

ENTRE KRATOS E ETHOS: A IDÉIA DE RAZÃO DE ESTADO EM FRIEDRICH MEINECKE

Bernardo Ferreira¹

“Nós estávamos abalados, havíamos descoberto os abismos da vida histórica aonde no máximo percebíamos pequenas encostas. Sem dúvida, caso possuíssemos o olhar de Cassandra de um Jacob Burckhardt, teríamos podido por conta própria discernir tais abismos. Em algumas oportunidades, esse tipo de pressentimento despertava em nós. Mas a 'segurança' em que vivíamos no começo do século moderava o nosso julgamento sobre as catástrofes do passado. Assim, face aos terremotos e às reviravoltas ocorridas no presente, o vôo das pombas atemorizadas se dispersa na confusão e procura tanto este caminho, quanto aquele outro até então desconhecido para melhor compreender a história e o seu vínculo com o presente – talvez também para escapar à pressão a partir de agora mais forte que ambos exercem sobre nós.”²

Publicado em 1924, o livro **Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte** (**A Idéia de Razão de Estado na História Moderna**) representou uma mudança de direção na obra do historiador alemão Friedrich Meinecke. Originalmente imaginado como uma análise das relações entre a moderna teoria dos interesses de Estado e a concepção de história característica do historicismo³, o livro teve o seu projeto o alterado pelo impacto da Primeira Guerra Mundial. Como confessou posteriormente o seu autor, a guerra havia lhe revelado o *“caráter demoníaco do poder”*⁴. Dessa forma, o texto sobre a idéia de razão de Estado é, sob diversos aspectos, fruto das “reviravoltas do presente” de que nos fala Meinecke na citação de abertura. No entanto, o sentido de atualidade dessa obra não é apenas o resultado da “descoberta dos abismos da vida histórica” pela experiência individual, mas, em primeiro lugar, do exame de consciência de uma tradição de pensamento⁵. Exame de consciência em que essa tradição procura

¹Professor do Departamento de Ciências Sociais da Uerj.

²Friedrich Meinecke apud. Stolleis, Michael - "L'Idée de la raison d'État de Friedrich Meinecke et la recherche actuelle" (in Zarka, Yves Charles (org.) - **Raison et déraison d'État**, Paris, PUF, 1994, p. 13.

³Cf. Meinecke, F. - **La Idea de la Razón de Estado en la Edad Moderna**, Madri, Centro de Estudios Constitucionales, 1983, 2ª ed., p. 23. As citações do livro de Meinecke foram extraídas dessa edição espanhola e cotejadas com a traduções para o francês (**L'Idée de la raison d'État dans l'histoire des temps modernes**, Genebra, Droz, 1973) e para o inglês (**Machiavellism. The doctrine of raison d'État and its place in modern history**, Nova York, Frederick A. Praeger, 1965, 2ª ed.).

⁴F. Meinecke apud. Iggers, Georg I. - **The German conception of history**, Hanover, Wesleyan University Press, 1988, 2ª ed., p. 207.

⁵Para idéia de um “exame de consciência”, vide Rossi, Pietro - **Lo Storicismo tedesco contemporaneo**, Roma, Giulio Einaudi, 1956, p. 476 e Antoni, C. - **From history to sociology**, Westport, Greenwood, 1976, 2ª ed., p. 105.

discernir no passado da sua própria herança as causas dos “terromotos ocorridos no presente”.

O conjunto da produção intelectual de Meinecke está marcada pelos problemas que a sua associação à tradição do pensamento histórico germânico lhe colocou. Em particular, ele aparece como herdeiro das concepções da historiografia prussiana, que tinha em Droysen, Sybel e Treitschke os seus maiores expoentes. Assim como nos seus mestres, em Meinecke o interesse intelectual era indissociável do interesse político. O olhar do historiador se volta para o passado alemão com o objetivo de analisar os fatores que tornaram possível a realização da unidade nacional. Ao mesmo tempo, esta análise se apresentava como uma tentativa de “*justificação histórico-política*”⁶ das soluções encontradas. Através dela, tanto a orientação imposta por Bismarck, quanto o lugar ocupado pela Prússia no processo de formação do Estado nacional deveriam ganhar a sua razão de ser.

Com Meinecke, essa tentativa de justificar rumos da história alemã adquire uma feição própria, sem que sua intenção política seja fundamentalmente afetada. Como observa Federico Chabod,

*“a obra bismarckiana ainda era completamente aceita, mas com um esforço para reconciliar o Espírito e a Força em uma nova síntese, para harmonizar (...) a herança de Goethe e a de Bismarck, a Alemanha das idéias universalistas do fim do século XVIII e início do XIX e a Alemanha prussiana, o Estado nacional criado pelo século XIX”*⁷.

Para Meinecke, esse esforço de reconciliação se tornara realidade na história alemã. O processo de formação do Estado nacional germânico ilustraria um movimento pelo qual poder e moralidade teriam se harmonizado. Uma nova síntese, enfim, já que esta não mais respondia às exigências do universalismo ético da tradição ocidental. Assim, a “solução prussiana” da unidade alemã não é valorizada apenas em si mesma, mas em função da unidade entre **kratos** e **ethos** que ela tornara possível⁸.

⁶A expressão pertence a Pietro Rossi (**op. cit.**, p. 474), por quem estou deixando-me guiar nessa discussão.

⁷Chabod, Federico - “Notice sur Friedrich Meinecke” in Meinecke, F. - **L’Idée de la raison d’État dans l’histoire des temps modernes**, p.XVI. Central para essa discussão é o livro **Weltbürgertum und Nationalstaat (Cosmopolitismo e Estado nacional)**, de 1908.

⁸Esta é, em grande medida, a posição de Pietro Rossi, que parece, inclusive, propenso a ver na obra de Meinecke uma tendência a que valorização da síntese entre potência e espírito ocupe o lugar da exaltação da solução prussiana. Tal propensão pode ser observada, por exemplo, no trecho seguinte: “o que ele [Meinecke] pretende justificar no curso da própria investigação histórica, não é tanto, e nem mesmo em primeiro lugar, a solução prussiana do problema nacional alemão - solução que Bismarck havia imposto, e que havia sido ilustrada e exaltada por Droysen e Sybel e Treitschke -; mas acima de tudo a síntese entre potência e espírito que, a seus olhos, o desenvolvimento político e cultural da Alemanha havia realizado ao longo do século XIX” (**op. cit.**, p. 475).

Ao enfatizar esse aspecto da questão, Meinecke continuava a se mover no interior das temáticas características da tradição historiográfica alemã⁹. Para esta, o problema da “individualidade” do Estado e do seu direito à auto-determinação estava intimamente associado ao tema da moralidade da vida política. No historicismo alemão, a idéia do Estado como um fim em si mesmo não era considerada incompatível com a realização de fins éticos: as motivações da ação política – ainda que determinadas pelas circunstâncias em que cada Estado individualmente buscava preservar e impor o próprio poder – respondiam a exigências morais específicas. Assim, a rejeição do universalismo das doutrinas do direito natural tinha como contrapartida a aceitação do caráter essencialmente moral do poder político. A luta deste pela afirmação da sua própria potência era vista como moralmente justificada uma vez que estava a serviço da constituição do Estado como individualidade histórica. As dificuldades que uma consideração “realista” da ação política colocava para reflexão ética se resolviam através da transformação dos Estados em instituições morais

Assim, o problema da síntese entre poder e moralidade, entre potência e espírito, entre **kratos** e **ethos** trazia consigo a herança de toda uma reflexão em torno do conceito de “individualidade histórica” e, em particular, da idéia de “individualidade do Estado”. Como o próprio Meinecke veio a afirmar, no seu livro sobre a gênese do Estado nacional alemão:

*“a moralidade não tem apenas um lado universal, mas também um individual e a aparente imoralidade do egoísmo do Estado em relação ao poder pode ser moralmente justificada a partir dessa perspectiva”*¹⁰.

Nesse ponto, a história política de Meinecke se tornava história das idéias. Pois, a seus olhos, o processo de unificação alemã aparecia como a realização de uma idéia, a qual teria sido capaz de dar sentido tanto à ação dos agentes históricos quanto à vida individual do Estado: a idéia nacional.

Segundo Meinecke, a historiografia política deve se voltar para análise daquelas idéias que mobilizam a ação humana e até mesmo “*dirigem a vida histórica*”¹¹. Dessa

⁹Para o que se segue, veja-se a discussão de Georg Iggers na introdução ao seu livro **The German conception of History** (op. cit., pp. 3-28).

¹⁰Apud. Iggers, G. - op. cit., p. 9. A citação originalmente pertence ao livro **Weltbürgertum und Nationalstaat**.

¹¹Meinecke, F. - op. cit., p. 22. Este tipo de afirmação não significava uma profissão de fé hegeliana. Segundo Carlo Antoni, o fato de que Meinecke “*não impunha desenvolvimentos rígidos e esquemáticos à história das idéias*” o tornava “*muito mais próximo espiritualmente de Ranke e Humboldt do que de Hegel*” (op. cit., p. 93). Além disso, o seu pensamento seria marcado por um “*dualismo essencial*”, onde “*a idéia não é toda a realidade*”. Pois, ainda de acordo com Antoni, “*ao lado e abaixo está mundo econômico e social, o mundo de paixão e de poder. E é este mundo que marca a idéia com a sua determinação histórica*” (ibid., p. 93). O desenvolvimento histórico da idéia não

forma, as idéias se apresentariam como uma via de acesso à realidade concreta da história, pois na história das opiniões estaria a “chave para uma história das ações”¹². As idéias seriam como que a condensação da experiência histórica vivida sob a forma de consciência; condensação que encontraria nas obras dos grandes pensadores a sua tradução mais completa. Nestas, segundo Meinecke, se poderia observar “*o reflexo (...) da essência do acontecer sobre espíritos dirigidos para o essencial na vida*”¹³.

Por outro lado, essas mesmas idéias capazes de dirigir a vida histórica constituiriam a matéria de que seria feita a ponte entre a esfera da moral e a da política. Meinecke partilhava da “*crença de Ranke e da Escola Prussiana no caráter 'real-geistige' (real-espiritual) dos Estados e das nações*”¹⁴; e era essa crença que, a seu ver, lhe permitia encontrar na história das idéias um instrumento para apreendê-los na sua individualidade histórica. Na formação do Estado nacional alemão, ele identificava a atuação de idéias através das quais o reconhecimento do caráter individual das instituições públicas fora elevado à condição de um imperativo moral. Dessa forma, o objeto por excelência da investigação histórica deveria ser aquelas “idéias ético-políticas” que constituiriam o fermento da vida coletiva assim como da ação individual¹⁵. Para Meinecke, a história recente da Alemanha oferecia um exemplo de como a progressiva “encarnação” dessas idéias nas instituições estatais teria permitido a síntese entre poder e moralidade.

A crença no Estado como a “encarnação” de uma idéia simultaneamente ética e política dava elementos para Meinecke formular o problema da relação entre indivíduo e Estado como um desdobramento da relação entre poder e moralidade. Nesse ponto, uma vez mais, a sua perspectiva trazia a marca da herança do pensamento histórico alemão e em particular da sua concepção a respeito da individualidade do Estado. Com

é, nessa perspectiva, o resultado de uma contradição interna a ela mesma, mas sim “*um movimento devido aos elementos perturbadores e aos obstáculos que cresceram ao seu redor e, vindos de fora, se introduziram nela*” (*ibid.*, p. 93).

¹²A idéia pertence a Herder e é utilizada por Meinecke para reforçar o seu próprio argumento (*op. cit.*, p. 22).

¹³*Ibid.*, pp. 21-22. Para Meinecke, “*as idéias que dirigem a vida histórica (...) tem uma origem mais ampla e profunda*” (p. 22), e a sua formulação não é uma prerrogativa dos grandes pensadores. Entretanto, nas obras desses autores, elas tomariam “*aquela forma que infui no curso das coisas e os acontecimentos*” (p. 22). Um grande pensador ofereceria uma via de acesso privilegiada às experiências do seu tempo, suas idéias seriam, segunda a imagem do próprio Meinecke, “*como a gota de essência de rosas extraída de centenas dessas flores*” (p. 22).

¹⁴Iggers, G. - *op. cit.*, p. 201.

¹⁵A expressão pertence a Carlo Antoni, *op. cit.*, p. 93. Segundo Pietro Rossi, na história das idéias, tal como ela se apresentava no livro *Weltbürgertum und Nationalstaat*, Meinecke teria encontrado um instrumento para problematizar a relação entre indivíduo e Estado. Nessa perspectiva, através das idéias seria possível chegar àquelas forças históricas supraindividuais que constituiriam o pressuposto tanto da “*liberdade da ação do indivíduo na história*” e quanto da “*individualidade do Estado*”. Isto porque, de acordo com a leitura de Pietro Rossi, “*as próprias idéias que os indivíduos acolhem, pelas quais eles vivem e lutam, podem fornecer uma via de acesso àquelas forças históricas de que também se alimenta a vida individual do Estado*” (*op. cit.*, p. 487).

efeito, a idéia de individualidade do Estado supunha uma concepção não-utilitária da liberdade que era característica da tradição do historicismo. Em oposição à perspectiva dominante no liberalismo ocidental – onde o poder público estaria à serviço da preservação dos direitos subjetivos e da liberdade dos seus cidadãos –, essa tradição buscara afirmar primazia do direito objetivo do Estado à auto-determinação. O vínculo entre poder e ética daí derivado trazia consigo a subordinação da moralidade privada a uma moralidade pública concebida em termos da “política de poder” (**Machtpolitik**) estatal. Porém, como observa Georg Iggers, embora o historicismo pretendesse negar o universalismo abstrato das doutrinas do contrato social, ele não recusava as reivindicações liberais pelos direitos do indivíduo. Dessa forma, para os autores ligados a essa tradição, a liberdade individual preconizada pelo liberalismo só poderia ser alcançada “*no e através do Estado*”¹⁶.

Assim, a ênfase propriamente política da obra de Meinecke, assim como as premissas em que ela se baseava faziam dele não apenas o herdeiro de um conjunto de concepções a respeito da história mas também de uma tradição política. Uma tradição, enfim, que valorizava o particularismo nacional e o fortalecimento do Estado como a condição da realização de reformas liberais¹⁷.

Era na sua adesão a uma dada concepção da história e a uma certa tradição política que o realismo de Meinecke encontrava a sua razão de ser. Essas duas perspectivas eram indissociáveis e convergiam na recusa de princípios universais aos quais deveriam se subordinar todos os Estados. Na realidade concreta, ação do Estado estaria determinada fundamentalmente pela consideração de manter e expandir o seu próprio poder. As relações de força e o impulso de poder seriam a tônica da vida política onde cada comunidade procuraria assegurar “egoisticamente” a sua independência e autonomia. O que preservava essa concepção do relativismo valorativo era a imagem de que, ao agir dessa forma, o poder público respondia a uma necessidade moral que estaria contida na própria idéia de individualidade do Estado. Assim, o realismo de

¹⁶Iggers, G. - **op. cit.**, p. 15. Como o próprio Iggers assinala, “*o historicismo alemão era de fato uma revolta contra aspectos da Ilustração, mas de forma alguma uma reação tão radical contra o liberalismo político quanto frequentemente se supõe. O historicismo (...) tinha a sua vertente conservadora, representada por Ranke, Treitschke nos seus últimos anos, Below, Marcks e outros. Contudo, na sua maior parte, os historiadores ligados à tradição nacional se consideravam liberais. Inclusive, as principais correntes do liberalismo alemão do século XIX e início do XX se situavam no interior da tradição historicista*” (p. 14).

¹⁷Cf. Antoni, C. - **op. cit.**, p. 89. De acordo Antoni, “*o núcleo do liberalismo de Meinecke*” estaria na “*subordinação da ética kantiana à raison d'état*” (**ibid.**, p. 89). A posição de Iggers a esse respeito é semelhante: “*para Meinecke, assim como para os liberais moderados prussianos do século XIX, a liberdade só fazia sentido no interior de uma nação forte e unida*” (**op. cit.**, p. 203; ver também p. 225).

Meinecke era uma forma de reconciliar potência e espírito, Estado e moralidade, **kratos** e **ethos**, através da qual, ao mesmo tempo, se justificava a “política de poder” alemã.

O acerto de contas com a sua consciência historiográfica que Meinecke pretende fazer no livro sobre a razão de Estado é, em grande parte, uma tentativa de rever o otimismo das suas posições políticas anteriores à guerra. O caráter essencialmente positivo da “política de poder” é repensado, assim como a síntese entre potência e espírito que ele julgara realizada na história alemã. Ao mesmo tempo, o livro representa um esforço de permanecer na órbita das questões que o haviam mobilizado anteriormente. Permanência, é verdade, que trazia consigo uma mudança de enfoque e uma revisão de suas idéias anteriores; mas que, por outro lado, também era uma tentativa de encontrar algum ponto de intercessão entre as posições antigas e as novas. Dessa forma, temas como a individualidade do Estado, a ruptura com a tradição do direito natural, a relação entre a esfera da política e a esfera da moralidade continuam a ocupar o centro das suas atenções, só que agora tendo como pano de fundo um dualismo fundamental que passa a marcar a sua concepção da realidade histórica. Sobre este novo pano de fundo, os antigos temas vêm a projetar as sombras de um mundo ameaçado pela relativização dos valores.

Sua concepção a respeito da realidade política tendeu a mudar, e no centro dessa mudança estava a idéia de razão de Estado. Ao mesmo tempo, o conceito de razão de Estado lhe permitia estabelecer uma ponte entre as suas questões anteriores e os novos problemas que a reconsideração do mundo da política lhe colocava.

Meinecke não oferece uma definição precisa da idéia de razão de Estado. Pelo contrário, ele afirma que *“o rico conteúdo da idéia de razão de Estado não se deixa aprisionar nos estreitos limites de uma definição conceptual”*¹⁸. Em grande parte, essa recusa de uma definição conceptual corresponde a uma característica do estilo de Meinecke: a sua valorização da intuição, e em particular da intuição artística, como instrumento de conhecimento muitas vezes o levava a substituir o conceito pela imagem¹⁹. Além do mais, o lugar privilegiado concedido à intuição era uma característica historicismo alemão. Por meio dela, acreditava-se, seria possível um acesso direto às vivências históricas individuais, inapreensíveis na sua realidade

¹⁸Meinecke, F. - **op. cit.**, p. 211. A partir de agora, as páginas referentes às citações desse livro serão indicadas entre parênteses no próprio corpo do texto.

¹⁹Cf. Chabod, F. - **op. cit.**, pp. XXVII-XXVIII.

imediate pela via do raciocínio conceptual²⁰. No entanto, a recusa de Meinecke em oferecer uma definição precisa da idéia de razão de Estado não é apenas o resultado de uma característica estilística ou de uma herança de pensamento anti-conceptual. Para ele, a idéia de razão de Estado faz parte da essência do mundo da política, pois “*em todas as partes se governa segundo a razão de Estado*” (p. 27). Porém, as principais características dessa idéia não são acessíveis senão por intermédio da história, a qual, por sua vez, oferece à contemplação ora um aspecto do problema total, ora outro²¹.

Se o caráter multifacetado da razão de Estado e a multiplicidade das suas manifestações não se deixam aprisionar nos limites do conceito, por outro lado, podem ser objeto de uma exposição histórica. Escrever sua história significa, para Meinecke, “*investigar a clarificação e apreensão teórica da razão de Estado ao longo do tempo*” (p. 21). A história da idéia de razão de Estado seria, portanto, a história de como, em diferentes ocasiões, uma característica essencial da vida política, capaz de por si mesma se impor à atividade humana, foi elaborada intelectualmente. Caberia à investigação histórica “*seguir a repercussões da idéia ali onde, em cada momento, elas se mostram mais intensas e mais amplas*” (p. 211). Nessas diferentes oportunidades em que o homem reflexivo pondera sobre a sua própria experiência histórica²², os traços fundamentais da razão de Estado se revelariam ao historiador, que, assim, poderia traçar um quadro do seu problema e das questões básicas nele envolvidas, sem chegar contudo a uma definição conceitual precisa.

Para Meinecke, o problema da razão de Estado seria, em última análise, intemporal, pois inseparável do ato de governar. Trata-se de uma idéia que, a seu ver, se encontra “*subtraída às mudanças históricas, mas que, ao mesmo tempo, atua nelas de forma decisiva*” (p. 17). Entretanto, a época moderna ofereceria uma oportunidade privilegiada para da apreensão da verdade desse problema²³. Sem dúvida, Meinecke

²⁰Para a discussão da recusa do pensamento conceptual no historicismo alemão, veja-se Iggers, G. - **op. cit.**, pp. 10-11.

²¹Cf. Meinecke, F. - **op. cit.**, p. 211.

²²Segundo o próprio Meinecke, a história das idéias “*representa o que o homem reflexivo fez da sua experiência histórica, como a dominou espiritualmente, que conseqüências ideais extraiu dela*” (p. 21).

²³Como observa Carlo Antoni, mais do “*simples ideologias ou instrumentalidades*”, as idéias para Meinecke são “*verdades que não apenas se impõem à prática ético-política, mas que também enriquece[m] a nossa compreensão da história e da vida*” (**op. cit.**, p. 94). É importante observar que este tipo de perspectiva torna possível para Meinecke traçar a história da idéia de razão de Estado desde Maquiavel - que, como o próprio Meinecke, reconhece ignorava a expressão - até um autor do século XIX como Treitschke. Sob determinados aspectos, a idéia de razão de Estado em Meinecke tem pouco a ver com o conceito de razão de Estado desenvolvido por autores dos séculos XVI e XVII. Botero é um exemplo disso: apesar de ser autor de um livro intitulado *Della ragione di stato*, segundo Meinecke ele teria se afastado dos problemas mais candentes que esta colocava (cf. pp. 68-72). Ponderando sobre a inexistência do conceito em Maquiavel, Meinecke faz uma observação que é significativa da sua posição a respeito

reconhece, períodos históricos anteriores, em que o Estado e a política se fizeram presentes, não haviam ignorado a razão de Estado. Mas seria no ocidente moderno que a sua história ganharia em profundidade e que as questões levantadas por ela se revelariam em toda sua extensão.

Por um lado, nos tempos modernos, uma imagem da razão de Estado mais dependente da natureza pessoal do governante – imagem que, segundo Meinecke, fora característica do mundo antigo – teria cedido lugar a uma concepção supraindividual e independente, capaz de se impor aos detentores do poder a despeito das suas características individuais²⁴.

Por outro lado, somente com a modernidade ocidental teria se colocado

“o agudo e doloroso sentimento pelos conflitos entre a razão de Estado e a moral e o direito, o sentimento nunca abafado de que a razão de Estado sem escrúpulos é em si pecado” (p. 31, grifo meu)²⁵.

Este fato seria o resultado de uma *“visão dualista do mundo”*, do *“abismo entre o céu e o inferno, aberto pelo cristianismo”* (p. 31). Com isso, na época moderna, o problema da razão de Estado teria adquirido *“um sentido intensamente trágico que não possuía na antiguidade”* (p. 31).

Assim, na sua tentativa de traçar a fortuna da idéia de razão de Estado na modernidade, Meinecke toma como ponto de partida o pensamento de Maquiavel. A escolha está orientada pela busca de uma origem: para ele, Maquiavel se apresenta como o *“primeiro a descobrir a essência da razão de Estado”* (p. 44)²⁶. A sua obra teria significado *“um giro decisivo na história do espírito europeu”* (p. 41). Com Maquiavel, um problema até então recusado pela tradição jusnaturalista ganharia uma posição de destaque no pensamento político. O *“Estado individual, real”* poderia, a partir desse momento, reivindicar o seu lugar numa história onde só parecia haver

do seu próprio tema: *“o que importa é o problema, não a expressão”* (p. 31). Assim, ao fazer a história da idéia de razão de Estado na época moderna ele vai estar preocupado em traçar a fortuna de um problema. Este problema, a seu ver, constitui o núcleo daquela idéia, independentemente de os autores analisados apresentarem a si mesmos ou não como teóricos da razão de Estado. Eis aqui uma outra razão da sua recusa em delimitar conceptualmente o seu tema. Como observa Carl Schmitt na sua resenha sobre o livro de Meinecke, graças a essa postura torna-se *“possível seguir uma representação sobre quatro séculos de história e reunir para este propósito um material considerável”* (*“L’Idée de Raison d’État selon Friedrich Meinecke”* in Schmitt, Carl - **Parlamentarisme et démocratie**, Paris, Seuil, 1988, p. 174).

²⁴Cf. Meinecke, F - **op. cit.**, pp. 28-29.

²⁵Para Meinecke, *“o politeísmo e o caráter puramente terreno dos valores”*, assim como a associação entre *“ética e ética política”* faziam com que na antiguidade clássica não houvesse *“nenhum conflito entre política e moral”* (p. 28).

²⁶Para analisar alguns aspectos da interpretação de Meinecke sobre Maquiavel e, sobretudo, para discutir o caráter problemático da sua classificação entre os teóricos da razão de Estado, pode-se consultar o texto de Cesare Vasoli: *“Machiavel inventeur de la raison d’État?”* (in Zarka, Y. Ch. - **op. cit.**, pp. 43-67).

espaço para idéias a respeito do “*Estado melhor*” (p. 353). Dessa forma, o que era prática cotidiana e experiência histórica ganharia a força de um princípio²⁷.

Mas onde estaria, para Meinecke, a novidade da descoberta realizada por Maquiavel? A resposta a essa pergunta é central, pois a história da razão de Estado na modernidade seria, em grande parte, o resultado de variações em torno dos problemas colocados por Maquiavel²⁸. Não é minha intenção aqui analisar em pormenores a leitura que Meinecke faz da obra de Maquiavel. Gostaria tão somente de destacar aqueles pontos graças aos quais ele acreditava reconhecer no autor italiano a “descoberta da essência da razão de Estado”. Sob esse aspecto, é de central importância o lugar que ele atribui, ao lado do par **virtù/fortuna**, à idéia de **necessità** na obra de Maquiavel.

Para Meinecke, Maquiavel se apresenta como um pensador político movido por um ideal ético de regeneração. Um ideal, entretanto, formulado segundo valores fundamentalmente terrenos e pagãos cuja expressão mais acabada estaria na noção de **virtù**. Em torno da idéia de **virtù**, Maquiavel teria constituído uma nova esfera ética, a qual, no seu pensamento, conviveria ao lado da antiga esfera da religião e da moral tradicional. Todavia esta seria uma convivência hierárquica, porque, para o autor florentino, o mundo da **virtù** ocuparia uma posição superior. Nele, se encontraria “*a fonte de vida do Estado, do vivere politico*” (p. 35); nele, estaria depositada a sua crença na possibilidade de regeneração de um povo.

Associada a esse “*novo idealismo político*” Meinecke acreditava poder discernir “*a grave problemática inerente à razão de Estado*” (p. 36). Ao afirmar a primazia da esfera da **virtù**, Maquiavel teria aberto o caminho para subordinar os princípios da religião e da moral aos fins ditados por uma ética de Estado. Vistas a partir dessa ótica, até mesmo as violações desses princípios poderiam ser justificadas. Outro não seria o resultado da teoria sobre a relação entre **virtù** e **fortuna**. Na luta contra os reveses do destino, a **virtù** estaria em pleno direito de usar todas as armas, inclusive as tidas como condenáveis. Para Meinecke, nesta teoria se encontrava “*pressuposição necessária para o descobrimento da essência da razão de Estado*” (p. 39). Mas o passo verdadeiramente

²⁷Segundo Meinecke, ainda que o pensamento de Maquiavel não significasse nada de novo para os governantes a quem ele se dirigia, isto não reduziria o seu impacto. Pois, nos diz ele, “*através da sua apreensão como princípio, as tendências históricas recebem toda sua força de penetração, elevando-se ao que se pode chamar de idéia*” (p. 41).

²⁸Nesse sentido, o capítulo sobre Maquiavel me parece uma via de acesso privilegiada às questões que ocupam Meinecke nesse livro. Uma via tão importante quanto a introdução teórica sobre a essência da razão de Estado, da qual normalmente partem os comentadores. Prefiro seguir esse caminho, pois ele, a meu ver, favorece uma visualização do livro naquilo que ele pretende ser, isto é, uma obra de história. Não se trata aqui de demarcar as fronteiras entre disciplinas, mas apenas de destacar que, em Meinecke, as preocupações de ordem filosófica se colocam por intermédio da sua reflexão sobre a história.

decisivo Maquiavel teria dado ao introduzir um terceiro termo na sua discussão: a idéia de **necessità**.

Com a introdução do tema da **necessità**, a leitura de Meinecke sobre a relação entre política e valores na obra de Maquiavel ganha em complexidade. Mais do que a subordinação ou a violação dos valores morais e religiosos em função da primazia concedida a uma ética de Estado, estaria em jogo o reconhecimento do imperativo das circunstâncias na ação política. Nesse ponto, as vozes de Meinecke e Maquiavel como que tendem a se confundir, e historiador passa a falar por meio do seu objeto. Segundo Meinecke, entre **virtù** e **necessità** a relação seria a mesma que entre a esfera dos valores e a esfera da causalidade. Nessa perspectiva, a ação estatal depende, a cada momento, das circunstâncias particulares em que ela se insere. Estas circunstâncias não apenas determinariam os limites do agir mas também as condições do seu sucesso. Assim, a realização de valores estaria condicionada pelo “*mecanismo causal*” (p. 42) da **necessità**, em meio ao qual o Estado procuraria conservar o seu próprio poder. Por outro lado, essa mesma “*teoria férrea da necessità*” (p. 42) ensinaria que para manter o Estado, “*quando assim exigiam os imperativos da sua própria existência*” (p. 42), era preciso não agir moralmente.

Nesse momento, o pensamento de Maquiavel se encontraria com as tendências históricas associadas à emergência dos Estados nacionais. Mas não só. Nesse momento, o choque entre as exigências concretas da nova arte política e o universalismo das idéias religiosas assumiria a força de um princípio constitutivo da vida histórica e, com isso, os conflitos inerentes à cultura moderna ganhariam a frente da cena. Com efeito, uma coisa seria o fato de que “*na política a lei moral fosse efetivamente violada*”, outra a tentativa de justificá-lo como uma “*‘necessidade’ insuperável*” (p. 41). Isto porque,

“no primeiro dos casos, a lei moral permanecia intacta no seu caráter sagrado como uma espécie de necessidade supra-empírica. Agora, por outro lado, esta necessidade supra-empírica era quebrada por uma necessidade empírica, e o mal conquistava um lugar ao lado do bem, afirmando-se como um bem, ou ao menos como um bem imprescindível para manutenção de um bem. As potências do pecado, dominadas fundamentalmente pela ética cristã, alcançam agora um triunfo parcial, e o demônio penetra no reino de Deus” (pp. 41-42).

Dessa forma, a esfera da política na época moderna se constituiria ao lado da esfera da religião e da moral. É importante observar: ao lado, não necessariamente em oposição; porém regida pelo problema “*da inevitabilidade, da necessidade no agir estatal*” (p. 391). Na “descoberta de Maquiavel”, Meinecke via as origens do “*dualismo*

entre valores empíricos e supra-empíricos, absolutos e relativos” (pp. 41-42) de que padeceria a cultura moderna. Esta, sem eliminar o abismo entre o céu e o inferno, tenderia a favorecer a interpenetração das potências do pecado e do reino de Deus, quando não a relativizar as suas diferenças. Com isso, o dualismo da cultura moderna assumiria um caráter trágico: nele, em última análise, bem e mal, ainda que opostos, não poderiam ser completamente dissociados, ou melhor, estariam obrigados a conviver associados um ao outro. No pensamento de Maquiavel, acreditava Meinecke, as fronteiras entre o bem particular do Estado e o bem universal da moralidade pareciam se esfumar, ou pelo menos se tornavam suficientemente turvas para que a própria idéia de bem assumisse matizes antes impensáveis. As imposições da “necessidade”, da *“força dos interesses do poder no agir político”* (p. 104) limitariam a liberdade de escolha dos agentes, não raro obrigando-os a violar um princípio moral em função do bem do Estado. A justificação da ação política em função das condições impostas pela “necessidade” não se orientaria, portanto, por princípios éticos universais, mas pela utilidade individual de cada Estado. Da mesma forma, as regras da ação estatal longe de remeterem a normas incondicionalmente válidas, derivariam da situação do Estado a cada momento, *“em sua realidade e individualidade”* (p. 149). Assim, a doutrina de Maquiavel traria consigo os elementos de uma contradição que não apenas atravessava a vida espiritual moderna mas também a existência do Estado. Pois, segundo Meinecke,

“o Estado não podia prescindir da religião, da moral, do direito como fundamentos da sua existência, e, todavia, ele mesmo dava o exemplo funesto de sua violação, quando assim exigiam os imperativos da sua própria existência” (p. 42).

A cisão entre o *“mundo da realidade”* e o *“mundo dos valores morais”*, entre *“conhecimento realista”* e *“juízo ético”* (p. 91) alcançaria na vida política sua máxima intensidade como uma dualidade entre **kratos** e **ethos**. *“A necessidade e a inevitabilidade do agir segundo a razão de Estado”* (p. 91) seria acompanhada da inevitabilidade da infração da lei moral. *“O Estado”*, nos diz Meinecke, *“ao que parece, tem que pecar”* (p. 14).

Este *“processo trágico”*, essa *“luta repetida contra um destino inescapável”* (p. 21) constituiria a essência da história da idéia razão de Estado. Uma história que põe em cena autores e correntes de pensamento que se enfrentariam com o problema da cisão entre poder e moralidade no mundo moderno: trata-se do relato de como esta cisão foi elaborada no plano das idéias e das tentativas de estabelecer uma ponte entre **kratos** e **ethos**.

Nessa história, ganharão destaque três grupos de autores. Em primeiro lugar, aqueles que teriam sentido mais intensamente a cisão introduzida pela razão de Estado e que, portanto, conseguiriam expressar as suas ambigüidades, a sua dimensão trágica. Tal é o caso de pensadores como Boccacini, Campanella, Frederico o Grande²⁹. Em segundo, aqueles que, de forma mais específica, haveriam favorecido o desenvolvimento do espírito histórico moderno e do seu relativismo. Deste grupo fazem parte, em primeiro lugar, os autores ligados à doutrina dos interesses de Estado, a qual, segundo Meinecke, constitui um *“prelúdio do historicismo”* (p. 319). Em escritores como Rohan, Courtilz de Sandras, Rousset, uma possibilidade já contida na idéia de razão de Estado teria recebido um impulso particular: neles, *“o empirismo político fortaleceu (...) o sentido pelo individual e pelo singular na vida política”* (p. 169).

Grosso modo, esses dois conjuntos de autores correspondem às duas linhas mestras da investigação, indicadas pelo próprio Meinecke: *“o problema das relações entre política e moral”* e a *“conexão entre política e história, entre a idéia da razão de Estado e a idéia do historicismo”* (pp. 20-21)³⁰. A esses dois grupos é preciso acrescentar um terceiro, que aparece mais destacado dos outros, inclusive na própria organização do texto. Refiro-me aos autores do idealismo alemão que, herdeiros de concepções sobre o Estado e a história germinadas no interior da própria idéia de razão de Estado, teriam procurado, de forma inédita, reassociar poder e moralidade. Com eles, o poder, a política de poder, o Estado de poder – novos nomes, nos diz Meinecke, para

²⁹É representativo dessa tendência a privilegiar os autores que trazem a marca da cisão introduzida pela razão de Estado o contraste entre Botero e Boccacini no capítulo dedicado a esses dois autores. Enquanto Botero permaneceria preso ao problema do “Estado melhor”, Boccacini teria sido *“aquele que viu pela primeira vez a terrível ambivalência que se encerrava na idéia de razão de Estado”* (p. 91). Dessa forma, Boccacini ocupa um lugar de maior importância no capítulo, inclusive no número de páginas a ele reservado; ao mesmo tempo, ele é colocado por Meinecke no grupo dos *“escritores sinceros”*, em oposição a autores *“menos sinceros”* (p. 94) como Botero, o qual *“beatificamente encobre”* a *“partie honteuse”* (p. 94) do Estado. No entanto, os autores que teriam expressado a cisão inerente à prática da razão de Estado não seriam apenas aqueles que “viram” as suas ambigüidades, mas também aqueles que as vivenciaram (Frederico II, diga-se de passagem, estaria incluído nas duas categorias). Segundo Meinecke, *“assim como o maquiavelismo, e a razão de Estado dele derivada, produziu na vida histórica dos povos modernos uma cisão ainda hoje não superada, da mesma forma tinha que produzir uma profunda cisão na vida dos pensadores que aí se aprofundaram intelectualmente”* (p. 91). Nesse sentido, o caso de Campanella seria particularmente ilustrativo. Defensor de idéias políticas fundadas num universalismo cristão, ele teria sido *“quem mais profundamente combateu o maquiavelismo entre todos os seus contemporâneos”*. Ao mesmo tempo, porém, *“o incorporou de tal maneira ao seu pensamento, à sua ação, que a razão de Estado - algumas vezes combatida e outras manejada - se converteu no centro motor da sua política”*. Esta contradição da obra de Campanella exemplificaria *“um traço característico”* (p. 55) da história da razão de Estado. Um traço que, a meu ver, que é representativo da idéia que Meinecke tem da razão de Estado como o destino da política moderna. Para ele, na história da razão de Estado, *“os mesmos que se deixam guiar inconscientemente por ela são, porém, os que mais indignadamente protestam contra seus princípios”* (p. 55).

³⁰Essas dois temas estão relacionados entre si. Pois, ainda que, a meu ver, o problema da relação entre política e moralidade ocupe uma posição de maior destaque no conjunto da discussão, ela não se separa da questão dos valores na história inerente ao historicismo. Com efeito, como assinala Pietro Rossi, é *“o exame do mundo da política que conduzirá Meinecke à problemática historicista”* (op. cit., p. 474).

uma velha questão – teriam ganho uma dimensão ética. Por essa via, Meinecke retornava ao seu antigo problema da **Machtpolitik** alemã, só que dessa vez para criticar a sua “*falsa idealização*” (p. 441)³¹.

Para Meinecke, três autores ocupam um lugar proeminente na história da idéia da razão de Estado, eles seriam os seus “*pontos culminantes*” (p. 373): Maquiavel, Frederico o Grande e Hegel. Cada um deles como que representa um momento da história da cisão entre poder e moralidade, do dualismo da cultura moderna; uma história em que, sob certos aspectos, o “fim” se reencontra com o “começo”, só que num patamar distinto.

Maquiavel, a quem caberiam os méritos da descoberta, não teria sido capaz de perceber, ou de admitir, os perigos contidos no governo da razão de Estado. Sua doutrina seria por demais otimista em relação aos aspectos positivos da **necessità** para que isto fosse possível. Assim, ele “*liberou a esfera política de todos os obstáculos apolíticos*”, sem mesmo se preocupar com “*os conflitos e antinomias na vida humana*” (p. 104) desencadeados por sua atitude.

Frederico o Grande, ao contrário, aparece no relato de Meinecke como aquele que viveu com mais intensidade a cisão instaurada pela razão de Estado. Dividido entre sua condição de homem e de estadista, de filósofo e de príncipe, ele teria sido levado a “*assumir o conflito entre moral individual e interesse de Estado, realizando assim um sacrifício trágico*” (pp. 42-43). Nele, o reconhecimento da necessidade política estaria associada a uma primazia dos interesses de Estado sobre as motivações pessoais e dinásticas. Os interesses de Estado ganhariam, portanto, uma feição mais impessoal, e a própria idéia de razão de Estado tenderia a se tornar indissociável da idéia individual do Estado. Dessa forma, com Frederico, o Estado começaria a aparecer como uma “*potência vital superior e imperativa*” (p. 317), dotada de uma personalidade coletiva. Esse movimento no sentido de dissociar o Estado da pessoa do governante, de

³¹Não se deve imaginar que este lugar relativamente à parte que os autores do idealismo alemão ocupam no texto resulte de uma tentativa do seu autor de reservar um momento específico para um acerto de contas com as suas antigas posições. O livro como um todo corresponde a um acerto de contas; e se aqueles autores compõem um grupo, sob certos aspectos, destacado dos outros é porque, em alguma medida, toda a discussão antecedente converge para eles. Carl Schmitt, nesse sentido, parece-me apenas parcialmente certo quando afirma “*que o centro de gravidade da obra reside, com uma insistência desproporcional, na sua primeira metade e no capítulo sobre Frederico o Grande*” (op. cit., p. 183). A seu juízo, o espaço dedicado no livro aos autores do período de ascensão do absolutismo e ao monarca prussiano confirmaria a inadequação do uso do conceito de razão de Estado para tratar de tantos séculos de história das idéias políticas e, em particular, do século XIX. Esse dado, entretanto, não nega a importância central dos do idealismo alemão na economia geral do texto: em alguma medida, eles constituem o polo de atração da obra. Com isso, a análise das relações entre política e moralidade, entre política e história na época moderna pode ser vista como um esforço de fazer, diante do impacto da guerra, uma revisão dos pressupostos política de poder alemã e um “*auto-exame do historicismo*” (p. 437).

reconhecer nele uma “*forma de vida fixa, superior, suprapessoal*” (p. 244) traria consigo duas conseqüências: por um lado, reforçar o caráter necessário e a rígida conexão causal inerente à razão de Estado; por outro, “*supera[r] a estreita limitação da razão de Estado à manutenção do poder*”, abrindo a possibilidade de ampliar os horizontes do “*Estado de poder*” no sentido de um “*Estado de cultura*” (p. 289). Assim, no século XVIII, para Meinecke,

“*a razão de Estado – entendida como o puro e incondicionado egoísmo do interesse de Estado, de um interesse liberado de toda paixão supérflua – alcança o seu auge (...) Ela culmina, sobretudo, em Frederico*” (p. 331).

Este, pela sua ação e pelas suas idéias, em alguma medida, teria dado pleno desenvolvimento a um conjunto de potencialidades contidas na própria noção de razão de Estado; ao mesmo tempo, na sua tentativa de conciliar o ideal e o real teria sintetizado na sua própria pessoa as contradições e o dualismo da cultura moderna³². Por essa razão, acabou por se tornar um novo Campanella³³, movido muitas vezes contra própria vontade pelos imperativos da razão de Estado. Ainda assim, apesar de vencido por Maquiavel, teria conseguido, graças ao seu heroísmo trágico, dar ao Estado “*um conteúdo muito mais ético do que o que ele possuía anteriormente*” (p. 317)³⁴.

Hegel, enfim, representaria uma tentativa de transpor o abismo aberto por Maquiavel, estabelecendo uma ponte entre poder e moralidade. Nele, o reconhecimento da individualidade da vida histórica ocorreria no interior de uma filosofia da identidade que procuraria reconciliar o real e o ideal. Com isso, “*cessa o velho dualismo entre o Estado individual, real e o Estado melhor racional*”, pois “*o Estado verdadeiro era o Estado racional*” (p. 371). Da mesma forma que Maquiavel, Hegel tenderia a ignorar “os conflitos e antinomias na vida humana” despertados pela idéia de razão de Estado, transformando o Estado – e, com ele, a política baseada nos interesses de poder – numa

³²De todos os autores analisados no livro, Frederico o Grande é o que aparece mais profundamente marcado pelas divisões inerentes à história da razão de Estado. Sendo assim, Meinecke não economiza antíteses a seu respeito: homem x político, filósofo x príncipe, Antimaquiavel x Maquiavel, universalismo abstrato das Luzes x empirismo e realismo do agir político, pensamento político humanitário x pensamento político de poder, desprezo do poder e da grandeza x impulsos elementares de poder e grandeza, etc.

³³Para a aproximação com Campanella, cf. p. 346.

³⁴A seqüência dessa afirmação é muito esclarecedora de como Meinecke, em alguma medida, se manteve apegado ao ideal ético do Estado de poder prussiano: “*o triunfo do Maquiavel sobre o Antimaquiavel no pensamento e na ação política do monarca (...) é apenas um dos lados do processo histórico. Por outro lado, foi o Antimaquiavel quem triunfou sobre o Maquiavel, pois a Prússia não se converteu em um puro Estado de poder, mas foi levada por Frederico rumo ao Estado de direito e de cultura. De agora em diante, a Prússia abrigará, simultaneamente, em seu seio um Maquiavel e um Antimaquiavel*” (pp. 317-318). Porém, nesse momento da sua obra, Meinecke tende a considerar esse compromisso como temporário e dependente do próprio Frederico. Por isso, a seu ver, “*a tragédia implícita na sua razão de Estado era que esta por definição descansava na personalidade à frente do Estado*” (p. 345).

entidade ética. Esta “*legitimação de um filho bastardo*” (p. 357) teria conseqüências políticas profundas, já que traria consigo “*o tremendo perigo de embotar o sentimento moral e de ensinar a justificar os excessos da política de poder*” (p. 376). O dualismo da cultura moderna seria assimilado e superado no interior de uma visão de mundo monista. Hegel, em particular, e o idealismo alemão, de uma forma geral, desconsiderariam as contradições e ambigüidades inerentes à política moderna em favor da etificação do Estado. Todavia este seria justamente um dos fatores que favoreceriam o desatar dos freios do poder. Para Meinecke, “*as duas grandes idéias do espírito alemão moderno*” (p. 387), individualidade e identidade, teriam fermentado esse processo. A primeira, aceitando a tentação de legitimar as violações de princípios morais gerais em nome de uma ética individual; e, acima de tudo, a segunda, ocultando e justificando os perigos contidos no Estado de poder.

No entanto, para Meinecke, a “*hipertrofia da moderna razão de Estado*” (p. 436) não podia ser exclusivamente atribuída aos descaminhos do espírito germânico. Como observa Federico Chabod, no livro sobre razão de Estado, Meinecke faz um esforço para ir além do problema alemão, considerando a sua questão do ponto de vista das tendências mais gerais do desenvolvimento histórico europeu³⁵. É assim que Meinecke vai procurar no fim do século XIX as causas da ruptura do equilíbrio, até então mantido, entre a função construtiva e a função dissolvente da razão de Estado, entre sua força demoníaca e outras potências ideais³⁶.

Não pretendo me estender nesse ponto, basta-me destacar que, segundo Meinecke, três grandes forças seriam responsáveis pelo desencadear das potencialidades destrutivas da razão de Estado: militarismo, nacionalismo e capitalismo. Todas as três, ao intensificar as paixões e multiplicar os instrumentos de poder à disposição do Estado, fizeram com que

“a própria guerra, este último e decisivo meio da razão de Estado, tenha deixado de ser um elemento submetido ao cálculo, convertendo-se numa potência demoníaca que zomba de toda razão de Estado” (p. 434).

³⁵Cf. **op. cit.**, p. XXII. Essa afirmação, a meu ver, precisa ser vista **cum grano salis**. Pois, sob certos aspectos, deslocar a questão para o conjunto do mundo europeu significa, em Meinecke, justificar a conduta de uma nação derrotada e, ao mesmo tempo, opor a hipocrisia ocidental à sinceridade alemã. Vejam-se, por exemplo, as páginas iniciais do capítulo sobre Treitschke, de onde foi extraído o seguinte trecho: “*se o [processo alemão] comparamos com o processo experimentado pelos outros povos, se vê em seguida que, no que diz respeito ao movimento intelectual, o pensamento alemão procedeu de uma maneira mais radical e consciente do que o pensamento ocidental. No pensamento, não no agir, nos diferenciamos dos demais povos. Todas as grandes nações e Estados da Terra seguiam agindo, como até então, movidos pelos impulsos nacionais e, sobretudo, pelo egoísmo estatal, todos continuaram violando sem escrúpulos os direitos possessórios de outros Estados e povos que cruzavam o seu caminho*” (p. 405).

³⁶Cf. Meinecke, F. - **op. cit.**, p. 423.

Para Meinecke, as conquistas da civilização mais do que colocar obstáculos às “paixões elementares” abrigadas no seio da razão de Estado, como nunca as teriam despertado e, com elas, seus efeitos destrutivos. Assim, “*a velha luta entre liberdade e necessidade, entre virtù e fortuna*” (p. 429) teria adquirido um significado inédito e dramático, onde o próprio homem de Estado se encontraria submetido a forças que não teria como dominar e dirigir³⁷. Com a “hipertrofia da moderna razão de Estado”, as forças do espírito estariam ameaçadas de sucumbir sob o jugo das forças da natureza, uma ameaça que pesaria também sobre a essência da vida estatal européia. Nesse quadro, nos diz Meinecke, não restaria outra alternativa senão a de colocar

“de novo o problema dos limites da razão de Estado e expor a relação desejável entre política e moral, tal como nos mostra a conexão entre a experiência histórica e a experiência do nosso tempo” (p. 436)

Este é, em grande parte, o objetivo da conclusão do livro e, ao mesmo tempo, o ponto onde ela se encontra com a sua introdução. Pois, nesta, não se trata apenas de apresentar o tema da obra, mas também de fornecer argumentos em favor da possibilidade de domesticação da política de poder. Em torno da idéia de razão de Estado, Meinecke elabora, na introdução, uma filosofia da relação entre a esfera da política e a esfera dos valores, com base na qual procura discutir as condições e os limites da coexistência entre poder e moralidade. Para ele,

“entre kratos e ethos, entre a ação movida pelo afã do poder e a ação conduzido pela responsabilidade ética, existe nas alturas da vida política, uma ponte, qual seja, a razão de Estado” (p. 7)³⁸.

Na idéia de razão de Estado, a antítese entre **kratos** e **ethos** encontraria a possibilidade de soluções de compromisso. Um compromisso necessariamente provisório³⁹, porque aquela idéia estaria marcada por uma “*enorme ambivalência e divisão*”, cindida entre “*um lado voltado para natureza e outro para o espírito*” (p. 7). Por um lado, os imperativos e a necessidade resultantes dos interesses de poder; por outro, o reconhecimento de valores éticos e jurídicos como parte do próprio bem do

³⁷Cf. **ibid.**, p. 434.

³⁸Segundo Georg Iggers, “*o que impediu Meinecke de adotar uma teoria radicalmente pessimista do Estado e do poder político foi a sua nova definição da 'razão de Estado'*” (**op. cit.**, p. 208).

³⁹O destaque concedido à figura de Frederico o Grande - a ele, afinal, é dedicado o maior capítulo do livro -, também, pode ser visto como um resultado dessa perspectiva. Em Frederico, um desses momentos de compromisso provisório entre poder e moralidade teria se realizado, e isto graças à **virtù** particular desse governante. Frederico, pode-se supor, teria vivido em toda sua intensidade a “tensão” que, segundo Meinecke, o “*moderno homem de Estado*” precisaria imprimir ao seu “*duplo sentido de responsabilidade perante o Estado e a lei ética*” (p. 442).

Estado. Esta ambigüidade inerente à razão de Estado seria, em última análise, impossível de ser eliminada. Por mais ética que viesse a se tornar a ação política, ainda assim não haveria como superar “*a eterna vinculação do homem com a natureza, a constante recaída nas forças elementares da razão de Estado*” (p. 13)⁴⁰. Não haveria, enfim, como “*etificar radicalmente*” (p. 14) o Estado, por definição “*um ser anfíbio*” (p. 17).

Se a idéia de razão de Estado é cindida e atravessada por dualidades incontornáveis, o juízo de Meinecke a seu respeito também o é. A razão de Estado está na base de uma avaliação desencantada, e até mesmo fatalista, em relação às possibilidades de tornar mais ética a vida política. O choque inevitável entre **kratos** e **ethos**, entre o interesse estatal e o imperativo moral, e, ao mesmo tempo, sua necessária convivência revelariam, para aquele que se põe na posição de um espectador, “*o caráter trágico da vida histórica*” e “*a culpa trágica que se dá em toda ação humana*” (p. 419). Por outro lado, a análise da história da razão de Estado mostraria que o impulso ao poder somente pode ser contido por intermédio da própria razão de Estado⁴¹. “*Purificando-se e reprimindo em si mesma o elemento natural*” (p. 441), ela permitiria, dentro do possível, tornar mais ética a ação política. Era, afinal, nessa razão de Estado “purificada” que Meinecke via a possibilidade de colocar limites aos pecados de uma razão de Estado “sem escrúpulos” como a moderna.

A tentativa de explorar os “abismos da vida histórica” abertos sob os pés da tradição política germânica levou Meinecke a rever alguns dos pressupostos do seu realismo. Isso não significou, porém, uma completa ruptura com a sua herança intelectual. No fim das contas, a sua concepção da vida política continuou marcada pela idéia que o historicismo alemão tinha do Estado. Com efeito, a investigação sobre a razão de Estado parte da convicção de que “*o poder faz parte da essência do Estado*” (pp. 14 e 410). Esta convicção era uma herança do pensamento histórico germânico e trazia como corolário a noção de que o Estado teria como “*a primeira pressuposição elementar da sua existência a posse do poder*” (p. 410). Ao mesmo tempo, esse impulso universal em direção ao poder se concretizaria de uma forma específica na vida de cada Estado particular. Auto-determinação e individualidade do Estado se conjugam

⁴⁰Em outra oportunidade Meinecke observa que o “*turvo pano de fundo natural penetra inclusive nas mais altas e mais morais manifestações da ação política*” (p. 439).

⁴¹“*O Estado tende ao poder como o homem à alimentação, e até mesmo de forma mais insaciável do que este, contido unicamente pela razão de Estado, a qual, é certo, pode ascender até a esfera ética, mas nem sempre chega a tanto*” (p. 415).

na caracterização que Meinecke faz da ação política. Sendo assim, o agir segundo razão de Estado teria sempre dois lados: um geral, que responde ao impulso em direção ao poder comum a todos os Estados; um individual, que diz respeito às circunstâncias particulares em que, necessariamente, se dá a ação de cada Estado⁴². Analisar a idéia de razão de Estado significaria, portanto, partir das “*necessidades práticas dos Estados e dos governantes*” (p. 353), e não daquilo que se imagina que estas deveriam ser.

Essa representação do mundo da política está na base da oposição que Meinecke estabelece entre “*os fatos irrefutáveis da vida histórico-política*” (p. 351) e a tradição do direito natural. Para ele, esta última quando “*aplicada à vida política real, terminava reduzida à letra morta, não determinava a ação dos homens de Estado*” (p. 438). Entre o ser do Estado e o dever ser da lei natural existiria, portanto, uma contradição irremediável.

Dessa vez, contudo, a própria síntese entre ser e dever que Meinecke acreditara possível realizar anteriormente se torna problemática. A sua tentativa de “*deduzir uma teoria da ação política da própria essência histórica do Estado*” (p. 15) o levou a pôr em questão a viabilidade da harmonia entre poder e moralidade. Uma consideração realista da política exigia não apenas a crítica do racionalismo jusnaturalista, mas também da filosofia da identidade característica do pensamento histórico alemão. Pois a afirmação de uma identidade entre o real e o ideal teria levado à “*falsa idealização da política de poder*” e a “*uma ética da violência toscamente naturalista e biológica*” (p. 438).

A insistência numa abordagem realista e historicizante do mundo da política acabou por colocar Meinecke diante de um problema que numa ocasião anterior lhe parecera resolvido e que agora se apresentava como uma tensão entre a esfera dos valores e o acontecer histórico⁴³. A ameaça do relativismo se insinua nas suas

⁴²Cf. Meinecke, F. **op. cit.**, pp. 3-4.

⁴³Segundo Pietro Rossi, “*a antítese entre potência e espírito*” na obra de Meinecke “*terá como resultado a manifestação de um contraste eterno entre o dever histórico e os valores*” (pp. 473-474). É preciso, no entanto, matizar essa posição, como mostra a distinção estabelecida por Meinecke entre “*ética individual*” e “*ética geral*” (cf. pp. 439-440). A idéia de uma “*ética individual*” está associada à possibilidade de manifestação de valores no campo da vida histórica e parte do suposto de que “*a salvação e a manutenção da própria individualidade também são um direito e uma exigência morais*” (p. 439). Já para Georg Iggers, Meinecke operaria antes de tudo com o dualismo entre poder e espírito, evitando a oposição entre o mundo da realidade histórica e o campo dos valores éticos. Através da idéia historicista de individualidade, ele manteria a crença na manifestação dos valores na história. Dessa forma, ele permaneceria preso à idéia de identidade que anteriormente havia rejeitado. Com isso, Meinecke seria levado a sustentar “*uma posição altamente ambígua*”: “*por um lado, ele mantém um acentuado dualismo entre poder e espírito (...); por outro, continua a ver o Estado como uma individualidade, como um fim em si mesmo, guiado por seus valores e interesses inatos, mais do que por parâmetros éticos externos ou pelo bem-estar humano*” (**ibid.**, p. 227). Parece-me, mais uma vez, que essas observações precisariam ser matizadas de modo a contemplar as tensões

considerações e, com ela, o receio de que o homem ficasse à deriva, entregue às potências naturais da história.

Para Meinecke, a idéia de uma razão de Estado “purificada” representava uma forma de conter o caráter destrutivo das “forças elementares” desencadeadas pela modernidade. Somente assim, se poderia evitar a ameaça de um “desenfreado maquiavelismo”, criando condições para “*constituir uma autêntica Sociedade de Nações*” (p. 444). Pois esta, ainda que improvável, se apresentaria como o “*único remédio*” (p. 444) para os dilemas da vida política moderna, como uma tentativa de “*salvar o mundo*” (p. 444). Para tanto, seria preciso um “*novo dualismo*” (p. 438) que reconhecesse e assumisse em toda sua ambigüidade as tensões entre entre **kratos** e **ethos**, potência e espírito, natureza e cultura, que fosse capaz, enfim, de admitir que “*muitas são as coisas em que Deus e o demônio se apresentam a nós entrecruzados*” (p. 445). Assim, à ignorância do real da tradição jusnaturalista e à lógica da identidade do pensamento histórico alemão ele opõe o reconhecimento de um “*destino*” (p. 445). Um destino contra o qual seria preciso lutar, recuperando a necessidade da fé num absoluto⁴⁴. “*Ainda que com a dor de que o mundo não mudará por causa dele*” (p. 437).

marcam o pensamento de Meinecke no livro sobre razão de Estado. A própria distinção entre ética individual e ética geral é dualista, podendo haver um conflito entre as duas. Neste caso, deveria, segundo Meinecke, prevalecer a norma “*pura e incontaminada*” (p. 439) da ética geral, que não se encontra “*mesclada com elementos egoístas e naturais*” (p. 439). Daí que, como observa Carl Schmitt, a palavra final do livro esteja do lado do “*imperativo moral universal*” (cf. **op. cit.**, pp. 179-182). O pensamento de Meinecke apresenta uma certa oscilação, e a sua insistência no imperativo moral universal é, sob muitos aspectos, uma forma de se opor à ameaça relativismo ético e à “*terrível antinomia entre a razão moral e os processos reais e conexões causais da história*” (p. 445).

⁴⁴Segundo Meinecke, “*é uma necessidade tanto teórica quanto prática recuperar a fé na existência de um absoluto, porque a pura contemplação se converteria sem essa fé em um mero jogo com as coisas, abandonado sem salvação a ação prática ao império de todas as potências elementares da vida histórica*” (p. 445).