

HISTORICISMO Y CIENCIA POLITICA EN MEINECKE

LA RAZÓN DE ESTADO Y EL ESTADO

El Estado se le presenta a Meinecke como un ser anfibio que vive en el mundo ético y en el mundo de la naturaleza. «También todo hombre y toda construcción humana —afirma— son un anfibio, pero aquél y éstas se encuentran bajo la coacción del Estado, el cual sanciona todo abuso de los impulsos naturales, al menos en lo que violan las leyes vigentes. El Estado mismo, en cambio, se encuentra en la necesidad de practicar, a la vez, el uso y el abuso de un impulso natural» (1). La vieja imagen del Estado como organismo se encuentra recogida por Meinecke incluso con más insistencia sobre su vertiente naturalista que en el caso del *Leviathan* de Hobbes. «El Estado tiende al poder como el hombre a la alimentación, incluso de modo más insaciable, frenado sólo por la razón de Estado, la cual, es cierto, puede ascender hasta la esfera ética, pero no siempre llega a ella. De esta idea dualista partíamos al principio. El Estado se presenta a nuestros ojos como un anfibio.»

El Estado se encuentra así escindido en una dualidad esencial, muévase solicitado por dos planos contrapuestos: de un lado, el Derecho, la libertad, los valores, el espíritu; de otro, el poder, la necesidad, las causalidades, la naturaleza. No se trata de dos planos externos que solicitan desde fuera al Estado, sino que lo penetran y lo dividen íntimamente. En su íntima esencia, el Estado es algo dual, un ser anfibio. Y también sus componentes lo son, y en primer lugar su razón de Estado. La dualidad penetra al Estado por todos sus poros. La razón de Estado no es sólo término en una dualidad, sino que encierra ella misma una dualidad: en su interior hay también un aspecto racional y otro natural (2).

(1) *La idea de la razón de Estado en la Historia moderna*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1959, pág. 17.

(2) Vid. C. SCHMITT: *Positionen und Begriffe*, Hanseatische Verlagsgesellschaft, Hamburg, 1940, pág. 48.

Mas debe plantearse la cuestión de hasta qué punto es lícito considerar que una forma de la vida social pertenece al mundo de la naturaleza, si no supone tal uso terminológico una proyección más o menos metafórica, de la dualidad psicosomática sobre la realidad social, que resulta cuestionable desde un punto de vista estrictamente sociológico. Y por lo que se refiere concretamente a la forma histórica del Estado moderno, ¿es atinado considerar como esencialmente escindida en sí misma una organización política que se caracteriza justamente por constituir un orden estable, coherente, centralizado y eficaz? Las contraposiciones que tan tajantemente establece Meinecke entre Derecho y poder, libertad y necesidad, etc., ¿no suponen el olvido de características evidentes del moderno orden estatal? ¿No requiere la afirmación de tan terminantes contraposiciones la simplificación previa de sus términos?

La contestación tiende a formularse en términos afirmativos en cuanto el problema es examinado de cerca. El contraste a rajatabla entre Derecho y poder sólo es posible porque se prescinde de considerar al Derecho por su vertiente de orden positivo y concreto, como estructura constitucional, como regulación dimanante de una voluntad de poder, y, sublimándolo desde un punto de vista meramente valorativo, se le sitúa a la par de la moral, en la frontera de la organización política. Adviértese en la obra de Meinecke una concepción pura del Derecho y el Estado. No en términos de formalismo jurídico, como la de Kelsen, sino de formalismo eticista. «¿Por qué no puede el Estado conseguir, al menos —escribe (3)—, esta pureza de sus normas y principios motores? ¿Por qué no hay, por lo menos, una teoría limpia del Estado aun cuando su vida práctica tenga que ser impura? Una y otra vez se ha tratado de formular una teoría del Estado semejante, en virtud de la cual el Estado quedaría situado bajo la ley moral y los imperativos jurídicos; pero todos los intentos, como ya hemos dicho, han fracasado históricamente.»

El Derecho y el Estado de Derecho pertenecen al puro orden ideal frente a la realidad cruda, naturalista, instintiva, del poder como esencia del Estado. «Desde Maquiavelo —escribe (4)—, el Estado de poder era, a la vez, tanto idea consciente como realidad his-

(3) *La idea de la razón de Estado...*, pág. 15.

(4) *Ibidem*, pág. 66.

tórica, mientras que el Estado de Derecho era, por de pronto, sólo una idea elevada a conciencia por Bodino. El *homo levissimus ac nequissimus*, como Bodino llama a Maquiavelo, no podría ser superado tan sólo con esta idea.» Mas parece exagerado afirmar que Bodino en sus *Six livres de la Republique* se limitó a esbozar una imagen ideal del Estado de Derecho. Más bien, con su aguda distinción entre *ius* y *lex*, entre Derecho válido y Derecho vigente, Bodino, muy realistamente, fortaleció desde un punto de vista doctrinal la nueva función que el monarca francés desempeñaba de imponer un orden jurídico a la multiforme vida social heredada del medioevo, en un sentido no muy semejante al que se apuntaba con la dimensión positiva de la razón de Estado. En definitiva, en el mismo Maquiavelo puede descubrirse sin dificultad la abocetada noción del nuevo Estado técnico y jurídico, donde el poder se ejerce mediante el Derecho, y el Derecho se consolida y garantiza gracias al poder.

«*Cratos* y *ethos* — escribe Meinecke (5) — edifican de consuno el Estado y hacen la historia.» Pero las relaciones entre *cratos* y *ethos*, por lo que se refiere al Estado, son mucho más estrechas que en lo relativo a la historia general. Trátase de una estrecha relación, cabría decir, matrimonial, en que las contraposiciones entre las polaridades que con tanto énfasis subraya Meinecke se encuentran reducidas a orden concreto y estable: a *status*. El Estado moderno consiste esencialmente en ese enlace conyugal entre Derecho y poder, por grandes que sean sus disputas, sus querellas e incluso sus divorcios. Y los juristas y teóricos del Estado se esforzaron denodadamente, con varia fortuna, por conseguir un arreglo entre ambos términos. También los teóricos más destacados de la doctrina de la razón de Estado (6); aunque ellos se cuenten entre los menos esperanzados y los más alarmistas. Acaso también, a veces, entre los que calan más a fondo en los abismos de la insondable dimensión política del hombre. O, al menos, entre los que con más retórico *pathos* saben reflexionar sobre tan dramático asunto.

Por su enfoque general del problema, el libro de Meinecke deja

(5) *La idea de la razón de Estado...*, pág. 6.

(6) Vid. sobre la cuestión *ratio status* y *ius publicum* el trabajo de RODOLFO DE MATTEI: «Il problema della "Ragion di Stato" nel Seicento», en *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, XXXI, 1954, fasc. III, páginas 369 y sigs.

desatendido el carácter específicamente italiano en su origen de la doctrina de la razón de Estado. Escrito el libro a raíz del fracaso de un ambicioso imperialismo, proyecta los tremendos caracteres de la crisis consiguiente sobre una pretendida crisis similar en la época del Renacimiento y el Barroco, tomando demasiado al pie de la letra las expresiones literarias de sus escritores políticos. Olvida demasiado que la literatura de la razón de Estado coincide en Italia con la pérdida de su independencia política, y que en ella fundamentalmente se buscó refugio, desengañado consuelo, así como guía para el débil. La razón de Estado se ofreció como instrumento imprescindible para un Estado débil. Su prudente empleo hizo subsistir y contar políticamente durante siglos a la República de Venecia —cuyos teóricos de la razón de Estado se ven significativamente pospuestos por Meinecke— entre peligrosos rivales mucho más fuertes.

Que la idea de la razón de Estado carecía en su habitual formulación italiana de verdadera grandiosidad, a pesar de sus trazas retóricas, lo sabían no sólo los que eran sus enemigos, sino pocos de los que se sentían más o menos atraídos por ella, como Campanella. A Campanella, prendado de la nueva cosmografía de horizontes universales abiertos por los navegantes ibéricos, el maquiavelismo italiano le merece profundo desdén por sus ridículas dimensiones de política localista, con sus travesuras, enredos diplomáticos y torcidas maniobras, que desasosiegan sin cesar la vida de las cortes de la Península. El duque de Rohan abunda en juicios parecidos; y más tarde, Federico el Grande estimará que los consejos de Maquiavelo carecen de utilidad por el hecho de que están calculados para los «principini» de su época —y de la de Federico—, una especie de hermafroditas entre soberano y ciudadano particular.

Un estudio a fondo de la idea de la razón de Estado en la Italia del Renacimiento y el Barroco debería haber comenzado por encuadrarla en el marco de la forma específica de Estado italiano, el Estado ciudad, cuyo horizonte geográfico, estructura sociológica, estilo vital, etc., es preciso tener en cuenta para reducir a sus justas proporciones las fórmulas políticas gesticulantes de un país que vive la modernidad desde un ángulo sobre todo estético. Pero aunque no falten referencias en el libro sobre la razón de Estado y se evidencie, en general, una justa y rica ambientación de las ideas y

de los personajes, no puede menos de dejarse sentir el hueco de un tratamiento temático del problema.

Ello es consecuencia de la concepción que Meinecke tiene de lo histórico, visto desde a través de las categorías de individuo y evolución. Todo lo que no responda a las rigurosas exigencias de estas dos categorías, todo lo que suponga una estructura típica, general, estable, debe ser expulsado del campo estricto de la historia. La historiografía de Meinecke es una historiografía rigurosísima consigo misma, exenta de toda contaminación sociológica, es decir, depurada del proceso de cristalización y objetivación en que lo sociológico consiste. Las formas de vida social son consideradas como puras individualidades en continua evolución; es decir, paradójicamente, como formas sociales anti-sociales. Así, el Estado está predominantemente visto por Meinecke desde el ángulo del poder, porque el poder es como la proa recortada y móvil de la nave del Estado, quedando pospuestos los otros dos componentes, norma y actuación social, que integran el triángulo esquemático de la organización política (7). La esencia del Estado, para Meinecke, es el poder. Sólo «una vez que el Estado ha cumplido la primera presuposición elemental de su existencia, la posesión del poder», reclaman su parte como integrantes del mismo, «el Derecho, la moral y la religión» (8).

Otra vez nos encontramos con el Derecho del brazo de la moral y contrapuestos al poder. Los enfoques más vastos del jurista y del teórico del Estado échanse de menos. Meinecke no tuvo formación de jurista ni intentó adquirirla, como se esforzó por desarrollar un pensamiento filosófico al correr de los años. Es más, cuanto suena a jurídico (sobre todo a construcción lógico-jurídica) parece producirle una especie de antipatía (9). Actitud esta que no deja de resultar sorprendente en una Alemania donde los métodos formalistas, jurídico-sociológicos, llegaban en su aplicación a la historia a los magníficos resultados de un Otto Hintze, tan unido por amistad con Meinecke. Pero lo cierto es que en un libro que versa sobre la idea de la razón de Estado, el lector apenas se tropieza con la referencia a un libro de teoría del Estado o Derecho constitucional, y que las nociones personales del autor, tanto por

(7) Vid. HERMANN HELLER: *Staatslehre*, Leiden, 1934, pág. 231.

(8) *La idea de la razón de Estado...*, pág. 410.

(9) Vid. C. SCHMITT, ob. cit., pág. 50.

lo que se refiere al aspecto interno como al externo del fenómeno estatal, son bastante insuficientes. Uno de los historiadores más allegados a Meinecke, Ludwig Dehio, no tiene inconveniente en reconocer que en el campo tan decisivo de la política exterior Meinecke no consiguió superar el uso de ideas y categorías muy convencionales (10).

Meinecke no quiso dedicarse al cultivo de la disciplina histórica especial de la ciencia política, sino al de la historiografía general. Nadie como Meinecke ha acertado a diferenciar el campo de una disciplina histórica especial del de la historiografía general. En su libro *Preussen und Deutschland*, Meinecke escribe: «El historiador general encuentra más dificultades que el historiador del Derecho o de la economía para reconstruir de manera satisfactoria las vastas materias objeto de su estudio, porque no puede conformarse con utilizar algunas categorías ya formadas, sino que ha de dejar actuar sobre sí mismo la plenitud de la intuición histórica. El detalle personal y real ha de revestir para dicho historiador especial interés, pues presiente que encierra algo valioso que no puede comprender con categorías determinadas.» (11).

Pocos textos más esclarecedores de la actitud historiográfica de Meinecke en cuanto a las ideas políticas. Meinecke no quiere ser un mero historiador de una disciplina parcial de la ciencia política, sino que quiere escribir historia general. No admite el empleo de categorías extraídas de las disciplinas teóricas de la ciencia política para ordenar el material objeto de estudio, por entender que el empleo de tales categorías puede angostar su visión, hacerle perder la plenitud de la intuición histórica y secar académicamente la savia vital que corre según él por las grandes ideas. El camino que eligen los filósofos y los pensadores acostumbrados al cultivo de una ciencia particular «aclara en toda su inmediatez —escribe en su libro sobre el historicismo (12)— las conexiones ideales, pero no conduce a una visión orgánica del fondo individual vivo y profundo de las ideas, y corre el peligro de convertir la vida histórica en hipóstasis de conceptos». Meinecke quiere huir

(10) F. Meinecke, *der Historiker in der Krise*, Colloquium-Verlag, Berlín, 1953, pág. 9.

(11) 1918, pág. 479.

(12) *El historicismo y su génesis*. Trd. Fondo de Cultura Económica, México, 1943, pág. 15.

de este peligro, considera que la razón de Estado es un tema central en la vida histórica del mundo moderno; un tema, por tanto, secante con las esferas de la ética, la teología, la filosofía, la política, la ciencia militar, etc., y estima, en consecuencia, que el empleo de categorías extraídas del dominio de una sola de esas ciencias amputaría el tema, cortando sus conexiones con las otras esferas científicas. Olvidó así excesivamente que, aunque se trate de un tema histórico general, su centro de gravedad se encuentra en el campo de la política, y que la idea de razón de Estado no se puede comprender sino partiendo de las estructuras formales del Estado moderno, examinadas en toda la complejidad de sus facetas.

Había radicales tendencias en el pensamiento de Meinecke que le impulsaron a tal desentendimiento de la ciencia política. Su historicismo vuelto de espaldas contra cuanto no se presente en la historia como individual y evolución, le lleva a dar de lado despectivamente al jusnaturalismo y a la especulación sobre el mejor Estado. Los teóricos de la razón de Estado en el siglo XVIII y aun antes anticipan, según Meinecke, puntos de vista historicistas (13). Son antecesores de los padres directos del historicismo que Meinecke estudiará más tarde; ellos vieron al Estado como un individuo envuelto en circunstancias singulares y cambiantes, y rompieron con el estilo del pensamiento dogmático y generalizador característico del jusnaturalismo. Mas la verdad es que, cualesquiera que fuesen los obstáculos que el pensamiento jusnaturalista opusiese al desarrollo de una conciencia rigurosamente historicista, la moderna concepción del Estado, absoluto o liberal, había surgido desde el pensamiento jusnaturalista, modificado *ad hoc* por Hobbes y Locke. Y que, a pesar de todo el dinamismo histórico del absolutismo y del liberalismo, o más bien para conseguirlo justamente, había que montar primero construcciones jurídico-políticas con pretensiones de estabilidad y de validez supra-temporal. Lo singular y móvil de la historia es como una flecha que se lanza desde la objetividad cristalizada de los fenómenos sociales jurídicos y políticos

De otra parte, y en íntima relación con este impedimento, nos tropezamos con otro, sobre el que luego se insistirá: el idealismo de Meinecke. Un idealismo que le hace situar cuanto signifique interés, utilidad, egoísmo, positivismo, en el campo de lo natural,

(13) *La idea de la razón de Estado...*, pág. 20.

de la causalidad material. «Lo meramente útil y necesario no conduciría nunca —escribe (14)— más allá de la técnica estática de los animales y de sus organizaciones. Lo bello y lo bueno no pueden nunca deducirse de lo meramente útil, sino que surgen de disposiciones autónomas del hombre, del impulso espontáneo a la espiritualización de lo meramente natural, a la etificación de lo meramente útil». «El utilitarismo egoísta-sensualista amenaza hasta el extremo la vida de la personalidad» (15). Hay aquí un evidente reflejo de la actitud polémica de Meinecke frente al pensamiento anglosajón —y de posturas más radicales— (16), que le lleva a acentuar el carácter puramente naturalista del utilitarismo, que tanta importancia tuvo en las construcciones políticas de un Hobbes, un Locke y un Hume. Se pone así de manifiesto, a *sensu contrario*, las peligrosas consecuencias políticas que el típico idealismo alemán podía acarrear al eliminar despectivamente como opuestas a las exigencias excelsas del espíritu los valores concretos de lo útil, lo positivo, el interés individual, etc., que tanto han contribuido a dar estabilidad, medida y eficiencia a la política de los países que han sabido apreciarlos y regularlos. Tales factores, despreciativamente desplazados, podrían tomarse la revancha encubriéndose con los atuendos de un idealismo o misticismo político, bajo los cuales llegaría a operar incontrolado el más feroz naturalismo.

Por de pronto, el idealismo impide a Meinecke percatarse de la función constructiva que a la razón de Estado le incumbe en las grandes teorías racionalistas del Estado en el siglo XVII. Resulta curioso que los capítulos dedicados a los grandes pensadores políticos del racionalismo, a Grocio, Hobbes, Pufendorf y Spinoza, son seguramente los más endebles del libro sobre la razón de Estado. En ellos la idea de la razón de Estado no es ya una idea suelta, movediza, mero principio de actividad para el gobernante, sino esqueleto de una sistemática construcción jurídico-política. Es una idea embebida en ella, como de hecho fué absorbida en la construcción real de las monarquías absolutas. Pero entonces pierde su individualidad movediza y en buena medida se eclipsa para un

(14) *La idea de la razón de Estado...*, pág. 13.

(15) *Schaffender Spiegel*, Koehler Verlag, Stuttgart, 1948, pág. 46.

(16) Vid. HEINRICH RITTER VON SRBIK: *Geist und Geschichte vom deutschen Humanismus bis zur Gegenwart*, München, 1951, II, pág. 287.

historiador que busca ante todo en la historia al individuo en movimiento. Hasta que al prepararse la conmoción que implica el advenimiento del mundo moderno y la constitución de los Estados nacionales de Centroeuropa, la idea cobra autonomía y actividad, y se hace de nuevo tema interesante para un radical historicismo.

ENTRE EL DUALISMO Y EL MONISMO

¿El cambio de actitud que se advierte en Meinecke a lo largo de su vida, tiene tanta trascendencia como algunos autores suponen? ¿Llega a calar hasta el plano radical de la *Weltanschauung*, según se ha pretendido por algunos? En terminología diltheyana, tan generalizada hoy día, ¿abandona Meinecke a raíz de la guerra europea el idealismo objetivo por el idealismo de la libertad?

Con frecuencia el lector de Meinecke se siente inclinado a contestar afirmativamente. Pero la verdad es que, tras un examen detenido, adviértese la persistencia de elementos y directrices antiguas que desmienten la hipótesis de un cambio tan radical. En la crítica, por ejemplo, a Hegel, máximo representante del idealismo objetivo, adviértense evidentes condescendencias. A Hegel se le reconoce el mérito de haber superado «las fricciones y compromisos» con que el Derecho natural estoico, así como el cristiano y el naturalista, habían intentado en vano superar mentalmente la contraposición entre las normas absolutas de la razón y las leyes, de un lado, y los procesos reales de la vida histórica, de otro (17). Hegel lo consigue, llevando a efecto lo que había sido intentado por Spinoza. «Era quizá la mayor revolución en la historia del pensamiento occidental (18)». Y sus consecuencias no podían ser enteramente contraproducentes. De esa identidad procedía algo tan valioso para Meinecke como el auténtico sentido de lo histórico: «La fe dominante antes en una unidad e igualdad aprehensibles y, como consecuencia, en una validez general de la razón y sus postulados, queda ahora radicalmente quebrantada y es sustituida por la idea de que la razón de Estado se revela en una infinita multiplicidad de formas, de que no hay imperativos

(17) *La idea de la razón de Estado...*, pág. 356.

(18) *Ibidem*, pág. 370.

generales, sino individuales para la vida, y de que su última unidad sólo se encuentra en un fundamento metafísico invisible del universo. En la historia todo comienza a cobrar un nuevo aspecto...» (19).

Con estas consecuencias del monismo hegeliano se mostraba plenamente de acuerdo Meinecke, porque estaban en la línea de su historicismo. La denuncia, pues, del monismo hegeliano es parcial; refiérese a una serie de sus resultados y no a otra, y aún en la serie a que se constriñe la denuncia, ésta es sólo limitada; atañe a los excesos de un nacionalismo imperialista que no acierta a modular convenientemente la identificación de espíritu y poder. En última instancia, el dualismo de Meinecke, por grande que sea el abismo que se abra entre sus términos, siempre aspira a una reconciliación entre lo real y lo espiritual, y espera más o menos en ella. La textura unitaria de necesidad y libertad es enigmática, pero existe, en una forma metafísica más o menos vaga. Y a Meinecke anciano se le ofrece como consuelo. Su libro *El historicismo y su génesis* mitiga los crudos contrastes del anterior sobre la razón de Estado, y en buena medida inicia una vuelta hacia el monismo, o cuando menos a un suave balanceo entre dualismo y monismo, a la idea de la «circulación» en sentido goethiano, versión moderna de la antigua del cíclico retorno. Meinecke advierte que en la historia alternan épocas monistas y dualistas, y espera que llegue otra monista que reemplace a la dualista en que para su desgracia le ha tocado vivir.

Trátase justamente de una sustitución que acontece de por sí en el plano de las realidades objetivas y que no es resultado directo del esfuerzo del hombre. La concepción de la personalidad humana de Meinecke, con todo su egregio sentido ético, no envuelve la pura tensión de un Kant, máximo representante del idealismo de la libertad. El dualismo kantiano entre ser y deber ser es mucho más radical y enérgico que el de Meinecke; supone una especie de absoluto, inmutable, una sumisión de la voluntad a exigencias supremas objetivamente racionales, inadmisibles desde el punto de vista del historicismo individualista de Meinecke. La concepción de la personalidad que profesa Meinecke a lo largo de su vida, con escasas variantes, no procede de Kant sino de Goethe; tiene un último sentido no eticista sino esteticista, como

(19) *La idea de la razón de Estado...*, pág. 370.

suele ocurrir en no pocos historiadores. Goethe es la gran figura de su libro sobre el historicismo, que en su admiración por el poeta y las egregias figuras de su generación no hace sino proseguir las líneas bien marcadas en el primero de sus grandes libros: *Cosmopolitismo y Estado Nacional*.

Es imprescindible tener en cuenta el papel central que desempeña tal concepto de personalidad en el pensamiento de Meinecke para comprender el sentido de sus dualismos. Estos no se dan teniendo al hombre como uno de sus polos sino como centro. Ordénanse a su diestra y su siniestra, y desde este plano antropológico se pasa al histórico y político. Los dualismos en la idea de la razón de Estado suponen una visión netamente antropológica del mundo histórico, político y cultural. El hombre individual siente que su vida está solicitada por polaridades contrapuestas; él puede y aún suele ser sensible a las atracciones antagónicas de una diestra y una siniestra, de un arriba y un abajo: alma y cuerpo, espíritu y materia, valores objetivos y subjetividad egoísta, etcétera. Pero ¿es admisible proyectar literalmente estas contraposiciones desde el plano antropológico al histórico-social? El antropologismo historicista corre evidentemente el riesgo de simplificar las estructuras históricas, midiéndolas por el rasero de las individuales. La historia y la sociedad están hechas para hombres, pero no se dejan comprender con categorías y métodos extraídos del campo de la vida humana individual y aplicados sin más al «hombre grande». Entre el *antropos* y el *macroantropos* existen analogías pero no equivalencias.

Dilthey los postulaba también generosamente. Pero el historicismo de Dilthey, desde su libro *Introducción a las ciencias del espíritu*, está internamente compensado por la consideración de los sistemas de la cultura (*Systemen der Kultur*) y de las formas de la organización exterior de la sociedad (*der äusseren Organisation der Gesellschaft*). El Derecho establece una estrecha relación entre ambos términos (20). Mas en Meinecke estas formas objetivas se encuentran disueltas en el acontecer histórico, que sólo se deja considerar orgánicamente ordenado desde el vértice de los individuos. «El núcleo esencial de toda la vida histórica es —escribe Meinecke— y continuará siendo, si se interpretan estas palabras de Ranke en el sentido de las experiencias modernas, "vida vivien-

(20) *Ges. Schr.*, I, pág. 54 y sigs.

te del individuo"»). Pero la vida histórica es, evidentemente, algo más, y por eso se ve forzado Meinecke a ampliar el concepto de individuo y a saltar del concreto plano antropológico al abstracto de la individualización en general. Los complejos generales y colectivos de la vida histórica pueden ser de esta suerte considerados como fenómenos individuales, y no sólo en un sentido formal y metafórico sino en un sentido real. Tal sucede, por ejemplo, en el caso de la razón de Estado. En el complicado juego de los componentes de la razón de Estado, en el cultivo de todos sus «intereses singulares, flúidos y, a la vez, constantes, la razón de Estado del Estado concreto alcanza su plena manifestación, imprimiendo así al Estado mismo su sello singular... De la raíz de la razón de Estado surgen los Estados individuales, y, por eso, la razón de Estado es una ciencia clave para la historia y para la teoría del Estado» (21).

La tarea fundamental del historiador universal consiste en el examen de estas implicaciones de lo individual con lo general, en ver cómo participa lo individual en complejos generales que se individualizan a la vez, hasta llegar a mostrar intuitivamente al espectador «la gradería entera de las individualidades desde el hombre histórico individual hasta las grandes culturas» (22). Esta amplia acepción del individuo encierra riesgos en potencia no sólo para el escalón ínfimo y fundamental, el individuo humano, cuyo destino personal puede encontrarse amenazado por complejos histórico-sociales hipostaseados en individuos, sino también para los escalones intermedios, por ejemplo el del Estado, que al ser considerado con tanto énfasis *sub specie* de individuo queda desdibujado en lo que tiene de estructura general, estable, sociológico-jurídica. Nos encontramos así con un nuevo salto o movimiento pendular entre dualismo y monismo. De la estructura terminantemente dualista de la razón de Estado se pasa a los efectos monistas, como individualizante que ella es del Estado concreto con su sentido histórico singular.

(21) *La idea de la razón de Estado...*, pág. 20.

(22) *Aphorismen und Skizzen zur Geschichte*, Köhler Amelang, Leipzig, 1942. pág. 176.

ESTETICISMO, PERSONALIDAD Y SABIDURÍA

Parecido movimiento pendular se advierte en el caso de la personalidad. Las contraposiciones dualistas se abren a su diestra y su siniestra, pero están referidas a su centro vital; son función suya, y de esta forma quedan relativizadas y reducidas a unidad. La personalidad es capaz de depurar e integrar en su seno las referidas contraposiciones. El Parnaso historicista está concebido por Meinecke a la manera del Parnaso de las Stanzas de Rafael; es una comunidad de sublimes personalidades que dialogan en una atmósfera neoplatónica.

Las referencias a Rafael y al neoplatonismo es preciso tomarlas muy en serio. Meinecke ha insistido en las relaciones del historicismo con el neoplatonismo, y por lo que se refiere a las existentes entre aquél y los valores artísticos, basta recordar que para Meinecke los verdaderos apóstoles del historicismo, más que historiadores han sido poetas y teóricos de la estética, desde Shaftesbury a Herder pasando por Lessing y Winckelmann. En cuanto al libro sobre la idea de la razón de Estado continuamente aparecen expresiones estéticas: la cabeza de Medusa de la razón de Estado que atrae mágicamente al que la mira (23); el gran demonio de la razón de Estado; el placer de mirar al fondo del abismo que ella abre (24); el de caminar por un sendero entre los abismos (25), etc. Estas expresiones le van muy bien a la razón de Estado porque como idea surgió y se desarrolló en un ambiente esteticista (26). La problemática de la razón de Estado está vista por Meinecke en un mundo de belleza, que por serlo relativiza en su sustancia, aunque no en su forma, los antagonismos entre sus términos. Entonces, en el Renacimiento —escribe Meinecke (27)—, «aun dándose cuenta con repugnancia de que el poder "es malo en sí", podía, sin embargo, descubrirse en él algo de cultura, tal como entonces se entendía y apreciaba, a saber, fuerza, arte y

(23) *La idea de la razón de Estado...*, pág. 90.

(24) *Ibidem*, pág. 91.

(25) *Ibidem*, pág. 292.

(26) Vid. RENÉ KÖNING: *Machiavelli. Zur Krisenanalyse einer Zeitenwende*, Eugen Rentsch Verlag, Erlenbach-Zürich, 1941, en especial *Auf dem Wege zu einer politischen Aesthetik*, págs. 120 y sigs.

(27) *La idea de la razón de Estado...*, pág. 79.

agudeza del espíritu y podía tenerse por un ideal, "por grandeza de alma y belleza del espíritu". También la segunda gran época de florecimiento de la razón de Estado es una de las épocas más extraordinarias en creación artística del mundo occidental, la época del clasicismo y el romanticismo alemanes.

La historiografía para Meinecke cae más cerca del arte y la poesía que de la sociología y el Derecho. Ya su maestro Sybel le había enseñado que «nunca ha habido un gran historiador que se haya satisfecho con aplicar métodos críticos sin ser al mismo tiempo un gran artista creador (28)». Al comienzo de su autobiografía Meinecke escribe que el pensamiento histórico desde la época de Goethe «lleva en sí no poco de poesía y justamente de poesía juvenil». El mismo estilo literario de Meinecke, móvil, insinuante, rítmico, tiene no poco de musical. Con razón ha escrito alguno de sus críticos que sus tres grandes libros son como los tres movimientos de una sinfonía clásica.

Como en ellas suele ocurrir, el central es el más dramático. El libro sobre la razón de Estado termina haciéndose cuestión de un problema límite: aquel en que se enfrentan el ideal general de la moralidad con el de una moral individual, que la generación de Schleiermacher descubrió y justificó frente a la generación de Kant. En todo hombre y en todo momento de su obra se contraponen esos dos ideales, surgiendo «conflictos de toda clase que no siempre pueden resolverse de un modo distinto y claro. La salvación y mantenimiento de la propia individualidad es, sin duda alguna, también un derecho y una exigencia morales, siempre que sirva a la salvación del elemento espiritual en ella. Si esto tiene lugar, empero, como acontece a menudo, a costa del imperativo general nos encontramos entonces ante la culpa trágica» (29). Trátase de una solución estética. Más allá no se puede ir. Pero es una tragedia *sui generis*, porque no supone el imperio de potencias superiores, sino inferiores, de orden material, que se manifiestan a través de la individualidad moral. Por eso Croce pudo escribir que es una tragedia *senza catarsi* (30). Por eso la apelación de Meinecke

(28) *Vorträge und Abhandlungen*, München, 1895, pág. 302 y sigs. Citado por P. J. WOLFSON: «F. Meinecke (1862-1954)», en *Journal of the History of Ideas*, XVII, 1956, pág. 514.

(29) *La idea de la razón de Estado...*, pág. 439.

(30) F. MEINECKE: *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, «La Crítica», XXIII, Bari, 1925, pág. 421.

se dirige no a Schiller, el gran trágico que lleva al teatro el grandioso idealismo kantiano de la libertad, sino a Goethe, el sereno naturalista, inclinado más que a la ruptura trágica a la conciliación dentro de una concepción monista del mundo.

Por eso también, en el confrontamiento que hace Meinecke en uno de sus últimos escritos, de 1948, entre Ranke y Burckhardt, aunque se muestre mucho más sensible a los méritos del historiador suizo que en épocas anteriores, en definitiva, a pesar de que casi llega a parecer lo contrario, sigue inclinándose hacia su antiguo maestro. «Burckhardt —escribe (31)— está más cerca de nosotros que Ranke... Hemos tenido la experiencia de la cara y sombra de la historia universal hasta un grado que no conoció ni siquiera sospechó Ranke... El terrible cuadro del futuro que Burckhardt no se cansaba de pintar entre 1860 y 1880, lo hemos vivido...» Pero, aun reconociendo sus dotes proféticas a Burckhardt, Meinecke no puede compartir su radical pesimismo, su postura antiespeculativa, su condenación terminante del poder, su convicción de que la conciencia moral del hombre es extraña al mundo en que habita. Hubiera sido pedirle a Meinecke un cambio tan total que resultaría rota la continuidad biográfica del que había comenzado su tarea de historiador contando épicamente la fundación del Estado nacional alemán. En su libro *Die deutsche Katastrophe*, al hacer el examen de conciencia del pasado alemán que le antecede, incluye también su propio pasado intelectual, pero sin negarlo, como hubiera significado su adscripción a los puntos de vista del historiador suizo. «En líneas generales —sigue afirmando en su discurso de 1948—, los juicios de Ranke sobre los falsos y verdaderos valores de las entidades históricas son más suaves y con frecuencia más justos también que los ásperos y cortantes de Burckhardt». En última instancia, el juicio que Ranke le mereciera en su discurso de 1936 no ha variado fundamentalmente en el discurso de 1948. Por encima del dualismo que la realidad le ha vuelto a revelar en forma más cruda, Meinecke parece seguir añorando todavía la concepción unitaria, *real-geistige*, del mundo, que las flexibles fórmulas de Goethe y de Ranke le permiten abrigar en lo íntimo de su conciencia. Al menos entrevé la conciliación de los dualismos sobre un misterioso fondo metafí-

(31) *Ranke und Burckhardt*, Dt. Akad. d. Wiss. z. Berl., Berlín, 1948.

sico y el advenimiento de una nueva época que nos lo pondrá en evidencia.

Porque el abismo que supone la referida culpa trágica no es tan profundo como parece. Por la concepción idealista de la personalidad que tiene Meinecke, existe un puente, alto y estrecho pero transitable, entre la moral del individuo y la moral general, entre las normas de conducta de la personalidad individual y las de la colectividad histórica. «La salvación y el mantenimiento de la propia individualidad —afirmaba en el pasaje antes transcrito— es, sin duda alguna, también un derecho y una exigencia morales, siempre que sirva a la salvación del elemento personal en ella.» Siendo ello así, los choques entre la moral individual y la general no pueden presentarse como inexorables, de ser entendida esta última con ductilidad histórica, pues el hombre al querer servir de verdad al elemento espiritual en su individualidad no podrá menos de acabar sirviendo a los valores de la cultura colectiva y a las normas generales deducibles de ellos.

La concepción de la personalidad humana que profesa Meinecke tiene un centro muy alto por su impregnación neoidealista. Su centro está situado en el sector sublime del espíritu. Frente a él se encuentra el de las fuerzas instintivas, causales, naturales, que hacen hundirse al hombre con su pesado lastre. Pero justamente por su peso naturalista no presentan, en última instancia, graves cuestiones de principios a la concepción de la personalidad y de la moralidad en cuanto tal. Son un mero mal físico y natural, no moral. Cabría preguntarle a Meinecke, con no menos razón que él interrogaba a Ranke, «si le fué posible penetrar plenamente el enorme problema de la teodicea, a saber, la existencia del mal en el mundo, a pesar de lo profundamente que le conmovía» (32). En el fondo, el pecado como problema moral no existe para Meinecke, incluso en su época de mayor pesimismo. El pecado es sencillamente lo natural, algo producido por el fuego de las fuerzas causales contra el de los valores. Pretender oponerse al mismo sería algo tan inútil como pretender detener el curso de un planeta en su órbita. En ningún momento de su vida tuvo

(32) *El historicismo y su génesis*, pág. 508.

Meinecke un sentido profundamente moral del mal, como algo que traen los hombres al mundo y que puede en principio ser evitado (33).

En consecuencia, siendo el pecado algo meramente natural, no estando plenamente desvalorizado desde el punto de vista moral y religioso, es posible esperar que el juego de las fuerzas causales cambie de dirección y produzca buenos efectos, o sencillamente que siga su curso y resulte congruente con las exigencias de los valores espirituales. La profunda y admirativa intuición goethiana de las armoniosas fuerzas de la Naturaleza siguió siempre actuando sobre Meinecke. Por eso, algo bueno puede resultar siempre del mal aparente, y, en último caso, el hombre espiritual puede limpiar su conciencia del mal como quien se sacude el polvo de la naturaleza, que no le pertenece. El hombre no peca propiamente, no ha incurrido en iniquidad, no es una naturaleza caída; lo que de caída hay en la historia es algo extraño al hombre, es simplemente la ley de gravitación de los procesos naturales.

Por eso, el hombre no necesita ser redimido. Se redime a sí mismo, purgándose de la ganga material apegada a su puro ser espiritual. Ascendiendo por la vía ascética de la comprensión al empíreo de las grandes personalidades sabias. Goethe es el modelo máximo, no sólo para los egregios, sino para el vulgo. Porque las masas no cuentan en la historia más que en la medida que llevan potenciales personalidades en su seno (34), las cuales pueden ascender hasta el nivel de «la dorada cadena neoplatónica de espíritus». Como panacea para los males morales y políticos de la época, tras la catástrofe alemana, Meinecke no se cansará de predicar la fundación de «Sociedades de Goethe», especie de células secretas para la regeneración espiritual del pueblo alemán. Pero cabría preguntar con Ortega y Gasset (35): ¿Es válida la figura clásica de Goethe para un mundo de naufragos?

¿No está demasiado lejos de la encrespada vida de nuestros días el sereno paisaje del empíreo historicista? «El mar parece más en calma, las olas se arrastran largas y sostenidas, la narración

(33) W. STARK: *A general Introduction to Friedrich Meinecke's Machiavelism*, Routledge and Kegan Paul, London, 1957, pág. XI.

(34) *Goethe desde dentro*. Ob. comp. Madrid, IV, 1947, pág. 383.

(35) «Personalität und geschichtliche Welt», en *Schaffender Spiegel*, pág. 24.

misma se ha espiritualizado —escribe Meinecke, comentando a Ranke—. La sabiduría de la vejez podía dar, aún allí donde se ha de relatar lo violento y lo escalofriante, la rítmica cesura de un rodeo consolador. No sólo en estas visiones elevadas y de conjunto, sino también en la propia narración, se siente uno elevado a otro mundo». Es éste un otro mundo sin trascendencia. En el empíreo historicista no se anhela un reino de los cielos, sino que se asiste a su realización. Acaso se barrunte una trascendencia, pero muy vaga e insegura. Con honda emoción, que el lector hace suya, escribe Meinecke al final de su autobiografía: «Creo... que con frecuencia he entrado por una puerta falsa que no conducía a lo divino, pero el anhelo de encontrar nuevas puertas que pudieran conducir a algo divino no lo he perdido nunca».

Meinecke no alcanzó la visión rankiana de la Providencia penetrando íntimamente el curso de la historia. Pero, al menos, secularizó la visión de su maestro. Por eso es exagerado afirmar, como hacen algunos críticos (36), que «la voluntad humana es la única divinidad (deion) en el universo secular de Meinecke». Meinecke se encuentra lejos de las deificaciones de la voluntad humana tan frecuentes después de Nietzsche. La voluntad es siempre un elemento débil en la concepción de Meinecke. Su deificación de lo humano es más amplia y más noble y objetiva; refiérese al conjunto de la personalidad humana. Es más congruente con el sentido general del cristianismo. Y, en todo caso, seguramente tiene más que ver con las actitudes de la última antigüedad que con las de la última modernidad.

La actitud de Meinecke es más especulativa que activista, permanece fiel al viejo y reverente anhelo del hombre por la sabiduría. Más que la técnica y la ciencia, la sabiduría es el afán de Meinecke. Y aspirando a llevarla a su culminación, no deja, aunque no acierte a dar en el blanco, de lanzar flechas hacia lo alto por encima de la horizontal relativización historicista: miradas verticales hacia lo divino.

LUIS DíEZ DEL CORRAL

(36) Vid. WOLFSON, ob. cit., pág. 522.

R É S U M É

L'auteur commence en signalant le dualisme essentiel de l'Etat selon Meinecke: l'Etat est un être amphibie qui vit dans le monde éthique et dans le monde de la Nature. La dualité, dans l'étape de l'oeuvre de Meinecke postérieure à la guerre européenne, divise toutes les réalités politiques. Les composantes de l'Etat se présentent aussi comme déchirées par une tension bipolaire.

Il s'agit d'une projection sur la vie sociale et historique de la dualité psycho-somatique qui est très problématique du point de vue de la théorie de l'Etat et du Droit Constitutionnel. Le Droit et l'Etat de Droit appartiennent à l'ordre purement idéal face à la réalité crue, naturaliste, instinctive, du pouvoir comme essence de l'Etat. On aperçoit chez Meinecke une conception pure de l'Etat et du Droit, dans les mêmes années que la Kelnesienne, non pas en termes de formalisme juridique mais éthiciste. Le Droit, selon ses vues, correspond à un pur ordre de validité et non de mise en vigueur sociale. Meinecke considère l'ordre juridique non comme un ordre concret, factice, mais comme une référence utopique à des valeurs qui dépassent le simple enchaînement causal des actions humaines.

L'historicisme entraîne Meinecke à négliger les points de vue sociologique et juridique dans la mesure où ceux-ci concernent sut des structures objectives, stables, typiques. Voir ce qui est historique à travers les catégories absolues de l'individu et de l'évolution a pour conséquence l'élimination de tout ce qui ne répond pas aux exigences rigoureuses de ces deux catégories. L'historiographie de Meinecke est une historiographie très rigoureuse avec lui-même, exempte de toute contamination sociologique. Les formes de la vie sociale sont de pures individualités en continuelle évolution; c'est-à-dire que, paradoxalement elles se présentent comme des formes sociales antisociales; sans stabilité, sans objectivation, sans caractère typique.

Quand il fait l'histoire de l'idée de la raison d'Etat Meinecke ne veut pas faire la simple histoire des idées politiques, cultiver la discipline historique de la Science politique, mais l'historiographie générale. Appliquer les catégories extraites des disciplines théoriques de la Science politique dans son travail historiographique, aurait supposé pour Meinecke un rétrécissement de sa vision, la

perte de la plénitude de l'intuition historique, la mutilation du corps vivant et entier des grandes idées comme celle de la raison d'Etat. L'historicisme rigoureux de Meinecke l'amène, en définitive, à dissoudre les exigences spécifiques des structures dont l'étude incombe à la Science Politique.

L'auteur étudie ensuite les oscillations qui apparaissent dans la pensée de Meinecke entre le monisme et le dualisme, comme conceptions fondamentales de la vie. La guerre européenne le fait abandonner le monisme qu'il avait hérité de la tradition historiciste germanique et même en venir à l'extrême d'embrasser une conception dualiste, mais derrière elle on aperçoit des nostalgies et des espérances d'un dépassement de ces positions contraires dans le sens d'un monisme dans le style de Goethe et de Ranke. Les derniers écrits de Meinecke sont examinés par l'auteur en vérification d'une telle thèse interprétative.

La dernière partie du travail est consacrée à l'étude de la personnalité, thème central dans la conception de Meinecke, ainsi qu'au caractère esthéticiste de nombre de ses concepts. L'historiographie pour Meinecke se trouve plus près de l'art et de la poésie que de la Sociologie et du Droit. La notion de "faute tragique", qui est la plus grande réponse que Meinecke donne aux problèmes moraux posés par la doctrine de la raison d'Etat est au fond, une solution esthéticiste.

L'historicisme de Meinecke est intimement apparenté au néo-platonisme. L'attitude de Meinecke, conclut l'auteur, est plus spéculative qu'activiste. Il demeure fidèle au désir ancien et plein de respect de l'homme pour la sagesse. Plus que la science et la technique (spécialement en ce qui concerne la politique) c'est la sagesse qui est le but de Meinecke.

SUMMARY

The author begins by showing the essential dualism of the State, according to Meinecke: the State is an amphibious being, that lives in the ethical world and in the Nature. The duality, in Meinecke's Work after the European war, splits all the political realities. The components of the State also appear to be torn by a bipolar tension. Even the reason of State presents a rational aspect and another natural, instinctive, in open opposition to the former.

It deals with a projection on the social and historic life of the psychosomatic duality that becomes very problematic from the point of view of the Constitutional State and Law Theory. The Law and the Law State belong to the purely ideal order in the face of crude, naturalistic and instinctive reality of power as an essence of the State. One becomes aware in Meinecke of a pure conception of the State and of the Law, during the same years as the Kelnesesian, but in terms not of juridical, but of ethical formalism. Law is seen through it as a pure order of validity not of social force. Meinecke considers the juridical-political ordinance not as a concrete of factitious order but as an utopian reference to values that surpass the mere causal concatenation of human actions.

Historicism forces Meinecke to neglect the sociological and juridical points of view as too objective, stable and typical structures. After seeing the historic through the absolute categories of individual and evolution all that does not respond to the rigorous exigencies of these two categories becomes eliminated. Meinecke's historiography is rigorous in itself, exempt from all sociological contamination. The forms of social life are pure individualities in continuous evolution; that is, paradoxically, they appear as anti-social social forms: without stability, without objectivation, without typical character.

When Meinecke depicts the idea of the reason of State, he does not want just to make mere history of the political ideas, to cultivate the historic discipline of political Science, but to make a general historiography. To apply categories extracted from political Science's theoretic disciplines in his historiographical work would have meant for Meinecke a narrowness of vision, loss of the fullness of historical intuition, mutilation of the whole living body of great ideas, as that of the reason of State. Meinecke's rigorous historicism brings him, in short, to dissolve the specific exigencies of structures whose study is incumbent on political Science.

The author studies next the oscillations that appear in Meinecke's thought between monism and dualism, as fundamental conceptions of life. The European war forces him to abandon the monism that he had inherited from the Germanic historical tradition and even, ultimately, to arrive at a dualist conception, but behind it one can perceive nostalgia and hopes of its contrapositions winning in the sense of a monism according to the style of

Goethe and Ranke. The last writings of Meinecke are examined by the author in proof of such an interpretative thesis.

The final part of the work is dedicated to the study of the personality, central theme in Meinecke's conception, as well as the aesthetical character of many of his concepts. For Meinecke the historiography is related to art and poetry more than to Sociology and Law. The idea of "tragic blame", which is the maximum reply that Meinecke gives to the moral problems posed by the reason of State's doctrine is really an aesthetic solution.

Meinecke's historicism is intimately related to Neo-Platonism. Meinecke's attitude, concludes the author, is more speculative than active. It remains faithful to man's old and reverent yearning for wisdom. More than science and technique (specially in that which concerns politics), wisdom is Meinecke's final goal.