

EL MAQUIAVELO ALEMÁN: EN TORNO AL MAX WEBER DE FRIEDRICH MEINECKE

por Octavio Majul*

Friedrich Meinecke develó con precisión el secreto político de este humano demoníaco al aventurar, con una delimitación circunspecta, una comparación con Maquiavelo (...) y quisieramos reforzar con júbilo la palabra de Meinecke al hablar, sin más, de él como el Maquiavelo alemán.

Albert Dietrich¹

Al calor de la necesidad de comprender el pasado reciente, y el hecho casual de encontrarse con tres libros diferentes sobre su mesa, Friedrich Meinecke publicó en la *Historische Zeitschrift* de 1922 “Tres generaciones de *Gelehrtenpolitik* alemana”². Acorde a su interpretación del devenir histórico,

* Licenciado en Ciencia Política y Magister en Teoría Política y Social por la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA. Becario doctoral Conicet con sede en el Instituto de Investigaciones Gino Germani, Argentina. E-mail: omajulcg@gmail.com.

¹ (1922: 397). La identificación de Weber como guiado por un *Daimon*—en el sentido antiguo— es algo presente en los discursos conmemorativos de aquellos que lo conocieron. Se encuentra ya en las palabras en recuerdo que el historiador Karl Rothenbücher—compañero en Munich de Weber— realizó en su funeral: “En la esencia de Max Weber yace aquello que los antiguos denominaron ‘Daimonion’” (1964: 38).

² La utilización de la palabra en alemán no se explica solo por preciosismo, sino por la incapacidad de traducirlo sin realizar una serie de aclaraciones. La traducción literal podría ser “Tres generaciones de política académica/erudita alemana”. Pero aquí política académica no debería entenderse como una política de o sobre la academia, sino desde la academia -con reservas a la posibilidad de llamar academia aquello que incluye Hegel, Nietzsche, Humboldt, etc. Al igual que política erudita no se referiría a una política confeccionada de manera erudita, plenamente estudiada. Como se verá a lo largo del texto la *Gelehrtenpolitik* refiere a la especial actividad política desarrollada por los intelec-

que encuentra su condensación y expresión más nítida en las grandes personalidades, Meinecke se detiene en tres figuras de la intelectualidad alemana: el filósofo del arte Friedrich Theodor Vischer, el historiador de la economía Gustav Schmoller y, por último, Max Weber. Esta selección no es arbitraria. La sucesión de los nombres va a la par de la sucesión de hechos significativos en la historia alemana y sus respectivas constelaciones espirituales. En estos nombres cree Meinecke hallar expresión de un hilo general que va del idealismo al empirismo en la filosofía, y de un voluntarismo emotivo al realismo calculador en la política. El artículo de Meinecke se vuelve relevante, por esto, en cuanto partícipe de la autocomprensión alemana, en este caso de una de sus figuras intelectuales más importantes en el marco de la primera posguerra y la época de Weimar.

Pero su relevancia no se agota allí, “Tres generaciones...” es a su vez uno de los primeros —sino el primer— documento en el cual la figura de Max Weber es identificada con la de Maquiavelo³. Identificación que será retomada sucesivas veces por los comentaristas de su obra y que se volverá, casi, piedra de toque de la esencia del pensamiento político de Weber y la de su relación con la democracia. En 1943 Jacob-Peter Mayer un alemán emigrado y ciudadano inglés, en el pionero *Max Weber y la política alemana* encontró en Maquiavelo la esencia de la política de poder alemana, en general, y weberiana, en particular. En sus palabras:

La idea de *Machtsaat* es el *Leimotiv* de la sociología política de Max Weber, y solo porque no cambió a lo largo de su vida es que nos

tuales, profesores, científicos y pensadores alemanes quienes constituían una elite con incidencia pública. Debemos coincidir con Felix Gilbert, quién en un artículo en torno al mismo texto afirma que “la palabra *Gelehrtenpolitik* es casi intraducible” (1968: 402). Para comprender la relevancia de la *Gelehrtenpolitik* debe referirse al clásico estudio de Fritz Ringer: “El ocaso de los mandarines alemanes: catedráticos, profesores y la comunidad académica alemana. 1890 – 1933”.

³ El eco que recibió inmediatamente la comparación hecha por Meinecke refuerza la posibilidad de que sea sino el primer texto, cuanto menos el texto a partir del cual la comparación adquirió fuerza. Este eco se verifica tanto en la cita de Albert Dietrich que encabeza nuestro artículo, como en la afirmación de Ernst Troeltsch sobre Weber en su *El historicismo y sus problemas*, ambos del mismo año que el artículo de Meinecke. En el libro de Troeltsch, se lee que a Weber “se lo ha llamado el moderno Maquiavelo y es una denominación que es correcta” ([1922] 2008: 355). Esta afirmación es acompañada por una nota al pie que incluye una cita del artículo de Meinecke.

sentimos con derecho de introducirla en este momento. El ejemplo de Bismarck le permitió entender a Weber la lección de *El Príncipe* de Maquiavelo” (Mayer 1943: 16).

La identificación hecha por Mayer, tras un silencio sobre los escritos políticos de Weber, alzó la polémica al punto que Wolfgang, J. Mommsen en su libro homónimo publicado en 1959 afirmó —refiriendo y citando a Mayer— que

Max Weber fue acusado de enseñar a la nación alemana “un nuevo maquiavelismo para la era de acero” (...) pero no hay en la obra de Weber rastros de una glorificación estética de una política fuerte de poder como encontramos, repetidamente en los escritos de Maquiavelo (1990: 45).

El punto más álgido del debate y a partir del cual la puesta en relación entre ambos autores se convirtió en un tópico ineludible para discutir el pensamiento político de Weber, se dio en el decimoquinto Congreso Alemán de Sociología de 1964 en conmemoración del centenario del nacimiento de Max Weber. Allí Raymond Aron presentó “Max Weber y la política de poder”. Aron sentenció allí que “Max Weber es, tanto como político, como sociólogo, un típico *Machtpolitiker*. Es un descendiente de Maquiavelo” (1965: 104).

Si el lugar que ocupa Maquiavelo en la obra de Weber hace relevante el retorno al Weber de Meinecke, al ser uno de los primeros en realizar la comparación, más aún lo es cuando el propio Jacob-Peter Mayer, en la nota 15 de su último capítulo, tras referir al nuevo maquiavelismo de Weber, afirma:

Me gustaría referir a la admirable discusión de la filosofía política de Weber que Friedrich Meinecke realizó en *Estado y personalidad*, Berlín, 1933, donde en la página 164 el maquiavelismo de Weber es considerado y refutado (1943: 118).

Estado y personalidad fue una compilación de artículos de Meinecke publicado en 1933 en el cual entre las páginas 136 y 164 se inserta —idéntico— “Tres generaciones...”. La indicación de Mayer nos dirige a las conclusiones de dicho trabajo. Allí Meinecke, según Mayer, habría considerado y refutado el maquiavelismo de Max Weber.

Siguiendo esta indicación el presente artículo se dedica a restituir no la relación entre Maquiavelo y Weber en general, sino la específica lectura y puesta en relación entre dichos autores que Meinecke realizó en la época de Weimar⁴. Esto nos obliga, primero, a detenernos en el texto “Tres generaciones...” donde aparece, por primera vez, esta relación. El artículo dedicado a Weber nos dirigirá a Maquiavelo. Esto nos lleva, para aprehender la especificidad del Maquiavelo de Meinecke, a sus otras obras —en específico por la cercanía temporal— a *La idea de razón de Estado en la edad moderna*, para luego regresar a Weber y comprender por qué él podía llegar a ser, “el completo Maquiavelo de nuestro tiempo” (Meinecke 1922: 282). Tras ir de Weber a Maquiavelo y de Maquiavelo a Weber, seguirán unas reflexiones finales sobre la legitimidad de la lectura y su posible fundamento.

I. Verismo y realismo: de Weber a Maquiavelo

La atención que le presta Meinecke a las personalidades eminentes no se comprende por un mero interés biográfico en ellas ni en un culto a la personalidad en su individualidad. En su comprensión de la historia las grandes personalidades poseen la capacidad de dar forma y, por ello, representar nítidamente el ambiente espiritual de cada época⁵. Con esto se comprende por qué “la política de los académicos alemanes es una figura histórica característica” para comprender “los presupuestos, la génesis y desarrollos hasta el presente del colapso de 1918” (Meinecke 1922: 248). A pesar de ser las

⁴ Sven Eliaeson (2012) en su artículo “Gateways to Modernity: Niccolo Machiavelli and Max Weber” [Puertas de entrada a la modernidad: Nicolás Maquiavelo y Max Weber] realiza, en un apéndice, un resumen de once puntos en los cuales se compendian las afinidades entre ambos. Para un trabajo más detenido sobre ambos puede consultarse el libro de Kari Palonen *Das ‘Webersche Moment. Zur Kontingenz des Politischen [El ‘momento weberiano’. En torno a la contingencia de lo político]* cuya primera parte se dedica a contraponer el momento maquiaveliano en referencia a la hipótesis de J.G.A. Pocock con el momento weberiano. En síntesis, “mientras en Maquiavelo la política es un juego *contra* la contingencia, en Weber y a partir de él la política es jugada *a través* de la contingencia” (Palonen 1998: 11).

⁵ En “La idea de razón de estado en la edad moderna” se lee que “Las ideas que dirigen la vida histórica no proceden, desde luego, exclusivamente del laboratorio mental de los grandes pensadores, sino que tienen un origen más amplio y profundo; pero es en este laboratorio donde se concentran, donde toman la mayoría de las veces aquella forma que influye en el curso de las cosas y el obrar de los hombres” (Meinecke, [1924] 1997: 22).

huellas que es necesario seguir para una apreciación significativa de la historia nacional, Meinecke se lamenta que los académicos hayan sido separados de la vida estatal de Alemania⁶. Lamento que se traduce en la exigencia a la vida estatal de que escuche a la vida del espíritu y a ésta última de estar a la altura la tarea política. Es que el carácter trágico no lo es solo para los académicos, sino para la nación entera en su conjunto. Porque “los tiempos más altos y de decisión de nuestra nueva historia nacional no pueden pensarse sin la fecundación de la *Gelehrtenpolitik* ni en lo bueno ni en lo malo”. No observar esto, cobraría sentido solo “si se pudiera diferenciar una de la otra, las fuerzas reales de las ideales” (Meinecke 1922: 249).

Tras esto, Meinecke se dedica a reconstruir los paralelos y la mutua influencia de la vida estatal y la vida espiritual alemana. La filosofía idealista —de Fichte a Gervinus— encontraba “su contenido en los fundamentos ideales y las primeras formas preliminares de los valores nacionales y liberales”. Del idealismo se sigue “el período de la creciente historización de las ciencias del espíritu, dentro del cual la historia política realiza, casi al mismo tiempo, sus principales logros políticos como históricos” (Meinecke 1922: 250). Con la introducción de la historia, se introduce, también, lo empírico como criterio relevante. Por eso, la continuación de la historización de las ciencias del espíritu no es otra que su constitución como campo científico: “tras esto la historia política devino pura, constituida a metódica y críticamente como una especialidad científica, y separó de la participación a los eruditos políticos precedentes” (Meinecke 1922: 250).

La nueva generación de *Gelehrtenpolitik* va a estar representada por la escuela historicista de economía. La cual, tras la unificación y constitución del *Reich* alemán se enfrentó a nuevos problemas, principalmente el conflicto de clase y cultural, materializado en las leyes contra el socialismo y en la *Kulturkampf*. No obstante, esto:

en la generación de Schmoller en su conjunto predomina aun, como en la precedente a ellos, un espíritu de armonía, de pasiones contenidas, de equilibrada disciplina interna y del método, de aspiración a

⁶ “Los grandes rasgos tanto como los pequeños [de la historia nacional] se apoyan en el mismo hecho fundamental: existe una antigua grieta entre la vida estatal y la vida espiritual de la nación, que continúa haciendo efecto hasta hoy a pesar de todos los puentes y las influencias recíprocas. Los eruditos dedicados a la política permanecieron siempre marginados frente a los verdaderos políticos de estado” (Meinecke 1922: 248-9).

una actitud clara y templada aun frente a los misterios de la vida (Meinecke 1922: 271).

Como si el espíritu recogiera siempre tarde aquello que sucede, las disputas presentes en la política alemana si bien son receptadas por la generación de Schmoller, no se traducen en un espíritu conflictuado. Recién a partir de 1890 la espiritualidad alemana va a ser receptiva de “influidos más fuertes de ansias de vivir, de fuerzas físicas, de pasiones rotas que se atropellan entre ellas”. A partir de 1890, entonces, tiene lugar “un remolino, que comenzó con el naturalismo y, continuado por la juventud, se dirige con toda velocidad al expresionismo” (Meinecke 1922: 271).

Este *racconto* histórico “cobra sentido justamente para indicar la transformación de la atmósfera espiritual en la cual creció la *Gelerhtenpolitik* de Max Weber” (Meinecke 1922: 272)⁷. Aspecto en el cual se detiene Meinecke tras restituir la especificidad del devenir político y filosófico de Alemania hasta 1890. La primera parte del apartado dedicado a Weber se detiene en la personalidad de éste. En la medida que esta descripción es el suelo donde brota la primera identificación entre Weber y Maquiavelo, es necesario restituirla. Al contemplar la personalidad de Weber se vuelve ostensible que:

detrás suyo, a lo lejos, yace la aspiración clasicista de la generación pasada hacia una consolidación armónica de la vida del trabajo científico. Ya su estilo carente de armonía (...) devela la creciente intranquilidad y energía de su tiempo, al igual que un temperamento titánico completamente singular. Con enérgicos zarpazos trataba sus problemas, pero simultáneamente también con una severa disciplina interna del espíritu y con el método racional. Método racional en el cual vio el contrapeso indispensable a sus pasiones naturales y, por eso, en el cual se desveló en formarse como un deber sagrado (Meinecke 1922: 272).

⁷ El otro lugar donde Meinecke se dedica con atención a la obra de Max Weber es en una reseña de la biografía hecha por Marianne publicada, primero, en el número 135 de la *Historische Zeitschrift* en 1927 y recogida, luego, en una obra editada por René König y Johannes Winckelmann, *Max Weber en memoria. Materiales y documentos para una evaluación de la obra y la personalidad* que compilaba necrologías, discursos conmemorativos, homenajes etc., todos dedicados a la figura de Max Weber.

El doble registro de Max Weber, en tanto político y en tanto científico se originan, en el decir de Meinecke, “de esta tensión de su ser” (Meinecke 1922: 273). Si por un lado era movido por una pasión incontrolable, si a su espíritu lo acechaba una intranquilidad constitutiva, por el otro, encontraba en el método y en la subordinación ascética a éste, un contrapeso necesario.

Es esta tensión la que lleva a Weber a participar, como ningún otro, de la vida política alemana y, al mismo tiempo, a postular la neutralidad valorativa en la ciencia. El incontenible *pathos* de Weber crecía en igual proporción que su disciplina interna. Volviendo los ojos sobre los otros dos *Gelehrtenpolitiker* a los cuales se dedica, Meinecke afirma que una política emocional voluntarista como la del estilo de Vischer, existió y aun puede encontrarse. Que una política desde la academia del estilo de Schmoller, en la cual la pasión da un paso atrás y los elementos racionales y empíricos predominaron sobre los emocionales y voluntaristas, es moneda corriente, pero que —volviendo a Weber— no es posible encontrar figura comparable en el ateneo de pensadores alemanes que haya mantenido en tensión tal pensamiento racional e ímpetu emocional. Es allí donde la comparación con Maquiavelo aparece por primera vez:

Se debe retroceder hasta una figura como la de Maquiavelo para observar algo similar. Así como Maquiavelo desarrolló su verismo [*Verismus*] sin compasión durante el tiempo del colapso de su patria con la intención de contribuir a su regeneración, se encuentran en los escritos políticos más significativos de Max Weber de los años 1916-1918 la anticipación de nuestro colapso. En Maquiavelo se conjugan la sorprendente helada frialdad del análisis y una de las concepciones utilitaristas del Estado, desde la primera mirada, menos éticas y desalmadas, con un ardiente sentimiento y orgullo nacional. Con las mismas palabras se podría caracterizar el peculiar contraste entre los motivos políticos, internos y casi propios, de Max Weber y las atemorizantes conclusiones de su realismo [*Sachlichkeit*]” (Meinecke 1922: 273-274).

La dualidad en tensión que Weber posee entre una pasión incontrolable y una frialdad gélida solo tiene como antecedente al modo de ser de Maquiavelo.

La comparación, hasta acá, permanece en el aspecto formal de sus personalidades. En el modo de enfrentarse al problema político tanto desde su

participación y de su análisis. De la manera en la cual combinan la acción y la contemplación. Pero de permanecer aquí la identidad entre ambos, no podría derivarse inmediatamente algo del contenido. Por ello, Meinecke se dedica tras esto a repasar las diferentes posturas, demandas y opiniones de Weber vertidas tanto en sus movimientos dentro de los partidos como en sus escritos políticos.

Reseña sucintamente que, si bien en la década de 1890 Weber adscribió al conservadurismo alemán, luego “se transformó, bajo fundamentos liberales y democráticos, en un enérgico representante de la *Machtpolitik* y política mundial alemanas” (Meinecke 1922: 274). Es esta etapa en la cual se detiene con mayor interés. El marco de la Gran Guerra volvía inevitable que la política internacional antes que la interna, fuera el principal interés de Max Weber. Interés cuyo combustible representaba el rechazo a una política expansionista y la, luego existente, guerra de submarinos con Gran Bretaña. El viraje, cuya encarnación más clara es *Parlamento y gobierno en una Alemania reunificada*, hacia la política interior alemana no implicó el abandono de su interés en una Alemania poderosa capaz de decidir en los asuntos mundiales. Como afirma Meinecke parafraseando a Weber la cuestión de “la nación alemana y su futuro en el mundo, dijo él en 1917, coloca por encima de todas las cuestiones, la de la forma estatal” (1922: 276).

Detenerse en las propuestas en torno a la forma estatal implica restituir el pasaje de una primera adopción del parlamentarismo —como modo en el cual “las condiciones de liderazgo surgen del libre movimiento de la lucha política” (Meinecke 1922: 275)— a una segunda adhesión al presidencialismo al estilo norteamericano —cuyo rasgo específico es su condición plebiscitaria— materializada en su propuesta como partícipe de la discusión de la nueva constitución alemana. Prolongar este pasaje de preferencias institucionales a modificaciones de los valores que la mueven, traería consigo, nos dice Meinecke, una incompreensión del pensamiento político de Max Weber. Es que en su momento “el parlamentarismo se le apareció como el único medio disponible para eliminar los gobernantes de poco talento, como medio para una buena política que conduzca a la unidad” (Meinecke 1922: 276). En un contexto donde otros medios aparecen disponibles, o los anteriores ya no lo son, las preferencias pueden cambiar sin por eso hacerlo las motivaciones valorativas. Las preferencias valorativas de Weber, las resume Meinecke en el fortalecimiento de la unidad y cohesión de la nación y, con ello, el mantenimiento de la voluntad de lucha.

Recordemos que la singularidad titánica de Max Weber es, a la vez, manifestación general del espíritu de su tiempo. El desplazamiento en las preferencias de Weber es indicador de una característica específica de su época. Época en la cual

la anterior sencillez de la relación entre visiones de mundo e ideales políticos se ha perdido completamente (...) y donde se puede alcanzar, desde enfoques de mundo y mentales muy diferentes, la misma opinión en torno a qué exige el interés de la nación y del Estado en un momento determinado (...) Las necesidades ideales y afectivas se aplazan, y se decide por aquello que aparece como racional, es decir, como las condiciones de vida momentáneamente más acordes al fin para todos (Meinecke 1922: 277).

Este fenómeno es caracterizado por Meinecke como racionalización de la acción. La ruptura de la sencillez en la relación entre ideales políticos y cosmovisión deriva en que “las cuestiones específicas de la política y la vida estatal se transforman en cuestiones técnicas relativas al fin [*technischen Zweckmaßigkeitfragen*]. El Estado se transforma así en una máquina, que requiere hoy esta, y mañana aquella modificación” (Meinecke 1922: 278).

El nuevo modo de relacionarse con las instituciones políticas implica un quiebre con aquel del siglo XIX, en el cual se concebía al Estado siempre ligado a una consideración ideal. En contraposición a esto, la consideración utilitarista y técnica de la vida del Estado “regresa indudablemente a las representaciones mecanicistas de los prerrevolucionarios del siglo XVII, y, por, sobre todo, a Maquiavelo y al utilitarismo de Estado del renacimiento” (Meinecke 1922: 278). Con esto llegamos al segundo paralelo entre Weber y Maquiavelo, no ya en cuanto a la tensión similar que movilizan sus personalidades, sino en cuanto a la concepción de la política y el Estado.

Hasta aquí restituimos el grueso de la identificación realizada por Meinecke entre Maquiavelo y Max Weber. Si en un primer momento podía pensarse que esta residía solo en un carácter formal, en la identidad en el modo en el cual conjugaban su labor científica con su labor política, luego esta identidad es expandida al contenido de su pensamiento, más precisamente al modo en el cual consideraban el problema político. Max Weber, enérgico defensor de la *Machtpolitik* alemana, poseería una concepción de lo político y el Estado, identificable con aquella realizada por Maquiavelo en el renacimiento.

Esta concepción encontraría su base en la conversión del Estado en una técnica o, lo que es lo mismo, en la separación del Estado de su fundamento ideal. Para poder comprender con más profundidad esto, es necesario detenerse en el Maquiavelo de Meinecke. Cuanto menos, al Maquiavelo que Meinecke tenía en mente alrededor de 1922. Lo que nos lleva, especialmente, a considerar el Maquiavelo de su *La idea de razón de Estado en la edad moderna* de 1924⁸.

II. La maldición de la *necessità*: de Maquiavelo a Weber

La idea de razón de Estado en la edad moderna en general, y la particular interpretación de Maquiavelo que se encuentra allí no representan una singularidad ni novedad completa en el contexto alemán. Tras la finalización de la gran guerra, desde diferentes sectores de la intelectualidad alemana se inicia un proceso de revisión del pensamiento político alemán, en específico, en su posible glorificación del Estado entendiéndolo a este como simple máquina de poder⁹. Si Hermann Heller en su *Hegel y el pensamiento nacional del Estado de poder [Machtstaatsgedanke] en Alemania* de 1921, ubicaba en este filósofo el punto álgido de la glorificación del Estado y el consiguiente culto del poder en Alemania, Meinecke decide rastrear los orígenes histórico-espirituales de la razón de Estado y el modo en el cual ingresaron, luego, en Alemania. Esto, con la intención de recuperar un supuesto pensamiento puramente alemán originariamente opuesto a la glorificación de poder. Es que

⁸ Por la misma época, y lo que constituye el grueso de la interpretación que realiza de Maquiavelo, Meinecke publica un estudio introductorio y un apéndice de éste, dedicados *El Príncipe* en la edición de esta obra aparecida en 1923 en el proyecto editorial “Clásicos de la política” [*Klassiker der Politik*] que él dirigía junto al historiador Hermann Oncken. En la edición de las obras completas de Meinecke se recupera el estudio introductorio sin el apéndice. Éste se dedica a discutir la composición del texto. En especial respecto al momento de escritura del capítulo XV. Esto mismo reaparece en *La idea de la razón de Estado...* (Meinecke 1997: 41). Para un estudio sistemático sobre el Maquiavelo de Meinecke—que va más allá de nuestro objetivo al trabajar el lugar del florentino en la autocrítica de Meinecke en *La catástrofe alemana* cuyo capítulo séptimo se dedica al “Maquiavelismo de masas”— ver Gisela Bock (2007) “Meinecke, Maquiavelo y el nacionalsocialismo”.

⁹ En el primer capítulo de *Hegel y la catástrofe alemana* Doménico Losurdo se detiene a sintetizar los argumentos, teleologías históricas y presupuestos de estas teorías, enfocándose—entre otros— en el libro de 1924 de Meinecke.

El pensamiento político alemán no tenía originariamente en absoluto a reconocer un derecho especial de la razón de Estado y del maquiavelismo (...) Basta mirar a Kant, al resto de la vida de Fichte y al ideal estatal del barón de Stein, para darse cuenta de que el verdadero pensamiento político autóctono alemán seguía siendo fundamentalmente antimachiavélico (Meinecke [1924] 1997: 404-5).

El lugar privilegiado en el que coloca Meinecke a la vida espiritual en relación con el desarrollo político. La delicada situación de su Alemania contemporánea. El rol que ocupa en ella la figura de Weber y su parentesco con Maquiavelo. El hecho de ser Maquiavelo el representante primero de la *Staatsräson*. Todo esto, hace de *La idea de razón de Estado en la edad moderna* no solo un acto erudito de historia de las ideas, sino un ejercicio de *Gelerhtenpolitik* de alto grado. *Gelehrtenpolitik* cuyo objetivo es recuperar el pensamiento político autóctono. Lo cual obliga a rastrear las fuentes de su pervisión. Esto es: ir a Maquiavelo. Pero antes de detenernos en el Maquiavelo de Meinecke, es necesario precisar qué comprende éste por razón de Estado o política de poder¹⁰.

La introducción del libro se dedica, como ya su título lo anticipa, a la esencia de la razón de Estado. Razón de Estado que es una ley general pero que se actualiza de manera siempre individual en cada época y lugar. La razón de Estado es el resultado de la constatación de que el poder, la supervivencia del organismo, es condición *sine qua non* para la realización de todo ideal, pero que también “el Estado se asegura, no solo por el poder, sino también por valores éticos y jurídicos, y en último término, el poder puede verse amenazado por el quebrantamiento de los valores morales y jurídicos” (Meinecke [1924] 1997: 5). La razón de Estado, entonces, media entre las condiciones que el poder asegura y el fin para el cual el poder existe. Esto, a sabiendas de que cada uno de estos elementos posee una autonomía y criterios propios. Lo cual hace imposible determinar *a priori* y en su individuali-

¹⁰ Esta equivalencia surge del mismo Meinecke quien afirma que, en Alemania, “la expresión tópica ‘razón de Estado’ se utilizó poco en el siglo XIX y se utiliza también hoy raras veces (...) No obstante, lo oculta bajo otra terminología, el problema, inmortal en sí, pervive tanto práctica como teóricamente. El problema del poder, política de poder, idea del Estado de poder, son las expresiones preferidas hoy en día para designar la cuestión” ([1924] 1997: 421) Sobre la legitimidad de esta sinonimia y cierta descompensación del concepto de razón de Estado, volveremos enseguida.

dad si una acción X está guiada por motivos amorales o es solo una estrategia consciente de las dificultades de realizar lo moral en este mundo.

Es necesario notar cierta inconsistencia conceptual. En principio la razón de Estado es un elemento mediador entre dos elementos. Dos elementos que forman parte del Estado y que Meinecke identifica como *cratos* y *ethos*:

Entre *cratos* y *ethos*, entre el obrar movido por el afán de poder y el obrar llevado por la responsabilidad ética, existe, en las alturas de la vida política, un puente a saber, la razón de Estado, la consideración de lo que es oportuno, útil, provechoso de lo que el Estado tiene que hacer para alcanzar en cada circunstancia el *optimum* de su existencia (...) En este puente, en efecto, se echa de ver con especial claridad las terribles e inquietantes dificultades que encierra en la vida humana la simultaneidad de ser y deber ser, de causalidad e ideal, de naturaleza y espíritu. La razón de Estado es una máxima del obrar de enorme ambivalencia y escisión; posee un lado vuelto hacia la naturaleza y otro vuelto hacia el espíritu, y tiene un núcleo en el que se entremezclan y confunden ([1924] 1997: 7).

La razón de Estado es constitutivamente ambivalente. Aquí se refleja el carácter medial de ésta. El hecho de ser un puente entre dos mundos. La razón de Estado se encuentra habitada por dos tendencias —por dos criterios, motivos o fines— de la acción, y ambos le son propios. Por ello, una razón de Estado óptima exige “ante todo y sobre todo, una gran racionalidad y adecuación en el obrar político” (Meinecke [1924] 1997: 8). Actuar bajo la razón de Estado, entonces, implica comprender las diferentes temporalidades que demandan, en cada caso, obrar según el fin natural o según el fin espiritual. Entre ambos fines, la razón de Estado como puente. La unilateralidad no es propia de la razón de Estado.

Ahora bien, siendo esto así, no podría equipararse conceptualmente razón de Estado y política de poder. Es que política de poder apunta solo a uno de los modos del obrar político, aquel que apunta al *cratos*. Una acción guiada únicamente por los criterios de la *Machtpolitik* es una política unilateralmente guiada por el poder. Bajo la concepción de la razón de Estado antes esbozada, la unilateralidad es imposible, porque está, en sí misma, cohabitada. Ahora bien, es el mismo Meinecke el que introduce la posibilidad de un actuar unilateral —inequívoco dirá— de la razón de Estado. Lo hace, al preguntarse

¿qué sucede, empero, cuando, al contrario, en sus decisiones y en sus acciones, el político sitúa la finalidad del poder por encima del derecho y de la moral, obrando así específica e inequívocamente en el sentido de la razón Estado? (Meinecke 1922: 6).

Aquí el actuar inequívocamente en el sentido de la razón de Estado implica guiarse únicamente por la finalidad del poder. La irregularidad conceptual parece tener que ver con el hecho de que la razón de Estado como puente, media no tanto entre dos fines, sino entre un medio necesario, el poder, para un fin, lo ético. Al ser un intermediario entre un medio y un fin, su singularidad tiende a confundirse con el medio en sí mismo: el poder.

Con esto, obtuvimos que la razón de Estado es de naturaleza ambivalente, que es la capacidad de sintetizar el poder y el derecho, el ser y el deber ser, el *cratos* y el *ethos*. Pero que, también, actuar inequívocamente por la razón de Estado, implica guiarse unilateralmente hacia el polo del poder.

Asentado esto, entremos de lleno en su concepción específica de Maquiavelo¹¹. Desde el comienzo, Meinecke lo inserta en el contexto del movimiento renacentista. No obstante, lo cual “no participó de sus necesidades religiosas y filosófico-especulativas” ([1924] 1997: 33). Es que, si bien portaba un espíritu republicano humanista como el resto del pensamiento del renacimiento, al mismo tiempo comprendía las necesidades concretas que la propia dinámica de la política exigían. Es por ello por lo que “la grandeza de Maquiavelo consiste justamente en haber tratado de conciliar internamente esta escisión” (Meinecke [1924] 1997: 32). La tensión entre *El Príncipe* y los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* tiene origen en el modo específico en el cual Maquiavelo ligaba a la nación como valor último con la forma política como medio para realizarlo. Como sucedía con el concepto de razón de Estado, la primera aproximación de Maquiavelo que Meinecke realiza resalta su carácter anfíbio, dual. Maquiavelo está internamente escindido. Estamos aquí presenciando el laboratorio del cual se obtendrá la primera reflexión sistemática sobre la razón de Estado moderna. Al ser consciente de las dificultades de la realización del fin ético:

¹¹ Desde el inicio Meinecke delimita el contexto epocal del florentino. Contexto que es trasladable al de Weber y Meinecke. De la Alemania de la posguerra se puede decir lo mismo que de la Italia que entraba al siglo XV. Ésta, “se halla determinado por una constelación peculiarísima, grandiosa y, a la vez, estremecedora: la coincidencia de un derrumbamiento político con una renovación espiritual” (Meinecke 1997: 32).

su pasión se concentraba en el Estado, en las investigaciones y en el cálculo de sus formas, funciones y condiciones de vida, y fue así como en Maquiavelo iba a alcanzar su más alto desarrollo el elemento específicamente racional, empírico y calculador de la cultura renacentista italiana (Meinecke [1924] 1997: 33).

Como en Weber, Maquiavelo conjuga el frío racionalismo con el ímpetu y la fe.

La herencia espiritual que le antecedía lo obligaba, sin embargo, a enfatizar el aspecto racional. Frente a una ética de dos mundos, “unilateralmente espiritualista y desvalorizadora de los impulsos naturales propia del cristianismo” el propósito de Maquiavelo implicaba dar “de nuevo, vigencia a la fuerza total del hombre natural, inserto en el mundo de la naturaleza”¹² (Meinecke [1924] 1997: 33). Si la virtud cristiana rechazaba por pecaminoso aquello que lo ético existente en el mundo reclama, Maquiavelo se ve necesitado de glorificar el medio específico de la realización: el poder. De allí que su concepto de *virtù* “abarcara elementos éticos, pero que en su origen era algo dinámico, inserto por naturaleza en el seno del hombre: heroísmo y fuerza para grandes hazañas políticas y guerreras” (Meinecke [1924] 1997: 34).

El concepto de *virtù* parece ubicarse en exactamente el mismo lugar que el de razón de Estado, siendo cohabitada por el poder y el espíritu, conjugando “pesimismo e idealismo, elementos mecanicistas y vitalistas” (Meinecke [1924] 1997: 35). El hombre virtuoso será aquel que sepa administrar la tensión entre razón-pasión, naturaleza-espíritu, poder-ética. Tensión que será actualiza de manera particular en cada ocasión o, en términos de Maquiavelo, según los vaivenes de la fortuna. *Virtù, fortuna y necessità* —siendo esta última aquello que los criterios inmanentes al poder demandan— son los conceptos que dan forma al pensamiento político de Maquiavelo. El hombre virtuoso sabrá leer la fortuna y realizar lo que la necesidad demanda. Eso explica que, siendo constante e inmutable su ligazón al valor nacional, la preferencia por formas políticas variará al son de lo que la fortuna demande como necesario.

El problema de Maquiavelo, para Meinecke, residió en intentar regir lo indomeñable, terminado por hacer, a fin de cuentas, un culto a la necesidad.

¹² Sobre esta identificación entre lo racional y la esfera natural o referida al poder, volvere-mos luego.

La obsesión apasionada por la pregunta de la realización de lo ético llevó a Maquiavelo “a lo que puede llamarse la maldición de la *necessità*, la necesidad política: en suma, el maquiavelismo” (Meinecke [1924] 1997: 40). El maquiavelismo, la maldición de la *necessità*, implica hacer de un elemento necesario, parte de las relaciones causales del ser, un elemento valorativo, es decir, que forme parte del ámbito del deber ser. La maldición de la necesidad encuentra su criterio diferencial no tanto en el reconocimiento de la necesidad del poder, sino en su justificación. Si en un primer momento el poder es aceptado a regañadientes como una condición sin la cual no existe ideales en el mundo, maldición de la *necessità* mediante, el poder se convierte en un fin en sí mismo¹³.

En síntesis, Maquiavelo —guiado, al mismo tiempo, por el impulso apasionado y por la fría razón— se enfrentó al idealismo presente en la moral cristiana heredada, que negaba teóricamente las condiciones de posibilidad del mundo justo en la tierra. Pero la pasión de su enfrentamiento lo llevo a divinizar la facticidad, a ceñirse al aspecto calculador del Estado. Al igual que con el concepto de razón de Estado, Meinecke se desplaza en su lectura de Maquiavelo. Es que, si como vimos, Maquiavelo estaba escindido en su elemento ético y su conciencia de las dificultades de la realización de ese elemento y su concepto de *virtù* mediaba —tal como la razón de Estado en su momento— entre *cratos* y *ethos*, luego será identificado con el culto de poder en sí mismo. Es posible afirmar que el tratamiento de ambos elementos, poder y ética —y es lo que Meinecke insinúa por momentos— termine descompensado por la radicalidad apasionada del ejercicio intelectual de Maquiavelo. Pero una concepción que integre poder y ética, aunque descompensada, no es una concepción unilateral. El mismo desplazamiento conceptual —del carácter anfibio al unilateralismo— que la razón de Estado albergaba, pasa ahora a Maquiavelo:

El espíritu prefería entonces trazar líneas rectas por todos los sectores vitales, y al camino recto de la moral cristiana opuso Maquiavelo

¹³ “Era algo muy diferente el que en la política se violara efectivamente la ley moral, a que estas violaciones se justificaran como una ‘necesidad’ insuperable, que es lo que, desde ahora, empieza a suceder cada vez con mayor frecuencia. En el primero de los casos, la ley moral quedaba intacta en su carácter sagrado, como una especie de necesidad supraempírica. Ahora, en cambio, esta necesidad supraempírica era quebrantada por una necesidad empírica” (Meinecke, 1997: 41).

un camino, no menos recto, racional y orientado exclusivamente al fin de la utilidad del Estado, y del que no dudó en extraer las últimas consecuencias (Meinecke[1924] 1997: 43).

Al unilateralismo ético del cristianismo se le opone el unilateralismo fáctico de Maquiavelo.

La acusación de unilateralismo, no obstante, esta cita, es relativizada por Meinecke hacia el final de su capítulo —donde trabaja en especial los *Discursos*¹⁴—. Allí aparecerá la diferencia entre Maquiavelo y el maquiavelismo. La maldición de la *necessità* más que una invención de Maquiavelo fue el desarrollo de sus epígonos: “el maquiavelismo abrió, sin duda, el camino hacia su consecución, pero él mismo no llegó a verlos todavía” (Meinecke 1997: 46). La intensificación de las ideas políticas —consecuencia y causa, de la intensificación de las luchas políticas— en los siglos posteriores, impedirá un abordaje objetivo del pensamiento de Maquiavelo, creando así el maquiavelismo:

La lucha por los valores religiosos que estalló a la sazón iba a acaparar todas las fuerzas espirituales de los contemporáneos, y los hombres de la Contrarreforma (...) no podían ya entender el antiguo idealismo estatal de sello pagano defendido por Maquiavelo. Si se entendió en cambio, el realismo antiguo y pagano de su arte político (Meinecke [1924] 1997: 47).

La última palabra de Meinecke resulta salvar a Maquiavelo del unilateralismo y ligarlo a un idealismo estatal de sello pagano. Idealismo que reconocería las tensiones de la realización de todo bien en la tierra pero que no recaería en el culto del poder por sí mismo. La maldición de la necesidad es parte del maquiavelismo, no de Maquiavelo.

Habiendo profundizado en la comprensión de la figura de Maquiavelo en Meinecke, debemos regresar a “Tres generaciones...”. Así como la com-

¹⁴ En el estudio introductorio a la edición de *El Príncipe*, no casualmente, Meinecke enfatiza el carácter unilateral: “una laxitud respecto a lo ético en general fluye, sin lugar a duda, de las enseñanzas políticas de Maquiavelo. En política rige el interés del Estado sobre la moral (...) Esta era la grande y peligrosa, terrible y demoníaca enseñanza que Maquiavelo predice sobre el Estado moderno. La enseñanza era nueva en la teoría, no en la práctica” (Meinecke 1979: 117).

presión del Estado desde una perspectiva utilitarista y, por ello, de los asuntos referidos a la forma política como cuestiones técnicas, permitía a Maquiavelo moverse del apoyo de una monarquía al de una república, a Weber le permitía transferir su adhesión de un parlamentarismo a un presidencialismo plebiscitario. Es que, en última instancia, “creyó divisar en el desarrollo cesarístico de la democracia, en la selección natural de personalidades fuertes a través de los partidos, el único camino hacia un liderazgo racional” (Meinecke 1922: 280).

El pasaje de la política realizada por notables a la hecha por los partidos de masas burocráticos era deseable y necesaria. La burocratización de los partidos “es el precio que la nación moderna debe pagar, según la opinión de Weber, para lograr nuevamente un liderazgo; nación cuyas tareas para componer el centro de la formación de la voluntad estatal han aumentado” (Meinecke 1922: 280). El anhelo de Weber de que Alemania realice una política de poder mundial, la necesidad para ello de poseer un liderazgo fuerte y responsable, lo obligaban a desear que se complete rápidamente el desarrollo hacia la mecanización del mundo.

Tras restituir las transformaciones en las adhesiones a formas políticas de Weber, Meinecke ahonda en las razones que les subyacen:

El presupuesto de esto reside en que Weber, quien registró y meditó tan intensamente el espíritu del capitalismo moderno trasladó al Estado el proceso de pérdida de alma, la despersonalización y cosificación que encontró en aquel (...). Debe reconocérsele que observó correctamente las tendencias de desarrollo pujantes de la vida estatal moderna (...) pero ¿qué queda, entonces, de los vivos valores éticos [*etischelebendigen Werten*] en y del Estado? (Meinecke 1922: 280).

La correcta observación del proceso de mecanización transmuta en una legitimación del proceso de devenir fáctico de la historia. El intento de Weber de oponerse a las tendencias inmanentes del desarrollo de la modernidad acaba por validarlas y potenciarlas. Como en el caso de Maquiavelo, Meinecke reconoce dos tendencias en tensión en Weber. No es tanto que rechace todo valor ético en el Estado, sino que su solución se muestra insuficiente. El único lugar del Estado, en el pensamiento de Weber donde “permanece la verdadera vitalidad intrínseca, la potencia moral y espiritual —se podría

decir, en el cual vale la pena ser un humano— es en el liderazgo cesarista”. No obstante esto, en la consideración de Meinecke, “el espíritu épico del liderazgo no compensa la pérdida de alma y mecanización del resto de la vida estatal” (1922: 281).

Hasta aquí hemos realizado el siguiente camino: en el primer apartado restituimos el argumento general del artículo de 1922 “Tres generaciones de *Gelehrtenpolitik* alemana” de Meinecke, haciendo énfasis en la particular identificación que realiza éste entre Maquiavelo y Weber. La identificación partía de una afinidad personal, del modo en que ambos conjugaban la pasión política con el análisis frío. Esta afinidad formal es extendida por Meinecke a una cercanía de contenido. Weber es señalado como un político del poder, con una concepción del Estado *à la* Maquiavelo. De Weber llegamos a Maquiavelo.

Por ello, nos dirigimos, en el segundo apartado, al texto donde es trabajado el concepto de *Machtpolitik* y el lugar de Maquiavelo en su confección: *La idea de razón de Estado en la edad moderna*. Observamos, tanto en el trabajo sobre el concepto como en el del propio Maquiavelo, un abordaje ambivalente que se deslizaba del dualismo al monismo¹⁵. La razón de Estado por veces será quien media entre poder y ética, siendo su versión pura también anfibia, y por otras será identificada con una sola parte: el poder y la racionalidad de acuerdo a fines. Maquiavelo, a su tiempo, opondría a la virtud cristiana su propio concepto de *virtù* el cual, consciente de las condiciones de lo mundano, no desechara el poder como medio para lo ético. El énfasis de su polémica con el cristianismo lo convertiría en un adorador de la facticidad, haciendo del poder un fin y no un medio. Como corolario, el Estado se abstrae de toda consideración ética reduciéndose a un problema técnico. Matizando esto sobre el final, Meinecke insinúa que el maquiavelismo no sería tanto, ya, el de Maquiavelo como el de sus epígonos los cuales no estaban en situación de comprender su idealismo.

La identificación entre Weber y Maquiavelo hecha por Meinecke puede comprenderse mejor ahora. Ambos son conscientes de la tensión eminente entre moral y política, que es hija de la ruptura con un idealismo ingenuo

¹⁵ Gisela Bock (2007: 199-200) registra, también, la ambivalencia de la lectura de Maquiavelo hecha por Meinecke —a veces señalando su carácter monista, a veces su carácter dualista—, encontrando como posible origen el hecho de interesarse más, Meinecke, en el problema de la *Machtpolitik* de su época y, por ello, en el maquiavelismo y no en Maquiavelo.

que hacía de lo ético una instancia absoluta, impidiendo así su realización mundana. De allí que su realismo les permita captar la esencia de la razón de Estado. Reconocer la necesidad de actuar bajo las reglas del *cratos*, para poder realizar el *ethos*. Pero este reconocimiento es acompañado de un gesto excesivo de alejamiento del idealismo, que los lleva a abrazar un materialismo igualmente unilateral. Respecto al Estado esto implica su reducción a una máquina. Respecto a la política, a una técnica. Ambos, pese a sus intentos, caen en una pura *Machtpolitik*, en un elogio del poder en sí mismo.

Hasta aquí la identificación realizada por Meinecke entre Weber y Maquiavelo. Esta identificación debe comprenderse en el marco de a) un texto sobre la *Gelehrtenpolitik*, en la cual se reconoce la importancia de la vida espiritual para la política y, por ello, la relevancia del intelectual en ella, implicando esto también responsabilidad; y b) la constatación, por parte del propio Meinecke, de la perversión del pensamiento político alemán con la introducción de elementos propios de la razón de Estado moderna, originalmente latina. Esto hace difícil que el paralelo entre Weber y Maquiavelo sea “un elogio (para ambos)” como afirma Gisela Bock (2007: 192). Es que si tras la Gran Guerra, Alemania necesita una revisión de sus principios y esta revisión está ligada al reconocimiento de los peligros de la *Machtpolitik*, la equiparación con Maquiavelo es idéntica a la demonización.

Es por esto por lo que, en el cierre del artículo, Meinecke regresa a este tópico. Es que Weber, para él, “no puede valer como representante total de la actual *Gelehrtenpolitik* (...) esta tendencia existe realmente, pero no agota el desarrollo total” (Meinecke 1922: 282). Esta tendencia —la *Machtpolitik*— es trabajada, también, en la última parte de *La idea de razón de Estado...* en la cual se restituye el devenir propiamente alemán de esta idea, de Hegel hasta el presente.

En el final de “Tres generaciones...” Meinecke, afirma que “la objetividad [*Sachlichkeit*] a la cual aspiraba, esto es, la orientación fundamental de su pensamiento hacia el positivismo que enfriaba excesivamente, como un viento gélido, al Estado” (Meinecke 1922: 282) es lo que terminaba por reducir el pensamiento político de Weber, al racionalismo. Como si a una ciencia desprovista de valores, le siguiera una política carente de los mismos. Pero este racionalismo, predominante en su tiempo, no agotaba las corrientes espirituales de la época. Es por eso por lo que, al naturalismo weberiano, debe curárselo con idealismo. Tradición idealista con la cual Meinecke interpela a sus contemporáneos:

El desarrollo puede, quizás, darle la razón en el futuro y permanecería, así, como el completo Maquiavelo de nuestro tiempo. Pero todo sentimiento de vida y personalidad, de antiguo idealismo de Estado, que se mueva, aun, en nuestra estirpe, resiste contra su prognosis y le exige sangre caliente, no solo a los corazones palpitantes, sino a todas las venas del cuerpo estatal (1922: 282).

El antiguo idealismo de Estado alemán, el pensamiento político autóctono, es el que le permite ser optimista a Meinecke y realizar una predicción diferente a la de Weber, según la cual las “aproximaciones a la racionalización (...) van a inundarse cada vez más por las necesidades irracionales que se hallan profundo en la sangre del ser alemán” (1922: 282). A la *Machtpolitik*, a la fría racionalización, debe atemperársela con irracionalismo, o lo que es lo mismo, idealismo. Por ello, Weber queda identificado con un modernismo racionalista que observaba solo un costado del proceso vital: el racional o natural. Pero “la vida histórica conlleva tanto las fueras racionales como las irracionales” (Meinecke 1922: 283).

III. Observaciones finales

Ahora bien, ¿cuán legítimas son las calificaciones de Meinecke sobre las cuales se basan sus propios diagnósticos y curas? ¿Es posible identificar a Max Weber —incluso su lectura de Max Weber— con una *Machtpolitik*?¹⁶. Aquí la inconsistencia conceptual de Meinecke cobra mayor relevancia. No sólo porque podría ser posible identificar el pensamiento político de Weber con la primera concepción de razón de Estado —aquella que media entre poder y ética—, pero no con la segunda —que enfatiza unilateralmente el poder— sino porque él mismo trabajó la relación entre ética y política, en general, y, en particular, se encargó de poner en evidencia la ambigüedad implícita en el concepto de *Realpolitik* tomando una postura al respecto. Por ello, nos detendremos brevemente en las referencias que Weber realizó a este problema alrededor de los años que Meinecke analiza, es decir, de 1914 hasta 1920.

¹⁶ La misma pregunta debería realizarse con el caso de Maquiavelo. Ambas respuestas encontrarían puntos en común.

En “El sentido de la “neutralidad valorativa” de las ciencias sociológicas y económicas” —elaborado por primera vez en 1913 publicado como artículo en 1917— Weber se encarga de especificar la relación que se produce entre ciencia y valores, estableciendo cuáles son sus potenciales diálogos y cuales sus desencuentros fundamentales. En el contexto de esta discusión, Weber pone en escena la imposibilidad de fundamentar una ética que demuestre si “la ‘voluntad pura’ o ‘intención’ debe bastar para la justificación de aquella (...) o si bien si es preciso tomar en consideración la responsabilidad por las *consecuencias* de la acción” ([1917] 2012: 253). Dependiendo la respuesta que demos a esta pregunta, se derivará una acción política específica: “del primer postulado parte toda posición política revolucionaria (...); del segundo, toda política realista” (Weber [1917] 2012: 253).

El político realista es aquel que adapta su acción a las condiciones de posibilidad en donde se sitúa. Pero ¿qué significa esto? Es la posibilidad de interpretar el acto de adaptarse de diferentes maneras lo que lleva a Weber a especificar qué puede significar “adaptación”. Es en esta aclaración donde se vislumbra las dos posibles acepciones de *Realpolitik*, una identificable con la razón de Estado en tanto que mediadora entre *cratos* y *ethos* y, la otra, idéntica conceptualmente a una *Machtpolitik* que olvida completamente toda dimensión ideal-ética:

Hemos empleado el término “adaptación” con un sentido bastante claro en cada contexto. Pero se manifiesta que su significado es doble: 1) la adaptación de los medios de una toma de posición última a situaciones dadas (*Realpolitik* en sentido estricto), y 2) adaptación de las propias tomas de posición últimas, que en general son posibles, en vistas de sus respectivas chances reales o aparentes (este es el tipo de *Realpolitik* con el que nuestro país ha conseguido, desde hace veintisiete años -1890-, tan notables éxitos)” (Weber [1917] 2012: 263).

Adaptarse, entonces, puede significar que, partiendo de una posición última ya tomada, adoptar los medios específicos que se ajustan a una situación dada o, bien, puede significar modificar la posición última en vistas a cuáles pueden resultar vencedoras. Mientras en el primer caso adaptarse implica mediar entre el elemento ideal y el fáctico, el segundo anula la relevancia del elemento ético-ideal subordinándolo a la facticidad o, mejor, coloca la chance real de éxito en el único criterio ideal. Al primer significado

Weber lo define como *Realpolitik* en sentido estricto, mientras que, al segundo, lo asocia a las experiencias políticas alemanas de las cuales siempre fue crítico.

Weber se encarga de distanciarse de lo que considera dos unilateralismos, la del político revolucionario que le basta la pureza de su intención para realizar política y la de la glorificación de una política realista de los defensores del Imperio alemán. Respecto a estos últimos, unas páginas antes de la aclaración que citamos Weber anticipa los dos posibles significados de adaptarse y vuelve a criticar a una comprensión de la *Realpolitik* que carezca de ideales:

En general, los humanos se inclinan con fuerza a adaptarse interiormente al éxito o a quien lo prometa, no sólo —como resulta obvio— con respecto a los medios o a la medida en que procuran realizar sus ideales últimos, sino incluso en cuanto a la renuncia a esos mismos ideales. En Alemania se cree poder glorificar esto con el nombre de *Realpolitik* (Weber [1917] 2012: 261).

Adaptarse, nuevamente, puede significar, en su acepción obvia, ajustarse a los medios que nos permitirían realizar nuestros fines últimos o como la renuncia de esos mismos ideales. En Alemania se ha glorificado la renuncia de estos ideales con el nombre de *Realpolitik*.

Esta distancia respecto a dos polos ambos unilaterales reaparece en “La política como vocación”. Luego de especificar que “el ‘instinto de poder’ como suele llamarse, está, así, de hecho, entre sus cualidades normales” en referencia al político, rápidamente Weber se distancia de una comprensión de la política como unilateralmente referida al poder: “el pecado contra el Espíritu Santo de su profesión comienza en el momento en que este ansia de poder deja de ser *positiva*, deja de estar exclusivamente al servicio de la ‘causa’ y pasa a convertirse en una pura embriaguez personal” ([1919] 1996: 155). En el momento que el instinto de poder no esté al servicio de una causa, de una finalidad, se comete un pecado contra la acción eminentemente política. Pero este no es el único pecado, al lado de este está aquel inversamente contrario a la afirmación unilateral del poder: la relación con el fin sin importar su posibilidad de realización. Por eso, Weber sentencia que: “no hay más que dos pecados mortales en el terreno de la política: la ausencia de finalidades objetivas y la falta de responsabilidad” (Weber [1919] 1996: 155).

Es el rechazo de una política sin causa, el que lleva a Weber a separarse enérgicamente de los políticos de poder o *Machtpolitiker*:

Aunque el poder es el medio ineludible de la política, o con exactitud, precisamente porque lo es, y el ansia de poder es una de las fuerzas que la impulsan, no hay deformación más perniciosa de la fuerza política que el baladronear de poder como un advenedizo o complacerse vanidosamente en el sentimiento de poder, es decir, en general, toda adoración del poder puro en cuanto tal. El simple “político de poder” [*Machtpolitiker*] que también entre nosotros es objeto de un fervoroso culto, puede quizás actuar enérgicamente, pero de hecho actúa en el vacío y sin sentido alguno. En esto los críticos de la *Machtpolitik* tienen toda la razón ([1919] 2012: 155-156).

En la medida que la política tiene como medio ineludible el poder, y debe adaptarse a sus exigencias, identificar ambos conceptos —política y poder— implica una deformación del primero.

Pero no sólo en el *corpus* de las intervenciones más relevantes de Weber se encuentra un alejamiento de toda *Machtpolitik*. Como el mismo Meinecke reseña, la postura política de Weber frente a los acontecimientos de la Gran Guerra no es la de un belicista. No se ajusta al diagnóstico que presenta Meinecke en *La idea de razón de la razón de Estado*. Aquí el exceso de la razón de Estado en tanto que *Machtpolitik* es equiparado con lo carente de cálculo. Es que “la guerra misma, este último y decisivo medio de la razón de Estado, ha dejado de ser, pues, un elemento sometido a cálculo” (Meinecke [1924] 1997: 434). El belicismo, el expansionismo, el ansia de poder son los grandes corolarios de una *Machtpolitik* pura. Claro que, en tanto llevan a la derrota alemana, o cuanto menos, son guiadas no por consideraciones racionales sobre las posibilidades sino por instintos y sentimientos poco realistas, van en contra de la ley primera de la razón de Estado: asegurar la supervivencia. Pero no todo reconocimiento de la necesidad del poder es *Machtpolitik*. El propio Meinecke en “Cultura, política de poder y militarismo” de 1915 rechaza la acusación de la propaganda Inglesa y Francesa de identificar germanismo y militarismo, sin dejar de reconocer, por ello, que “no es otra que la necesidad férrea, que nos obliga, a desarrollar al máximo nuestra fuerza militar” (Meinecke 1915: 642). En ese sentido Weber, como Meinecke, pensaba bajo la razón de Estado y no

de la *Machtpolitik*, cuando rechazaba la posible guerra de submarinos con Inglaterra y la anexión de Bélgica¹⁷.

Con todo lo dicho queda preguntarse qué es lo que lleva a Friedrich Meinecke a identificar a Weber con Maquiavelo y a estos dos con una *Machtpolitik*. La imprecisión conceptual de Meinecke respecto a la razón de Estado puede ser una de las causas. Otra hipótesis factible es que dicha comprensión se base en dos modos de entender la propia *Gelehrtenpolitik*, es decir, la relación entre ciencia y política. La neutralidad valorativa de Max Weber en tanto que científico, lo llevaba a definir el Estado por su medio y no por su fin tanto como a equipararlo a la forma empresa. Pero derivar de allí un contenido de su pensamiento político solo cobra sentido bajo la suposición que las concepciones científicas y políticas se encuentran ligadas de manera completa e inmediata. Es decir, solo bajo la suposición de que de una definición científica del Estado que no haga referencia al fin o valor que éste debe realizar se siga necesariamente una postura política sin referencia a fines o valores. Esta suposición puede extraerse de la acusación de Meinecke de que lo que subyace a la reducción del Estado a una técnica es el positivismo racionalista de Weber. Frente a la estricta delimitación de la ciencia y la política, que no implica su mutua influencia sino el reconocimiento de sus límites, Meinecke posee otra lectura. Afirma que si bien

la historia pondría en peligro el valor de la verdad y degeneraría en historia tendenciosa si quisiera convertirse en servidora de lo bueno y

¹⁷ Esta tensión entre su enraizamiento en el pensamiento alemán, con su gesto autóctono de separarse de Francia e Inglaterra, y su racionalismo que le evitaba caer en un germanismo expansionista es resaltada por Roland Stromberg en su “Max Weber y la Primera Guerra Mundial: Cultura y política”. Allí señala que si bien Weber adhiere a grandes lugares comunes de la intelectualidad europea alrededor de 1914 —entusiasmo de los valores bélicos frente a la vida burguesa, espíritu comunitario y de arrojo (Stromberg 1979: 350)— no menos cierto es que “el Max Weber que no era un romántico sino un severo realista se mostró durante la guerra”. Mientras que “el espíritu de 1914 apoyaba la guerra hasta el final, proponía condiciones de paz intransigentes, anexionismo e internamente, la posposición de todas las reformas”, Weber “bajo fundamento de la *Realpolitik* se opuso a la anexión de Bélgica y las anexiones en general” y “apoyó las reformas internas” (Stromberg 1979: 352). En una entrevista con Estaban Vernik, Grégor Fitz, en sintonía con esto, afirmó que “Su línea política es la de defender la paz social y limitar la propaganda de guerra de las posiciones más nacionalistas, más de derecha, a efecto de cuidar, en el fondo, los intereses de la nación. Este hecho es central para Weber” (Vernik 2011: 286).

lo bello. Mediatemente todos los valores espirituales de la vida se encuentran entrelazados recíprocamente (...) No por ello dejará de actuar de por sí con eficacia moral (Meinecke [1924] 1997: 14).

La confianza de Meinecke en el devenir de la vida —comprendiendo vida como “la incógnita comunidad de espíritu y naturaleza, dos potencias unidas causalmente entre sí, y sin embargo, escindidas por esencia” ([1924] 1997: 439)— es lo que le permite creer en la eficacia moral de la ciencia.

Lejos de esta confianza en el devenir de la vida y en la eficacia moral de la verdad, Weber sostiene en “El sentido de la “neutralidad valorativa” de las ciencias sociológicas y económicas” que

No es muy apropiado para un profesor recomendar tal catonismo desde la cómoda altura de la cátedra universitaria. Pero tampoco se le pide que haga la apología de lo contrario o considere un deber la adaptación de los ideales a las chances que ofrecen las “tendencias de desarrollo” y situaciones existentes” ([1917] 2012: 263).

Respecto a cómo actuar frente a los valores —si adoptar la posición de Catón el viejo, el romano incorruptible, o adaptarse corrompiéndose a todos los contextos— la ciencia no puede tomar la decisión última.

Si Meinecke cree que la solución al problema de la ética y el poder necesita de un dualismo que rechace el unilateralismo espiritualista o materialista, debe realizarse la pregunta de si lo que, en última instancia, separa a Max Weber de Meinecke no es tanto la oposición entre un monismo y un dualismo, sino dos modos de comprender el dualismo. Como en el caso de Maquiavelo, el rechazo al modo específico de poner en acto ese dualismo no es idéntico a un unilateralismo. Quizás Meinecke, como las generaciones posteriores del florentino, no podía ya entender el antiguo idealismo estatal de sello pagano defendido por Max Weber.

Bibliografía

- Aron, R. (1965)** “Max Weber und die Machtpolitik”, en Stammer, Otto (ed.) *Max Weber und die Soziologie heute: Verhandlungen des 15. Deutschen Soziologentages in Heidelberg 1964*, Tübingen, Mohr Siebeck.
- Bock, G. (2007)** “Meinecke, Machiavelli e il nacionalsocialismo”, en *Archivio di Storia della Cultura*, Año XX.
- Colliot-Thélène, C. (1990)** “Max Weber, la leçon inaugurale de 1895 ou du nationalisme à la sociologie comparative”, en *Les cahiers de Fontenay* N° 58/59.
- Dietrich, A. (1922)** “Geiswissenschaftliche Erscheinungen in der politischen Literatur”, en Strigh, Walter (ed.) *Die Dioskuren. Jahrbuch für Heisteswissenschaften I*.
- Eliaeson, S. (2012)** “Gateways to Modernity. Niccolo Machiavelli and Max Weber. The Birth of Occidental Rationality”, en *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften*, Vol. 23, N° 3.
- Gilbert, F. (1968)** “Political Power and Academic Responsibility: Reflections on Fredrich Meinecke’s *Drei generationen deutscher gelehrtenpolitik*”, en Krieger, Leonard y Fritz Stern (eds.) *The Responsibility of Power. Historical Essays*, Londres, MacMillan.
- Hennis, W. (1983)** “El problema central de Max Weber”, en *Revista de Estudios Políticos*, N° 33.
- Losurdo, Doménico (2015)** *Hegel y la catástrofe alemana*, Madrid, Escolar y Mayo Editores.
- Meinecke, F. (1915)** “Kultur, Machtpolitik und Militarismus“, en *Preussen und Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert: historische und politische Aufsätze*, Berlín, R. Oldenbourg.
- Meinecke, F. (1922)** “Drei Generationen deutscher Gelehrtenpolitik“, en *Historische Zeitschrift*, Vol. 125, N°2.
- Meinecke, F. (1979) [1923]** *Niccolo Machiavelli. Brandenburg – Preußen – Deutschland Kleine Schriften zur Geschichte und Politik*, Stuttgart, Koehler Verlag.
- Meinecke, F. (1927)** “Max Weber. Ein Lebensbild von Marianne Weber. *Historische Zeitschrift*”, Vol. 135, N°2.
- Meinecke, F. (1997) [1924]** *La idea de razón de Estado en la edad moderna*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Mayer, J. P. (1943)** *Max Weber and German Politics*, Londres, Faber and Faber Limited.
- Mommsen, W. J. (1990) [1959]** *Max Weber and German Politics. 18.90-1920*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Rothenbücher, K. (1964) [1920]** “Gedankworte bei Max Webers Bestattung am 17, Juni 1920, en König, René y Johannes Winckelman (eds.) *Max Weber zum*

- Gedächtnis. Materialien und Dokumente zur Bewertung von Werk und Persönlichkeit*, Colonia, Westdeutscher.
- Stromberg, R. (1979)** “Max Weber and World War I: Culture and politics.”, en *Dalhousie Review*, Vol. 59, N° 2.
- Palonen, K. (1998)** *Das ‘Webersche Moment’. Zur Kontingenz des Politischen*, Wiesbaden, Westdeutscher Verlag.
- Troeltsch, E. (2008) [1922]** *Der Historismus und seine Probleme. Erstes Buch: Das logische Problem der Geschichtsphilosophie*, Berlín, Boston: De Gruyter.
- Vernik, E. (2011)** “Simmel y Weber ante la nación y la guerra: Una conversación con Grégor Fitzi”, en *Sociológica (México)*, Vol. 26, N° 74.
- Weber, M. (1982 A) [1916]** “Alemania entre las grandes potencias europeas”, *Escritos políticos I*, Ciudad de México, Folios Ediciones.
- Weber, M. (1982 B) [1916]** “Entre dos leyes”, en *Escritos políticos I*, Ciudad de México, Folios.
- Weber, M. (1985) [1903]** “Roscher y Knies y los problemas lógicos de la escuela histórica de economía” en *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales*, Madrid, Tecnos.
- Weber, M. (1996) [1919]** “La política como profesión”, en *El político y el científico*, Madrid, Alianza.
- Weber, M. (2011) [1904-1905]** *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Ciudad de México, FCE.
- Weber, M. (2012) [1917]** “El sentido de la ‘neutralidad valorativa’ de las ciencias sociológicas y económicas”, en *Ensayos sobre metodología sociológica*, Buenos Aires, Amorrortu.

Resumen

La obra de Max Weber ha sido relacionada numerosas veces con el pensamiento de Nicolás Maquiavelo. En esa puesta en relación se pone en juego, las más de las veces, la cercanía de Weber a la tradición del realismo político o a una visión descarnada de la política. El presente artículo se detiene a restituir la comparación que Friedrich Meinecke realizó entre Nicolás Maquiavelo y Max

Weber en 1922. Comparación a partir de la cual la puesta en relación de ambos pensadores se tornó una constante. La primera parte del artículo se dedicará a restituir la visión que Meinecke posee de Weber hasta alcanzar su comparación con Maquiavelo, mientras que en la segunda parte se profundizará la comprensión que Meinecke poseía del florentino para ganar claridad en la com-

paración primera. De Weber a Maquiavelo y de Maquiavelo de vuelta a Weber. Tras estas dos partes tienen lugar las reflexiones finales donde resumimos lo obtenido y ana-

lizamos la pertinencia de la lectura ofrecida por Meinecke a la luz del propio posicionamiento de Weber respecto al realismo político.

Palabras clave

Weber — Maquiavelo — realismo — política de poder — ética

Abstract

Max Weber's work has been frequently related with Machiavelli's political thought. Apprehend the specific relationship between Weber and Machiavelli seems to be the key to establish Weber's closeness to political realism. The present article deals with the specific comparison between Machiavelli and Weber that Friedrich Meinecke made in 1922. After this early comparison the parallelism between both thinkers will be a constant. The first part of the article will be devoted to the specific lecture of Weber that

Meinecke where the comparison with Machiavelli's political thought appears. The second part will be dedicated to the Meinecke's Machiavelli interpretation in order to gain accuracy over the comparison. From Weber to Machiavelli and then from Machiavelli back to Weber. After both parts the final reflections take place where we will summarize what we have obtained in the article and finally we will analyze Meinecke's lecture pertinence in comparing it with Weber's own statements about political realism.

Key words

Weber — Machiavelli — realism — Power politics — ethics