁹ Recordemos, también, que la desidentificación de derrota en la lucha económica con la debilidad estaba presente en el artículo sobre la Argentina: “En una palabra, es la circunstancia de que somos un antiguo pueblo culto y sedentario, asentado sobre un suelo densamente poblado, con una antigua organización social claramente delineada y, por lo tanto, sensible, y con necesidades culturales nacionales típicas, lo que nos hace imposible competir con estas economías. Por lo tanto no habrá que inclinarse, como sucede tan a menudo, a tomar esto sin más como síntoma de debilidad y de atraso económico. Un hombre de mediana edad no puede dar volteretas ni treparse a los árboles como un niño de la calle en la adolescencia, sin poner en riesgo sus huesos, y, sin embargo, el uno sigue siendo un hombre y el otro un niño de la calle” (Weber, [1894 A] 1993: 299; 2010: 13).

dejar hablar a la historia solo la legítima, y en el caso del ala conservadora mediante una apología del actuar histórico del Estado, el materialismo y el punto de vista de Manchester coinciden en que es el desarrollo histórico de las fuerzas económicas el criterio de la realización humana. Por ello, ninguna de ambas alternativas, ni el historicismo burocrático ni el economicista, pueden cumplir con la tarea más urgente: la crítica del presente. Crítica que debe comenzar con la puesta en cuestión de toda suposición de éste como resultado natural del pasado. En el caso de las visiones economicistas, esta suposición es aún más peligrosa porque olvida que el éxito económico no significa inmediatamente capacidad política. Pero ¿qué significa esto? ¿Por qué es aún más peligroso identificar capacidad económica con capacidad política? Con esta advertencia Weber realiza el tránsito de la crítica a la práctica científica a la de la práctica política.

En el plano político práctico, la crítica de Weber se dirige principalmente al modo en que la burguesía se enfrentó a las tareas de su tiempo y cómo reaccionó al legado de los triunfos políticos de las generaciones pasadas, en especial, a la unificación del Imperio alemán. Nos interesa, en particular, la reaparición de una crítica de toda visión teleológica de la historia, que considere el presente como el desarrollo lógico y la culminación del pasado. Visión teleológica de la historia que Weber encuentra en el espíritu de la burguesía. Pero no se detiene solo en el análisis de la clase burguesa, también realiza una consideración crítica del accionar de los terratenientes y de la clase obrera.

En consonancia con lo expuesto en el capítulo anterior, Weber supone que la solución de la cuestión cultural de Alemania necesita de la intervención del poder político. Pero esta intervención no puede estar guiada por el interés de una clase, ni el de la razón productiva sino por la razón de Estado. Es por este criterio que “nosotros, nacionalistas económicos, juzgamos a las clases que tienen en sus manos la dirección de la nación o aspiran a tenerla” (Weber, [1895] 1993: 565; 1991: 90). La madurez política, es definida entonces, como la facultad de guiarse por el interés del conjunto: “*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, [1895] 1993: 565; 1991: 91). Poder económico y político de la nación que es la precondition para resolver el problema cultural.

Quien se conduzca con madurez política debe reconocer, en función de lo constatado en el primer capítulo, la necesidad de intervenir en contra de los intereses de los terratenientes del este del Elba. El problema, aquí, es que la decadencia del poder económico de una clase tiende a dificultarle la capacidad de subordinar sus intereses a los de la nación. Este es el inconveniente

de la alianza imperante entre el poder político de Prusia y el poder económico de los terratenientes alemanes. Los terratenientes, en una forma de organización económica que ya no los favorece, tienden a utilizar al Estado a su favor, lejos de ponerse a sí mismos al servicio del Estado. Esto significa que en vez de apuntar a la conservación de lo alemán y a la elevación del tipo humano prefieren reducir las condiciones de vida y, por eso, el nivel cultural de quienes las aceptan. Es en este sentido que, en 1895, Weber afirma que “lo peligroso, y a la larga, incompatible con los intereses de la nación es cuando una clase económicamente en decadencia sigue conservando en sus manos el poder político” ([1895] 1993: 566; 1991: 92).

Pero el objeto central de la crítica de Weber no son los terratenientes. Es que ellos son actores del pasado “y hoy en día se hallan en agonía económica”. Aún más: “tampoco son las tareas del presente unas tareas que ellos podrían desempeñar” (Weber, [1895] 1993: 567; 1991: 93). O, como afirma dos años antes: “no es apta para ayudar a solucionar las tareas más importantes del Estado (Weber [1893] 1993: 181-182). Es en la búsqueda de quién pueda asumir la responsabilidad de la tarea cultural que Weber se dirige críticamente a la clase burguesa. Como dijimos, lo que nos interesa en particular es la identificación de la burguesía con una visión teleológica de la historia. Identificación sintetizada en el concepto de epigonismo y sus derivaciones (epígonos, epigonal, etc.).

Para Weber la burguesía carece tanto de madurez como de instintos políticos. Esta carencia se explica por su desvinculación de la vida política alemana y, por eso, de los logros políticos de la nación. Como señala Weber: “el Estado alemán no ha surgido de la propia fuerza de la burguesía, y cuando fue creado estaba al frente de la nación una figura cesárea tallada no precisamente de manera burguesa” ([1895] 1993: 568; 1991: 94). A la desvinculación señalada se le añade, y la estimula, la presencia de un gran líder político —Bismarck— quien, con su genialidad, reemplazó la ausencia de instinto de poder de la burguesía. Pero el antídoto de Bismarck resultó, al mismo tiempo, un veneno. Tras su caída, su legado se compone de una clase terrateniente incapaz de subordinar sus intereses económicos a los de la nación y una clase burguesa con un pasado apolítico. Así, llega Weber a su diagnóstico crítico:

Y una vez conseguida la unidad de la nación, cuando ya se había alcanzado su “saturación [Sättigung]” política, se apoderó de la nueva generación de la burguesía alemana, ebria de triunfos y sedienta de paz, un extraño espíritu “ahistórico [unhistorischer]” 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? La modestia le prohibía pues —así parece— a la historia universal trascender los éxitos de la nación alemana y pasar al orden del día de su transcurso cotidiano. 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* [*Epigontums*] políticos⁹⁰ ([1895] 1993: 568-569; 1991: 95).

El epigonismo es definido como una situación de ebriedad de triunfos, de saturación, que decanta en un espíritu paralizado y apolítico. Esta parálisis viene dada por considerar el presente como la plena consumación del pasado, imposibilitando toda acción creadora de futuro. El epigonismo es la presuposición de que la historia ha culminado. Es la cómoda tendencia en la cual caen aquellos que suceden una época de grandeza política. Ser lo siguiente de lo grande inhibe, justamente, la creación de lo grande ya que genera como efecto la suposición de que todo ha sido ya creado. El epigonismo es, entonces, la saturación de pasado en el presente, que conlleva a lo apolítico y a la inacción.

Antes de continuar con el modo en el que aparece la crítica al epigonismo en el “Discurso inaugural” debemos detenernos. Como dijimos en el inicio del apartado, existe una similitud en la estructura de muchos de los textos e intervenciones de Weber en esta época. En el final de estos se encuentra una interpelación crítica a sus contemporáneos en términos similares. En dos intervenciones más Weber utiliza el concepto de epigonismo, y su maldición, como modo de enunciar el diagnóstico de su generación. Es necesario detenerse en las apariciones del concepto.

En el final de su primera intervención pública —“Una justificación de Göhre” que publicó en 1892 en *El mundo Cristiano*— se encuentra una descripción de las dificultades de su generación para invocar las fuerzas necesarias para emprender lo nuevo y un lamento por las trabas que le colocan los representantes de generaciones pasadas. Allí se lee:

Uno de los dotes más duros de nuestra generación es que en la puerta de entrada de nuestra trayectoria vital se encuentra la *resignación*, que fue exigida, primero, a nuestros padres en una edad, donde el temperamento natural en sí suele ser más apto. Somos epígonos [Epigonen] de un tiempo grande y no nos es posible volver a despertar, en el camino de la reflexión precoz, el fogoso impulso del idealismo que las ilusiones necesitan. Ilusiones que están destrozadas en nosotros por el conocimiento claro de las sobrias leyes de la vida social. Es triste que frente a la tentativa de superarse a sí mismo sostenida por el espíritu del idealismo, círculos eclesiásticos determinantes no sepan reaccionar con nada mejor que la recomendación desde la hipocresía. Más triste es cuando la discreción y el respeto, que también el hombre mayor le debe al más joven, se guarda solo en la *forma*, pero se le es negado en el modo de juzgarlo (Weber [1892 B] 1993: 119)

Ya en 1892 se encuentran, relacionados entre sí, aquellos elementos que son relevantes para nosotros y que buscamos desentrañar su conexión. Aparece la relación entre epigonismo y resignación cuya consecuencia es la incapacidad de sentir nuevamente el fogoso impulso del

⁹⁰ La edición de Alianza olvida resaltar mediante cursivas el concepto de epígonos

idealismo y el renacer de las ilusiones. Y, de manera contraria, la insinuación de que solo mediante la invocación de un impulso idealista, solo siendo movido por la energía de las ilusiones es que puede superarse la resignación epigonal. Ahora bien, ¿cómo es que se logra el despertar del impulso idealista y de las ilusiones? De esto solo sabemos su respuesta negativa: no es posible por la vía de la reflexión, ni el conocimiento de las leyes de lo social. La acción eminente no surge de la suma del conocimiento sino de un impulso generado por ilusiones. La tensión entre conocimiento e ilusión es fundamental aquí.

La utilización del concepto de epígonos y el de resignación, junto al señalamiento de la necesidad de las ilusiones para superarlo vuelve a aparecer en 1893, en el final de la intervención de Weber en la reunión general anual de la *Asociación para política social*: “La constitución del trabajo rural”. Al igual que en “Una justificación de Göhre”, esta intervención está marcada por la polémica entre generaciones⁹¹. En ese contexto, Weber declara:

Mis señores, me encuentro en el final de esta intervención confeccionada, bajo la presión de las circunstancias, de forma asistemática. No se les habrá escapado la impresión de que hablé bajo el agobio de una segura resignación, y que aquellas recomendaciones que intente de erigir, sobretodo también aquellas que tienen una forma positiva, son igualmente el producto de una resignación semejante. Y en los hechos es ese el caso. Entretanto —tengo aquí el honor de hablarle predominantemente a señores mayores y experimentados— esta resignación está fundada en la diferencia entre la situación de la generación anterior respecto a las tareas que enfrentaban en su tiempo y aquella situación en la cual nosotros los jóvenes nos encontramos hoy. No sé si todos mis contemporáneos lo sienten con la misma fuerza, como yo en este momento: es la grave maldición del epigonismo [Fluch des Epigontums] que pesa sobre nuestra nación, desde sus amplias capas hasta sus altas cimas. No podríamos hacer resurgir nuevamente la energía entusiasta que animó la generación anterior a la nuestra, porque nos enfrentamos a tareas de otra índole a la que nuestros padres se habían enfrentado. Nos han edificado una casa sólida, y hemos sido invitados a tomar asiento allí dentro y a permanecer con comodidad. Las tareas a las que nos enfrentamos son de otra especie. No podríamos apelar a los grandes sentimientos comunitarios del conjunto de la nación, como antes, en la medida que se trató de la creación de la unidad de la nación y de una constitución libre. Nos enfrentamos a estas tareas, también, como humanos de otro tipo. Estamos libres de numerosas ilusiones que son necesarias para generar con ellas un entusiasmo semejante. Para que el Imperio alemán haya sido creado, habían sido necesarias descomunales ilusiones, que, ahora, se desvanecieron con la luna de miel de la unidad del Imperio y que no podemos reproducir nosotros artificialmente, ni por la vía de la reflexión (Weber, [1893] 1993: 195-196).

Como en 1892 y en 1895, aparece el diagnóstico del presente como un tiempo epigonal. Maldición del epigonismo que le pesa a los hijos de una gran época, El corolario de una

⁹¹ Es relevante hacer mención a la ya presente tensión entre los elementos conservadores —representados, en su mayoría, por los miembros más mayores en edad— y el sector de izquierda. Al respecto, Mitzman, quien realiza un análisis de las variaciones internas entre las presentaciones orales y escritas de Weber en la época, señala que “la rebeldía de Weber en la ponencia de 1893 fue no sólo el necio encomio de los conservadores, sino la idea equivocada de un magnate de Silesia de que los temores de Weber acerca de una regresión cultural en el Este eran consecuencia de un ‘error de cálculo nacional-liberal’” (1976: 96)

maldición tal es un espíritu resignado. Reaparece, nuevamente, la dificultad de esta joven generación de invocar a las ilusiones y sentimientos que son necesarios para impulsar lo grande, tanto como la imposibilidad de lograr esta invocación mediante la reflexión. Es necesario un nuevo ideal que ocupe el lugar de lo que en el pasado fue la unificación del imperio. Solo un impulso ideal tal puede hacer resurgir el entusiasmo y la ilusión que superen la parálisis epigonal.

Conviene, aquí, recordar la importancia que le otorga Weber a las ilusiones e ideales en los procesos sociales, tal como vimos en el análisis de los factores que impulsaban las migraciones de los trabajadores⁹². Así, en ocasión del encanto de la libertad que movía a los trabajadores, afirmaba en “Los trabajadores rurales alemanes” que “es seguro, estamos aquí frente a ilusiones —yo lo he reconocido siempre [...] Pero son ilusiones que no deben ser ignorada”. Ya que “hay ideales cuyo poder es más fuerte que el de los intereses materiales” (Weber, [1894 B] 1993: 322).

El final de este mismo texto posee también un tono dramático y un diagnóstico crítico. Esto, nuevamente bajo el trasfondo de la tensión entre ilusión y conocimiento. Es aquí donde Weber rechaza que el fin de la política social sea la felicidad, y coloca como objetivo la elevación de las masas y el impulso hacia arriba de los bienes morales y espirituales de la humanidad. Pero, en sintonía con la imposibilidad de obtener valoraciones desde hechos, la elección de este objetivo no se da por la acumulación de conocimiento, sino que “se trata aquí de juicios de valor, y estos son variables. Se trata sobre todo de un momento *irracional*” (Weber, [1894 B] 1993: 340)⁹³. Es la postulación de valor, es decir, los ideales de tipos

⁹² Radkau, comentando la etapa joven de su obra refiere a una “convicción fundamental de Weber: deben ser pasiones intensas y profundas las que impulsan al humano a cambiar por entero su modo de vida y abandonar su terruño. No puede tratarse sólo de hambre y de codicia material, sino que debe sumarse una pasión superior para romper la ley de la inercia humana” (2011: 151)

⁹³ Seguido a esto Weber realiza otra oposición que pareciera análoga a la de conocimiento-ilusión, en referencia a lo irracional y el lenguaje materialista del socialismo. Weber afirma que este momento irracional que impulsa hacia el objetivo de la elevación cultural, “no es, en verdadero, algo nuestro solamente, también es el mejor representante del socialismo”. Y esto, a pesar de que “por supuesto, la socialdemocracia posee una jerga mecanicista y materialista” (Weber, [1894 B] 1993: 340). La afirmación de que este juicio de valor es compartido por el socialismo se explica porque Weber identifica que el objetivo de éste —la elevación de las condiciones de la clase obrera— solo es posible en un programa como el que propone él, es decir, bajo el resguardo del Estado nacional. Como lo deja en claro en 1893: “Al mirar a nuestro alrededor, a nuestros confederados, notamos que —cuanto menos en parte— esta defensa debe ser realizada en contra de los intereses de los latifundistas, debe ser realizada en contra de los instintos del libre comercio manchesteriano que posee parte de la población [...] Y giremos finalmente hacia el proletariado. [...] Soy de la opinión de que a través de la conservación de nuestra nacionalidad en el Este también le hacemos un favor al socialismo, quizás en contra de su voluntad. Ya que si debe hacerse realidad algunos de sus postulados, necesitarán una población trabajadores culturalmente muy alta. Y creo que cuando nosotros nos esmeramos en conseguir una población trabajadora semejantemente elevada —y su logro es en nuestro caso concreto sólo posible desde el suelo de la nacionalidad— reivindicamos, de esta manera,

humanos, el fundamento del impulso pasional que la nación necesita. Pero, y sobre esto vuelve Weber inmediatamente después, la burguesía no está a la altura de las exigencias. La crítica que se encuentra aquí es análoga a la de 1895:

Hoy en día, en Alemania, no nos enfrentamos a un peligro tan grande para nuestra vida política como lo es el hecho de estar bajo el dominio de la pequeña burguesía. Y, por ello, las típicas cualidades de la pequeña burguesía: la falta de un gran instinto de poder nacional, la limitación de las aspiraciones políticas a objetivos materiales o a los intereses de su propia generación ([1894 B] 1993: 341)

El peligro de ser dominado por lo pequeño burgués reside en que no está a la altura de las exigencias que el presente demanda: no posee instinto de poder ni puede superar los intereses materiales para alcanzar el objetivo espiritual.

Volvamos al “Discurso Inaugural” de 1895. Lo habíamos dejado allí donde se identificaba a la burguesía con un espíritu saturado políticamente, con el duro bagaje de ser epígonos políticos. Tras esto, Weber se dirige a quienes “les ha quedado la capacidad de odiar lo mezquino”, ya que solo estos “reconocen, con la pasión de una tristeza furiosa, la mezquindad del accionar de los epígonos políticos” ([1895] 1993: 569; 1991: 95). Es a quienes sienten esta pasión a los que Weber busca convencer con su diagnóstico. Solo un diagnóstico preciso puede preparar las bases para el cambio que es necesario. Para Weber esta falta de instintos de poder no se debe a otra cosa que “su pasado apolítico, en que la labor de educación política de todo un siglo no se podía recuperar en una década” ([1895] 1993: 570; 1991: 96). El reverso del talento de Bismarck es el epigonismo burgués y su falta de práctica política.

Tras esto, Weber considera la posibilidad de que sea la clase trabajadora la que lidere la nación en sus tareas a futuro. Posibilidad que deshecha de manera inmediata. En ellos, al igual que en la burguesía, no se encuentra “ni la más mínima chispa de aquella energía catilinarina de la *acción*, ni, a decir verdad, tampoco el más tenue hálito del impetuoso apasionamiento *nacional*” (Weber, [1895] 1993: 571; 1991: 97). Aquello que es necesario para superar la resignación epigonal no se encuentra, tampoco, en la clase obrera: ni energía, ni pasión.

Pero no es a ellos a quienes se los debe culpar del presente, ya que no son el sujeto de las tareas a las que se enfrenta el Estado alemán. Son la burguesía y su incapacidad política el centro de las críticas de Weber. Y éstas, tanto como la urgencia de precisar el contenido de su ciencia de lo humano y de delimitar sus contendientes, se explican porque, para Weber, existe

intereses cuyo fomento no debería parecerles a ellos como acción del enemigo contra sus objetivos” (Weber [1893] 1993: 197).

una función del ejercicio científico-intelectual respecto a la realidad política. La siguiente cita sintetiza el rol que Weber buscaba cumplir en su presente:

no existe otro compromiso más serio que el de que cada uno de nosotros, dentro de su pequeño círculo de acción, tome conciencia exacta de *esta* tarea, la de colaborar en la educación *política* de nuestra nación, que es, precisamente, lo que también ha de fijarse nuestra ciencia como su meta más alta. El desarrollo económico de los períodos de transición amenaza con corroer los instintos políticos naturales; sería una desgracia que también la ciencia económica secundara esa misma labor al cultivar, tras la ilusión de unos ideales “de política social” autónomos, un blando eudemonismo (Weber [1895] 1993: 572; 1991: 99).

La ciencia económica cavaría la fosa de la nación si, en vez de colocar como su criterio de juicio la meta más alta —le elevación del tipo humano—, creyera ilusoriamente poseer ideales autónomos que le permitieran abstener al investigador de toda valoración⁹⁴.

Reconstruyamos el camino que realizamos hasta aquí. El capítulo comenzó enunciando la similitud de estilo en la estructura y de contenido de gran parte de las intervenciones —escritas y orales— de Weber en la época. En estas se encuentra un resumen crítico del diagnóstico y una interpelación a los contemporáneos. Partimos de la forma en que aparece esta crítica en el “Discurso inaugural” encontrando el rechazo a las comprensiones predominantes que identifican desarrollo histórico con progreso humano. Que la ciencia del humano rechazaba toda teleología histórica había sido ya trabajado en el capítulo anterior, en oposición tanto al optimismo de Manchester como al evolucionismo darwinista. Pero aquí se agregan nuevos destinatarios de la crítica: el ala conservadora de la escuela histórica alemana y el materialismo. Es que la intervención de Weber ingresa en un contexto donde lo predominante no es el punto de vista de Manchester. Weber debe alejar a los nacionalistas de los intereses terratenientes y

⁹⁴ Parece existir dos usos de la palabra ilusión en Weber. Tan cierto como, por un lado, apela a los ideales e ilusiones entendiendo esto como aquello que permite pasar del conocimiento a la acción, es, por el otro, que critica al eudemonismo y todo optimismo por construirse en base a ilusiones que no tienen lugar en la realidad. En este segundo caso lo ilusorio sería una comprensión de la realidad. Pero una comprensión de la realidad sin ilusiones o pesimista —que admita el poder y la necesidad de la lucha, que sepa que lo cultural y la felicidad están en relación inversa— no está en contradicción con la invocación de ilusiones entendidas ya no como juicios de la facticidad sino como juicios de valor. Se podría enunciar que toda política que busque hacer realidad sus ilusiones debe hacer política sin ilusiones. Esta tensión puede prolongarse a la del uso del concepto de idealismo. Por eso en 1894 cuando Weber afirma que se encuentra en “Naumann un anhelo infinito de felicidad humana” luego sostiene que “desde el punto de vista pesimista al que llegamos nosotros, y de manera especial yo personalmente, se nos parece aún una concepción idealista diferente” ([1894] 1993: 340). Hay idealismo en Weber entendido como la constatación de la importancia de los fenómenos referidos a ideas (postulaciones de valor, cultura, etc.) pero no como lo contrario de una comprensión ingenua no realista. Podemos tomar como ejemplo la siguiente afirmación “Discurso inaugural” donde aparece tanto la apelación a los ideales como la crítica al optimismo ingenuo: “no es educación política [...] ese reblandecimiento del espíritu, humanamente encantador y respetable, aunque indeciblemente cursi, que cree poder sustituir los ideales políticos por otros ‘éticos’, a la vez que identifica cándidamente estos últimos con ensueños optimistas de felicidad” (Weber, [1895] 1993: 573; 1991: 99)

acercarlos a la clase obrera tanto como debe alejar a la clase obrera del socialismo y acercarlos al nacionalismo.

Parte de la escuela histórica alemana poseía una tendencia apologética de la burocracia alemana legitimando todo actuar fáctico del presente como desarrollo lógico del pasado. Al no poseer un criterio externo al actuar histórico del Estado aplaudiría tanto si éste se decide finalmente por cerrar la frontera o si la deja abierta. Este criterio externo, nos recuerda Weber, son los ideales de tipos humanos y justamente son los discípulos de la escuela histórica los que más a menudo se olvidan de ello. Pero también el materialismo y el manchesterismo creen poder encontrar criterios de valor en el desenvolvimiento mismo de la historia. Para el segundo, aquello que el libre juego del intercambio económico selecciona –el éxito económico– es idéntico al progreso humano. En el caso del materialismo una concepción de la historia como el desarrollo de las fuerzas productivas y su consiguiente lucha de clases, presupone que, a cada momento, el resultado de esta lucha coincide con el progreso humano posible. El peligro adicional que ambas visiones poseen, desde la óptica de Weber, es que además de identificar devenir histórico con progreso humano, presente ya en la escuela histórica, le agregan a aquella identificación la del progreso con el éxito económico. La fatalidad de este peligro se da por la urgencia de recordar que el éxito económico no implica capacidad política. Capacidad política que es, justamente, lo que la nación necesita para afrontar las tareas de su presente.

Los reparos frente a la práctica científica son necesarios porque ella tiene un rol en su contexto. La ciencia del humano se convierte en la crítica necesaria al presente como preparación para la tarea que debe afrontarse. Es por eso, que de la crítica a las escuelas científicas Weber se dirige al de la práctica política. Con rapidez Weber se pregunta si el sujeto que lidere el devenir de la nación puede ser la clase terrateniente o la obrera y descarta ambas posibilidades. Mientras la primera se encuentra en decadencia económica y utiliza el Estado para conservarse, a la segunda no le ha llegado aún su hora y carece de extendidos instintos sentimentales por la nación. El caso de la burguesía es aún más crítico. Si el presente es su hora, ésta se encuentra incapaz de ejercer el liderazgo nacional y tomar las riendas del devenir político para la elevación cultural. Esta incapacidad se debe al hecho de que la burguesía no participó de los recientes grandes logros de Alemania, sino que permaneció cómodamente a la sombra de Bismarck.

Es aquí donde aparece la identificación de Weber de su presente y de su generación como la de un tiempo epigonal. Sobre ellos pesa la maldición del epigonismo. De ser hijos de un período de esplendor del cual no fueron actores. De esto se deriva su incapacidad política

tanto como su espíritu ahistórico y saturado. Para quien no se educó en la práctica política es grande la tentación de permanecer en la comodidad acrítica o en la resignación pasiva. En una generación dominada por tal saturación política impera la sensación de que el presente es la culminación de los éxitos pasados, de que todo lo grande ha sido ya realizado. Nuevamente Weber identifica al discurso que se opone con una forma de pensar teleológica.

Restituimos las tres intervenciones en las cuales Weber utiliza el concepto de epigonismo para referir a su presente, atentos también a la constelación conceptual que se construye alrededor de su mención. El epigonismo lleva a una resignación cuya consecuencia es la incapacidad de sentir nuevamente el fogoso impulso del idealismo y el renacer de las ilusiones. Tanto como, al revés, solo con el impulso de las ilusiones, solo siendo movido por la energía de los ideales es que puede superarse la resignación epigonal. Vimos cómo esta construcción se erige sobre la base de una tensión entre conocimiento e ilusión en vistas a la pregunta de cómo se genera la acción, cómo se crea lo grande. La acción eminente no surge de la suma del conocimiento sino de un impulso generado por ilusiones.

Es siguiendo la línea de lo presentado que podemos comprender con mayor precisión las exhortaciones finales de Weber en 1895. El quién de esta exhortación es la juventud, aquella fracción de su generación que, con la pasión de una tristeza furiosa, posee aún la capacidad de odiar a lo mezquino. Pasión que encontraba la resistencia de las generaciones mayores, tal como le sucedía a Weber en sus ámbitos de intervención. Pero en el mismo final se produce un desplazamiento de la definición de juventud y, por eso, una ampliación del sujeto interpelado. Si lo juvenil parece referir en el primer momento a la condición etaria generacional, luego apunta a todo aquel capaz de sentir las grandes pasiones. En el cierre del “Discurso inaugural” Weber afirma:

A la vista de la enorme indigencia que sufren las grandes masas de la nación que agobia la aguda conciencia social de las generaciones jóvenes, hemos de confesar también honradamente que todavía pesa hoy más sobre nuestra conciencia la responsabilidad que tenemos *ante la historia* [...] 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 ([1895] 1993: 573-574; 1991: 99-100).

El epigonismo debe ser superado mediante el arrojo pasional a los propios ideales. Arrojo pasional que es el sello característico de lo joven. Pero esta jovialidad debe ser guiada por el instinto político y el reconocimiento de la responsabilidad ante el futuro de la nación alemana. Una jovialidad madura y educada políticamente es la condición de posibilidad de la creación de lo grande, del cumplimiento de la tarea más urgente: la elevación cultural del conjunto de la nación y, por eso, del tipo humano que ella produce.

3.2 Procedencia nietzscheana de la exhortación de Max Weber: saturación, epigonismo y la necesidad de ilusiones

Hasta aquí restituimos el modo en el cual Weber realiza una consideración crítica de su presente y una exhortación a sus contemporáneos. Nos interesa resaltar, para lo que sigue, la apropiación que Weber realiza de elementos, conceptos y constelaciones conceptuales que aparecen en las *Consideraciones intempestivas* de Friedrich Nietzsche, en especial en *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*. Partiremos de la procedencia nietzscheana del concepto de epigonismo y aquellos que giran alrededor de éste, para luego dirigirnos a otras ideas movilizadas en el propio texto. La relación entre epigonismo y saturación y el problema de la imposibilidad de crear historia son motivos presentes, y articulados de manera similar en la *Segunda consideración intempestiva* de Nietzsche como en lo recién trabajado de Weber. Así como, también, se encuentran en ambos la crítica a las lecturas teleológicas de la historia y la tensión entre conocimiento e ilusión con el trasfondo de la pregunta la acción.

Comenzaremos rastreando la influencia de Nietzsche en el concepto de epigonismo ya que, desde aquí, es posible ganar precisión en la imputación. Esto nos llevará a ver cómo aparece el concepto de epigonismo en *De la utilidad...* Prestaremos especial atención al uso específico del concepto que realiza Nietzsche: su carga teórica —qué significa— su sentido polémico —en quien identifica su contra-argumento— y su constelación conceptual —con que otros conceptos y términos cobra inteligibilidad. Al respecto, la hipótesis de que Weber extrae el concepto de epigonismo de Nietzsche no es novedosa. Se encuentra ya en el artículo de 1986 de Wilhelm Hennis dedicado a “Las huellas de Nietzsche en la obra de Max Weber”. Allí, Hennis afirma que

En vistas de una posible datación segura de la primera lectura de Nietzsche que Weber realizó, me parece sumamente probable, que el talante profundamente resignado, el cual Weber desde 1892 definió como el agobio producido por un sentimiento epigonal en su generación, es superado particularmente a través de la apropiación de las *Consideraciones intempestivas*, consagradas completamente a la lucha contra la conciencia epigonal de su

tiempo. Desde el pesimismo resignado surge un pesimismo “fuerte”, que busca transformar el sentimiento epigonal en el del deber por los descendientes. El discurso de Friburgo es el testimonio final de este forzado cambio de temple (1986: 389-390)⁹⁵.

Tras Hennis, Arpád Szakolczai, José Luis Villacañas y Klaus Lichtblau han señalado lo mismo⁹⁶. Pero ninguna de estas investigaciones está dedicada al joven Weber en particular. Hennis y Lichtblau se dedican, en artículos cortos, a rastrear el lugar de Nietzsche en el conjunto de la obra de Weber, mientras que el texto de Villacañas es una introducción a *La ética protestante*. El libro de Szakolczai está dedicado a una investigación de la obra y vida, y sus paralelos, de Max Weber y Michel Foucault. Es por esto que ninguno de ellos se detiene a fundamentar con mayor detenimiento la hipótesis de que el concepto epigonismo posee su procedencia en Nietzsche y cuál es el alcance de esta influencia, de ser cierta, en el pensamiento del joven Weber.

Esta es la causa, también, de que haya pasado desapercibido que no solamente es el concepto de epigonismo aquel que se encuentra en las intervenciones de Weber y puede rastrearse en *De la utilidad e inconvenientes de la historia para la vida*. Pasemos a analizar esto con mayor detenimiento. Recordemos que en 1895 junto al concepto de epigonismo, aparece también el de saturación y la referencia a lo ahistórico. Allí Weber sostenía que:

Y una vez conseguida la unidad de la nación, cuando ya se había alcanzado su “saturación [Sättigung]” política, se apoderó de la nueva generación de la burguesía alemana, ebria de triunfos y sedienta de paz, un extraño espíritu “ahistórico [unhistorischer]” y apolítico. [...] Sobre nuestra cuna colgaba la maldición más terrible que la historia puede darle como bagaje a una generación: el duro destino de ser *epígonos* [*Epigontums*] políticos ([1895] 1993: 568-569; 1991: 95).

Junto a epigonismo, aparece el uso del sustantivo saturación como el del adjetivo ahistórico. Estas tres palabras son las únicas alteradas del estado normal del texto –ya sea entrecomilladas

⁹⁵ Lo extraño es que, a pesar de afirmar aquí que la primera lectura constatable puede situarse en 1892, el año en el cual aparece por primera vez el concepto de epigonismo en Weber, Hennis afirma, también, que es en 1894 donde recién se cristalizaría la influencia de Nietzsche: “Un tono completamente nuevo, cultural y científicamente crítico presentó Weber en su ponencia frente al quinto *Congreso Evangélico-Social* en Mayo de 1894” (1986: 386).

⁹⁶ Según Szakolczai “La terminología utilizada en ambas ocasiones, las imágenes del mar, del puerto y de los marineros, y la caracterización de la edad como una de epígonos son los términos centrales utilizados por Nietzsche en dos de sus escritos, la segunda *Consideración intempestiva* y el *Zarathustra*, que son generalmente identificados como los trabajos de Nietzsche que mayor impacto generaron en Weber en sus años tempranos” (1998: 121). Por su parte, Villacañas afirma que “El espíritu de los epígonos, que Nietzsche identificó como la tragedia de los que apenas habían nacido cuando se produjo la batalla de Sedán, dominó a los hombres de esta burguesía alemana, paralizados por la comprensión, profundamente anti-histórica, de que todas las tareas alemanas habían llegado a término, y que el presente era el hastío. La única voluntad de esta burguesía anti-heroica era la de protección, no el poder” (1998: 30). Mientras que Lichtblau (2011 B: 224-225) señala los paralelos entre extractos de ambos textos.

como saturación y ahistórico o en cursiva como epigonismo. Y, a su vez, las tres están presentes, y de manera relevante, en *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*.

En lo que sigue veremos cómo en la utilización del concepto de epigonismo en Nietzsche, tanto como lo vimos en Weber, 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; y 2) la filiación entre epigonismo y apología del presente, en tanto este es el desarrollo lógico y la consumación del pasado. El modo preciso en que aparece el concepto de epigonismo en *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida* debe comprenderse dentro del sentido general del texto: la crítica al exceso de la formación y conocimiento histórico. El alemán moderno se encuentra indigestado de conocimiento sobre la historia al punto de volverse incapaz de actuar, de crear historia⁹⁷. Si ha de tener sentido la historia como disciplina, solo lo será si se la utiliza “para vivir y para actuar, no para apartarnos cómodamente de la vida y de la acción” (Nietzsche [1874] 2011: 695-696).

El diagnóstico de Nietzsche, que motiva su crítica intempestiva, es que en su época “hay un grado de practicar la historia y una valoración de la misma en que la vida se atrofia y se degenera” ([1874 A] 2011: 696). El exceso de estudio y conocimiento histórico conlleva una parálisis del actuar. Como remedio Nietzsche opta por una relación, ajustada al quantum de fuerza plástica de cada ser, de lo histórico [historische] y lo ahistórico [unhistorische], ya que los dos “son por igual necesarios para la salud de los individuos, de los pueblos y de las culturas” ([1874 A] 2011: 699). Si bien lo ahistórico en su pureza es letal para el hombre, lo volvería incapaz de recordar, la crítica central de Nietzsche apunta a lo histórico.

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!?” ([1874 A] 2011: 702). Aparece, ya, el sustantivo de saturación para referir a aquello que impide el actuar histórico. Pero Nietzsche diferencia entre usos de la ciencia histórica de los cuales se decantan diferentes formas de saturación del presente. De estas, nos interesa especialmente el uso en perjuicio de la vida de la

⁹⁷ El idioma alemán posee palabras diferentes para designar dos significados que el español “historia” porta. *Historie* refiere a la historia tanto como relato o como estudio histórico, mientras que *Geschichte* es la palabra utilizada para la historia como los acontecimientos que suceden. De allí que el juego de palabras en español “el exceso de historia impide crear historia” es intraducible al alemán.

historia monumental, de aquellos relatos que resaltan el accionar de los grandes humanos del pasado.

Nietzsche encuentra una extendida costumbre en la cual la glorificación de lo grande “quiere impedir a toda costa que vuelva a darse lo monumental, y para este fin sirve precisamente lo que tiene, derivada del pasado, la autoridad de lo monumental” (Nietzsche [1874 A] 2011: 706). Esta forma monumental de la historia, que busca señalar que lo grande tuvo lugar en el pasado y no puede volver a repetirse, acaba por saturar el tiempo presente impidiéndole todo actuar. Nietzsche vuelve a utilizar la palabra saturación, esta vez como adjetivo: “La historia monumental es el disfraz bajo el cual el odio a los poderosos y grandes de su tiempo se hace pasar por la saturada [gesättigte] admiración de poderosos y grandes de otros tiempos” (Nietzsche [1874 A] 2011: 706).

Un año antes, en 1873, en su *Primera consideración intempestiva: David Strauss, el confesor y el escritor*, Nietzsche había introducido, ya, el término epígono para referirse a un modo de relacionarse con los grandes autores del pasado en los cuales su enaltecimiento estaba al servicio de impedir el surgimiento de toda novedad artística. Los filisteos de la cultura —así los llama Nietzsche—

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, [1873] 2011: 648).

La edad de los epígonos es un invento paralizante, es el culto de la historia que odia lo poderoso y grande.

Pero es en el quinto apartado de *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida* donde aparece, más claramente, la conexión entre el concepto de saturación y epigonismo. Allí Nietzsche sostiene que “en cinco respectos la sobresaturación [Übersättigung] de 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, [1874 A] 2011: 715). El epigonismo es la sobresaturación de historia que supone que el presente es la culminación de un pasado y, por ello, se vuelve perjudicial para la vida, para la innovación.

Es en el apartado octavo donde Nietzsche se centra en los peligros de una comprensión tal de la relación entre la historia pasada y el presente, utilizando nuevamente la referencia a lo epigonal. Allí afirma que, en la Alemania contemporánea, existe “una especie de canosidad

congénita [...] a la vejez le corresponde ahora una ocupación senil, a saber, mirar hacia atrás: hacer la suma, cerrar la cuenta, buscar consuelo en lo pasado por medio de los recuerdos (Nietzsche [1874 A] 2011: 730). Tras esto, marca el paralelo entre esa mirada hacia atrás que busca sumar y hacer la cuenta y el modo cristiano-teológico de concebir la historia. Es aquí donde introduce la referencia al epigonismo como aquello que inhibe la acción y, por ello, que es identificable con la vejez:

¿No comporta esta creencia paralizadora en una humanidad ya decadente un malentendido acerca de una representación cristiano-teológica legada por la Edad Media, la idea de que está próximo el fin del mundo, del juicio final esperado con sobrecogido terror? [...] Lo que hicieron los florentinos al organizar, bajo la impresión de las exhortaciones a penitencia de Savonarola, aquellas famosas quemaduras de cuadros, manuscritos, espejos y caretas, lo quisiera hacer el cristianismo con toda cultura que incite a seguir teniendo aspiraciones y ostente como divisa ese *memento vivere* (*recuerda que has de vivir*); y cuando no puede hacerlo derechamente, sin rodeos, esto es, por prepotencia, logra su objetivo aliándose con la formación histórica en general sin que ésta se de cuenta si quiera, repudiando entonces a través de ella, despreciativamente, todo lo que deviene, y extendiendo sobre ello el sentimiento de lo excesivamente tardío y epigonal; en una palabra, el sentimiento de la canosidad congénita (Nietzsche, [1874 A] 2011: 730-731)

El sentimiento de lo epigonal es, una vez más, aquel que supone que el presente es el punto final de la historia, aquel momento en el cual la mirada se dirige hacia atrás y no hacia adelante. El epigonismo es la canosidad congénita, la incapacidad de la acción.

Tras afirmar esto, Nietzsche se dirige contra la filosofía de la historia de Hegel, la cual en su presuposición de que la historia porta un sentido y que el presente es la plena manifestación de éste se aparece como uno de los peligros a ser combatidos. Aquí, los paralelos entre la crítica de Nietzsche a las lecturas teleológicas y las realizadas por Weber se vuelven notables. El primero, afirma que

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, [1874 A] 2011: 733).

Mientras que, recordemos, Weber —en el párrafo que inicia con la identificación del presente como saturado políticamente y finaliza con el diagnóstico de su generación como la de epígonos políticos— afirma irónicamente que para el espíritu burgués “el presente era la plena consumación de los milenios pasados: ¿quién iba a atreverse a preguntar si el futuro pronunciaría una sentencia distinta? ([1895] 1993: 568; 1991: 95). Del mismo modo que criticaba a la fracción conservadora de la escuela histórica de economía porque, de utilizar su óptica en todo actuar del Estado “nos sentiremos inclinados a ver con ello el punto final de un desarrollo histórico” (Weber, [1895] 1993: 564; 1991: 89).

Tanto para Nietzsche —como para Weber— quien eleve el simple devenir del desarrollo histórico a criterio de juicio o quien identifique el presente como desarrollo lógico del pasado, se vuelve un adorador de la facticidad. En el caso de Nietzsche, le imputa a Hegel de inculcar

en las generaciones imbuidas de su modo de pensar esa admiración por el “poder de la Historia” que, de hecho, se trueca a cada instante en admiración descarada por el éxito y lleva al fetichismo del hecho consumado. [...] Pero quien ha aprendido a doblar la espalda y a agachar la cabeza ante el “poder de la Historia” termina por asentir con la cabeza, ante cualquier poder, ya sea un gobierno o una opinión pública, o bien una mayoría numérica, moviendo sus miembros exactamente al compás de cualquier “poder” que tira el hilo ([1874 A] 2011: 733)

En el caso de Weber, esta crítica aparece en su rechazo a la identificación entre éxito económico y progreso humano:

Con demasiada facilidad se le apodera al 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”. Cada nuevo síntoma de los muchos que ofrece ese desplazamiento del poder le reporta una satisfacción [...] la historia le hace efectiva la letra que él le había girado. Las resistencias con las que se encuentra dicho desarrollo son observadas por él [...] como una insubordinación contra el “juicio de la historia” ([1895] 1993: 565, 1991: 90)

Las lecturas teleológicas de la historia, que suponen que el presente es el desarrollo lógico del pasado, se vuelven incapaces de realizar la crítica necesaria para fomentar la acción. Esto, porque carecen de un ideal externo al devenir histórico. En ese sentido nos dice Nietzsche “hacen del éxito, del *factum*, su ídolo” ([1874 A] 2011: 735). O, como dice Weber, “nos convertimos involuntariamente en apologetas suyos” ([1895] 1993: 564; 1991: 89)⁹⁸.

Es bajo este trasfondo que cobra inteligibilidad la exhortación de Nietzsche a desechar la superstición de ser epígonos de un tiempo pasado:

Solo aquel que construye el futuro tiene derecho a juzgar el pasado. Al mirar hacia adelante márquense un gran objetivo, dominarán al mismo tiempo ese desbordante impulso analítico que ahora los devasta en el presente [...] Levanten en su alrededor la valla de una esperanza grande y envolvente, de un esperanzado anhelo. Elaboren en ustedes una imagen a la que ha de corresponder el futuro y desechen la superstición de ser epígonos. En vistas a esa vida futura, tienen mucho que idear e inventar, pero no acudan a la historia para que les muestre el cómo y el con qué. En cambio, si se compenetran con la historia de los grandes hombres, extraerán de ella un mandamiento supremo de alcanzar la madurez y de huir del yugo paralizador de la educación actual, a la que le conviene no dejarlos alcanzar la madurez (Nietzsche [1874 A] 2011: 724).

⁹⁸ Incluso, podemos encontrar en Nietzsche una crítica a la victoria bélica que derivó en la fundación y unificación del Alemania, en términos similares a los que Weber realiza. En *Schopenhauer como educador*, la tercera de las *Consideraciones intempestivas* afirma que “la fundación del nuevo *Reich* alemán sería el golpe decisivo y demolidor 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, [1874 B] 2011: 767)

Exhortación que Weber parece parafrasear, en sus motivos principales, con similitud asombrosa. Tanto en Nietzsche como en Weber aparece la importancia de colocar grandes metas y apuntar al futuro para romper con la resignación epigonal, la necesidad del elemento ilusorio —sobre esto volveremos luego—, la imagen y la esperanza, la madurez como mandato y la crítica a la educación de su presente⁹⁹.

En Nietzsche se encuentra también, como en Weber, a la juventud, entendida en términos no etarios, como el sujeto de la interpelación en la medida que ésta es la portadora de la posibilidad del cambio. Si el epigonismo implica una canosidad congénita, su superación es una invocación a lo juvenil. En tal sentido 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 [1874 A] 1993: 743). Lo mismo podría haber afirmado Max Weber.

Hasta aquí hemos rastreado cómo aparece el concepto de epigonismo en Nietzsche, centrándonos en *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*. Esto siguiendo la hipótesis de que la utilización de este concepto, en Weber, tiene su procedencia en la obra de Nietzsche. Esto lo realizamos atendiendo no solo la repetición de la palabra en ambas obras, sino atendiendo la carga teórica que posee, contra quienes está dirigido y con que otros conceptos construye una constelación. En Nietzsche, como en Weber, se encuentra 1) la identificación del presente epigonal como una situación de parálisis que imposibilita la acción en la medida que lo grande ya fue realizado y el uso del sustantivo saturación para identificar una situación tal¹⁰⁰; y 2) el rechazo de toda concepción teleológica de la historia —y dentro de

⁹⁹ También podría referirse como similitudes textuales el rechazo a lo mezquino o pequeño [Kleine] y a la resignación. Si en Weber ya lo referimos, en el segundo apartado de *De la utilidad...* Nietzsche, en referencia al buen uso de la historia monumental, afirma que: “mira hacia atrás y hace alto en la marcha hacia su propia meta para tomar aliento. Su meta es alguna felicidad, tal vez no la suya propia, con la frecuencia la de un pueblo o la de la humanidad toda; huye de la resignación y usa la historia como un remedio para combatir la resignación [...] Pero precisamente en esta exigencia de que lo grande deba ser eterno se desencadena la más terrible lucha. Pues todo lo que todavía vive grita ‘no’. Lo monumental no debe producirse —tal es la contraconsigna. La sorda rutina, lo mezquino y vil que llena todos los rincones del mundo y como pesado vaho envuelve todo lo grande se vuelca entorpeciendo, engañando, rebajando y asfixiando en el camino que lo grande ha de recorrer rumbo a la inmortalidad” (Nietzsche [1874 A] 2011: 703-704). Respecto al concepto de resignación Szokolczai afirma (1998: 117-120) que Weber lo toma de la lectura de *Temor y temblor* de Kierkegaard —recordemos que figuraba en la carta a Marianne, junto a Nietzsche y Simmel como objeto de estudio. Para ello utiliza, también cartas de la época donde el concepto aparece.

¹⁰⁰ En la edición anotada —en este caso por Wolfgang J. Mommsen y Rita Aldenhoff— de las obras completas de Weber, se sugiere que el concepto de *Sättigung* procede de Bismarck ya que éste: “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 [saturierten Staaten]. No tenemos ninguna necesidad que se pueda conseguir

ella del epigonismo— por convertirse en apologista del presente, en tanto este es el desarrollo lógico y la consumación del pasado. A la identidad de los conceptos utilizados se le suma la similitud de la carga teórica —epigonismo como estado de parálisis tras suceder lo grande— el sentido en que se los utilizan —en contra de las visiones teleológicas de la historia— y cómo se los pone en relación —el uso del sustantivo de saturación para describir la situación primera. A su vez, el estilo retórico y los motivos que se utilizan encuentran paralelos notables. La crítica a lo mezquino y decadente, el elogio de lo vital y los instintos, la interpelación a la juventud y la crítica a la vejez construyen dos constelaciones de pensamiento afines.

Para reforzar la hipótesis de que el concepto de epigonismo y su constelación conceptual, son extraídos de Nietzsche podemos referirnos —nuevamente— al contexto de recepción de su obra. A pesar de poder identificar que epigonismo, tanto como saturación y el adjetivo de lo ahistórico son conceptos presentes en Nietzsche y con una densidad teórica relevante, no nos es indiferente si en la época ese concepto era asociado a Nietzsche o no.

En una carta al escritor Ernst Kapff enviada en 1895, Herman Hesse menciona tanto la maldición del epigonismo como a Nietzsche. Realizando un diagnóstico de la literatura contemporánea, afirma que

ante todo, distingo dos corrientes. La primera, más grande, es la francesa-rusa [...] La segunda escuela engloba los espíritus titánicos que trascienden la maldición del epigonismo [Epigonenfluch]. El primero de esta corriente es Richard Wagner— no solo en la música. A esta corriente pertenece también Nietzsche, el “superhombre”, el nuevo profeta¹⁰¹.

El propio Riehl en *Nietzsche: el artista y el pensador* reconstruye las polémicas de las *Consideraciones intempestivas* de Nietzsche. Y, en torno a *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida* afirma que:

Consideraba una exigencia de plena importancia el derecho de la juventud a comenzar desde sí nuevamente el mundo. En su tratado sobre la historia, la más valiosa de sus *Consideraciones intempestivas*, lucha contra el exceso de historia en la educación del hombre moderno —bajo el fundamento de que ese sentimiento paralizante solo permite llegar a ser epígonos (Riehl, 1897 11).

mediante la espada” (Weber, [1895] 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. El sentido del concepto en Bismarck es opuesto al de Weber, tanto como el de éste es análogo al sentido del de Nietzsche.

¹⁰¹ Citado en *Nietzsche y el espíritu alemán. Índice de la literatura entre 1867 y 1900* de Richard y Evelyn Krummel (1998: 453), que compendian todas las intervenciones, escritos, discursos que refieren a Nietzsche en Alemania entre esas fechas. Recordemos que en 1893 Weber diagnóstica que su generación sufría “la grave maldición del epigonismo [Fluch des Epigontums]” ([1893] 1993: 195-196).

Más adelante, en el del capítulo dedicado a “El pensador”, se refiere nuevamente a la crítica al epigonismo como una “idea de su periodo de juventud” (Riehl, 1897: 68) al citar y comentar la exhortación de Nietzsche a desechar la superstición de creerse epígonos:

Un pensamiento dominante tomó Nietzsche de su época temprana para su nueva época: que es posible, por lo tanto, es necesario, comenzar nuevamente la historia, hacer historia. Las raíces de esta idea se extienden en él, aún más, en su periodo de juventud. “Elaboren en ustedes una imagen a la que ha de corresponder el futuro y desechen la superstición de ser epígonos”, les grita a sus contemporáneos en *Sobre la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida* (Riehl, 1897: 68)

Exhortación de la cual observamos los paralelos notables con el cierre del “Discurso inaugural” que Weber dictó en Friburgo en 1895 y cuya preparación fue en el marco de estudios de Nietzsche y de su contacto con Riehl.

Respecto al adjetivo de ahistórico –y su forma sustantivada: lo ahistórico– es necesario marcar la diferencia en la carga teórica con la que la utilizan Nietzsche y Weber. Pero el trabajo sobre esta diferencia, veremos, nos llevará directamente a otro de los motivos que subyacen a la comprensión de Weber y es un elemento central de *De la utilidad...: la tensión entre conocimiento e ilusión con el trasfondo de la pregunta por la acción*.

Nietzsche, dijimos, parte de la constatación de que el exceso de formación y de conocimiento histórico atenta contra la posibilidad de la innovación, de la gesta de lo grande, de todo actuar eminente. Así establece una oposición entre, por un lado, lo histórico referido a la suma de conocimiento de los hechos y, por el otro, a lo ahistórico, el olvido, y lo suprahistórico, la potencia que desvía la mirada del devenir fáctico y le imprime un sello.

En el inicio del primer apartado se encuentra la referencia al rebaño vacuno y al animal en general, como ejemplar de lo ahistórico en su pureza. El humano observa “envidioso la felicidad de éste –pues lo único que quiere es vivir de igual modo que el animal, sin hastío ni dolores” (Nietzsche, [1874 A] 2011: 697). La felicidad del animal reside en que no conoce, solo vive¹⁰². Pero al humano no le está permitido esto, necesita tanto de lo histórico como de lo ahistórico. El problema reside en que en su presente tiene lugar un exceso de adoración histórica, un fetiche por el conocimiento histórico por sí mismo, una saturación de lo histórico que conlleva a la parálisis e inacción. Nietzsche apunta, por ello, a las fuerzas de lo ahistórico

¹⁰² Recordemos que, para Hennis (1986: 386), la relación inversa entre felicidad y elevación intelectual que Weber presenta en 1894 en “Los trabajadores rurales alemanes” bajo la afirmación de que es más feliz el animal que el humano evoca al comienzo de *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*.

y suprahistórico para superar tal situación. Como trasfondo de esto se encuentra una comprensión específica que pone en tensión conocimiento y vida:

Y para que no subsista la menor duda acerca del sentido de esta oposición entre vida y sabiduría, voy a apelar a un recurso desde antiguo probado y enunciar sin circunloquios algunas tesis. Un fenómeno histórico, pura y completamente conocido y resuelto en un fenómeno cognoscitivo, es cosa muerta para el que lo ha conocido: pues ha conocido la ilusión (Nietzsche, [1874 A] 2011: 702)

Para Nietzsche la acción no surge de la suma del conocimiento: “el saber, absorbido en demasía, sin hambre, más aun contrariando la necesidad, ya no obra como motivo transformador” ([1874 A] 2011: 712). Entre conocimiento y acción media una distancia. Distancia que necesita de la fuerza de la ilusión para ser superada.

Es en el séptimo apartado de *De la utilidad...* donde se presenta con claridad tanto la necesidad de la ilusión como lo perjudicial del conocimiento para toda acción eminente. Allí Nietzsche afirma que “el sentido histórico, cuando opera *sin freno* y saca todas sus consecuencias desarraiga el futuro, por cuanto destruye las ilusiones [...], disipa el clima de ilusión lleno de piedad que es vital para cuanto quiera vivir ([1874] 2011: 725). La promesa de erudición del hombre moderno tiene su reverso en la incapacidad de crear historia. Esto es así porque en tanto el conocimiento aniquila la ilusión, ésta es necesaria para la vida:

Pasa así con todas las grandes cosas, “que nunca se logran sin cierta ilusión” según canta Hans Sachs en *Los maestros cantores*. Pero incluso todo pueblo, y aun todo ser humano, que aspire a *madurez* tiene necesidad de tal ilusión que lo envuelva, de tal nube protectora y encubridora; sin embargo, hoy día se odia la misma maduración porque se antepone la historia a la vida. Hasta se adopta una actitud triunfante porque ahora “la ciencia empieza a dominar la vida” (Nietzsche, [1874 A] 2011: 726-727)

La tensión entre conocimiento y vida en la obra de Nietzsche es receptada, también, por Alois Riehl. Luego de señalar que la *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida* es la consideración intempestiva más valiosa de Nietzsche y que ahí desarrolla su crítica al conocimiento histórico por llevar a la creencia de ser epígonos, Riehl marca los límites de la ciencia y del devenir histórico tomados en sí mismos:

También para la ciencia y sus límites se exhibe su incisiva mirada. En contra de todo intento de hacer de la historia una ciencia pura, una especie de ciencia natural, dirigió las siguientes palabras: “Tanto si existen leyes en la historia, estas leyes no son valores, como tampoco la historia es un valor” (Riehl, 1897: 11)¹⁰³

Para Nietzsche leído por Riehl, el valor no puede extraerse de la historia, ni de la verdad, ni nada referido solamente al conocimiento. Riehl llama a esto la teoría del valor del conocimiento.

¹⁰³ La cita refiere a un pasaje del apartado 9 de *De la utilidad y los prejuicios de la historia para la vida*

Desde su lectura, Nietzsche “negaba el valor de la lógica, el valor de la verdad. También en su teoría del conocimiento, su teoría del valor del conocimiento [...], las verdades son ilusiones” (Riehl, 1897: 116)¹⁰⁴.

El conocimiento —de las leyes de lo social en Weber o de la historia en Nietzsche— es insuficiente para el renacer de las ilusiones que la acción necesita.

3.3 Recapitulación

El presente, y último capítulo, se dedicó a restituir la crítica y exhortación que Weber realiza a sus contemporáneos y la influencia de Nietzsche en ellas. El primer apartado del capítulo restituyó los puntos centrales que Weber buscaba refutar de la práctica científica y la práctica política de su tiempo. En ambos casos encontraba una tendencia apologética del presente. Respecto a la práctica científica la polémica de Weber inicia y se explica a partir de su recordatorio de que los ideales con los cuales la economía debe guiarse no son otros que los de los tipos humanos. Una vez más, el concepto de procedencia nietzscheana se muestra decisivo para el posicionamiento de Weber.

Los dos modos de hacer ciencia que Weber restituye críticamente identifican devenir histórico con desarrollo humano. El primer modo es el de la escuela histórica que, creyendo dejar hablar a la historia, se vuelve un aplaudidor de ella. A esto se le suma, en el caso del ala conservadora, una legitimación del actuar histórico del Estado. En el segundo modo, Weber incluye tanto al materialismo histórico como al manchesterismo. Si la primera vía analiza la economía desde la altura del Estado hacia abajo, el materialismo y el punto de vista de Manchester lo hacen de abajo hacia arriba. Ambos coinciden, para Weber, en que es el desarrollo histórico de las fuerzas económicas el criterio de la realización humana. Por ello, ninguna de ambas alternativas pueden cumplir con la tarea más urgente: la crítica del presente.

¹⁰⁴ En la edición de 1901 del mismo libro, aumentada a raíz de la publicación de parte de los escritos póstumos, Riehl sintetiza la postura de Nietzsche en torno al problema haciendo uso de fragmentos de fines de 1872 y comienzos de 1873 que coincide temporalmente con el escrito *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* y el inicio de su trabajo en torno a sus *Consideraciones intempestivas*. Riehl destaca la defensa de Nietzsche de la ilusión oponiéndola al rechazo de Schopenhauer a la representación: “Pero mientras Schopenhauer lamenta el carácter erróneo del mundo como representación, Nietzsche enaltece la apariencia. ‘la veracidad, aclara él, es una exigencia eudemonista: a la que se le opone el conocimiento de que el supremo bienestar de los humanos se encuentra más bien en las *ilusiones*— (29 [8] 1873). Cuando se tiene fe, se puede prescindir de la verdad (21 [13] 1872-1873). La vida tiene necesidad de ilusiones, esto es, de tomar por verdades las no verdades (19 [43] 1872-1873)’ [...] En estas oraciones de sus escritos de juventud de 1873 se refleja la verdadera opinión de Nietzsche sobre el conocimiento: su nihilismo respecto al conocimiento es su toma de posición a favor del arte – o, lo que para Nietzsche posee el mismo significado: el engaño de la mentira (Riehl, 1901: 135). Hemos añadido al final de cada cita que realiza Riehl la numeración siguiendo los criterios de la edición actual de los fragmentos póstumos.

Critica que debe comenzar con la puesta en cuestión de toda suposición de éste como resultado natural del pasado.

En el plano de la práctica política restituimos las tres intervenciones en las cuales Weber utiliza el concepto de epigonismo para referirse críticamente a su presente, atentos también a la constelación conceptual que se construye alrededor de su mención. Para Weber su generación pesa con la maldición del epigonismo, que lleva a un espíritu saturado y apolítico, que no busca recrear lo grande. El epigonismo lleva a una resignación cuya consecuencia es la incapacidad de sentir nuevamente el fogoso impulso del idealismo y el renacer de las ilusiones. Y es solo, con éstas, con el impulso de las ilusiones, siendo movido por la energía de los ideales es que puede superarse la resignación epigonal. Esta construcción se erige sobre la base de una tensión entre conocimiento e ilusión en vistas a la pregunta de cómo se genera la acción, cómo se crea lo grande. La acción eminente no surge de la suma del conocimiento sino de un impulso generado por ilusiones.

El segundo apartado del capítulo se dedicó a rastrear los paralelos teórico-conceptuales entre la crítica y exhortación de Weber con motivos presentes en la obra de Nietzsche. Seguimos, con esto, la hipótesis introducida por Wilhelm Hennis de que la formulación conceptual del diagnóstico de su generación como la maldición de ser epígonos de un tiempo grande es extraída de Nietzsche, en particular, de *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*. La carga teórica del concepto, lo que significa, es análoga en ambas apariciones: el epigonismo indica un estado de parálisis que incapacita toda acción, estado de parálisis que es corolario de pensar el presente como la plena consumación de las grandes gestas del pasado. Pero no sólo la carga teórica del concepto es análoga, también lo es su sentido polémico, a quienes se enfrentan y qué buscan al introducirlo. En ambos se encuentra la identificación del contra-argumento con una visión teleológica de la historia que, al no poder realizar una crítica del desarrollo histórico, acaba por ser apologista de la facticidad del éxito.

Mientras los conceptos y constelaciones conceptuales que rastreamos en los anteriores capítulos eran distinguiblemente nietzscheanos, no menos cierto es que no podían rastrearse de una obra en particular. El problema de la cultura, el concepto de tipos humanos, la polémica con el eudemonismo y las filosofías optimistas, el rechazo del evolucionismo, la moral señorial y el imperativo a endurecerse aparecen a lo largo de su obra y son reproducidos con igual generalidad por los comentaristas de la época, en especial, Riehl y Simmel. A diferencia de esto

la constelación conceptual que trabajamos en este capítulo nos dirige directamente a *Sobre la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*¹⁰⁵.

Un análisis detallado de la utilización del concepto de epigonismo en ambos autores muestra no solo la filiación teórica sino la cercanía conceptual entre Weber y Nietzsche. Y esto, no sólo respecto a epigonismo. Restituimos, también, la utilización del sustantivo de saturación para identificar la situación de parálisis antes descrita. Una vez más, no se trata solo de una identidad meramente gramatical. La carga teórica del sustantivo de saturación está en relación íntima con la de epigonismo y con la crítica a las lecturas teleológicas de la historia. Así la similitud de conceptos distinguibles y la similitud teórica no le caben ya a un solo concepto aislado sino a una constelación conceptual concreta. El epigonismo como parálisis de la acción, como saturación de pasado en el presente —al suponer éste como la culminación y desarrollo lógico de aquel—, debe ser enfrentado apelando la energía jovial, y a la vez madura, capaz de emprender grandes acciones movidas por ilusiones. La mediación entre la maldición del epígono y la acción catilinaria es una labor de educación, en el caso de Nietzsche, de crítica a la formación histórica, en el caso de Weber de fomento de intervención en la política.

Tras ganar fortaleza en la hipótesis indagando la constelación conceptual que forman epigonismo y saturación, prolongamos en el análisis a aquellos motivos que se encontraban presentes en las exhortaciones de Weber tanto como en el proyecto intempestivo de Nietzsche. En especial, nos detuvimos en el rechazo de toda comprensión evolucionista o teleológica de la historia y en necesidad del elemento ilusorio para crear la acción eminente. Vimos que, en Max Weber, mientras el epigonismo lleva a una resignación y una parálisis del actuar, solo con el impulso de las ilusiones, solo siendo movido por la energía de los ideales es que puede superarse tal situación. Vimos cómo esta construcción se erige sobre la base de una tensión entre conocimiento e ilusión. La acción eminente no surge de la suma del conocimiento sino de un impulso generado por ilusiones. Esta misma formulación se encuentra en *De la utilidad...* en relación con el exceso de formación histórica. Así como en Weber el conocimiento sobrio de las leyes de lo social cercena la posibilidad del renacer de las ilusiones, en Nietzsche la indigestión de conocimiento histórico hace imposible la creación de nueva historia.

¹⁰⁵ En la recepción cercana a Weber esta obra había concitado una poderosa atracción. Así como Riehl no dudaba de considerarla “la más valiosa de las *Consideraciones intempestivas*” (1897: 11), Tönnies la señala como el punto de inflexión en su pasión por Nietzsche: “Un día, vi en una librería la *Segunda intempestiva*, ‘De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida’. Lo compré y me conmovió profundamente. Desde ese día hice mía cada obra de Nietzsche a penas se publicaba, aunque si con una euforia paulatinamente decreciente” (Tönnies, 1922: 204-205)

Nietzsche, su concepto de tipos humanos y su crítica a las lecturas teleológicas y de la historia son el trasfondo de la crítica y exhortación que Weber realiza a sus contemporáneos a superar su situación de parálisis que los vuelve incapaces de torcer el destino del país. Los exhorta a mirar bajo otra óptica el proceso de transformación de la estructura económica de Alemania, en especial el proceso de migración interna y externa. Solo mirando al futuro y sintiendo la pasión del ideal de una cultura más elevada, de un tipo humano enaltecido, es que la maldición del epigonismo puede superarse. La ciencia del humano se convierte en la crítica necesaria al presente como preparación para la tarea que debe afrontarse.

Conclusiones finales

La presente tesis se dedicó a rastrear y precisar la influencia de Friedrich Nietzsche en el pensamiento político de Max Weber entre los años 1892-1898. Período caracterizado por su intensa dedicación a los problemas de economía política y, en particular, al pasaje de Alemania de una estructura económica patriarcal a otra capitalista. Ahora bien, otro elemento distintivo de este período y que condicionó significativamente nuestro trabajo es la ausencia de citas y menciones directas a Nietzsche en su obra publicada. Esta ausencia resultó productiva en la medida que nos obligó a realizar un trabajo metodológico preliminar concerniente al concepto mismo de influencia y sus condiciones mínimas de aplicación. ¿Cómo tener mayores certezas de que Weber estaba al tanto de la obra de Nietzsche y ese conocimiento haya generado un impacto sobre su pensamiento?

Con esta pregunta en mente y en vista de los usos del concepto de influencia en la bibliografía sobre Nietzsche y Weber, elaboramos dos precauciones metodológicas. La primera precaución apunta a evitar la tentación de establecer relaciones de influencia solo a través de similitudes entre ideas de A y B. Que dos autores posean ideas similares no implica necesariamente que el temporalmente posterior la haya tomado del que lo antecede. Es posible que B haya tomado esa idea de otro autor que no fuera A o, incluso, que haya llegado por su cuenta. Aún más, es posible que B nunca haya leído a A y su puesta en comparación hable más del lector que de la relación misma entre los autores. Al clásico trabajo sobre las ideas de los autores, y su relación de continuidad o discontinuidad, creemos necesario sumarle el elemento histórico y el conceptual. El trabajo histórico determina la factibilidad de que B haya leído a A y en qué condiciones pudo haberlo hecho. Es decir, qué elementos disponibles de la obra de A existían, en qué comunidades discursivas e interpretativas participaba B donde la obra de A circulaba y, en ese caso, cómo circulaba, etcétera. ¿Hay evidencias de que lo haya leído? ¿Existen ediciones personales de la obra de A en la biblioteca de B? El trabajo conceptual nos recuerda que un texto no sólo moviliza ideas, sino que, también, lo hace a partir de determinados conceptos y no de otros. Ideas similares pueden tomar cuerpo en conceptos diferentes al mismo tiempo que los conceptos pueden interpretarse como cargando ideas diferentes. La no linealidad entre idea y concepto obliga a diferenciar entre un trabajo atento a las ideas y, otro, a los conceptos. Los conceptos distinguibles —cuya especificidad es ser identificables con un autor— suelen permitir imputar relaciones de influencia con mayor seguridad. Esta tripartición de trabajos, no obstante, es analítica. En la realidad concreta todo texto está históricamente situado, moviliza ideas y lo hace a partir de ciertos conceptos. Apostamos a una labor en la cual

ideas, conceptos e historia se alumbran mutuamente y permiten delimitar con mayor precisión la extensión en donde la influencia se da.

La segunda precaución metodológica nos recuerda que el rastreo de influencias no es la búsqueda de la llave que da acceso al pensamiento último que subyace a obra global de un autor. Apunta a no pretender decir inmediatamente algo sobre la totalidad de las obras, al imputar relaciones de influencia. Antes que indagar si el pensamiento general de B es Aeano (nietzscheano, hegeliano, etc.) debe dar un rodeo minucioso sobre irrupciones particulares de la influencia. Estas se cristalizan en la adopción y adaptación de conceptos, y sus consiguientes constelaciones conceptuales, en un texto en particular. Tras indagar las irrupciones particulares de la influencia y de arrojar está las pruebas suficientes se podrá postular una hipótesis respecto al contenido general de la obra de un autor. En otras palabras, antes que realizar comparaciones entre los pensamientos fundamentales de cada uno de los autores, deben rastrearse irrupciones singulares de la influencia. Deben buscarse en una obra particular, en un período, a partir de un concepto, etcétera. Al mismo tiempo, la influencia de un autor sobre otro puede ser múltiple, variada a lo largo del tiempo, dependiendo de las temáticas y, por todo esto, no siempre reductible a algunos puntos coherentes. Sumado a esto, un autor está generalmente influenciado por más de un pensador y de una obra.

Con las precauciones establecidas, y en ausencia de citas y referencias directas, lo que debíamos determinar para una interpretación precisa de la influencia de Nietzsche en esta época de Weber es 1) si leyó a Nietzsche —¿cómo? ¿a través de quién? ¿con quién lo ponía en relación o discutía?— ; 2) qué aspectos tomó de su obra —¿hay apropiaciones de ideas y conceptos?— y; 3) ¿cómo impacta en el pensamiento general de Weber de ésta época?

Respecto al primer punto, restituimos la evidencia disponible de que Weber conocía la obra de Nietzsche en esta época. Vimos no sólo que en lo que quedó de la biblioteca personal de Max Weber se encuentran la edición de 1891 de *Más allá del bien y del mal* como la edición de 1894 de *Humano, demasiado humano*, sino que además, recuperamos las dos cartas, también, de 1894 en las cuales Nietzsche es aludido o nombrado. La mención a Nietzsche es significativa tanto en vista de los temas con los que se lo pone en relación, como en el preciso momento en el cual se lo hace. El estudio de Nietzsche aparece junto al trabajo de Weber sobre las encuestas de los trabajadores rurales al este del Elba y, lo que es más relevante, en el marco de sus preparativos para el “Discurso inaugural” en la toma de posición de la cátedra en la Universidad de Friburgo. No hay dudas de que Weber leyó a Nietzsche. Pero, como dijimos antes, esta lectura no se da en el aire, ni es una relación solo de cabeza pensantes en el mundo

de las ideas. Las lecturas que Weber realiza se da en comunidades discursivas donde el nombre de Nietzsche circula y que representan los focos relevantes de la recepción de su obra.

La sociabilidad intelectual de Weber en 1892 —cuando consigue su primera plaza docente en la Universidad Friedrich-Wilhelm de Berlín e ingresa de lleno a la *Asociación para política social*— es una en la cual un Simmel cada vez más interesado en la obra de Nietzsche poseía un rol fundamental. El nombre de Simmel aparecía, también, en la carta 1894, junto al de Nietzsche y las encuestas. Del intercambio intelectual entre Weber y Simmel y el rol de Nietzsche en él es sintomático el envío recíproco de dos textos claves de cada uno. Weber envía a Simmel la versión impresa del “Discurso inaugural” —el cual está saturado de elementos nietzscheanos— y, un año más tarde, Simmel envía a Weber su “Nietzsche: una silueta filosófica-moral”, su primera publicación destinada íntegramente a este autor. Ferdinand Tönnies otro de los focos de recepción más tempranos de la obra de Nietzsche, participaba también de la vida berlinesa, de la *Asociación para política social* y polemizaba con el propio Simmel.

En su mudanza a Friburgo en 1894, los Weber fueron recibidos e introducidos en la ciudad por Alois Riehl, un filósofo neokantiano, quien se encontraba trabajando la obra de Nietzsche y dando cursos sobre él. Cursos a los que Marianne asistía, y trabajo sobre Nietzsche cuyo libro publicado en 1897 *Nietzsche. El artista y el pensador* los Weber poseían. Alrededor de la casa de Riehl se producía una vida intelectual en la cual el tópico de Nietzsche era recurrente. De esta vida intelectual participaba también Heinrich Rickert —Riehl fue su director de la tesis de habilitación— quien además de amigo de Weber, conocía de primera mano la obra de Nietzsche. De los debates en torno a Nietzsche en seminarios de Rickert también se registran evidencias en las cartas.

Con todo esto, las comunidades discursivas de Berlín y Friburgo refuerzan la presencia de Nietzsche en el contexto de intervención de Weber. Por su parte, Simmel y Riehl se convierten en mediadores fundamentales para la lectura de Nietzsche por parte de Weber. Esto no implica que necesariamente deba leérselos de igual manera, sino que los tópicos y temas que visitan son tópicos y temas que Weber conoce y, seguramente, debe, cuánto menos, tener en cuenta cuando lee a Nietzsche.

Delimitadas las comunidades discursivas y los mediadores, por un lado, y el trabajo a dos tiempos —ideas y conceptos— la tesis de dividió en tres capítulos, cada uno de ellos, articulado alrededor de una dimensión ideal-conceptual. La estructura de los tres capítulos es idéntica. La

primera parte se dedicó a restituir las ideas centrales, y los conceptos en los que se movilizan, de una dimensión del pensamiento político de Max Weber de 1892 a 1898. La segunda parte rastreó la procedencia nietzscheana de los conceptos, constelaciones conceptuales y motivos de elementos de Weber presentados en la primera parte utilizando tanto la obra de Nietzsche como la de su recepción. La tercera parte de cada capítulo se destinó a una recapitulación de lo trabajado y al tránsito hacia el capítulo que le sigue.

En el capítulo uno —“1. La decadencia de los tipos humanos”— nos detuvimos, a mostrar la centralidad de la noción de cultura y de los factores espirituales en el diagnóstico del presente que Weber realiza. Vimos cómo el proceso de migración interna y externa que acontece en Alemania se origina, principalmente, por motivos espirituales y tiene como resultado una reducción del nivel cultural de la nación alemana. Para Weber el capitalismo puro tiende a deprimir los niveles de vida de los trabajadores. Esto se da, al mismo tiempo, que éstos últimos poseen exigencias cada vez más elevadas, en parte materiales, pero principalmente espirituales. La búsqueda de la autonomía, el embrujo de la libertad, de los trabajadores alemanes no puede ser satisfecha por su propia patria. A diferencia de esto, los trabajadores polacos aceptan trabajar en peores condiciones —aquellas que permiten aumentar la ganancia al terrateniente— y, por eso, intensifican la reducción cultural del suelo alemán. Esto sucede así no en virtud de un abordaje racial-esencialista que determina ahistóricamente los niveles culturales y de exigencia de los trabajadores de cada nación, sino por la diferencia psicológica de trabajar en el extranjero respecto al hogar, la diferencia histórica de niveles de vida y, por eso, de exigencia de los trabajadores polacos y alemanes y por la dificultad jurídica de regular el trabajo temporario migrante.

Tanto este análisis como el que Weber realiza de las ventajas competitivas de la estructura económica Argentina, dejan entrever la relación en tensión que acontece entre capitalismo y cultura. Es el diagnóstico de que la tendencia inmanente de la modernidad capitalista tiende a la baja del nivel cultural lo que lo aleja de lo que él denomina la euforia ilustrada o el optimismo liberal. En 1895, Weber utiliza una nueva expresión para este diagnóstico: la selección en el libre juego de las fuerzas no beneficia necesariamente a los tipos humanos más elevados. Irrumpe acá una influencia distinguiblemente nietzscheana. El concepto de tipos humanos es una innovación conceptual nietzscheana presente a lo largo de su obra y que en la recepción de Riehl y Simmel tiene un rol fundamental. El Nietzsche filósofo de la cultura cuya tarea apunta a elevar el tipo humano posee una fuerte afinidad con el diagnóstico ya presente en Weber sobre la tendencia de la modernidad. En la recepción del Nietzsche crítico cultural, propia de la

década, pero presente en Riehl y Simmel, Weber encontrará estímulos para fortalecer su propia posición. A partir del “Discurso inaugural” el concepto de tipo humano entendido como la forma de individuo que resulta de una cultura específica, le servirá a Weber para posicionarse en sus principales debates. De la constatación de que el desarrollo hegemónico de la modernidad tiende a la decadencia de los tipos humanos se sigue la necesidad de poner en cuestión los fundamentos teóricos que la sustentan.

Es este el eje central del capítulo 2: “¿Cómo cultivar tipos humanos elevados?”. Éste reconstruyó la propuesta teórica que Weber realiza y la influencia de Nietzsche allí. La ciencia del humano se construye en abierta oposición con el punto de vista de Manchester y el eudemonismo, pero también conoce y se distancia de los posicionamientos social-darwinistas de la época. La ciencia del humano tiene como punto de partida el concepto nietzscheano de tipo humano. A diferencia del manchesterismo, no presupone un humano irreal completamente economizado, sino que reconoce que cada cultura históricamente situada con su correspondiente estructura económica cultiva un tipo humano específico. Todo estudio de la economía debe saber que lo humano es un efecto. Pero no sólo el punto de partida es nietzscheano: su objetivo lo es. Aquí aparece lo que motivaba al diagnóstico del capítulo. La ciencia del humano se pregunta por la calidad de los humanos, por cómo cultivar los tipos humanos elevados, a diferencia del eudemonismo que se pregunta por cómo lograr un balance de placer, o la mayor felicidad para el mayor número.

No sólo el concepto de tipos humanos es una apropiación de un concepto distinguiblemente nietzscheano por parte de Weber. Junto a él, aparecen una constelación de otros conceptos y motivos presentes con igual intensidad en su obra como en la recepción. Entre la postulación del objetivo de elevar el tipo humano, el reconocimiento de la lucha como elemento ineliminable y el mandato a endurecerse se arma una constelación enfrentada a otra que postula la felicidad y el bienestar como objetivo. A los ojos de la primera, ésta segunda no sólo niega la lucha, sino que posee una voluntad débil. Estas constelaciones conceptuales antagónicas cobran inteligibilidad a través de Nietzsche y su recepción. A tal punto es así que Weber fue acusado de poseer una moral señorial nietzscheana en el ámbito de la política. Moral señorial que apunta a producir y preservar lo noble y elevado, y que exhorta a quien lo quiera hacer a endurecerse.

Si es utilizando conceptos nietzscheanos que Weber se aleja del eudemonismo y el del optimismo, lo mismo sucederá con el evolucionismo. La saturación de conceptos que encuentran procedencia en la obra de Darwin lejos de hablar de un social-darwinismo en la obra

de Weber, muestra el conocimiento preciso que éste tenía de aquellas. Weber conocía de primera mano las lecturas evolucionistas, conservadoras o liberales, de la obra de Darwin, que suponían que la lucha por la existencia lleva necesariamente a la evolución de lo humano, tanto como las concepciones naturalistas del concepto de cultivo que constaban la omnipotencia de la naturaleza en la formación del humano.

Restituimos, así, el modo en el cual Weber comprende tres conceptos ligados a la obra de Darwin y presentes en autores de la época. Los conceptos de selección y cultivo son utilizados por Weber precisamente en el mismo sentido que Nietzsche: constatando que el resultado de la selección, el más apto, no es el tipo humano más elevado y que, el concepto de cultivo y la preocupación por las condiciones que seleccionen los tipos humanos elevados debe ser planteado como un objetivo artificial. El cultivo consciente de tipos humanos elevados es el remedio frente al azar de la historia. Al mismo tiempo, vimos en qué medida Weber participa de un campo de batalla intelectual en el que Nietzsche se encuentra y toma posiciones, a favor y en contra, similares a éste. La influencia de Nietzsche se refuerza por su afinidad con la lectura de Lange, al mismo tiempo que también le permite a Weber ganar consistencia en su alejamiento respecto al optimismo ilustrado de éste.

El tercer y último capítulo —“La crítica intempestiva y la exhortación política”— repuso la influencia de Nietzsche en la crítica y exhortación que Weber realiza a sus contemporáneos en función de la constatación restituida en el primer capítulo, bajo la óptica del punto de vista teórico trabajado en el segundo. Una vez más, es a través del concepto nietzscheano de tipos humanos que Weber se distancia de un error que compartían dos formas de hacer ciencia económica de su época. Tanto la escuela histórica del que él es discípulo como las lecturas economicistas —del materialismo histórico y el manchesterismo— identifican devenir histórico con desarrollo humano. Esto porque no poseen ni postulan otro criterio normativo que el devenir histórico mismo —sea el del Estado alemán, el de la competencia económica o la lucha de clases. Weber construye su argumento en contra de estas tendencias apologéticas en la práctica científica a partir del recordatorio de que el criterio normativo a través de los cuales se enjuicia la economía son los ideales de tipos humanos. Es solo postulando un valor que no se extrae de la historia que es posible juzgar a esta.

En el rechazo de lecturas teleológicas de la historia por fomentar la parálisis en la práctica política también aparecen conceptos y constelaciones conceptuales y de motivos de procedencia nietzscheana. Un análisis detallado de la utilización del concepto de epigonismo en ambos autores nos mostró no solo la identidad teórica sino la cercanía conceptual entre Weber y

Nietzsche. No se trató solo de una identidad gramatical. La carga teórica del sustantivo de saturación está en relación íntima con la de epigonismo y con la crítica a las lecturas teleológicas de la historia. Así la identidad conceptual y la similitud teórica ya no le cabe a un concepto aislado sino a una constelación conceptual. El epigonismo como parálisis de la acción, como saturación de pasado en el presente —al suponer éste como la culminación y desarrollo lógico de aquel—, debe ser enfrentado apelando la energía jovial, y a la vez madura, capaz de emprender grandes acciones movidas por ilusiones. Toda esta constelación conceptual se construye sobre una tensión entre conocimiento e ilusión tanto en Nietzsche como en Weber. Nietzsche, su concepto de tipos humanos y su crítica a las lecturas teleológicas y de la historia son el trasfondo de la crítica y exhortación que Weber realiza a sus contemporáneos a superar la maldición del epigonismo que los vuelve incapaces de intervenir en la *Kulturfrage*.

Con esto vemos no sólo que Weber conocía la obra de Nietzsche, de primera mano y a través de sus mediadores y comunidades discursivas, sino que en el mismo momento que surge el contacto con la obra de éste, aparecen en el pensamiento de Weber ideas y conceptos similares, y en algunos casos idénticas, rastreables con precisión en la obra de Nietzsche y su recepción epocal.

Como es de esperar la obra de un autor, en este caso Nietzsche, es un campo de apropiaciones potenciales cuya actualización dependerá de la singularidad de su lector, en este caso, Weber. Tanto el campo de apropiación potenciales como el de las actualizaciones de lectura están delimitados histórico-intelectualmente. Es decir, están marcados por el estado de las ediciones de una obra y los focos de recepción de un lado, la singularidad de los intereses del lector junto a su concepción teórica del mundo y las comunidades discursivas a las cuales pertenece, por el otro. Con esto en mente, es posible pensar que entre ambos se produzca una relación tensa ¿es posible extraer instrumentalmente elementos de Nietzsche y colocarlos, sin más, en un campo teórico no sólo ajeno sino opuesto? ¿o al hacerlo necesariamente se falsea alguno de los pensamientos ya sea el de Nietzsche que busca ser introducido o el de Weber al introducir el de Nietzsche? La noción de influencia debe pensarse como transitando un camino intermedio entre dos situaciones irreales. La primera es aquella que entiende que el autor influenciado está a merced, manipulado, por el autor que influencia. Aquí la relación de influencia no albergaría tensión alguna, el pensamiento de Weber se vería contagiado de la infección Nietzsche que acabaría por hacer reductibles todos los planteos del primero, a posicionamientos del segundo. En el polo opuesto, e igualmente irreal, está la visión instrumental de la influencia, como si los conceptos y teorías no tuvieran una densidad propia

y estuvieran a merced de un autor B, en este caso Weber, quien asiste al mercado de influencias y elige lo que se ajusta mejor a su pensamiento.

Pasemos a evaluar la especificidad de la influencia que restituimos a lo largo de la tesis. En principio un elemento característico de ella es únicamente positiva. La relación de Weber con Nietzsche, en esta época, es solo de apropiaciones conceptuales y no de polémicas directas, a diferencia de lo que sucederá más adelante en su vida. Por lo cual, resta preguntarse qué serie de mundos se encuentran en la apropiación que Weber hace de Nietzsche y si es significativa para la construcción de la posición teórica del primero. La aparición del concepto de tipo humano en 1895 no parece modificar sustancialmente el diagnóstico que Weber realiza de la tendencia hegemónica de la modernidad y su impacto en la cultura. Parece ser una formulación con nuevos conceptos de una visión ya existente.

En su oposición al punto de partida abstracto del manchesterismo, el concepto de tipo humano también parece ser asimilable al abordaje de la escuela histórica que reconocía la individualidad de los fenómenos económicos. La influencia determinante de la escuela histórica de economía en el pensamiento del joven Weber es materia de consenso (Tribe, 1983) (Riesebrodt, 1986), (Krüger, 1898), (Demm, 1989), (Villacañas, 1998), (Colliot-Thélène, 1990). Es esto lo que lleva a Wilhelm Hennis a afirmar que “la concepción de la economía como una ciencia del humano y como ‘política’ en el ‘Discurso inaugural’ restituye la posición convencional de la escuela histórica y con gran precisión” (Hennis, 1989: 40). Ahora bien, en vista de lo trabajado en el capítulo tres la afirmación de que la economía es una ciencia del humano —entendiendo esto no sólo que lo humano es una magnitud variable por su contexto histórico, sino que está guiada por la pregunta del tipo humano elevado— lleva consigo una crítica a la escuela histórica de economía alemana¹⁰⁶.

Si la variabilidad de lo humano se encontraba ya presente en la escuela histórica, la pregunta por los tipos humanos, tanto como el concepto, es de procedencia nietzscheana. De allí que es justamente esta pregunta la que le permite a Weber, a diferencia de la escuela histórica, distinguir devenir histórico con progreso humano. Es por esto, nuevamente, que luego

¹⁰⁶ Aunque luego Hennis reconoce que en relación con la escuela histórica de economía, la posición de Weber posee “un tono decididamente más duro, como resultado de un cambio generacional (¡y de Nietzsche!)” (Hennis, 1989: 48). Y luego que “De todos modos, se puede afirmar, a grandes rasgos, que Weber simplemente radicaliza la posición de la escuela histórica, incluyendo aquellos de Knies —aún si por consecuencia de su propia inclinación a favor de lo extremo sobre la moderación, o sí es consecuencia de una desilusión mucho más radical de su generación con los remanentes ‘universalistas’ y ‘armoniosos’ del pensamiento de la ilustración. Nietzsche disipó esos remanentes, y esto, aquí, tendremos que dejarlo de este modo” (Hennis, 1989: 50). Más que una simple radicalización se trata de una ruptura. Es aquello que Hennis prefiere dejar allí —la función específica que tiene la influencia de Nietzsche en relación con la de la escuela histórica de economía— lo que nos interesa marcar aquí.

de señalar que la economía se guía por los viejos ideales de tipos humanos Weber aclara que este recordatorio se dirige especialmente para los discípulos de la escuela histórica.

A partir del concepto de tipos humanos Weber parece no solo dar una nueva forma a concepciones viejas, sino que le permite sistematizar y ganar precisión en su propia postura. Es a través del concepto de tipos humanos como criterio de juicio normativo que es posible diagnosticar el proceso de su decadencia, postular la elevación de éste como objetivo a seguir, desechar la felicidad y el bienestar como fines de la política, rechazar una concepción evolucionista de la lucha por la existencia y de la selección, alejarse de un concepto naturalista de cultivo y criticar a las corrientes de la economía de su época por hacer una apología del devenir histórico. A través del concepto de tipos humanos Weber logra ganar su propia especificidad en el marco de la indagación económica, alejándose de la escuela histórica en la cual se había formado. Lejos de repetir la posición convencional de esta escuela, la formulación específica de la ciencia del humano de Weber constituye una diferenciación respecto a ésta.

Esta necesidad de lograr un pensamiento autónomo tiene un trasfondo eminentemente político. Ni el liberalismo optimista, ni el conservadurismo, ni el materialismo histórico habían desarrollado los fundamentos conceptuales propios para poder solucionar el problema de Alemania. Este marco político-social es restituido con precisión en el trabajo de Victor Strazzeri. En sus términos “*la base conceptual y epistemológica* con la cual su generación anterior había aprehendido la realidad social y guiado su compromiso político no le proveía ya respuestas válidas” (Strazzeri, 2017: 57). Con lo trabajado, creemos que es en gran parte con Nietzsche y a partir de él, que Weber logra dicha ruptura epistemológica en relación con las cosmovisiones existentes. Esta influencia irrumpe en dos momentos que, si bien son afines, pueden diferenciarse histórica y conceptualmente. El primero es el que se abre con la apropiación del concepto de epigonismo y su respectiva constelación conceptual que Weber moviliza desde 1892 para referirse a la situación de su propia generación frente a las tareas del presente alemán. El segundo momento se da a partir de 1894-1895 con la apropiación del concepto de tipos humanos. A partir de este concepto Weber logra madurar el conjunto de reflexiones que ya enuncia en 1892 y posicionarse críticamente frente la burguesía, a la cual decía pertenecer, y su proyecto político, tanto como distanciarse del conservadurismo y la socialdemocracia. El concepto más que modificar rotundamente el pensamiento de Weber se añade a reflexiones ya existentes —como el diagnóstico de la decadencia del nivel cultural— y, aún más, parece permitirle ganar consistencia teórica. El pensamiento político de Weber de esta época puede resumirse en su proyecto de una nación alemana culturalmente elevada, que

permita el aumento del nivel de vida físico y espiritual de sus trabajadores y la nación en conjunto y que encuentra en el Estado el actor principal de este cambio. Claro que no todos estos elementos son reductibles a Nietzsche, ni surgen sólo gracias a él, ni están en una relación armoniosa con éste. En particular nos resulta interesante detenernos sobre una tensión entre la obra de Nietzsche y la recepción de ella que Weber realiza, pero antes de eso estamos en condiciones de especificar el resultado de lo obtenido en la tesis respecto a las hipótesis que presentamos en la introducción:

1) Hipótesis metodológica: La tesis contiene una propuesta y una apuesta metodológica relativa al modo de estudiar relaciones de influencias entre autores del pensamiento político. Indagación metodológica que consideramos relativamente ausente en los estudios teórico-políticos en general y en los dedicados al vínculo Nietzsche-Weber en particular. Postulamos que el rastreo de influencias exige un trabajo en tres registros, a saber: (a) un estudio histórico y biográfico en torno a la disponibilidad de A (en nuestro caso Nietzsche) y su presencia en las comunidades discursivas y el campo intelectual en el cual el autor B (en nuestro caso Weber) circulaba; (b) un estudio eidético que rastrea similitudes, afinidades y diferencias teóricas entre las ideas de los autores; y (c) un estudio terminológico o conceptual, que indague la existencia de utilizaciones, apropiaciones, paráfrasis de conceptos y constelaciones conceptuales de A por parte de B. La suma de estas pruebas hacen a una conjetura probable. La anterioridad temporal de B con A, sumada al conocimiento de A por B, una similitud de ideas y una similitud conceptual —a través del trabajo con conceptos y constelaciones conceptuales distinguibles— dan como resultado una apuesta medianamente segura para imputar una relación de influencia. Esto estará sujeto a la especificidad de cada una de las pruebas, en especial, a las similitudes rastreadas de ambos signos y a la cantidad de material histórico-biográfico recuperable. Este triple trabajo se debe realizar a sabiendas de que las relaciones de influencia son múltiples, se dan a lo largo del tiempo y no siempre del mismo modo. En tal sentido, antes que sostener hipótesis globales respecto al rol de la influencia de un autor sobre otro, deben rastrearse las irrupciones singulares de esa relación. Con esto, presentamos no sólo un marco de trabajo, un mapa que haga de guía o cuanto menos una serie de precauciones que, antes de reemplazar el concepto de influencia por alguno de sus eufemismos, lleve a su utilización consciente, sino que evaluamos su rendimiento. Ya que, como afirma Oakley en su trabajo sobre la influencia de la tradición conciliar en el constitucionalismo europeo temprano, “la prueba del postre, así parece, es más probable tenerla al comerlo” (1996: 69).

2) Hipótesis hermenéutica: La tesis intervino, en segundo lugar, en el campo de los estudios sobre el vínculo Nietzsche-Weber, buscando establecer la génesis de su encuentro. En este sentido, se apuntó a demostrar la influencia de Nietzsche en el pensamiento del joven Weber, señalando la presencia de Nietzsche en el diagnóstico weberiano de la modernidad, en su postulación de una ciencia del humano y en su exhortación política. Al ser éste el primer período en el cual Weber entra en contacto con la obra de Nietzsche, resulta relevante haber obtenido en qué condiciones lo hizo y en qué aspectos específicos de su obra impactó este encuentro. La tesis demostró cómo el pensamiento político de Weber se construye, en parte, apropiándose de conceptos provenientes de la obra de Friedrich Nietzsche. Cada uno de los tres capítulos delimitó los conceptos y motivos de estas apropiaciones.

3) Hipótesis teórico-política: Finalmente, se sostuvo una hipótesis teórico-política, asentada en la constatación de la relevancia de la obra de Weber del período 1892-1898. Entendemos que esta producción no puede reducirse a un momento propedéutico o formativo cuya entidad residiría en las anticipaciones de lo propiamente “weberiano” ni puede relegarse como un momento carente de densidad teórica y científica. Poner a la vista la entidad propia de esta época y su potencia teórica era una de las apuestas de la tesis. La importancia de este período del pensamiento de Weber, y aquí interviene nuestra hipótesis teórico-política, reside en la potencia de la obra weberiana al momento de abordar problemas económicos sin recaer en un “economicismo” que desconozca la determinación política ni en un “politicismo” que autonomice la política, quitando toda importancia de lo económico. La ciencia del humano de Max Weber, en su singularidad, abre a la posibilidad de una indagación no unilateral de los problemas políticos. Sustentada en encuestas y datos empíricos, estimulada por reflexiones teóricas y filosóficas, el pensamiento de Weber entre 1892-1898 tiene la plasticidad de ir de los trabajadores rurales alemanes a Nietzsche, obteniendo de este diálogo una agudización de su visión de la realidad. El pensamiento político de Max Weber aquí desplegado posee también una actualidad evidente. Las diferencias culturales entre nacionalidades siguen poseyendo un rol fundamental en la producción económica internacional y los Estados siguen fungiendo como actores clave, que intervienen en el proceso productivo. Al mismo tiempo, la tensión entre capitalismo y cultura y los peligros de seguir un criterio puramente productivista para una nación saltan a la luz. A futuro, deberá evaluarse la potencialidad del pensamiento político de Weber de esta época ya no en sí mismo, sino como insumo para una indagación teórico-política del presente.

Habiendo especificado el alcance de los resultados de la tesis, solo nos queda llamar la atención sobre un arco de tensión que se produce en el encuentro del pensamiento político de Weber con los elementos que toma de Nietzsche. Ya por Riehl o por Simmel, Weber conocía el trasfondo antidemocrático —específicamente antiigualitario— del pensamiento de Nietzsche y el vínculo directo que había para éste entre la democracia y la decadencia del tipo humano. Riehl repone que “Nietzsche consideraba el ‘movimiento democrático’ no solo como la ‘decadencia de la forma de organización política, sino también, como la decadencia, o mejor, la disminución de la forma del humano’” (1897: 104). Por eso, termina afirmando que “el pensador más radical, es al mismo tiempo el más reaccionario” (Riehl, 1897: 114). Mientras que Simmel afirmaba que

Los conceptos valorativos cristianos, democráticos-altruistas quieren a los fuertes al servicio de los débiles, los sanos al servicio de los enfermos, los elevados al servicio de los decadentes; y en la masa, en la cual desemboca esto, se atrofian los líderes al nivel de la masa, y toda aparente moralidad de la bondad, de la condescendencia, del abandono, de la renuncia trae siempre una profunda reducción del tipo humano y junto a sus valores que se dirigen hacia lo alto y superior (Simmel, [1896] 1992: 117)

Teniendo esto en cuenta ¿es posible una utilización de la moral señorial nietzscheana, de la crítica a la nivelación que la modernidad produce, entre otros, bajo el suelo liberal-democrático que Weber pretende? ¿La elevación del tipo humano a la Nietzsche, es posible transformarla en la elevación física-espiritual de las masas que Weber pretende? ¿Es posible congeniar al “pensador más reaccionario” con la democracia?

Al respecto, al darse la influencia solo mediante la apropiación positiva no podemos reconstruir la propia posición que Weber tenía sobre esta tensión —y si es que la reconocía o no. Al mismo tiempo, al carecer de textos en esta época de Weber que se dediquen específicamente a la forma del Estado alemán, el modo en el cual está tensión se resuelve —si es que lo hace— permanece incierto. Por eso aún si Weber pudiera coincidir con el Nietzsche de Riehl cuando éste afirma que “no es el individuo aislado quien será el creador de los valores y la moral, sino desde la propia impresión de Nietzsche: el individuo colectivo, la sociedad, el Estado” (1897: 64), queda abierto el interrogante de qué tipo de Estado es el que realiza la elevación del tipo humano.

Parece sintomático que casi veinte años después del período trabajado en la tesis, en 1917, el mismo año que se publicaba “El sentido de la ‘neutralidad valorativa’ en las ciencias sociológicas y económicas”, en el cual Weber afirma —con un paralelismo casi idéntico a los con el “Discurso inaugural”— que:

La “paz” no significa otra cosa que un desplazamiento de las formas, los protagonistas o los objetos de la lucha, o bien, finalmente, de las chances de selección. Si y cuándo tales desplazamientos resisten la prueba de un juicio ético o valorativo de otra índole, es algo no susceptible de formulación general. Solo 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* al cual, a través de una selección interna o externa (de motivos), proporciona las chances óptimas para volverse predominante ([1917] 2012: 265).

Parece sintomático, decíamos, que en el mismo año en el cual parece replicar su nietzscheanismo de 1895, en un escrito político en el que invoca la necesidad de nuevas élites alemanas que porten un *pathos* de la distancia se vea en la obligación de aclarar que esta

“distancia” de ningún modo se obtiene, como las incomprensiones de las diversas “profecías” que se remontan a Nietzsche, solo desde el coturno de la distinción “aristocrática” frente a los “muchos demasiado muchos”. Al contrario, se muestra como inauténtica si hoy sigue necesitando esa justificación. Precisamente como prueba de su autenticidad quizás solo sea útil que ella se afirme dentro de un mundo democrático (Weber, [1917] 1982: 210)

Pero para poder explorar esta tensión, sería necesario observar el agua que ha corrido debajo del puente, con las diferentes transformaciones, tanto de la postura de Weber como de las recepciones de Nietzsche. Trabajo que quedará para la tesis de doctorado.

Bibliografia citada

- Adair-Toteff, Cristopher. (2015). Confronting modernity: Tönnies and Simmel on Nietzsche's philosophy of the future. *European Journal of Cultural and Political Sociology*, 2:3-4, pp. 345-359.
- Aldenhoff, Rita y Mommsen, Wolfgang J. (1993.) “Editorischer Bericht von ‘Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik’”, *Gesamtausgabe, Abt 1, Schriften und Reden, Bd. 4. Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik: Schriften und Reden 1892-1899 / hrsg. Von Wolfgang J. Mommsen in Zusammenarbeit mit Rita Aldenhoff, Halbbd. 2*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 535-541
- Aldenhoff-Hübinger, Rita. (1989). Max Weber and the Evangelical-Social Congress, en Wolfgang J. Mommsen and Jürgen Osterhammel (ed.) *Max Weber and his Contemporaries*. Londres: Routledge, pp.193-199.
 - (2004). Max Weber's Inaugural Address of 1895 in the Context of the Contemporary Debates in Political Economy. *Max Weber Studies*, 4(2), 143-156
- Ammon, Otto. (1893). *Die natürliche Auslese beim Menschen: Auf Grund der Ergebnisse der anthropologischen Untersuchungen der Wehrpflichtigen in Baden und anderer Materialien*. Jena: Verlag von Gustav Fischer.
 - (1895). *Die Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen Grundlagen; Entwurf einer Sozial-Anthropologie zum Gebrauch für alle Gebildeten, die sich mit sozialen Fragen befassen*. Jena: Verlag von Gustav Fischer.
- Aron, Raymond. (1981). Max Weber y la política de poder. *Papers: Revista de Sociologia*, 15, pp. 33-53
- Aschheim, Steven E. (1992). *The Nietzsche Legacy in Germany:1890-1990*. California: University of California Press.
- Babich, Babette. (2014). Nietzsche and/or/versus Darwin. *Common Knowledge* 1 August; 20 (3), pp. 404–411

- Baier, Horst. (1982). Die Gesellschaft - Ein langer Schatten des toten Gottes. Friedrich Nietzsche und die Entstehung der Soziologie aus dem Geist der Décadence, *Nietzsche-Studien*, 10(1), pp. 6-33
- Barbalet, J. M. (2001). Weber's Inaugural Lecture and its Place in his Sociology *Journal of Classical Sociology* Vol 1, Issue 2, pp. 147-170.
- Baumgarten, Eduard. (1964). *Max Weber. Werk und Person*. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Bayertz, Kurt (1998). Darwinismus als Politik. Zur Genese des Sozialdarwinismus in Deutschland 1860-1900. *Stapfia Bd. 56 (Kataloge des Oberösterreichischen Landesmuseums)*, Neue Folge Nr. 131, pp. 229-288
- Bergstraesser, Arnold. (1957). Max Webers Antrittsvorlesung in zeitgeschichtlicher Perspektive. *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte*, 5 Jahrgang, 3. Heft/Jul 209-219.
- Berten, Andre. (2001) Weber, Nietzsche, Foucault. Modernidad, ascetismo, desencanto. En: Germán Melendez (comp.) *Nietzsche en perspectiva*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, pp. 237-253.
- Bresiger, Gregory (1997). Laissez-Faire and Little Englanderism: The Rise, Fall, Rise, and Fall of the Manchester School. *Journal of Libertarian Studies* 13, No. 1. 45–79.
- Bruhns Hinnerk, ed. (2004). *Histoire et économie politique en Allemagne de Gustav Schmoller à Max Weber*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'Homme.
- Bruun, Hans Henrik. (2007). *Science, Values and Politics in Max Weber's Methodology*. Hampshire: Ashgate.
- Colliot-Thélène, Catherine. (1990). "Max Weber, la leçon inaugurale de 1895 ou: Du nationalisme à la sociologie comparative". *Les cahiers de Fontenay* N° 58/59: 103-123.
- Cohn, Gabriel. (1998). *Crítica y resignación. Fundamentos de la sociología de Max Weber*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Danziger, Kurt. (1983). Origins and basic principles of Wundt's *Völkerpsychologie*. *British Journal of Social Psychology*, 22: 303-313.

- Demm, Eberhard. (1989). Max and Alfred Weber and the Verein für Sozialpolitik, en Wolfgang J. Mommsen and Jürgen Osterhammel (ed.) *Max Weber and his Contemporaries*. Londres: Routledge, pp. 88-99.
- Derrida, Jacques. (2005). De l'État - Le signe autographe. En *Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*. Paris: Éditions Galiléé, pp. 71-114.
- Donatello, Luis Miguel. (2005). La tensión entre las esferas religiosa y política en la modernidad. Una lectura a través de Nietzsche y Weber. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, N° 11, pp. 1-17.
- Eden, Robert. (1983). *Political leadership & nihilism. A study of Weber & Nietzsche*. Florida: University of South Florida.
- Farinetti, Marina. (2006). Nietzsche en Weber: las fuentes del sentido y sinsentido de la vida. *Trabajo y sociedad: Indagaciones sobre el empleo, la cultura y las prácticas políticas en sociedades segmentadas*, N°8, Vol. VII, pp. 1-15.
- Farris, Sara R. (2013). *Max Weber's theory of personality. Individuation, politics, and orientalism in the sociology of religion*, Canada: Haymarket Books.
- Fish, Stanley. (1980). *Is There a Text in This Class? Authority of Interpretive Communities*. Cambridge: Harvard University Press.
- Fleischmann, Eugène (1964). De Weber à Nietzsche. *European Journal of Sociology / Archives Européennes De Sociologie / Europäisches Archiv Für Soziologie*, 5(2), 190–238.
 - (1981) Max Weber, die Juden und das Ressentiment. En Wolfgang Schluchter ed. *Max Webers Studie über das antike Judentum - Interpretation und Kritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 263-285.
- Fleury, Laurent (2005). Max Weber sur les traces de Nietzsche ?, *Revue française de sociologie* 4/2005 (Vol. 46): 807-839.
- Fornari, María Cristina. (2008). Nietzsche y el darwinismo. En *Estudios Nietzsche, Revista de la Sociedad Española de Estudios sobre Friedrich Nietzsche N°. 8 Nietzsche y la ciencia*, Madrid: Trotta.
 - (2016). *Nietzsche y el evolucionismo. Dos ensayos*. Córdoba: Editorial Brujas.

- Foucault, Michel. (2002). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
 - (2014). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-textos.
- Frisby, David. (2002). *Georg Simmel*. London: Routledge.
- García Jurado, Francisco. (2015). Tradición frente a Recepción clásica: Historia frente a Estética, autor frente a lector. *Nova tellus*, 33(1), pp. 9-37.
- Gehring, Petra. (2005). Züchtung. En Joachim Ritter (ed.) *Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 12*. Basel: Schwabe, pp. 1395-1402.
- Gerlach, Hellmut von. (1896). Diskussionsbeitrag. En *Protokoll über die Vertreter-Versammlung aller National-Sozialen in Erfurt vom 23. bis 25. November*. Berlin: Verlag der 'Zeit', pp. 54-54.
- Gomes Filipe, Rafael (2004). *De Nietzsche a Weber. Hermenêutica de uma afinidade electiva*, Lisboa: Instituto Piaget.
- González García, José M. (1989). *La máquina burocrática (Afinidades electivas entre Max Weber y Kafka)*. Madrid: Visor.
 - (1992) *Las huellas de Fausto. La herencia de Goethe en la sociología de Max Weber*. Madrid: Tecnos.
- Graf zu Solms-Laubach, Franz. (2007). *Nietzsche and Early German and Austrian Sociology*. Berlin: De Gruyter
- Grampp, William Dyer (1960) *The Manchester School of Economics*, Stanford: Stanford University Press.
- Groff, Peter S. (2012) Cría | Züchtung, en Cristhian Niemeyer (ed.) *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*, Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, pp. 118-120.
- Guski-Leinwand, Susanne (2009). Becoming a Science. The Loss of the Scientific Approach of *Völkerpsychologie*. *Zeitschrift für Psychologie / Journal of Psychology*, 217, pp. 79-84.
- Härpfer, Claudius. (2014). *Georg Simmel und die Entstehung der Soziologie in Deutschland. Eine netzwerksoziologische Studie*. Wiesbaden: Springer VS.
- Havemann, Daniel (2012). Tipo | Typus, en Cristhian Niemeyer (ed.) *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*, Madrid: Editorial Biblioteca Nueva. P 512.

- Hennis, Wilhelm. (1983). El problema central de Max Weber, *Revista de Estudios Políticos* (Nueva época), Núm. 33. Mayo-Junio, pp. 44-99.
 - (1984 A). Max Weber in Freiburg. Zur Freiburger Antrittsvorlesung in wissenschaftsgeschichtlicher Sicht, [Max Weber en Friburgo. En torno el discurso de toma de posesión de Friburgo a la vista de la historia de la ciencia], *Freiburger Universitätblätter*, Heft 86, Dez. 23. Jahrgang, pp. 33-45.
 - (1984 B). Max Webers Thema: »Die Persönlichkeit und die Lebensordnungen«, [El tema de Max Weber: “La personalidad y los órdenes de vida”]. *Zeitschrift Für Politik*, 31(1), neue folge, pp. 11-52.
 - (1986). Die Spuren Nietzsche im Werk Max Webers. *Nietzsche-Studien*, Bd. 16, pp. 382-404.
 - (1989). A Science of Man: Max Weber and the Political Economy of the German Historical School. En: Wolfgang J. Mommsen y Jürgen Osterhammel (eds.) *Max Weber and his Contemporaries*. Nueva York: Routledge Library Edition, pp. 25-58.
 - (1991). The pitiless “sobriety of judgement”: Max Weber between Carl Menger and Gustav von Schmoller — the academic politics of value freedom. *History of the Human Sciences*, 4(1), pp. 27–59.
- Hermerén, Göran. (2015). *Influence in Art and Literature*. Princeton: Princeton University Press.
- Honigsheim, Paul (1977). *Max Weber. Apuntes sobre una trayectoria intelectual*, Buenos Aires: Paidós.
- Jacobsen, Bjorne (1999). *Max Weber und Friedrich Albert Lange: Rezeption und Innovation*. Wesbaden: DUV, Springer Fachmedien
- Johnson, Dirk Robert (2001) Nietzsche’s Early Darwinism: The David Strauss Essay of 1873, *Nietzsche Studien*, 30, pp. 62-79.
- Jones, W. T.(1943). On the Meaning of the Term "Influence" in Historical Studies. *Ethics*, 53(3), pp. 192-201.
- Kaube, Jürgen. (2014). *Max Weber. Ein Leben zwischen den epochen*. Berlin: Rowohlt.

- Kim, Duk-Yung. (2002). *Georg Simmel und Max Weber. Über zwei Entwicklungswege der Soziologie*. Wiesbaden: Springer VS.
- Köhnke, Klaus Christian. (1990) “Four Concepts of Social Science at Berlin University: Dilthey, Lazarus, Schmoller and Simmel”, en (Michael Kaern, Bernard S. Phillips y Robert S. Cohen, eds) *Georg Simmel and contemporary sociology*, Boston: Kluwer Academic Publishers, pp. 99-108.
- Krummel, Evelyn y Krummel Richard Frank (1998). *Nietzsche und der deutsche Geist. Band 1 Ausbreitung und Wirkung des Nietzscheschen Werkes im deutschen Sprachraum bis zum Todesjahr. Ein Schrifttumsverzeichnis der Jahre 1867–1900*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Krüger, Dieter (1989). Max Weber and the Younger Generation in the Verein für Sozialpolitik, en Wolfgang J. Mommsen and Jürgen Osterhammel (ed.) *Max Weber and his Contemporaries*. Londres: Routledge, pp. 71-87.
- Lange, Friedrich Albert. [1873/1875] (1974). *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Herausgegeben und eingeleitet von Alfred Schmidt, Band 1 und 2*, Frankfurt am Main: Suhrkamp. Traducción al español: (1903). *Historia del materialismo. Tomo segundo*. Madrid: Daniel Jorro editor.
 - (1875). *Die Arbeiterfrage: ihre Bedeutung für Gegenwart und Zukunft*. Winterthur: Bleuler-Hausheer
- Leal-Carretero, Fernando Miguel. (2011). Max Weber como profesor de teoría económica. *Papers: revista de sociología*. Vol. 96, Núm. 2, pp. 411-430.
- Lehne, Jakob. (2010). Max Weber and nationalism—chaos or consistency? *Max Weber Studies*, 10(2), 209-234.
- Lichtblau Klaus. (1996). *Kulturkrise und Soziologie um die Jahrhundertwende. Zur Genealogie der Kultursoziologie in Deutschland*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
 - (2001). Ressentiment, negative Privilegierung, Parias. En M. Kippenberg y M. Riesebrodt (eds.), *Religionssystematik*. Tübingen: Mohr Siebeck, pp. 279-296).

- (2011 A). Das ‚Pathos der Distanz‘ -Präliminarien zur Nietzsche-Rezeption bei Georg Simmel. En *Die Eigenart der kultur- und sozialwissenschaftlichen Begriffsbildung*. Heidelberg: VS Verlag für Sozialwissenschaften, pp. 97-124.
- (2011 B). Max Webers Nietzsche-Rezeption in werkgeschichtlicher Betrachtung. En *Die Eigenart der kultur- und sozialwissenschaftlichen Begriffsbildung*. Heidelberg: VS Verlag für Sozialwissenschaften, pp. 223-236.
- Löwith, Karl [1932]. (2007). *Max Weber y Karl Marx*, Barcelona: Gedisa.
 - (1964). Die Entzauberung der Welt durch Wissenschaft. Zu Max Webers 100. Geburtstag. *Merkur*, N° 18 (196), pp. 501-519.
- Manasse, Ernst Moritz. (1947). Max Weber on race. *Social Research*, 14 (2), pp. 191-221
- Mann, Thomas [1918] (2011) *Consideraciones de un apolítico*. Madrid: Capitán Swing.
- Merlio, Gilbert. (2009). Nietzsche, Darwin et le darwinisme. *Revue germanique internationale*, 10, pp. 125-145.
- Mises, Ludwig von (2001). *Autobiografía de un liberal. La gran Viena contra el estatalismo*, Madrid: Unión Editorial.
- Mitzman, Arthur (1976) *La jaula de hierro. Una interpretación histórica de Max Weber*, Madrid: Alianza.
- Mommsen, Wolfgang. (1965). Universalgeschichtliches und politisches Denken bei Max Weber. *Historische Zeitschrift*, Vol. 201, 1, pp. 557–612. Hay traducción al español: (1981) Pensamiento histórico-universal y pensamiento político. En: *Max Weber. Sociedad, política e historia* (pp. 113-169). Buenos Aires: Alfa.
 - (1981) Die antinomische Struktur des politischen Denkens Max Webers. En *Historische Zeitschrift*, 233(1), pp. 35-64.
 - (1990) *Max Weber and German Politics, 1890-1920*. Chicago: University of Chicago Press Books
- Monereo Perez, José Luis. (2008). Reforma social y ética en Economía Política: la teoría de Gustav Schmoller. *Temas laborales: Revista andaluza de trabajo y bienestar social*, N° 93, pp.11-76
- Moya López, Laura A. y Olvera Serrano, Margarita (2003). Carl Menger y Max Weber: encuentros y desencuentros en torno a la teoría y los tipos ideales, *Sociológica*, Vol. 18, núm. 53, septiembre-diciembre, pp. 15-68.

- Munding, Anna. (2014) Die Institutionalisierung einer Leidenschaft. Zur Geschichte der Sammlung Winckelmann. En *Akademie Aktuell, Zeitschrift der bayerischen Akademie der Wissenschaften*, 01/14, pp.53-55.
- Nietzsche, Friedrich. [1850-1869] (2005). *Correspondencia I Junio 1850 – Abril 1869*. Madrid: Trotta.
 - [1872] (2011). El nacimiento de la tragedia. En: *Obras completas. Volumen I*. Madrid: Tecnos, pp. 329-438.
 - [1873] (2011). Consideraciones intempestivas I: David Strauss, el confesor y el escritor. En *Obras completas. Volumen I*. Madrid: Tecnos, pp. 641-694.
 - [1874 A] (2011) Consideraciones intempestivas II: Sobre la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida. En: *Obras completas. Volumen I*. Madrid: Tecnos, pp. 695-748.
 - [1874 B] (2011) Consideraciones intempestivas III: Schopenhauer como educador. En: *Obras completas. Volumen I*. Madrid: Tecnos, pp. 749-806.
 - [1878] (2014). Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres. En *Obras completas. Volumen III*. Madrid: Tecnos, pp. 61-468.
 - [1882] (2014). La gaya ciencia. En *Obras completas. Volumen III*. Madrid: Tecnos, pp. 717-905.
 - [1883-1884] (2016). Así habló Zaratustra. En *Obras completas. Volumen IV*. Madrid: Tecnos, pp. 65-282.
 - (2011 E) El Estado griego. En: *Obras completas. Volumen I* (pp. 551-558). Madrid: Tecnos.
 - (2011 G) Sobre el futuro de nuestras instituciones educativas (pp. 483-542). En: *Obras completas. Volumen I*. Madrid: Tecnos.
 - [1886] (2016). Más allá del bien y del mal. En *Obras completas. Volumen IV*. Madrid: Tecnos, pp. 283-440.
 - [1888] (2016). El anticristo. En *Obras completas. Volumen IV*. Madrid: Tecnos, pp. 695-774.
 - [1889] (2016). El crepúsculo de los ídolos. En *Obras completas. Volumen IV*. Madrid: Tecnos, pp. 611-694.
- Nolte, Ernst (1990) Nietzsche y el nietzscheanismo. Madrid: Alianza

- Norkus, Zenonas. (2004). Max Weber on Nations and Nationalism: Political Economy before Political Sociology. *The Canadian Journal of Sociology*, vol. 29 no. 3, 2004, pp. 389-418.
- Oakes, Guy. (1988). Reading Weber's "Wissenschaftslehre": Remarks on the Recent German Literature. *Sociological Forum*, Vol. 3, No. 2 pp. 301-307
- Oakley, Francis. (1996). Anxieties of influence: Skinner, Figgis, conciliarism and early modern constitutionalism, *Past & Present*, Volume 151, Issue 1, 60-110.
- Orringer, Nelson R. (1979). *Ortega y sus fuentes germánicas*. Madrid: Gredos.
 - (1985). *Unamuno y los protestantes liberales: Sobre las fuentes de "Del sentimiento trágico de la vida"*. Madrid: Gredos.
- Oyer, John. (1977) The influence of Jacob Strauss on the Anabaptists. A problema in historical methodology, en Marc Lienhard (ed.) *The origins and characteristics of Anabaptism*, Holanda, The Hague: Martinus Nijhoff, pp. 62-82.
- Owen, David. (1991). Autonomy and 'inner distance': a trace of Nietzsche in Weber *History of the Human Sciences* Vol 4, Issue 1, pp. 79 – 91.
- Palonen, Kari. (2017). Sombart and Weber on Professional Politicians. En *A Political Style of Thinking. Essays on Max Weber*. Colchester: ecpr Press, pp. 39-52.
- Pape, Michael (2017). *Nietzsches Soziologie: bei Weber und Freyer*. Nordersted: BoD.
- Paré, Jean-Rodrigue. (1995). Les « écrits de jeunesse » de Max Weber: L'histoire agraire, le nationalisme et les paysans. *Canadian Journal of Political Science*, 28(3), 437-454.
- Peukert, Detlev J. K. (1989). *Max Webers Diagnose der Moderne*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Pinto, Julio. (1996). *Max Weber actual: liberalismo ético y democracia*. Buenos Aires: Eudeba.
- Radkau, Joachim (2011). *Max Weber. La pasión del pensamiento*. México D. F.: F.C.E.
- Reyes, Graciela. (1996). *Los procedimientos de cita: citas encubiertas y ecos*. Madrid: Arco libros.

- (2002). *Los procedimientos de cita: estilo directo y estilo indirecto*, Madrid. Arco Libros.
- Riehl, Alois. (1897). *Friedrich Nietzsche. Der Künstler und der Denker*. Stuttgart: Frommans Verlag.
 - (1901). *Friedrich Nietzsche. Der Künstler und der Denker*. Vierte, verbesserte und ergänzte Auflage. Stuttgart: Frommans Verlag.
- Riesebrodt, Martin. (1986). From patriarchalism to capitalism: the theoretical context of Max Weber's agrarian studies (1892–93), *Economy and Society*, 15:4, pp. 476-502.
- Rust, Richard Thomas Johannes. (1989). *Cultural apocalypse: Nietzsche, Weber and the challenge of modernity 1870-1919*. Masters thesis, Durham University.
- Salis-Marschlins, Meta von (1897). *Philosoph und Edelmensch. Ein Beitrag zur Charakteristik Friedrich Nietzsche's*. Leipzig: C. G. Naumann.
- Sancho, Isabel. (2005). *Marianne y Max Weber: voluntad y destino*. Valencia: Universitat Politècnica de València.
- Sazbón, José. (2009). Aspectos de la recepción temprana de Nietzsche en Francia. En *Nietzsche en Francia y otros estudios de historia intelectual*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, pp. 19-64.
- Scaff, Lawrence. (1984). Weber before Weberian Sociology. *The British Journal of Sociology*, Vol. 35, No. 2, pp. 190-215
 - (1988). Weber, Simmel, and the Sociology of Culture. *The Sociological Review*, 36(1), pp. 1–30.
- Schank, Gerd (2000). *"Rasse" und "Züchtung" bei Nietzsche*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Schleiermacher, Friedrich D.E. [1829] (1999). Primer discurso sobre el concepto de hermenéutica en relación a las indicaciones de F. A. Wolf y al manual de Ast. En *Los discursos sobre hermenéutica*. Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico del Departamento de Filosofía de la Universidad de Navarra, pp. 48-87.

- Schluchter, Wolfgang. (1995). Zeitgemäße Unzeitgemäße: Von Friedrich Nietzsche über Georg Simmel zu Max Weber. *Revue Internationale De Philosophie*, 49(192 (2)): 107–126.
 - (2017). “El desencantamiento del mundo”: visión de Max Weber sobre la modernidad. En *El desencantamiento del mundo. Seis estudios sobre Max Weber*, México D.F.: F.C.E., pp. 67-89.
- Schmoller, Gustav (1894) Der deutsche Beamtenstaat von 16. - 18. Jahrhundert: Rede gehalten auf dem deutschen Historikertag zu Leipzig am 29. März 1894. *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich: 18*, pp. 695-714.
- Schön, Manfred. (1989). Gustav Schmoller and Max Weber. En: Wolfgang J. Mommsen y Jürgen Osterhammel (eds.) *Max Weber and his Contemporaries*. Nueva York: Routledge Library Edition, pp. 59-70.
- Schroeder, Ralph. (2006). Nietzsche and Weber: Two prophets of the Modern Age. En: Scott Lash y Sam Whimster (eds.) *Max Weber, Rationality and Modernity* (207-222). Londres: Routledge, pp. 207-222.
- Senigaglia, Cristiana. (2012). Nietzsches methodologischer Einfluss auf Max Weber und die Soziologie. En Reschke, Renate y Brusotti, Marco (eds.) „*Einige werden posthum geboren*“. *Friedrich Nietzsches Wirkungen*. Berlin, Boston: De Gruyter, pp. 551-562.
- Shionoya, Yuichi. (2005). *The German Historical School. The historical and ethical approach to economics*. London and New York: Routledge.
- Sidicaro, Ricardo. (2010). Max Weber: texto y contexto de su estudio sobre la Argentina. *Trabajo y sociedad*, (14).
- Simmel, Georg. (1890). *Über sociale Differenzierung. Sociologische und psychologische Untersuchungen*. Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot.
 - [1896] (1992). Friedrich Nietzsche. Eine moralphilosophische Silhouette, en *Gesamtausgabe, Band 5, Aufsätze und Abhandlungen 1894-1900*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp.115-130.

- [1897] (2012). Rezension von “Ferdinand Tönnies, Der Nietzsche-Kultus. Eine Kritik”. En Arno Bammé (ed.) *Der Nietzsche-Kultus. Eine Kritik*, Wien: Profil Verlag, pp. 150-158.
- Shaw, Tamsin (2014). The “Last Man” Problem: Nietzsche and Weber on Political Attitudes to Suffering. En Barry Stocker & Manuel Knoll (eds.), *Nietzsche as Political Philosopher*. De Gruyter, pp. 345-380
- Skinner, Quentin. (1966). The Limits of Historical Explanations. *Philosophy*, 41(157), 199-215
 - (1967). More’s Utopia. *Past & Present*, Volume 38, Issue 1, 153-168.
 - (1969). Meaning and Understanding in the History of Ideas. *History and Theory*, 8(1), 3-53.
 - (1988). A reply to my critics. En James Tully (ed.) *Meaning and Context: Quentin Skinner and his critics*, Princeton, Princeton University Press, 231-288.
 - (2010 A). Meaning and Understanding in the history of ideas. En *Visions of Politics. Volume I. Regarding Method*, Cambridge: Cambridge University Press, 57-89.
 - (2010 B). Motives, intentions and interpretation. En *Visions of Politics. Volume I. Regarding Method*. Cambridge, Cambridge University Press, pp. 90-102.
- Stack, George J. (1983). *Lange and Nietzsche*. Berlin; New York: de Gruyter.
- Stauth, Georg y Turner, Bryan S. (1986) Nietzsche in Weber oder die Geburt des modernen Genius im professionellen Menschen. *Zeitschrift für Soziologie*, XV, 81–94.
- Steiner, Rudolf (1895) *Friedrich Nietzsche. Ein Kämpfer gegen seine Zeite*, Weimar: Verlag von Emil Felber. Hay traducción al español: (2013) *Friedrich Nietzsche. Un luchador contra su época*, Madrid: Antroposófica.
- Stegmaier, Werner. (1987). Darwin, Darwinismus, Nietzsche. Zum Problem der Evolution. *Nietzsche-Studien*, 16, pp. 264–287.
- Strauss, David. (1872). *Der alte und der neue Glaube: ein Bekenntniß*. Leipzig: Verlag: Hirzel. Traducción al español: (1893). *La antigua y la nueva fe*. Valencia: F. Sempere y Compañía, editores.

- Strauss, Leo. [1957] (2014). *Derecho natural e historia*. Buenos Aires: Prometeo.
- Strazzeri de Araujo, Victor Magalhães. (2017). *Max Weber and German Social Democracy: a study on the relationship between the liberal bourgeoisie and the labor movement in Imperial Germany (1882-1899)* (Tesis de Doctorado). Departamento Otto Suhr de Ciencia Política del Departamento de Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Libre de Berlín, Alemania.
- Strong, Tracy. (1992). 'What have we to do with morals?' Nietzsche and Weber on history and ethics. *History of the Human Sciences*, August 5, pp. 9-18,
- Szakolczai, Arpád (1998). *Max Weber and Michel Foucault. Parallel life-works*, Oxfordshire: Routledge.
- Tenorth, Heinz-Elmar. (2014). Der »Adel unserer Natur«: Max Weber als Erzieher und »political educator«. En Hans-Peter Müller y Steffen Sigmund (ed.) *Max Weber Handbuch Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart-Weimar: Verlag J. B. Metzler, pp. 399-408.
- Tirado, Javier Francisco (2003). La vigencia de Wundt. *Athenea digital: revista de pensamiento e investigación social*, N. 3 (2003) p. 123-129
- Tomelleri, Stefano. (2017). Ressentiment and the Turn to the Victim: Nietzsche, Weber, Scheler. En James Alison y Wolfgang Palaver (eds) *The Palgrave Handbook of Mimetic Theory and Religion*. New York: Palgrave Macmillan, pp. 327-334.
- Tönnies, Ferdinand. (1922). Ferdinand Tönnies. En Raymund Schmidt (ed.) *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*. Leipzig: Verlag von Felix Meiner, pp. 199-232.
- Treiber, Hubert. (1999). Zur Genese des Askesekonzepts bei Max Weber. En *Saeculum* N° 50/II, pp. 247-289.
- Tribe, Keith. (1980). Introduction to Weber "The national state and economic policy (Freiburg address)". *Economy and Society*, 9:4, pp. 420-427
 - (1983). Prussian agriculture-German politics: Max Weber 1892-1897. *Economy and Society*, 12:2, pp. 181-226.

- (2006). A Lost Connection: Max Weber and the Economic Sciences. En Karl-Ludwig Ay, Knut Borchardt (ed.) *Das Faszinosum Max Weber Die Geschichte seiner Geltung*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, pp. 313-330.
- Turner, Bryan S. (1982). Nietzsche, Weber and the devaluation of politics: the problem of state legitimacy. *The Sociological Review*, 30, pp. 367–391.
 - (2011). Max Weber and the spirit of resentment: The Nietzsche legacy. *Journal of Classical Sociology* 11(1), pp. 75-92
- Turner, Stephen P. y Mazur, George. (2009). Morgenthau as a Weberian Methodologist. *European Journal of International Relations*, 15(3), pp. 477–504.
- Vieyra Bahena, Pedro José y Hernández Prado, José. (2012). La noción de individuo moderno en la obra de Max Weber. *Sociológica*, 27 (75), pp. 217-234.
- Villacañas, José Luis. (1998). Max Weber y el Ethos del presente. En Max Weber (autor) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid: ISTMO, pp. 7-74.
- Vernik, Esteban. (2011) “La cuestión polaca”. Acerca del nacionalismo imperialista de Max Weber, *Entramados y perspectivas. Revista de la carrera de sociología*, Vol. 1, N°1 enero-junio. 165-180.
 - (2016) Con y contra Darwin. La nación según Max Weber, en (Esteban Vernik, ed.) *La idea de nación. Ensayos sobre Max Weber, Hannah Arendt, Carlos Astrada, Frantz Fanon, José Aricó, Niklas Luhmann y Rodolfo Stavenhagen*, Buenos Aires: Biblos, pp. 17-39.
- Warren, Mark. (1988). Max Weber's Liberalism for a Nietzschean World. *American Political Science Review*, Volume 82, Issue 01, pp. 31-50.
- Weber, Marianne (1926) *Max Weber. Ein Lebensbild*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)
 - (1995) *Max Weber. Una biografía*, Valencia: Edicions Alfons el Magnànim.
- Weber, Max. [1875-1886] (2017). *Gesamtausgabe Band II/1: Briefe 1875–1886* Hrsg. v. Gangolf Hübinger in Zus.-Arb. m. Thomas Gerhards u. Uta Hinz, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

- [1887-1894] (2017). *Gesamtausgabe Band II/2: Briefe 1887–1894* Hrsg. v. Rita Aldenhoff-Hübinger in Zus.arb. m. Thomas Gerhards u. Sybille Oßwald Bargende Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- [1892 A] (1984). *Gesamtausgabe, Band I/3,1: Die Lage der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland 1892*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). Hay traducción al español del último apartado de las conclusiones: (1990). “La situación de los trabajadores agrícolas en la Alemania del este del Elba. Visión general”, *Reis: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, N°49, pp. 233-255.
- [1892 B] (1993). Zur Rechtfertigung Göhres, *Gesamtausgabe, Abt 1, Schriften und Reden, Bd. 4. Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik: Schriften und Reden 1892-1899 / hrsg. Von Wolfgang J. Mommsen in Zusammenarbeit mit Rita Aldenhoff, Halbbd. 1*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 106-119.
- [1893] (1993). Die ländliche Arbeitverfassung [Referat und Diskussionsbeiträge auf der Generalversammlung des Vereins für Sozialpolitik am 20. und 21. März 1893], *Gesamtausgabe, Abt 1, Schriften und Reden, Bd. 4. Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik: Schriften und Reden 1892-1899 / hrsg. Von Wolfgang J. Mommsen in Zusammenarbeit mit Rita Aldenhoff, Halbbd. 1*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 157-207.
- [1894-1898] (2017). Vorlesungen über Allgemeine („theoretische“) Nationalökonomie. *Gesamtausgabe, Abt 3, Vorlesungen, Band III/1: Allgemeine (“theoretische“) Nationalökonomie. Vorlesungen 1894–1898*, Hrsg. v. Wolfgang J. Mommsen in Zusammenarbeit. m. Cristof Judenau, Heino H. Nau, Klaus Scharfen u. Marcus Tiefel. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 157-665.
- [1894 A] (1993) Argentinische Kolonistenwirthschaften, *Gesamtausgabe, Abt 1, Schriften und Reden, Bd. 4. Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik: Schriften und Reden 1892-1899 / hrsg. Von Wolfgang J. Mommsen in Zusammenarbeit mit Rita Aldenhoff, Halbbd. 1*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 282-303. Traducción al español: (2010) Empresas rurales de colonos argentinos. *Trabajo y Sociedad*, N° 14, Vol. XIII, pp. 6-15.
- [1894 B] (1993). Die deutschen Landarbeiter [Korreferat and Diskussionbeitrag auf dem fünften Evangelisch-sozialen Kongress am 16. Mai 1894], *Gesamtausgabe, Abt 1, Schriften und Reden, Bd. 4. Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik: Schriften und Reden 1892-1899 / hrsg. Von Wolfgang J.*

- Mommsen in Zusammenarbeit mit Rita Aldenhoff, Halbbd. 1.* Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 309-345.
- [1894 C] (1988). Entwicklungstendenzen in der Lage der ostelbischen Landarbeiter. *Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*. Hrsg. von Marianne Weber. 2. Auflage, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 469-507. Hay traducción al español desde el inglés: (1981). “Tendencias evolutivas en la situación de los agricultores del este del Elba”, *Revista de Ciencias Jurídicas de la Universidad de Costa Rica*, N°43, pp. 21-58.
 - [1895-1902] (2015). *Gesamtausgabe Band II/3: Briefe 1895–1902 Hrsg. v. Rita Aldenhoff-Hübinger, in Zus.-Arb. m. Uta Hinz*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
 - [1895] (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 (Paul Siebeck). Traducción al español: (1991) El Estado nacional y la política económica. Discurso de toma de posesión de la cátedra. En: *Escritos políticos*. Madrid: Alianza, pp. 63-101.
 - [1896 A] (1993). Diskussionsbeitrag zum Vortrag von Hans Delbrück: “Die Arbeitslosigkeit und das Recht auf Arbeit”. *Gesamtausgabe, Abt 1, Schriften und Reden, Bd. 4. Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik: Schriften und Reden 1892-1899 / hrsg. Von Wolfgang J. Mommsen in Zusammenarbeit mit Rita Aldenhoff, Halbbd. 2*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp.606-611.
 - [1896 B] (1993). ‘Diskussionsbeitrag in der Debatte über das allgemeine Programm des Nationalsozialen Vereins’”, *Gesamtausgabe, Abt 1, Schriften und Reden, Bd. 4. Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik: Schriften und Reden 1892-1899 / hrsg. Von Wolfgang J. Mommsen in Zusammenarbeit mit Rita Aldenhoff, Halbbd. 2*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 619-622.
 - [1897 A] (1993). Diskussionsbeiträge zum Vortrag von Karl Oldenberg: „Über Deutschland als Industriestaat“. En *Gesamtausgabe, Abt 1, Schriften und Reden, Bd. 4. Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik: Schriften und*

- Reden 1982-1899 / hrsg. Von Wolfgang J. Mommsen in Zusammenarbeit mit Rita Aldenhoff, Halbbd. 2. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 623-640.*
- [1897 B] (1993). Stellungnahme zu der von der Allgemeinen Zeitung im Dezember 1897 veranstalteten Flottenumfrage. *Gesamtausgabe, Abt 1, Schriften und Reden, Bd. 4. Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik: Schriften und Reden 1982-1899 / hrsg. Von Wolfgang J. Mommsen in Zusammenarbeit mit Rita Aldenhoff, Halbbd. 2. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 667-673.*
 - [1898] (2009). Erstes buch. Die begrifflichen Grundlagen der Volkswirtschaftslehre. *Gesamtausgabe, Abt 3, Vorlesungen, Band III/1: Allgemeine ("theoretische") Nationalökonomie. Vorlesungen 1894–1898, Hrsg. v. Wolfgang J. Mommsen in Zusammenarbeit. m. Cristof Judenau, Heino H. Nau, Klaus Scharfen u. Marcus Tiefel. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 122-156.*
 - [1904-1905] (2011). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo. México D.F.: F.C.E.*
 - [1909] (1988). Debattereden auf der Tagung des Vereins für Sozialpolitik in Wien 1909 zu den Verhandlungen über »Die wirtschaftlichen Unternehmungen der Gemeinden«. En *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik. Hrsg. von Marianne Weber. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 412-415.*
 - [1911-1914] (2014). Tipos de dominación. En *Economía y sociedad. México D.F.: F.C.E., pp. 1071-1382.*
 - [1912-1913] (2014). Sociología de la religión. En *Economía y sociedad. México D.F.: F.C.E., pp. 530-675.*
 - [1913] (2012). Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva. En *Ensayos sobre metodología sociológica. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 188-237.*
 - [1917] (1982). Sistema electoral y democracia en Alemania. En *Escritos políticos I. México D.F.: Folios Ediciones, pp.167-217.*
 - [1917] (2007). La ciencia como profesión. En *La ciencia como profesión y la política como profesión. Madrid: Espasa Calpe, pp. 51-83.*

- [1917] (2012). El sentido de la ‘neutralidad valorativa’ de las ciencias sociológicas y económicas. En *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 238-287.
- [1920] (1998). La ética económica de las religiones universales. Ensayos de sociología comparada de la religión. En *Ensayos sobre sociología de la religión I*. Madrid: Taurus, pp. 233-526.
- Weikart, Richard. (1993). The Origins of Social Darwinism in Germany, 1859-1895. *Journal of the History of Ideas* Vol. 54, No. 3, pp. 469-488.
- Weisz, Eduardo. (2011). *Racionalidad y tragedia. La filosofía histórica de Max Weber*. Buenos Aires: Prometeo.
- Wilson, Catherine. (2013). Darwin and Nietzsche: Selection, Evolution, and Morality. *The Journal of Nietzsche Studies* 44(2), pp. 354-370.
- Zmarzlik, Hans-Günter. (1989). Social Darwinism in Germany, Seen as a Historical Problem. Michael Robert Marrus (ed.) *The Nazi Holocaust. Part 2: The Origins of the Holocaust*, pp. 3-42