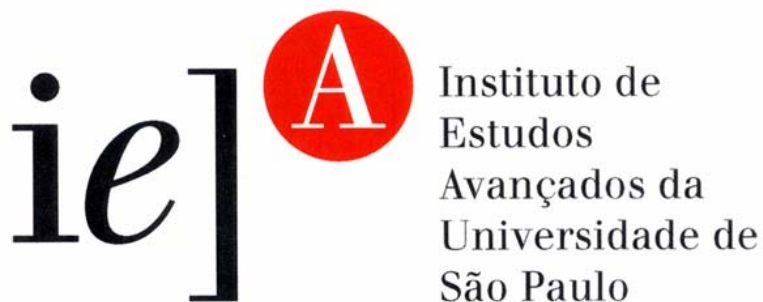


A Ética Protestante e o Espírito da Democracia: Caminhos na Teoria Democrática de Weber a Hegel

Kurt von Mettenheim



Texto disponível em www.iea.usp.br/artigos

As opiniões aqui expressas são de inteira responsabilidade do autor, não refletindo necessariamente as posições do IEA/USP.

A Ética Protestante e o Espírito da Democracia: Caminhos na Teoria Democrática de Weber a Hegel

Kurt von Mettenheim

1) INTRODUÇÃO

A dramática seqüência de transições nos governos militares, autoritários e socialistas, durante as décadas de 70 e 80, provocou uma profunda reavaliação da teoria e da prática democrática. Europa Meridional, América Latina, Europa Oriental, novos países da antiga União Soviética e uma parte significativa da Ásia e da África estão, agora, livres dos ditadores tradicionais, do autoritarismo burocrático e do stalinismo. A rapidez e a amplitude com que se deu esse processo de mudanças sugerem que uma conjunção crítica de proporção mundial e histórica está a caminho. Enquanto a imaginação social, política e empresarial vem sendo inspirada por essas transições, as oportunidades e os riscos que, atualmente, se apresentam às diversas tentativas de aprofundar a representação popular exigem uma cuidadosa reavaliação das idéias correntes sobre mercados, relações sociedade-estado e democracia.

Não há melhor lugar para se encontrar novas idéias do que nas obras clássicas.¹ Especificamente, a Filosofia da História de Hegel contém uma exposição dos momentos políticos que remodelaram as relações sociedade-estado na História européia, extraordinariamente relevante para o nosso fin-de-siècle. Esse artigo é uma tentativa inicial de traduzir os argumentos causais, as análises comparadas e o método da Filosofia da História de Hegel. A tradução necessária não é a do Alemão para o inglês ou português, mas a do estilo e discurso hegeliano do século XIX, para a linguagem e os conceitos das ciências sociais contemporâneas. A Filosofia da História nos oferece a oportunidade de tanto refletirmos sobre a seqüência das conjunções críticas, as quais remodelaram as relações sociedade-estado da Europa, como também, de situar os atuais riscos e oportunidades que se abrem à democracia em uma perspectiva comparativa e histórica.

¹ Sobre a necessidade da teoria clássica na análise contemporânea, ver: Atual Kohli, Peter J, Katzenstein, Adam Przeworski, Susanne Hoerber Rudolph, Sames C. Scott e Theda Skocpol. "The Role of Theory in Comparative Politics: A Symposium." World Politics. Vol. 48 (October 1995) pp. 1-49.

Retomando a Filosofia da História, de Hegel, pode-se superar a dicotomia forçada entre a teoria das elites e a da democracia participativa, que vem dominando as análises políticas por mais de três décadas. Desde a obra de Schumpeter, uma linha conservadora tem procurado restringir o significado da democracia e destacado a relação competitiva das elites, como característica fundamental na sociedade de massa.² Em oposição, os teóricos da democracia participativa argumentam que o significado da democracia não pode ser limitado.³ Pelo contrário, os diferentes mecanismos para a expansão do poder da sociedade não incorporam, apenas, a tradição liberal e democrática; eles, também, permanecem vitais para a organização da democracia nos dias atuais. Ambas as perspectivas guardam virtudes. Contudo, nem restringindo a definição de democracia a eleições competitivas, nem simples apelos à maior participação, são suficientes para direcionar os complexos problemas enfrentados por aqueles que estão construindo um governo representativo popular ao redor do mundo.

Debates recentes sobre a democracia, na obra de Max Weber, fornecem um ponto de partida para essa análise, pois eles evitam essa infeliz dicotomia entre democracia participativa e teoria das elites.⁴ Em termos mais amplos, o fato de, atualmente, os especialistas em Weber enfatizarem o caráter problemático dos apelos plebiscitários diretos (ou carismáticos) reflete a lição e o legado insuperáveis do fascismo, no século XX. Nos termos da sociologia da dominação de Weber, normas racionais-legais podem ser insuficientes para a manutenção da legitimidade na sociedade de massas.⁵ Em suma, tensões entre normas racionais-legais (associadas ao governo eleitoral competitivo) e apelos populares diretos são, agora, considerados centrais na obra de Weber, de sua extensa sociologia da dominação às suas idéias específicas sobre a Constituição de Weimar.⁶

Esse artigo busca as implicações existentes nessa tensão entre os apelos plebiscitários diretos, o princípio democrático e a legitimidade das normas racionais-legais, no que concerne o governo constitucional e as eleições competitivas. Começo com uma

² Para uma revisão da teoria democrática em uma perspectiva conservadora, ver: Sartori, Giovanni, Democratic Theory Revisited. Chatham, New Jersey: Chatham House, 1987.

³ Peter Bachrach, The Theory of Democratic Elitism. Boston: Little Brown 1967. Carole Pateman, Participation and Democratic Theory. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

⁴ Observar a distância da obra recente sobre Weber na interpretação de Parson sobre a trajetória da autoridade tradicional, legal-racional e carismática. Ver Max Weber, The Theory of Economic and Social Organization. New York: Free Press, 1947 (introdução de Talcott Parsons, pp. 56-86).

⁵ Talvez a interpretação mais influente sobre Weber: Wolfgang Mommsen, Max Weber and German Politics. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

⁶ Sobre as propostas de Weber à Constituição de Weimar, ver: Mommsen, Max Weber and the German Politics, pp.332-389.

afirmação sobre Weber: há uma notável falta de integração entre seus audaciosos postulados sobre profetas e mudanças políticas (na Ética Protestante e na Sociologia da Religião) e sua sociologia da dominação. Weber foi enfático quanto à importância dos “grandes profetas racionais” no desenvolvimento da modernidade:

Para romper a magia e impor a racionalização da condução da vida, houve apenas um meio em todos os tempos: grandes profecias racionais. *Die protestantische Ethik*. (A ética protestante) edição Winkleman, p. 367.

Todavia, tal como Marx, Weber deixou apenas um manuscrito inacabado, intitulado “O Estado”, contendo um esboço com linhas gerais sobre as dimensões políticas desse processo.⁷ Qual o lugar dos grandes profetas racionais e do princípio democrático no desenvolvimento das relações sociedade-estado européias? É possível, a partir de um problema não acabado, na obra de Weber, reconsiderar uma série de explicações comparativas e empíricas através de uma leitura da Filosofia da História de Hegel?

PARTE 1 - TRAJETÓRIAS DA LIBERDADE: RELAÇÕES SOCIEDADE-ESTADO NA HISTÓRIA EUROPÉIA

2) O Quarto Tipo de Dominação Legítima:

O Princípio Democrático e os Grandes Profetas Racionais em Weber

A coletânea editada por Wolfgang Schluchter sobre a visão do Cristianismo, de Weber, remete à primeira questão acima. Em uma, aparentemente inócua, nota de rodapé, Schluchter cita uma surpreendente reviravolta na organização da obra de Weber. Em uma conferência de 1917, em Viena, havia um quarto tipo de dominação legítima.⁸ Esse não é um artifício editorial revelado pelos editores das obras completas de Weber. Tampouco, uma questão de terminologia ou tradução. O fato de Weber ter enfatizado um quarto tipo

⁷ Johannes Winkelmann, Max Webers hinterlassenes Hauptwerk: Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Tübingen: J.C.B.Mohr.1986.Ver também: Wolfgang Schluchter, ed. Max Webers Sicht des okzidentalen Christentums. Frankfurt: Suhrkamp, 1988.p.19.

⁸ Schluchter observa: “Weber introduziu, em Viena (outubro de 1919) numa palestra sobre os problemas da sociologia do Estado, também o princípio de legitimação democrática como quarto princípio para sua tipologia de dominação” e “ele fez isso expressamente relacionando a uma discussão sobre o desenvolvimento da cidade no Ocidente. Na nova edição da *Economia e Sociedade* acrescentou-se, entretanto, sob o título, “Der herrschaftsfremde Umdeutung des Charisma” (Para a nova interpretação do carisma alheio à dominação). Wolfgang Schluchter, ed., *Max Weber Sicht des Okzidentalen Christentums* (A visão de Max Weber sobre o Cristianismo ocidental). p. 69, fn238.

adicional de dominação legítima, em uma importante conferência, enquanto se desenrolavam os dramáticos acontecimentos da Revolução Russa, é de grande importância.

Para nossa análise, o significado desse quarto tipo está claramente sugerido em seu título: “O princípio democrático de legitimidade”. Qualquer que tenha sido o motivo, ainda que central nesta conferência, esse quarto tipo nunca apareceu como um capítulo independente ou como uma subdivisão nos manuscritos publicados de Weber. Ao contrário, os parágrafos originais, da conferência de 1917, que discutem o poder legitimador do princípio democrático foram **simplesmente inseridos no capítulo sobre carisma**, na versão final de Economia e Sociedade. É preciso que se faça uma análise mais cuidadosa da obra de Weber. Entretanto, descrever o princípio democrático como uma subdivisão dos problemas relacionados ao carisma, claramente, falha em fazer justiça a uma série de problemas críticos na teoria e análise da democracia.

Pesquisas recentes sobre Weber apóiam essa afirmação. Como foi observado acima, desde que Max Weber e a Política Alemã, de Wolfgang Mommsen, foi publicado pela primeira vez em 1958, os estudiosos têm reconhecido que a tensão entre a liderança carismática, os apelos populares diretos e a política eleitoral competitiva, fundamentados no princípio racional-legal, é central na obra de Weber. Além disso, essa tensão aparece em expressiva disparidade em relação às interpretações anteriores da obra de Weber que compreenderam a autoridade tradicional, carismática e legal-racional, de um modo ideal-típico e, também, cronológico. O legado de Parsons e outros antigos analistas de Weber levam a crer que esses três tipos de dominação legítima representam o perfil geral do desenvolvimento político da Europa Ocidental. Grande parte das ciências sociais e política contemporâneas foi erigida a partir da visão cronológica de Parsons sobre a sociologia da dominação de Weber. Se Weber acreditava que o princípio democrático era um tipo de dominação legítima isolada e muito mais problemática, então, graves questões se apresentam quanto ao papel desse princípio sob essa visão cronológica, que estabelece a autoridade tradicional, a carismática e a racional-legal em uma seqüência histórica.

Onde se encaixa o princípio democrático dentro dessa seqüência de transições da autoridade tradicional, passando pela carismática até a autoridade racional-legal?

Schluchter e seus colaboradores apresentam, também, novas perspectivas quanto a essa questão. Sua análise sobre as origens culturais dos estados e sociedades da Europa Ocidental, a princípio, parece enfatizar o caráter político e carismático das mudanças:⁹

⁹ “Religion, politische Herrschaft, Wirtschaft und bürgerliche Lebensführung: die okzidentalische Sonderentwicklung” (Religião, dominação política, economia e condução da vida civil: o desenvolvimento

Essa condução de vida civil específica, porém, *se deve ao representante dos profetas e pensadores*, que a originaram não sobre a base dos problemas econômicos, *mas dos problemas políticos de um quadro social*, o que foi estranho à cultura asiática... Wolfgang Schluchter, *Max Weber Sicht des Okzidentalens Christentums* (A visão de Max Weber sobre o cristianismo ocidental), p. 18.

Essa condução de vida civil específica, porém, *se deve ao representante dos profetas e pensadores*, que a originaram não sobre a base dos problemas econômicos, *mas dos problemas políticos de um quadro social*, o que foi estranho à cultura asiática... Wolfgang Schluchter, *Max Weber Sicht des Okzidentalens Christentums* (A visão de Max Weber sobre o cristianismo ocidental), p. 18.

Entretanto, nesse ponto, em vez de perseguir o impacto causado por profetas, pensadores e momentos políticos no desenvolvimento das relações sociedade-estado na Europa Ocidental, Schluchter desvia-se para problemas mais específicos da sociologia da religião. A propósito, para ser justo com Schluchter, ele sugere que não apenas o cristianismo primitivo, mas também o judaísmo e a polis grega prefiguram, em certo sentido, os contornos finais da Europa moderna.¹⁰ Contudo, a principal preocupação de Schluchter parece ser com as amplas e fundamentais mudanças conceituais da religião e da sociedade, na História européia ocidental. A política permanece em segundo plano.¹¹

Isso nos leva ao ponto de partida de Weber para Hegel. Enquanto a importância dos grandes profetas racionais, do princípio democrático, das conjunções críticas e dos momentos políticos é claramente discutida em certas passagens da obra de Weber, a Filosofia da História de Hegel difere em dois aspectos importantes. Primeiro, sua Filosofia da História remete a lógica da argumentação de Weber a um passado remoto, a fim de

especial no Ocidente). Frankfurt: Suhrkamp, 1988. Sobre a importância das culturas orientais para o desenvolvimento político ocidental, Schluchter observa que nesse mundo (o mundo cultural asiático) faltam elementos decisivos para a economia do Ocidente: “a refração e a objetivação racional desse caráter impulsivo da tendência mercantil e sua incorporação num sistema de ética racional do mundo interno do comércio, como se realizou na ascensão do mundo interior do protestantismo no Ocidente, continuando aos poucos precursores intrinsecamente aparentados”.

¹⁰ Schluchter observa: “os cidadãos políticos da cidade, sem os quais não são imagináveis nem o Judaísmo, nem o Cristianismo, nem o desenvolvimento do pensamento helênico”. Ibid.p. 18.

¹¹ Schluchter argumenta de fato que o “desenvolvimento da sociologia da dominação está em pauta desde 1910” (Ibid.p. 19). No entanto, nota a passagem dos assuntos políticos para os sociais e os religiosos: 1) “O estudo do antigo Judaísmo começa com a afirmação que sem “a criação do Antigo Testamento e a companhia - certamente tão seletiva quanto construtiva - da Missão Paulina nunca teria existido uma Igreja cristã (universal) e uma ética quotidiana cristã” e 2) “No sentido histórico pode-se equiparar a ele apenas o desenvolvimento da cultura espiritual helênica, do direito romano (para a Europa Oriental) e da Igreja Romana - que se funda sobre o conceito de autoridade romana-, depois disso, da ordenação corporativa medieval e, finalmente, das influências do protestantismo no campo religioso, que a fazem surgir e que aperfeiçoam suas instituições.

produzir uma exposição, não só mais abrangente como mais coesa, sobre o desenvolvimento histórico das relações sociedade-estado da Europa.

Segundo, Hegel introduz o princípio democrático como fundamento central dessa análise. A análise empírica e comparada, apresentada na Filosofia da História, descreve as trajetórias específicas da liberdade, definidas pelo desenvolvimento das relações sociedade-estado europeias. As Filosofias do Direito, da Lógica, da Estética e da Religião, de Hegel, e a História da Filosofia representam trabalhos desenvolvidos nas diversas obras do gênero em sua época. O tema central deste artigo evidencia que a Filosofia da História fornece uma análise comparativa dos momentos políticos que redefiniram o conteúdo das relações sociedade-estado, durante o desenvolvimento da Europa ocidental.

3) Hegel e sua análise comparada:

Conjunções Críticas no Desenvolvimento das Relações Sociedade-Estado da Europa

Esse ensaio pretende captar os argumentos causais, o método e a análise comparada da Filosofia da História, de Hegel. A Filosofia da História propõe que as relações sociedade-estado, na Europa, foram dramaticamente reformuladas por uma seqüência de conjunções críticas ou momentos políticos. A História se transforma a partir de uma série de momentos políticos, no sentido de que essas mudanças não são causadas pelo desenvolvimento social ou econômico e tampouco, determinadas pelas amplas características culturais ou conceituais da época. Ao contrário, o encadeamento de resoluções políticas, durante as conjunções críticas, deu novos papéis às relações sociedade-estado e determinaram o curso subsequente dos desenvolvimentos culturais, econômicos e sociais. Para Hegel as conjunções críticas são as seguintes:

- Conjunção Crítica 1: As Origens Orientais das Relações Sociedade-Estado Ocidentais: Os legados do Império Persa;
- Conjunção Crítica 2: O Princípio Democrático na Grécia Clássica;
- Conjunção Crítica 3: O Império Romano e a Emergência do Cristianismo;
- Conjunção Crítica 4: Carlos Magno, a Reforma Religiosa e a Formação dos Estados Medievais;
- Conjunção Crítica 5: A Reforma Protestante e o Surgimento do Sistema de Estados Europeus;
- Conjunção Crítica 6: A Revolução Francesa e o Governo Representativo Popular.

O objetivo desse artigo é extrair as implicações da análise de Hegel sobre as conjunções críticas e a redefinição das relações sociedade-estado, na História europeia, para fazer uma análise política comparativa contemporânea.

Algumas palavras sobre o emprego do conceito de conjunção crítica, para descrever o conteúdo do argumento de Hegel, são oportunas. Os estudiosos contemporâneos utilizam o conceito de conjunção crítica para retratar os pressupostos sobre momentos políticos e a sua condição causal singular, do mesmo modo que os autores clássicos buscavam empregar termos adequados. Por exemplo, Karl Marx tentou captar a particularidade dos "momentos" definindo-os como pontos críticos, ou *kotten punkte*, enquanto a filosofia e a política colidiam com a língua.¹² Max Weber utilizava metáforas como "bifurcação das estradas de ferro" para descrever os momentos políticos que determinavam trajetórias históricas.¹³ Mais recentemente, Barrington Moore usou termos similares em sua comparação entre revoluções "bem-sucedidas" (*successful*) e "fracassadas" (*failed*), para descrever os acontecimentos históricos que se transformaram em democracia e ditadura, no século XX.¹⁴

Desde Barrington Moore, o conceito de conjunção crítica vem ocupando lugar central nas principais correntes das ciências sociais. Seymour Martin Lipset e Stein Rokkan, por exemplo, declararam que a forma acabada do sistema partidário europeu refletia a maneira como uma seqüência de conjunções críticas fora resolvida em cada região.¹⁵ Ruth e David Collier empregam o conceito de conjunção crítica para explicar a trajetória de doze nações latino-americanas, a partir do modo como a classe trabalhadora foi incorporada, por volta da metade do século.¹⁶ Novas perspectivas institucionais-históricas, em política comparada, também utilizam o conceito para detectar os momentos políticos que reformularam os papéis das instituições.¹⁷ Em suma, o conceito de conjunções críticas representa uma tentativa de descrever a autonomia da política.

¹² Karl Marx & Friedrich Engels. *Historisch- Kritische Gesamtausgabe* (Edição completa histórico-crítica). 1927, vol. 1. Sobre a importância da filosofia da história hegeliana para a dissertação de Marx, veja: David McLeilan, *Marx before Marxism* (Marx antes do marxismo). London: Penguin, 1972, p. 74.

¹³ Ver a introdução: Max Weber, *The Sociology of Religion*. Boston: Beacon Press, 1933.

¹⁴ Barrington Moore. *Social Origins of Dictatorship and Democracy*. Boston: Beacon, 1966. Para uma interpretação mais estruturalista em resposta ao argumento de Moore, ver: Stein Rokkan, *Liberalism, Fascism, or Social Democracy*. New York: Oxford, 1991 pp.306-315.

¹⁵ Lipset e Rokkan tiram a autonomia da política do esquema sociológico fechado de Talcott Parsons -- sua base intelectual e de inspiração. Ver: Stein Rokkan & Seymour M. Lipset. *Cleavages, Ideologies, and Party Systems*. New York, Free Press, 1967.

¹⁶ Ruth Collier & David Collier, *Shaping the Arena of Politics*. Princeton University Press, 1993.

¹⁷ Sobre uma abordagem institucional, ver Sven Stemmo, Kathleen Thelan, & Frank Longstreth. eds. *Structuring Politics: Historical Institutionalism in Comparative Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Conjunções críticas são momentos no quais as estruturas sociais, as tendências econômicas e os atributos culturais se tornam o pivô principal do modo como os conflitos são resolvidos pela política.

As afirmações mais abrangentes de Hegel, sobre a Filosofia da História, parecem, simplesmente, reconfirmar o esquema de Montesquieu sobre a História ser uma seqüência de formas de governos, do despotismo (Pérsia), passando pela democracia (Grécia), pela aristocracia (Roma), culminando nas monarquias européias.¹⁸

A História Mundial é o cultivo do caráter indômito da vontade natural para o geral e para a liberdade subjetiva. O Oriente sabia e somente sabe que apenas Um é livre, os gregos e romanos, que alguns são livres, o mundo germânico, que todos são livres. A primeira forma, que vemos, por conseguinte, na História Mundial, é o despotismo, o segundo é a democracia e aristocracia, e o terceiro é a monarquia. PhG, p.134.¹⁹

Entretanto, os argumentos de Hegel, sobre a trajetória das relações sociedade-estado européias, na Filosofia da História, vão além dessa seqüência de formas de governo.

A Filosofia da História indica que as seqüências particulares de conjunções críticas, que remodelaram as relações sociedade-estado na Europa, foram causa e consequência de mudanças fundamentais dentro da percepção da liberdade. Isso significa que a Grécia clássica, o surgimento do Cristianismo sob o Império Romano, a Reforma Protestante e a Revolução Francesa, compõem a seqüência de conjunções críticas que redefiniram o conteúdo substantivo e as imagens ideais associadas à liberdade. Talvez a afirmação mais evidente desse vasto esquema de Hegel, seja aquela que encadeia Grécia, Roma e o impacto do Cristianismo sobre a Alemanha:

Entre os gregos surgiu primeiramente a consciência da liberdade e por isso eles foram livres, mas eles, como os romanos, sabiam somente, que alguns são livres e não o Homem como tal. Não sabiam isso nem Platão nem Aristóteles. Por isso os gregos não somente tiveram escravos dos quais dependia sua vida e a duração de sua bela liberdade, mas também sua própria liberdade era em parte uma flora apenas casual, passageira e limitada, por outra parte, simultaneamente uma dura servidão do que caracteriza o homem, do humano. PhG, p. 31.

¹⁸ Sobre a visão de Montesquieu da História, ver: Judith N. Shklar. Montesquieu. New York:Oxford University Press,1987.

¹⁹ Todas as citações da Filosofia da História (PhG) ver: G.W.F.Hegel. Vorlesugen über die Philosophie der Geschichte Werke 12, Suhrkamp Verlag,1986, edição baseada na edição de 1832-1845 das obras de Hegel por Eva Moldenhauer & Karl Markus Michel.

Em síntese, Hegel amplia a idéia de Montesquieu ao relacionar a expansão do Cristianismo, as conseqüências da Reforma Protestante, a situação particular em que se encontravam as nações germânicas (e posteriormente, a Revolução Francesa) a essa seqüência que redefine a conscientização da liberdade:

Somente as nações germânicas chegaram no Cristianismo à consciência de que o Homem é livre como Homem, de que a liberdade do espírito constitui realmente a sua natureza própria... essa aplicação do princípio sobre as coisas do mundo, a transformação e a interpenetração da condição de mundo é o longo percurso que constitui a própria história. PhG, p. 32.

Uma análise sistemática dessa reformulação sucessiva da liberdade individual é o cerne da Filosofia da História de Hegel.²⁰ Essa ênfase particular, sobre a trajetória histórica da liberdade nas relações sociedade-estado, traz importantes implicações à análise política contemporânea, porque ela supõe que a liberdade e o poder estão intimamente ligados.²¹

Antes de prosseguir, algumas palavras quanto ao aspecto dessas citações, as quais poderão confundir os leitores, devem ser ditas. Primeiro, os analistas de Hegel são, geralmente, induzidos a superenfatizar e a isolar seus argumentos sobre o estado, em vários níveis da análise.

As definições formais na obra de Hegel estão, geralmente, embasadas em termos passíveis de confundir os leitores contemporâneos e não fazem justiça à argumentação central da Filosofia da História. Discussões de Hegel sobre o estado, fundamentadas na distinção entre liberdade subjetiva e liberdade substancial, ou a declaração de que o estado incorpora os valores religiosos, podem realmente parecer peculiares e surpreender os leitores de nosso tempo. Todavia, deve-se separar os parágrafos explicativos, o uso de metáforas e as definições formais, dos novos argumentos introduzidos na Filosofia da História e que são centrais às considerações desse artigo.

²⁰ Observe o argumento de Ritter sobre a concepção hegeliana de história como “o problema de achar a forma de direito da liberdade...” e “a unidade da liberdade e do Homem é também para Hegel o princípio da história mundial...” Joaquim Ritter. *Hegel und die französische Revolution* (Hegel e a revolução francesa). Frankfurt: Suhrkamp, 1965, p. 27.

²¹ Uma ligação entre poder e liberdade, largamente reconhecida, é a importância das realidades nas relações internacionais das políticas e constituições domésticas. Entretanto, as ligações entre poder e liberdade que formam o cerne da Filosofia da História, tem a ver com o desenvolvimento do Estado, da sociedade e da liberdade individual. Estas são questões complicadas que exigirão outras leituras e concepções. Apesar disso, acredito que a poderosa redefinição das noções centrais de poder de Michel Foucault, podem ser usadas para captar as características dos argumentos de Hegel, sobre a seqüência de conjunções críticas que redefiniram poder e liberdade nos estados e sociedades européias.

Na Filosofia da História, Hegel apresenta uma nova proposição sobre os estados, demonstrando que esses aprofundam as possibilidades da liberdade individual, ao fornecerem novos contextos ao longo da História da Europa Ocidental.

Distinções formais, como essas entre liberdade subjetiva e liberdade substancial, tendem a confundir os estudiosos. De fato, Hegel propõe claramente que a liberdade entre estados é substancial e que os estados representam o mecanismo político para o desenvolvimento da liberdade:

A liberdade substancial é a razão por si só da vontade, que se desenvolve então no Estado. PhG, p. 38.

O meio concreto e a unidade de ambos é a liberdade moral no Estado. PhG, p. 134.

Hegel, com frequência, descreve a liberdade individual dentro dos estados, utilizando termos como "concreto", "objetivo", "real" e "como parte do desenvolvimento", em contraste com outras tentativas de "liberdade abstrata", "individualista", "subjetiva" ou "particular".

No entanto, essa dicotomia formal entre liberdade subjetiva e substancial não pode ser considerada fora de seu contexto e elevada ao nível de um falso realismo. Desse modo, a formulação de Hegel se desvirtua ao inferir que os estados estão acima da sociedade e funcionam como seu representante. Esse fato também concorre para que se desconsidere a mudança histórica da consciência individual sobre a liberdade. E finalmente, impede que se apreenda o profundo respeito de Hegel pelas escolas filosóficas e pelos escritores subjetivos e humanistas, que foram condenados ao individualismo subjetivo e idolatra, em sua época. Nenhuma dicotomia simples será capaz de captar as implicações, da análise de Hegel, sobre a liberdade individual e seu lugar no desenvolvimento das relações sociedade-estado.

As descrições que consideram os estados como encarnação da liberdade também não devem ser interpretadas como um realismo intransigente ou um fetichismo de estado. Quando lidas isoladamente, algumas passagens da Filosofia do Direito podem induzir a essa percepção da obra de Hegel. Inversamente, o fato de afirmar que os estados são a incorporação da liberdade remete a uma visão mais complexa, que insere a liberdade individual dentro da seqüência de mudanças conceituais e conjunções críticas do desenvolvimento político da Europa Ocidental. Os estados são "*vorhandene wirkliche sittliche Leben*", (PhG, p.56) (A vida moral realmente existente), não de um modo abstrato ou universal, mas porque apresentam o cenário para novas concepções de liberdade

individual, que acabam por adquirir novas expressões, por meio do poder político construído em cada conjunção crítica, da História da Europa Ocidental.

Deve-se observar, também, que Hegel discute as relações sociedade-estado de três maneiras distintas: pela análise conceitual geral, por analogias e análise empírica e comparada. A relação entre indivíduo e família é uma analogia para a relação entre indivíduo e estado: PhG, p.60.

Hegel procura, ainda, fundamentar essa analogia por meio de explicações históricas, afirmando que a origem dos estados está vinculada aos laços hereditários patriarcais, os quais foram usados para forjar os primeiros pactos entre as tribos nômades européias.²² Essas origens remotas dos Estados europeus, em florestas que nunca foram completamente dominadas pelo Império Romano, são levadas muito a sério por Hegel. Sua obra é cheia de comentários sobre a mistura entre bárbaros e civilizados, sobre a transição incompleta entre as duas condições e declarações de como o legado cultural, deixado pela resistência dos bárbaros ao domínio romano, foi crucial na incitação popular à liberdade, desde essa época até a Revolução Francesa, inclusive.²³ Além disso, Hegel expõe uma série de exemplos comparativos e empíricos, com o intuito de elucidar o desenvolvimento político dos estados. Ele também cita, ainda que em um nível muito formal, a análise de Rousseau sobre a Constituição da Polônia - um texto onde Rousseau desce do mundo abstrato da vontade geral à realidade de que os indivíduos poloneses não tinham outra escolha, a não ser submeterem-se ao monarca polonês e então, fundarem o seu Estado.²⁴ Hegel examina, ainda, as discussões sobre qual a melhor forma de governo e de que modo o clima, a religião, a arte e a filosofia estão ligadas ao desenvolvimento histórico dos estados.²⁵

O lugar central ocupado pela monarquia, na Filosofia da História, também concorre para confundir alguns leitores. Entretanto, essa posição reflete a visão de Hegel sobre os vínculos, entre o rei e o povo, serem extremamente promissores ao aprofundamento das características substantivas, normalmente associadas à democratização. Hegel chega a essa conclusão a partir de suas análises sobre a política romana e do fato dos interesses agrários conservadores terem predominado por toda a Europa, no início do século XIX. Ele entende

²² A ampliação da família para um todo patriarcal ultrapassa, no entanto, a linha de parentesco por sangue. PhG, p. 60.

²³ Se as florestas germânicas ainda existissem, então a revolução francesa não teria acontecido com certeza. PhG, p. 113.

²⁴ Hegel descreve o argumento de Rousseau: “no parlamento polonês cada um tinha de dar o seu consentimento e por causa dessa liberdade o estado arruinou-se”.

²⁵ Ibid. p.64.

que a mudança política, que ocorreu durante o domínio político cesarino, e os apelos plebiscitários se explicam, porque as oligarquias e a aristocracia tenderam a se aliar contra o cônsul e as plebes, em Roma. Os comentários políticos de Hegel, discutidos abaixo, estão cheios de referências às virtudes dos monarcas, porque estes pareciam capazes de aprofundar a representação popular e de desviar os interesses, tanto das elites agrárias feudais, quanto das emergentes corporações empresariais modernas.

A História e as relações sociedade-estado são retratadas por Hegel como a realização progressiva dos principais valores religiosos na política. Essa afirmação, como a da inclusão popular por meio da monarquia, podem encontrar pouca ressonância nos leitores contemporâneos. Para Hegel, a consciência de liberdade se inicia na religião e depois se introduz na política:

Esta consciência surgiu primeiramente na religião, na região mais íntima do espírito; mas informar ao mundo esse princípio foi uma outra tarefa, cuja solução e execução exige um longo e árduo trabalho de educação. PhG, p. 31.

Contudo, a junção do Estado e Igreja, que definiu muito do desenvolvimento político da Europa Ocidental, enseja uma série de questões empíricas e comparativas sobre a missão espiritual da Igreja, os problemas de organização política dos estados e a seqüência de encadeamentos relacionados à liberdade individual. Para Hegel, esta ligação entre Igreja e Estado fornece o contexto para a resolução de várias conjunções críticas, dentro da História das relações sociedade-estado, na Europa Ocidental. Novamente, a Filosofia da História se volta aos argumentos empíricos e causais, sobre a Igreja e o Estado. Esses argumentos específicos não podem ser elevados a uma teoria abstrata sobre os valores, na política ou no estado, representarem a encarnação do Cristianismo, uma vez que a seqüência de conjunções críticas altera a base conceitual e o contexto político das subseqüentes relações sociedade-estado.

Bibliografia sobre a Filosofia da História de Hegel

Apesar dos comentários sobre a Filosofia da História estarem fora do alcance desse artigo, uma reconsideração inicial parece oportuna. Desde que a obra de Hegel foi analisada por Charles Taylor, em 1975, o interesse por Hegel vem crescendo entre os estudiosos contemporâneos. Mas, houve uma idade de trevas antes desse renascimento. Autores de vulto, como Talmon e Popper, realizaram interpretações sobre a obra de Hegel

que beiram ao histerismo.²⁶ Até mesmo uma leitura superficial da Filosofia da História e dos comentários políticos de Hegel revelam dezenas de passagens referentes à liberdade individual, ao antimilitarismo, aos valores humanísticos e à emancipação da sociedade -- todos os atributos que os críticos pós-guerra, de Hegel, recusaram inserir em suas vastas refutações a Hegel. A evolução dos hegelianos de direita e sua cooperação com o nacional-socialismo é um capítulo lamentável na História intelectual Alemã.²⁷ Entretanto, as ligações que Talmon, Popper e outros tentam estabelecer, entre os textos de Hegel e os fatos que aconteceram mais de um século depois, não são convincentes.

A intenção aqui não é de atenuar as diferenças entre Hegel e a tradição liberal.²⁸ De fato, debates recentes, entre teóricos políticos, sugerem que a obra de Hegel é crucial para reconstruir os valores comunitários e conter o individualismo possessivo da tradição liberal.²⁹ Contudo, essa ênfase recente sobre os aspectos comunitários, em seu pensamento, parece inconvenientemente nostálgica. Inversamente, Walter Euchner assinala que a obra de Hegel não oferece qualquer alívio aos problemas da modernidade e da revolução:

Quem fala, por isso, de uma confraternização religiosa ou amigável e forçada por si só entre os homens com comunhão de bens, não compreendeu a natureza da liberdade do espírito e do direito e os momentos que os determinam.³⁰

Da mesma forma que Ritter e outros analistas de Hegel, na Alemanha, Euchner comenta que Hegel não conserva qualquer visão antiga da integração social por meio dos valores tradicionais, instituições ou algum outro vínculo social de união. Ao contrário, uma descrição mais cuidadosa da obra de Hegel demonstraria que ele busca compreender o problema da legitimação democrática na Europa, dentro do novo contexto criado pela Revolução Francesa e no desenvolvimento das economias capitalistas.

²⁶ Karl Popper. *The Open Society and its Enemies*. London, 1945.

²⁷ Por exemplo, veja: Ringer, Fritz. *The decline of the German mandarins: the German intellectual community. 1890-1933*. Cambridge: Harvard University Press, 1969 e Kiesewetter, Hubert. *Von Gehel zu Hitler: eine Analyse der Hegelschen Machtstaatsideologie und der politischen Wirkungsgeschichte des Rechtshegelianismus*. (De Hegel a Hitler: uma análise de ideologia de estado autoritário hegeliano e a história da ação política do hegelianismo em direito). Hamburg: Hoffmann & Campe, 1974.

²⁸ Para uma opinião recente, ver: Anderson, *Hegel Criticism of Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

²⁹ Para um conjunto de debates recentes em teoria política, ver: Sandel, Michael, ed. *Liberalism and its Critics*. New York: New York University Press, 1985.

³⁰ Walter Euchner, "Freiheit, Eigentum und Herrschaft bei Hegel" (liberdade, propriedade e domínio em Hegel) in *Egoismus und Gemeinwohl Studien zur Geschichte der burgerlichen Philosophie* (Egoísmo e bem comum - estudos de história da filosofia burguesa). Frankfurt, Suhrkampff, 1973, p. 148.

A Filosofia da História e Outras Obras de Hegel

A Filosofia da História é impar e não deve ser menosprezada como um texto fácil para se iniciar na obra filosófica mais séria de Hegel. O argumento substantivo, o método e a análise comparada da Filosofia da História não podem ser compreendidos nos termos de sua lógica, estética, fenomenologia ou Histórias paralelas de filosofia e religião. Tampouco, pode a Filosofia do Direito captar o caráter conseqüente dos argumentos que se encontram na Filosofia da História. Esta obra contém uma análise *sui generis* sobre as conjunções críticas que redefiniram as relações sociedade-estado e liberdade individual, na Europa Ocidental e que não são encontradas em outro trabalho de Hegel, e foram negligenciadas pela maioria dos especialistas. Na realidade, uma leitura cuidadosa da Filosofia da História pode trazer novas e instigantes visões sobre sua obra.

A Filosofia da História não foi um manuscrito elaborado pelas mãos de Hegel. Tal fato, porém, não deve fortalecer a idéia de que ela é uma série de conferências introdutórias, para se chegar às suas outras obras. A Filosofia da História foi compilada por alunos e editores de Hegel, a partir dos cursos que ministrava sob esse título, entre 1832 e 1833. Os especialistas podem se antipatizar com a idéia de ler um texto criado por resumos e notas de alunos.³¹ Contudo, tanto a propensão dos estudantes daquele tempo em transcrever sistematicamente as palestras, como a capacidade de corroborar as próprias anotações de Hegel às descrições feitas pelos alunos, fornecem um retrato, suficientemente fiel, dos argumentos da Filosofia da História.

De fato, a importância da Filosofia da História toma corpo, uma vez que as periodizações aceitas, da obra de Hegel, sejam levadas em conta. Segundo Euchner, a princípio, o jovem Hegel lamentava a chegada da modernidade, porque esta separava a união que havia entre cidadão e estado, a qual, pensava ele então, caracterizava as repúblicas antigas.³² Em suas primeiras obras teológicas, Hegel continuou contrastando as instituições mortas (ou positivas) da propriedade privada aos princípios de amor, que predominavam em outras esferas, por exemplo, na vida familiar.³³

³¹ Sobre a Filosofia da História com texto, ver a introdução de Duncan Forbes a: Lectures on the Philosophy of History of G.W.F.Hegel. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

³² Euchner observa esse argumento sobre a liberdade nas repúblicas da Antigüidade: “a liberdade de obedecer a leis criadas para si próprios e de seguir autoridades criadas por si mesmos e líderes de exército, executar com planos decididos, foi destruído pela positividade das instituições que foram diluindo-se a partir da prática espontânea dos cidadãos”. Euchner, “Freiheit, Eigentum und Herrschaft bei Hegel” (liberdade, propriedade e domínio em Hegel). p. 130.

³³ O relato mais influente da descrição de Hegel sobre as instituições como formas positivas, permanece a de Georg Lukacs. *Der Junge Hegel Frankfurt: Suhrkamp*, 1986 pp.56-74.

Essas primeiras noções transformaram-se, dramaticamente, após suas leituras sobre economia política inglesa e a partir da Revolução Francesa. Euchner afirma que esses dois fatos influenciaram Hegel profundamente, durante os anos em que viveu em Frankfurt (1797-1801). Esse período faz com que ele não mais discuta a propriedade privada como morta e passe a enfatizar os aspectos subjetivos do trabalho e da produção, ao mesmo tempo em que se apresenta como um ponto de partida para o enfoque, de Marx e de outros teóricos críticos, sobre o trabalho.³⁴ As análises de Hegel sobre liberdade e poder fora do local de trabalho, durante esse tempo, contém implicações importantes. No "Período Jaener" (1801-1807), Hegel escreveu vários textos sobre a importância do outro para a filosofia e a política, sobre a importância dos impulsos na ação individual e desenvolveu uma série de analogias, entre família e outras esferas da vida. De fato, o controverso texto "Senhor e Escravo" representa uma análise provocativa de um caso negativo extremo, onde a liberdade, por todos os meios, encontra-se ausente, mas onde aparecem a individualidade e a necessidade de ser reconhecido pelos outros, onde os impulsos humanos reinam absolutos e onde a liberdade ainda guarda esperanças.³⁵

Um dos motivos que tornam críticos esses deslocamentos, em toda parte do percurso de Hegel, é o fato deles, claramente, desarmarem os ataques de Popper e outros, que consideram a filosofia de Hegel neoplatônica.³⁶ A leitura sobre economia política levou Hegel a aprofundar sua insistência de que as noções de propriedade privada, na vida moderna, separaram os indivíduos da vida pública. Entretanto, longe de considerar esse fato como um desenvolvimento negativo, Hegel afirma que o trabalho e a propriedade privada contribuíram para descortinar novas noções de liberdade subjetiva que, por sua vez, requerem uma reformulação na natureza da vida pública -- filosófica e politicamente.

Em suma, as diferenças entre Hegel e Platão não poderiam ser maiores. O primeiro reconhecia as novas e profundas noções, de individualidade e subjetividade, que as concepções modernas de propriedade privada, direitos individuais e de sociedade burguesa, haviam criado. Contudo, ao invés de enxergar a sociedade moderna como benfeitora da maior liberdade para o maior número de indivíduos, ou alegações similares, Hegel

³⁴ Sobre as ligações entre Hegel e Marx, ver Herbert Marcuse, *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory*. London, 1955 e Sidney Hook, *From Hegel to Marx*, London, 1936.

³⁵ Sobre o texto "Masters and Slaves" como um caso negativo extremo usado por Hegel para tratar com os problemas centrais da liberdade humana, ver: Euchner, p. 144.

³⁶ Observe as diferenças de Hegel com Platão: "Platão em sua República faz tudo depender do governo e faz do pensamento o princípio, razão pela qual ele insiste preponderantemente na educação. *Completamente o oposto é a teoria moderna*, a qual deixa tudo com a vontade individual. Não se tem contudo garantia alguma que essa vontade também tenha o pensamento certo, graças ao qual o Estado pode se manter". (grifo nosso) PhG, p. 531.

argumenta que essas novas noções de direito e propriedade privada exigem que a reconstrução dos estados e da política, seja feita em um nível bem mais dramático³⁷. O aprofundamento da individualidade e da subjetividade, através do trabalho e da propriedade privada, exige um aprofundamento análogo à vida política democrática. Em resumo, as noções das repúblicas antigas e gregas continuam válidas, porque a separação entre oikos e agora, entre burguês e cidadão, permanece.

Esses argumentos não podem ser explicados nos termos do realismo de um estado centralizador ou da realpolitik. Hegel, de fato, sugere que o propósito das escolhas individuais privadas e as realidades coletivas dos estados são questões que se relacionam ao reconhecimento dos interesses e dos bens pessoais:

Na consciência real, o poder do Estado aceita a qualidade do bem, quando a obra comum... nas quais sua essência é anunciada aos indivíduos e sua particularidade é pura e simplesmente a consciência de sua generalidade. PhG, p. 161.

Com frequência, Hegel refere-se, à escolha dos indivíduos de se unirem à coletividade, em termos rígidos. Ele também rejeita a idéia de um imperativo categórico kantiano ou um retorno ao estado de natureza rousseauiano, como soluções viáveis para a política moderna.³⁸ Porém, esse realismo deve ser entendido dentro da caracterização que Hegel faz do problema central da modernidade: reconciliar as concepções de liberdade universal e cidadania, da Revolução Francesa, com a realidade objetiva de esferas mais amplas da liberdade individual, fundada na propriedade privada e nos ganhos materiais, enfatizados pelos economistas políticos ingleses.

Deste modo, Hegel procurou compreender como os mercados e os princípios democráticos poderiam ser conciliados, após a Revolução Francesa. Esse artigo visa demonstrar que a Filosofia da História e os comentários políticos representam tentativas para descrever as tensões entre mercados e governo representativo popular. Hegel em sua

³⁷ Hegel argumenta na *Filosofia do Direito*: “o princípio dos Estados modernos tem essa força e profundidade monstruosa de fazer que o princípio da subjetividade se deixe completar no extremo independente das particularidades pessoais e, simultaneamente, de conduzir de volta para a unidade substancial e de recebê-la nele mesmo”. Rph 260.

³⁸ Euchner argumenta isso claramente sobre Hegel: “não há nenhum retorno à natureza em Rousseau... não há nenhum imperativo categórico”. Em vez disso “aquilo que cada um, determinando a si próprio, faz para si, é de proveito também ao geral... sua realidade por si só é somente a de estar em relação com outros e de viver... abandonar o seu”. Euchner *Freiheit, Eigentum und Herrschaft bei Hegel*” (Liberdade, propriedade e domínio em Hegel), p. 167 & 168.

reconstrução histórica das conjunções críticas, que redefiniram as relações sociedade-estado, na História europeia, proporciona a mais clara exposição de como, no passado, a política resolveu os problemas sociais, econômicos e as controvertidas questões da liberdade. Seus comentários políticos analisam porque, após a Revolução Francesa era necessário, à Alemanha, Inglaterra e França, organizar um tipo de governo representativo popular.

PARTE II - CONJUNÇÕES CRÍTICAS NA HISTÓRIA DA EUROPA OCIDENTAL

4) Conjunção Crítica 1 – As origens orientais da civilização ocidental: Pérsia

A pesar de não ser central às discussões que se seguem, sobre as relações sociedade-estado da Europa, e de se encontrarem fora do meu domínio intelectual, dois comentários sobre a análise de Hegel do Império Persa, na Filosofia da História, precisam ser feitos. O primeiro, ao invés de tratar o Império Persa separadamente, como faz a sociologia da religião de Weber, Hegel o insere na trajetória que produziu a Grécia e a Europa Ocidental.³⁹ No segundo, longe de parecer uma manifestação de orientalismo, racismo ou uma percepção euro-cêntrica do oriente, a construção das cidades e impérios persas é analisada por meio de exemplos empíricos específicos e análise comparada. Para Hegel, o Império Persa nos dá o primeiro exemplo do desenvolvimento das relações sociedade-estado, com um novo conteúdo de liberdade individual.⁴⁰ A transição da Pérsia para a Grécia é também tratada como um fenômeno empírico específico, envolvendo a difusão das práticas estatal-administrativas, contatos entre culturas e a deterioração da legitimidade do controle persa que vai aparecer, primeiro, nos territórios distantes, como a Grécia.⁴¹

5) Conjunção Crítica 2 – O princípio democrático na Grécia

A análise da Grécia, na Filosofia da História, apresenta a série completa dos argumentos causais, dos enfoques empíricos e do método comparativo, enfatizados nesse

³⁹ Para Hegel, a história não começa no Ocidente, pelo contrário, “com a China e a Mongólia, o reino do domínio teocrático, começa a história (ambas patriarcais em seu princípio)”. PhG, p. 142-146.

⁴⁰ Recentemente as relações sociedade-Estado estão ligadas ambas ao desenvolvimento da liberdade individual e ao papel dos grandes profetas racionais: “entremos primeiramente nas conexões da história (...) na Pérsia começa o princípio do espírito livre contra a naturalidade, (...) com a luz dos persas começa a visão espiritual e, com a mesma, o espírito se despede da natureza” (PhG, p. 273). “Enquanto a China e a Índia continuam estáticas trazendo até hoje uma existência natural vegetativa” (PhG, p. 215). “O princípio do desenvolvimento começa com a história da Pérsia...” (PhG, p. 218).

⁴¹ “O lado, em que a Pérsia se mostra fraca perante a Grécia, pois vemos que os persas não puderam instituir um reino com organização completa (...) os persas não receberam com esses povos nenhuma legitimidade interna” (PhG, p. 274).

artigo. Para Hegel, a fundação da democracia na Grécia é política. Não apenas no sentido de que ela é resultado de uma mobilização nacional para a guerra contra Tróia, mas também, porque está fundada em uma nova consciência de liberdade. Hegel reexamina a trajetória histórica da Grécia e de Atenas para defender as seguintes proposições: uma fundação política livre; a guerra como fator da unificação de Atenas; a boa sorte nas aventuras estrangeiras; além de duas deficiências críticas. Para Hegel, essa nova experiência de liberdade individual e política frustrou-se devido à escravidão generalizada e porque os gregos se apoiavam no cajado intelectual do oráculo. Hegel declara que foi a política, no sentido de uma escolha consciente do homem, que produziu a democracia e não, fatores como o clima, estrutura social, base econômica ou qualquer outra condição de ordem natural ou de causa determinante. Ele rejeita os argumentos que tentam explicar o surgimento da democracia na Grécia embasados nas características geográficas dispersas da península grega, conseqüentemente, a pluralidade do desenvolvimento dos agrupamentos familiares e outros fatores estrutural-sociais.⁴² Essa insistência por enfatizar o momento político, que reformula as associações sobre uma base democrática, é compatível com análises recentes da política grega. Estudiosos contemporâneos destacam, também, que as reformas de Clístenes (408 A.C) criaram um processo de representação aleatório porque dividiam as associações familiares e tribais.⁴³ Essa é a origem de uma possibilidade, radicalmente nova, da política democrática e do governo representativo.

As análises comparadas e empíricas de Hegel sobre a Grécia, incluem uma periodização clara,⁴⁴ comentários sobre a tendência dos povos históricos se formarem a partir da mistura de raças e nacionalidades diferentes⁴⁵ e uma curiosa referência sobre a auto-concepção dos gregos, não só helênica, como também, bárbara.⁴⁶ Entretanto, a principal afirmação de Hegel sobre a Grécia é sobre a origem de uma consciência individual de liberdade mais completa :

⁴² Hegel observa: “se seguirmos os passos do início da formação grega, então percebemos inicialmente que a natureza física de seu país não tem uma tal unidade característica (para o início da formação grega)”, em vez disso, “a unidade da coesão familiar e uma ligação nacional não existem, mas as pessoas precisam mais de si mesmos e da extensão de suas forças irrisórias contra a natureza fragmentada e seus poderes” PhG, p. 287.

⁴³ Para uma visão de estudiosos recentes, ver Meier, Christian. The Greek Discovery of politics. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

⁴⁴ PhG, pp.275-335.

⁴⁵ Para Hegel, a Grécia se baseou “em diferentes tribos e famílias, (como) todos os povos da História mundial... que se desenvolveram de uma confluência de diferentes nações”. PhG, p. 278.

⁴⁶ De Phthiotis, a pátria de Aquiles, sai o nome genérico de “Helênicos”, um nome que, conforme a observação de Tucídides, nesse sentido estrito, tão pouco aparece em Homero, assim como o nome “Bárbaros”, dos quais os gregos certamente ainda não se distinguem”. PhG, p. 279.

Inicialmente é onde o espírito que amadureceu aos poucos adquire o conteúdo de seu querer e de seu saber, mas de tal modo que o Estado, a Família, o Direito, a Religião simultaneamente são objetivos da individualidade e essa somente é individualidade por meio desses objetivos. PhG, p. 275.

Estado, família, leis e religião, para Hegel, estão todos fundados na livre escolha e na consciência individual. Mais que isso, essa nova consciência introduz um novo paradoxo do poder. Decisões coletivas, apesar de suas bases fincadas na livre-escolha individual, ainda assim atuam contra a individualidade e a liberdade.⁴⁷

Talvez para Hegel, a mais importante transformação ocorrida na Grécia tenha sido a religiosa. Na análise sobre a humanização que transformou a arte,⁴⁸ os jogos olímpicos⁴⁹ e outros aspectos da vida grega, a declaração de Hegel de maior relevância para a análise política contemporânea é a da progressiva humanização dos deuses gregos. Para Hegel, a humanização dos deuses gregos indica o surgimento de uma consciência de liberdade individual e política, que arranca do Panteão dos deuses distantes, toda a consciência de subjetividade. Os deuses gregos não representam mais as forças sobre-humanas da natureza. Pelo contrário, os gregos os transformam para representações da condição humana e da realidade política.

Essa mudança, da natureza para a política, é a principal característica na transição das sociedades orientais para as ocidentais, como explica Hegel:

A passagem do espírito oriental para o ocidental está assim representada, porque os titãs são a naturalidade e o natural, dos quais se retirou o domínio... PhG, p. 294.

Os gregos humanizam seus deuses porque tornam-se conscientes de sua liberdade, assim como das conseqüências que suas escolhas trazem para o cidadão, o Estado e o governo representativo.⁵⁰ Outro aspecto político, amplamente reconhecido na trajetória grega, é o do impacto causado pela guerra. Para Hegel, a Guerra de Tróia foi um empreendimento nacional que solidificou os vínculos políticos que haviam se formado no

⁴⁷ O homem em contrapartida vive no trabalho de uma meta objetiva, a qual ele persegue conseqüentemente, ainda que contra sua individualidade". PhG, p. 293.

⁴⁸ "Moldar o corpo como órgão perfeito para a vontade...". PhG, p. 293.

⁴⁹ 49. PhG, p.297.

⁵⁰ Assim ele encontra neles serenidade e tem não só sua própria liberdade, mas também tem consciência de sua liberdade: assim a glória dos humanos é engolida pela dos deuses. Os seres humanos honram o divino por si só e para si, mas também pela atitude, produção e existência deles". PhG, p. 294.

governo democrático e representativo.⁵¹ Hegel também faz uma analogia entre o impacto da guerra sobre a Grécia e o Cristianismo: tanto Aquiles, como Alexandre, o Grande, demarcaram a esfera da História ocidental ao vencerem os exércitos asiáticos.⁵²

Além da cuidadosa análise histórica sobre o declínio e queda da Grécia, por uma sucessão de guerras, Hegel conclui com três comentários, que vão compor a segunda conjunção crítica da civilização ocidental. No primeiro, declara que os gregos não conseguiram apreender todas as implicações da liberdade e da ação política, porque ainda se apoiavam no oráculo. Ao transferir o último poder de decisão aos deuses, os gregos não foram capazes de arcar com as responsabilidades de um povo plenamente consciente de sua liberdade. A escravidão é retratada de um modo bem semelhante. Ela é uma instituição claramente antagônica à liberdade do homem. As consequências não são apenas morais, mas políticas. Hegel afirma que a existência da escravidão entre os próprios gregos prefigurou a separação entre a esfera da propriedade privada e a esfera do direito público e justiça substantiva, na sociedade moderna. Finalmente, Hegel observa que o legado constitucional dos gregos ficou limitado na prática, porque a democracia só funciona em pequenos estados.⁵³

As visões correntes, sobre a Grécia clássica, parecem asseverar a análise de Hegel sobre a emergência da democracia, apresentada como a segunda conjunção crítica, no desenvolvimento das relações sociedade-estado. É a política (i.e o *statecraft* de Clístenes) que redefine a representação, das associações hierárquicas, tribais e funcionais, como um novo e aleatório processo eleitoral. Esse momento político culminou em uma série de desenvolvimentos na economia, cultura, sociedade e religião e forneceu um novo contexto institucional para as novas experiências de liberdade e cidadania. A democracia na Grécia é parte de uma seqüência, porque as novas percepções de liberdade, cidadania e consciência, não foram reconciliadas às realidades contextuais daquele tempo: a guerra e a ambição imperial, no exterior; a escravidão e o oráculo, em casa. Entretanto, como conjunções críticas subseqüentes, as implicações políticas das noções de liberdade e poder gregas deixaram um poderoso legado, especificamente, sua influência no desenvolvimento do Império Romano e do Cristianismo.

⁵¹ Hegel descreve essa ligação entre guerra e unidade nacional como se segue: “a Grécia inteira para um empreendimento nacional, a saber, a Guerra de Tróia...” isso produziu uma “totalidade, como , depois, foi jamais (...) uma união política duradoura”. PhG, p. 284.

⁵² Aquiles, o jovem poético, inaugurou, e Alexandre o Grande, o jovem real, concluiu. ambos aparecem em luta contra a Ásia. PhG, p. 276.

⁵³ “Tais constituições democráticas só são possíveis em pequenos Estados”. PhG, p. 311.

6) Conjunção Crítica 3: A emergência do cristianismo em Roma

O argumento de Hegel de que o Cristianismo emergiu como uma resposta à universalização e desumanização da lei romana se ajusta à sua ênfase sobre os grandes profetas racionais, sobre o princípio democrático e sobre o desenvolvimento das relações sociedade-estado. Para Hegel, a profundidade do regime despótico, em Roma, reduziu os indivíduos a categorias legal-abstratas e os relegou a uma vida introvertida e dura.⁵⁴ Dentro desse novo contexto do despotismo, baseado na lei universal, a crença no sofrimento e morte de Cristo veio reafirmar a liberdade do homem em um plano absoluto. E enquanto a organização de uma igreja é empreendida por seus seguidores e se transforma na mensageira da liberdade, essa igreja também se torna um exemplo dos problemas organizacionais associados à sociedade democrática. Esse capítulo pretende esclarecer os argumentos empíricos e causais de Hegel, sobre Roma e a fundação do Cristianismo, como outra conjunção crítica no desenvolvimento das relações sociedade-estado da Europa Ocidental.

Os argumentos sobre a política romana, de maior interesse a esse respeito são: os perigos que a coletividade abstrata e lei positiva trazem à liberdade individual; a dinâmica política entre democratização e aristocracia; a realidade do clientelismo e a organização de uma Igreja pelos seguidores de Cristo. Os perigos das noções abstratas de interesse coletivo, em Roma, são postos em termos claros por Hegel. O leitor pode estranhar as três citações, mas a idéia de que Hegel é um defensor das coletividades abstratas parece, claramente, inconsistente com esses severos julgamentos sobre o Império Romano:

Desse momento em diante em Roma encontramos generalidade livre, essa liberdade abstrata, a qual, de um lado, coloca o estado abstrato, a política, a força sobre a individualidade concreta, subordinando-a completamente e que, por outro lado, cria a personalidade diante dessa generalidade.

Esses dois momentos, que formam Roma, a saber, a generalidade política para si e a liberdade abstrata para o indivíduo em si mesmo, são compreendidas inicialmente na forma da interioridade. Essa interioridade, esse retorno a si mesmo... o momento histórico, do ponto de vista universal, consiste na abstração da generalidade e o objetivo, que é perseguido com um sentido sem coração nem espírito, é a dominação pura, para fazer valer aquela abstração. PhG, p. 340.

⁵⁴ Sobre a ligação entre a introversão dos indivíduos e o despotismo, ver PhG,p.342.

Essas passagens descrevem a transposição das idéias de liberdade grega para as formas políticas despóticas de Roma. Enquanto construíam um império político, por toda a Europa e o Mediterrâneo, essas transposições restringiam as possibilidades de individualidade, liberdade e de consciência reflexiva para os cidadãos e súditos romanos.

Hegel introduz também um novo conceito para descrever esse deslocamento, da liberdade grega para o despotismo romano, que é o conceito de lei positiva.⁵⁵ Uma vez que o adjetivo "positivo" é empregado em diversos sentidos na obra de Hegel,⁵⁶ seu significado nesse momento é para fazer a distinção entre a jurisprudência na Grécia e a lei formal em Roma. A jurisprudência grega era contextual e considerava os indivíduos. A lei romana era escrita, abstrata e universal.⁵⁷ Para Hegel essa mudança, da lei grega para a romana, expressa bem até que ponto os indivíduos permaneceram limitados a uma existência introvertida, sem cidadania e sem liberdade.⁵⁸

A segunda análise empírica e comparada de Roma, na Filosofia da História, é uma descrição sobre a dinâmica política interna entre a aristocracia e a democratização. Hegel inicia apresentando uma vasta tipologia das formas de governo encontradas ao longo da História, o despotismo no Oriente, a democracia na Grécia e aristocracia em Roma. Entretanto, ao invés da aristocracia representar uma forma de governo estável, ela surge de um jogo dualista entre a luta de facções e um tipo de lei de aristocratização, ambos contribuindo, continuamente, para subverter a democracia em Roma:

Em Roma há princípios que se mantêm completamente separados, eles estão um na frente do outro de maneira hostil e lutam entre si: primeiramente a aristocracia com os reis, depois a plebe com a aristocracia, até que a democracia sai vitoriosa; então inicialmente surgem facções, das quais resulta mais tarde a aristocracia de grandes indivíduos que subjuga o mundo. Esse dualismo é o que significa a essência mais íntima, característica de Roma. PhG, p. 341.

⁵⁵ “Devemos a origem do direito positivo ao entendimento do mundo romano, feito sem liberdade, insípida e sem ânimo”. PhG, p. 351.

⁵⁶ Veja Euchner, "Freiheit, Eigentum, und Herrschaft bei Hegel," (Liberdade, propriedade e domínio em Hegel) e Lukacs, *Der Junge Hegel (O jovem Hegel)*.

⁵⁷ Hegel observa: “até mesmo entre os gregos, o costume foi, ao mesmo tempo, direito jurídico... Os romanos realizaram essa grande separação e inventaram um princípio de direito, que é externo, isto é, sem reflexão e sem ânimo...” . PhG, p. 351.

⁵⁸ “Por meio disso, os indivíduos são dispostos como átomos; mas ao mesmo tempo eles estão sob o duro domínio do Uno, que é o poder como monas monadum sobre os indivíduos. Esse direito particular é portanto, do mesmo modo, uma não-existência, um não-reconhecimento da pessoa e essa situação do direito é a ausência de direito completo. Essa contradição é a miséria do Império Romano”. PhG, p. 387.

Essa dinâmica política entre democratização e a emergência de uma nova liderança aristocrática aparece, porque o clientelismo prevalecia sobre a cidadania,⁵⁹ porque os inconsistentes apelos plebiscitários prevaleciam sobre as considerações moderadas do governo representativo e porque a Legião Romana centralizava poderes em torno dos cônsules. Hegel apresenta, também, uma cuidadosa análise das origens e do desenvolvimento da democratização plebiscitária, na política romana. Em termos mais amplos, Hegel argumenta que Roma foi construída sob reis, desenvolveu uma constituição republicana, onde o Cônsul era o chefe do Estado e foi, rapidamente, dominada por conflitos gerados pelas lutas de facções, como entre os próprios patrícios e entre esses e os plebeus. Após examinar ambos, mito e historiografia sobre a fundação de Roma, Hegel se apóia em Tito Lívio e Niebuhr para descrever a organização de seis classes, com base em censos, extensão do sufrágio e clientelismo.⁶⁰

Ele, então, se volta às causas imediatas para descrever os mecanismos dos apelos populares diretos. Para Hegel, os Tribunos da Plebe, sob Licínio, tornaram-se o meio pelo qual se organizou o governo popular em Roma, uma vez que os plebeus haviam sido excluídos do governo e tratados com aspereza pelos patrícios e, também, porque Roma perdera a guerra contra Porsena. Tais acontecimentos políticos são associados, por Hegel, à reforma agrária de 387 aC (que usurpou as terras dos patrícios em mais de 500 Morgens) e à expansão do poder militar de Roma, por toda a Europa.

Análises mais cuidadosas devem ser feitas, entretanto, a análise de Hegel das relações entre reforma agrária, organização da Legião Romana e expansão do poder militar, parece prefigurar as estratégias políticas de Napoleão e a base de Trotsky para a organização do Exército Vermelho, na Revolução Russa. A tese central de Hegel, sobre a reforma agrária romana, indica que ela funcionou porque estava vinculada ao alistamento militar.⁶¹ Em Roma, os camponeses tornavam-se soldados, incentivados pela promessa de receber terras, após completarem o serviço militar. Deste modo, a dinâmica política romana criou novas formas de poder imperial que se tornaram cada vez mais despóticas.⁶² Após reexaminar a dinâmica política do Império Romano, Hegel esclarece as

⁵⁹ Hegel compara o clientelismo por meio de dependências verticais em Roma com a cidadania na Grécia: “é necessário, como já dito, ver a relação entre patrícios e plebeus de um modo que os pobres e por isso os desamparados estavam obrigados a se associar aos mais ricos e mais ilustres e a solicitar o seu patrocínio; nessa relação de proteção dos mais ricos, os protegidos se denominam **clientes**”. PhG, p. 347.

⁶⁰ PhG.p.360.

⁶¹ “O poder, a riqueza, a fama das guerras assim como a miséria que se produziu por meio delas, mantiveram os romanos intrinsecamente unidos”. PhG, p. 369.

⁶² “A constituição foi a forma completamente sem substância... o único meio... foram as legiões. Quem se opunha, era condenado à morte e seus bens eram confiscados”. PhG, pp. 381.

conseqüências que afetaram os indivíduos, considerando a subjetividade vazia e a abstração fria, que caracterizaram a arte, a religião, os jogos e a filosofia, em Roma.⁶³ Ele retrata também, quais as conseqüências que essa dinâmica política trouxe aos indivíduos, comparando a difícil vida interior dos romanos à cultura grega, em termos da arte, jogos e vida familiar.

O argumento principal de Hegel, sobre romanos e cristãos, é que a própria universalização e desumanização do Império Romano tornou possível a dramática reafirmação da liberdade do homem, pelos seguidores de Cristo. A interiorização da filosofia e da personalidade criou as condições necessárias para a crença cristã de liberdade universal, a qual fazia com que os romanos se sentissem como membros de uma comunidade espiritual:

O mundo romano... *fez surgir* o rompimento com a realidade e a nostalgia geral de um contentamento, que somente pode ser atingida internamente no espírito, e, além disso, *preparou terreno para um mundo espiritual mais elevado*. PhG, p. 386 (grifo nosso).

Além disso, Hegel utiliza a mesma linguagem de conjunções críticas em sua descrição. Para ele, a confirmação da liberdade humana pelos cristãos, em face ao despotismo romano, fornece o eixo sobre o qual a História vai se desenrolar.⁶⁴ Porém, o argumento sobre as conjunções críticas oferece mais do que simples metáforas.

Hegel assinala que a crença popular no exemplo de Cristo, da liberdade na morte, está ligada à trajetória da História porque ela aprofundou a tendência antropomórfica dos gregos.⁶⁵ A humanização dos deuses gregos é levada ao extremo, pois o Cristo sangra, sofre e morre. A crença nas características humanas como substância divina é, para Hegel, a maior afirmação da espiritualidade humana na religião. O que resta à História e à filosofia é lidar com as implicações políticas dessa absoluta humanização na religião.

Essa tarefa de reconstituição dos desenvolvimentos políticos, da Europa ocidental, por meio da análise da Igreja Cristã, é o objetivo principal de Hegel, nos capítulos seguintes da Filosofia da História. Ele argumenta que essa confirmação da liberdade, pelos cristãos, aparece como um princípio fundamental ao desenvolvimento subsequente da

⁶³ Os deuses gregos tornaram-se “frios e formais, mortos e estranhos: os deuses tornam-se então iguais a máquinas”. Para Hegel, a brutalidade dos jogos romanos, o isolamento dos romanos como espectadores e as filosofias do estoicismo, epicurismo e ceticismo são também um indicativo da dura e fria desumanização da vida em Roma, PhG, pp. 351-8.

⁶⁴ “Deus somente é então conhecido como espírito... esse novo princípio é o eixo em torno do qual a História Mundial gira”. PhG, p. 386.

⁶⁵ “O Cristo apareceu, um ser humano, que é Deus, e Deus que é homem; com isso o mundo tornou-se paz e reconciliação”. Esse é o elo entre o Cristianismo e a Grécia “deve ser lembrado aqui o antropomorfismo grego, do qual, como já dito, não tinha ido suficientemente longe”. PhG, p. 393.

Igreja Cristã, como uma organização político-espiritual. Hegel afirma que o princípio central do "fazei aos outros..." (N.T.):

Ele é o Uno, o infinito igual a si só, a pura identidade, que em segundo lugar, se separa de si, como outra dela mesma, como a existência por si e em si face ao universal. PhG, p. 391.

Essa é a declaração mais clara, em Hegel, da ligação entre a doutrina central do Cristianismo e o espírito da democracia. A transparência e a universalidade do princípio "fazei aos outros..." transformam os argumentos de legitimidade coletiva e confirmam a visão humanitária principal da liberdade individual.

Hegel associa a trajetória inicial do Cristianismo ao desenvolvimento político dos Estados europeus do ocidente, descrevendo uma série de fases que refletem os novos problemas de caráter organizacional e político. A primeira fase é a da difusão evangélica do Cristianismo por todo o Império Romano.

O primeiro momento é a instituição da Religião Cristã, dentro da qual se anuncia o princípio dos mesmos com energia infinita, mas inicialmente de maneira abstrata. PhG, p. 394. Pode-se dizer que em nenhum lugar se falou de maneira tão revolucionária como nos evangelhos. PhG, p. 396.

Hegel compara essa fase de divulgação, oral e revolucionária do Cristianismo, aos conflitos medievais, entre cristãos e judeus, sobre as representações dos temas espirituais na escrita e na pintura.⁶⁶

Depois de discutir, brevemente, o desenvolvimento do dogma, como a segunda fase na difusão do Cristianismo, a terceira fase -- da construção da Igreja -- recebe uma atenção bem maior.

O que nós temos ainda a considerar é o quadro da apresentação cristã para a Igreja (no que diz respeito a momentos gerais). PhG, p. 404.

O argumento de Hegel de que a construção da Igreja conduz ao desenvolvimento político dos Estados da Europa ocidental, modifica seu conceito de *Entwicklung*, que é também enfatizado por Schluchter na obra de Weber, mas que nunca é satisfatoriamente esclarecido.

⁶⁶ PhG,p.391

NT. “E o que quereis que vós façam a vós os homens, isso mesmo fazei vós a eles.”
Evangelho de São Lucas - 6 31. O Sermão da Montanha.

Hegel descreve o desenvolvimento da Igreja Cristã como uma organização capaz de fornecer um contexto para os indivíduos e que tem como fundamento principal a visão espiritual da liberdade humana, em Cristo. Esse Entwicklung, esse elo de desenvolvimento entre o eclesiástico e o político, o espiritual e o mundano, a Igreja e o Estado, remete às primeiras conjunções críticas, ao mesmo tempo em que direciona o desenvolvimento subsequente das relações sociedade-estado, na Europa ocidental.⁶⁷ Para Hegel, o Cristianismo aprofunda a experiência grega porque eleva a consciência da liberdade a princípios universais:

O que nós, anteriormente, observamos entre os gregos como forma de moralidade, tem seu ponto de vista não mais com a mesma determinação no mundo cristão, porque aquela moralidade é o costume irrefletido; o princípio cristão é, no entanto, a interioridade que está para si mesma, o chão onde brota a verdade.

A liberdade grega foi aquela da fortuna e do gênio; ela tinha ainda por condição a escravidão e os oráculos, mas surge o princípio da absoluta liberdade em Deus. PhG, p. 404.

Enquanto a democracia reteve o cajado conceitual de um oráculo e a realidade da escravidão, o Cristianismo aprofundou a consciência da liberdade e a forma da democracia, adotando a fórmula simples da lei do "faça aos outros...". Essas primeiras fases do Cristianismo refletem, também, a dura realidade da política e das relações sociedade-estado, como uma obra inacabada da expansão das concepções de liberdade humana. Afinal, os cristãos, em Roma, expunham-se à ira, ao ódio e à liberdade até a morte -- experiências que parecem representar muito mais a liberdade subjetiva e individualista, do que uma questão substancial de desenvolvimento do Estado.⁶⁸

A característica que diferencia as comunidades cristãs das sociedades⁶⁹ é a sua nova base de organização: a aceitação do preceito áureo do Evangelho pelos seus membros. O caráter democrático do Cristianismo, em sua origem, tem a ver com uma série de questões

⁶⁷ “O outro é então, que esse princípio se desenvolveu, e toda a história subsequente é a história de seu desenvolvimento”. PhG, p. 396 e “assim chegamos a partir desse momento ao terceiro, que é tanto ensinamento como mundo exterior, a saber, à Igreja... porque toda história que se segue é inicialmente a realização dessa liberdade concreta”. PhG, p. 401.

⁶⁸ A próxima realidade é essa, que os amigos de Cristo formam uma sociedade, uma comunidade” e “os discípulos de Cristo, que se ligam nesse sentido e vivem a vida espiritual como seu objetivo, formam a comunidade, que é o Reino de Deus. PhG, p.

⁶⁹ Diferentemente da ciência social contemporânea desde Ferdinand Tönnies em “Comunidade e Sociedade”, Hegel usa os dois termos de maneira alternada.

psicológicas e contextuais. Porém, aos propósitos da análise política desse artigo, a dimensão crítica é a aceitação da máxima do Evangelho. Ao construir uma comunidade espiritual fundada nesse princípio, os primeiros cristãos aprofundaram a consciência de liberdade, democracia e cidadania, a tal ponto, que a História pode ser descrita como uma série de tentativas para recapturar, representar ou reconstruir esse momento. Hegel reconheceu, de imediato, que tais tentativas não foram bem sucedidas. Entretanto, o argumento central da Filosofia da História é de que a consciência do homem sobre a liberdade torna-se, a partir de então, o motor da História, que a política é uma questão de constituição dessa liberdade e que as experiências políticas subseqüentes são conjunções críticas, que surgem como tentativas para resolver as disjunções entre as realidades contextuais e essa eterna visão.⁷⁰

O realismo político de Hegel aparece nitidamente aqui. Ele reconhece que o antigo Cristianismo se transforma em uma aristocracia sacerdotal. Reconhece a realidade da escravidão entre os povos cristãos e, ainda, a disjunção que existe entre as organizações espirituais fundadas na fé e as organizações políticas submetidas ao poder. Não obstante, Hegel insiste que o Cristianismo representou uma conjunção crítica no desenvolvimento europeu das relações sociedade-estado, ao reafirmar as concepções gregas de liberdade e democracia, em um nível muito mais profundo e universal. A trajetória política da Europa pode ser vista como uma série de tentativas de aproximação entre a idéia central de democracia cristã e as realidades contextuais dos estados e da política.⁷¹

A reafirmação da liberdade individual pelos cristãos fornece, também, uma base teórica à explicação do fato da escolha humana fundamentar-se não em cálculos racionais, mas na consciência da liberdade. A idéia da liberdade humana como um direito privado e de responsabilidade de escolha é dada, em seu mais profundo significado, pelas primeiras comunidades cristãs.⁷² Considerando o contexto do despotismo romano, os primeiros cristãos optaram pelo caminho espiritual da libertação pelo amor de Deus, ao invés do único caminho político alternativo, da proteção de um patrício por meio do clientelismo.⁷³

⁷⁰ “Assim se produz na Igreja esse espetáculo contrastante, que, do lado secular, somente existem o poder do Imperador e os particulares, do doutro a democracia perfeita da comunidade que escolhe os seus superiores”. PhG, p.403.

⁷¹ “Então a liberdade é guardada no Estado e confirmada por meio da religião, sendo o direito moral no Estado somente a sua realização, o que constitui o princípio básico da religião” e “a tarefa da história é somente... que o princípio religioso, que também reside no coração do homem, produziu-se também como liberdade secular”. PhG, p.405.

⁷² “Considerando os objetivos particulares, o ser humano determina então a si mesmo e reconhece em si como poder universal, finito”. PhG, p.403.

⁷³ “O ser humano já não está então em relação de dependência, mas de amor, consciente de que ele depende do divino”. PhG, p.404.

O fato dessa escolha ter provocado a marginalidade e impotência dos cristãos, não impediu que essa visão humanitária e de sociedade democrática (em suas origens se expandisse).

7) Conjunção Crítica 4 – De Weber a Hegel: Carlos Magno e os estados medievais

Esse capítulo pretende esclarecer a análise empírica e comparada de Hegel, sobre o *statecraft* de Carlos Magno, o militarismo xenófobo das cruzadas e as conseqüências dessas experiências no desenvolvimento europeu das relações sociedade-estado. A Filosofia da História abre novas perspectivas à análise contemporânea do período medieval, porque apresenta: **1.** uma exposição mais coesa dos momentos políticos e do princípio democrático durante esse período; **2.** um encadeamento causal mais amplo relacionado aos acontecimentos que precederam e sucederam as relações sociedade-estado; **3.** uma análise mais abrangente dos vários cenários, nacionais e históricos, que redefiniram os Estados medievais e as sociedades.

Novamente, o ponto de partida é a recente análise e releitura da obra de Max Weber. Especialistas, como Herald Berman, criticam a análise de Weber, na "Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo", por enfatizar demasiadamente as tendências inovadoras do século XVII e por não integrar satisfatoriamente os desenvolvimentos históricos que as precederam:

[Weber] confirma as raízes de muitos fatos que sustentam as bases do presente estudo: que a luta pela investidura das terras, no final do século XI e início do século XII, assentam as bases para separação entre Igreja e Estado, que o novo Direito Canônico, do século XII, foi o primeiro sistema legal do ocidente moderno, que a reciprocidade dos direitos e deveres dos lordes e vassalos distingue o feudalismo ocidental daquele de outras sociedades, que a cidade ocidental do século XII é, a partir daí, única porque concede direitos constitucionais aos seus cidadãos. No entanto, Weber se exime em retirar conclusões acertadas sobre esses fatos, por meio de sua historiografia, a qual postula um corte incisivo no século XVI, entre a Idade Média e a Idade Moderna e entre o feudalismo e o capitalismo. (Berman, Law and Revolution, p.36, ênfase adicionada).

Essa crítica a Weber é válida na medida em que as antigas tendências históricas tiveram influência no desenvolvimento da Europa moderna. Entretanto, ao usar expressões como raízes dos fatos e bases para descrever a importância da Idade Média, Berman parece, simplesmente, dar um passo atrás na História, em sua busca pelas causas. A análise de Berman do século XII conserva, portanto, a mesma insuficiência que ele critica em Weber. Porém, resta esclarecer qual a lógica causal subjacente que produziu a modernidade.

Schluchter tenta, também, trazer o relato de Weber, sobre as origens européias, a um período ainda anterior, ao reconsiderar, tanto a sua análise sobre o Cristianismo, como a obra clássica dos Historiadores.⁷⁴ Ao rever a História medieval, Schluchter afirma que três revoluções substantivas definiram o período: a organizacional, dentro da Igreja Católica; a social, que produziu as relações feudais; a política, que redefiniu as relações sociedade-estado. Ainda mais importante é o fato de Schluchter sugerir que Weber desenvolveu uma análise sobre o conteúdo democrático dessas revoluções, mas depois a deixou de lado.

Novamente, a análise de Schluchter sobre Weber demonstra a necessidade de se buscar as referências weberianas sobre o papel dos grandes profetas racionais, a condição causal singular dos momentos políticos e a importância do princípio democrático de legitimação, na História. Esses problemas estão ligados à análise de Weber sobre a política medieval. Schluchter, por exemplo, afirma que as reformas gregorianas produziram um novo tipo de Estado europeu:

Surgimento de uma nova relação de estado, onde o Estado adota as normas e os objetivos espirituais de vida, liga internamente sua própria estrutura com a da Igreja e, por meio disso, curva também a vida social comum direta ou indiretamente sob as normas da Igreja. Wolfgang Schluchter, ed., *Max Weber Sicht des Okzidentalen Christentums* (A visão de Max Weber sobre o Cristianismo ocidental). Frankfurt: Suhrkampf, 1988, p. 48.

⁷⁴ Wolfgang Schluchter, ed., *Max Weber Sicht des Okzidentalen Christentums* (A visão de Max Weber sobre o Cristianismo ocidental). Frankfurt: Suhrkampf, 1988. Para sua discussão dos historiadores Alemães. vide: pp.

Além disso, Weber acreditava que as reformas gregorianas fortaleceram a Igreja e o Estado, porque criaram uma esfera autônoma para a liderança carismática, dentro das instituições da Igreja Católica Romana e papado.

Para Weber o movimento gregoriano foi um exemplo para o movimento da Reforma de uma Igreja fortalecida, que tenta via de regra, *afastar o carisma autônomo do domínio político* e recorrer ao Cesaropapismo em defesa da teocracia que em princípio não pode conduzir a religião da redenção. Ibid.p. 49 (grifo nosso).

Em suma, Schluchter traz a análise de Weber, do século XVII, para dentro do período medieval e a coloca sobre o princípio democrático de legitimação. A discussão central desse artigo é de que a Filosofia da História, de Hegel, analisa ambas as perspectivas com maior profundidade. A exposição de Schluchter, sobre as revoluções sociais e políticas que redefiniram as relações sociedade-estado medievais, ajusta-se aos argumentos centrais de Hegel.

Para Schluchter, a segunda revolução medieval é social. Ao invés da imagem tradicional da dominação feudal estática, do senhor sobre o escravo, as imagens dos atuais medievalistas sugerem que as relações sociais foram redefinidas por meio dos apelos carismáticos:

A relação feudal não é apenas um caso-limite da estrutura patrimonial na direção da estereotipação e fixação da relação entre senhores e vassalos, mas também segue uma quotidianização de uma relação não-patrimonial, mas carismática... com isso opôs-se um carisma genuinamente político aos carismas religiosos. Ibid.p. 58.

Esta ênfase sobre o carisma e seu conteúdo democrático substantivo fornece uma base mais sólida à leitura de Hegel, apresentada aqui.

Schluchter enfatiza, ainda, uma terceira revolução, a política: a reorganização da política européia empreendida por Carlos Magno. Os novos vínculos de sangue e de fraternidade, entre os senhores feudais, que formaram as bases dos Estados medievais, não se fundaram sobre a magia ou a religião, mas sobre uma ação consciente, racional e política, em um importante sentido de ações políticas democráticas.⁷⁵ A nova autonomia

⁷⁵ A socialização institucionalizada das cidades pode tomar um rumo civil específico, porque essa ligação existia previamente e a confraternização esteve impedida intrinsecamente, não por meio de limites mágicos

dos Estados medievais significa que os senhores feudais redefiniram a política e a sociedade europeia, tendo como base o princípio subjacente da legitimação democrática:

A cidade medieval autônoma e autocéfala trouxe também a idéia do estabelecimento político sobre bases democráticas de legitimação face às ligas hierocráticas e feudais para o valor. Schluchter, ec., *Max Weber Sicht des Okzidentalen Christentums* (A visão de Max Weber sobre o cristianismo ocidental). p. 68.

Infelizmente, Schluchter abandona o conteúdo político dessas passagens instigantes sobre o caráter revolucionário das relações sociedade-estado feudais, sobre a autonomia da política e a importância da legitimidade democrática, do período medieval.⁷⁶ Em vez disso, Schluchter descreve esses acontecimentos da época medieval, como resultantes de uma maior racionalização das sociedades da Europa ocidental. Conseqüentemente, tanto a importância da política, como o princípio democrático, são deixados à margem, na análise de Schluchter.⁷⁷

Ao focar não só as tendências sociais gerais, mas também os momentos políticos que redefiniram as relações sociedade-estado medievais, a Filosofia da História oferece uma exposição empírica e comparativa mais abrangente sobre o *statecraft* e a reforma religiosa deste período. Em termos mais amplos, a queda do Império Romano deixou o Cristianismo como única fonte de desenvolvimento político capaz de reconstruir os Estados europeus, dominados pelos bárbaros. Essa capacidade latente do Cristianismo veio à tona quando os mouros invadiram a Europa. Para Hegel, os mouros representavam uma desarticulação fanática da coletividade, similar ao totalitarismo que pôs em perigo o legado do humanismo e da liberdade individual, incorporados no Cristianismo. Essa nova ameaça militar levou à reconstrução do poder imperial e do Estado, ao exemplo deixado pelo Império Romano.

ou religiosos”. Schluchter, ec., *Max Weber Sicht des Okzidentalen Christentums* (A visão de Max Weber sobre o Cristianismo ocidental). p. 66. e “A História da Economia e dos Domínios da Europa Ocidental outrora já estabeleceu para ele... todas as instituições que as levam, o exército permanente, os funcionários pagos com soldo, a troca de bens interlocais, a cidade, perderam com isso sua base econômica, criaram espaço para um domínio agrário do senhor”. Ibid. p. 45.

⁷⁶ Schluchter observa: “o desenvolvimento medieval da cidade, diferentemente de todos os desenvolvimentos de cidades, conduziu a uma renovação revolucionária, à liga de confraternização autônoma e autocéfala institucionalmente antifeudal. Ibid. p. 62.

⁷⁷ Um dos colaboradores de Schluchter continua a dimensão política da análise de Weber. Veja “Der okzidentale Feudalismus in Max Webers Gesellschaftsgeschichte” (O feudalismo ocidental na História da Sociedade de Max Weber) in Schluchter, ed. *Max Webers Sicht des okzidentalen Christentums* (A visão de Max Weber sobre o Cristianismo ocidental). Breuer revê o trabalho sobre tradição e carisma na construção das relações feudais em Marc Bloch, Alfons Dopsch, Otto Hinze, Henri Pirenne, Karl Schmid, e estudiosos contemporâneos.

Para Hegel, o grande trunfo de Carlos Magno era sua habilidade, não para revolucionar ou impor novas formas políticas, mas para unir as diferentes entidades feudais, por toda a França e norte da Europa.⁷⁸ A análise de Hegel ,sobre as relações sociedade-estado medievais, pode ser dividida em quatro argumentos empíricos e comparados, a saber:

- 1) A primeira reação é a das nacionalidades especiais contra o domínio geral dos francos;
- 2) A segunda é a dos indivíduos contra o poder das leis, (da força do Estado, contra a subordinação ao exército de guerra, a constituição judicial);
- 3) A terceira reação é a da Igreja como reação do espiritual contra a ação existente;
- 4) Todas essas relações e reações formam a História da Idade Média e o ponto mais alto desse período são as cruzadas. PhG, p. 441-67.

Deixaremos de lado os dois primeiros argumentos, para nos concentrarmos nos dois últimos, que se relacionam, diretamente, às questões básicas desse artigo.

A Filosofia da História apresenta uma análise concreta da Igreja Católica, sob o papado de Gregório VII, como uma organização espiritual sensível ao contexto desumano da época medieval. Para Hegel, o fato de seres humanos estarem à venda nos mercados e de os conventos serem o único lugar seguro para a criação das elites, fez com que a Igreja se visse obrigada a reagir contra essa devastadora realidade da vida cotidiana. Além disso, Hegel se concentra em três resoluções organizacionais específicas, introduzidas por Gregório VII: o celibato clerical; o controle papal sobre os títulos religiosos; e o direito papal na investitura dos reis.⁷⁹ Hegel afirma que essas três inovações institucionais, ordenadas por Gregório VII, transformaram a Igreja em um poder político de primeira ordem, na Europa.⁸⁰ A Igreja ampliou sua autoridade, não só por intermédio da organização de bispados e sínodos, por toda Europa, mas também, pela redefinição do conteúdo religioso e espiritual para seus membros. As reformas gregorianas redefiniram os vínculos entre clérigos e leigos, ao estabelecer os procedimentos para a missa, desenvolver as representações pictóricas de Maria, como mãe de Jesus, além de uma série de outras iniciativas simbólicas, que foram cruciais à articulação do poder do Estado e da Igreja.⁸¹

⁷⁸ Ver discussão de Hegel sobre o statecraft de Carlos Magno, PhG, p.436.

⁷⁹ PhG, pp. 451-460.

⁸⁰ “A Igreja quis, como poder divino, o domínio sobre o mundano, partindo do princípio que o divino está numa posição mais elevada que o mundano... Países e Estados inteiros chegaram, numa relação de vassalagem oficial, à cadeira papal”. PhG, p. 452.

⁸¹ Sobre as implicações políticas dos símbolos religiosos durante esse período, ver PhG, p. 455.

Para Hegel, estes acontecimentos na política medieval -- o *statecraft* de Carlos Magno e as Reformas Gregorianas -- foram permutações que ocorreram nas doutrinas centrais do Cristianismo e da Igreja, na forma de uma organização político-espiritual. O fato de essas permutações terem produzido relações sociedade-estado, que só se sustentaram graças aos apelos demagógicos e ao militarismo xenófobo das Cruzadas, demonstra que essas relações não eram incorporações dos princípios democráticos, destituídas de problemas. Ao contrário, as trágicas transposições das relações sociedade-estado medievais tiveram como sua expressão máxima as Cruzadas. Estas levaram o papa ao topo do poder mundial e perverteram, profundamente, os valores cristãos fundamentais:

Por meio das cruzadas, a Igreja completou a sua autoridade: ela tinha conseguido deslocar o centro da religião e do espírito divino, invertendo o princípio da liberdade cristã para a servidão injusta e imoral das almas e, com isso, longe de eliminar ou reprimir a arbitrariedade ilegal e as ações violentas, conduziu-as, pelo contrário, às mãos dos principais da Igreja. PhG, p. 473.

O relato perspicaz, de Hegel, sobre os Estados medievais prossegue com o reconhecimento de que, os assassinatos e pilhagens contra milhares de judeus, eram a base financeira desses Estados.⁸² Hegel crítica, também, a construção de catedrais góticas, as novas ordens dos monges e cavaleiros, além da proliferação de seminários e universidades, como expressões dessa inversão na política medieval.

Para Hegel, as catedrais góticas expressavam a transformação do Cristianismo, de uma comunidade democrática para uma instituição alienante, criadora de mitos, que salvava as almas por dinheiro e que tinha por base a irracionalidade xenófoba e a guerra. A Igreja só podia manter seu controle, sobre as nações da Europa medieval, impondo-se sobre a arquitetura e por meio das sucessivas expedições militares. A organização das novas ordens religiosas, as ordens místicas dos cavaleiros e a ritualização dos torneios acadêmicos, receberam todos, a crítica hostil de Hegel.⁸³

Em síntese, a análise comparada e empírica, de Hegel, sobre o *statecraft* de Carlos Magno e as reformas religiosas, compõe a quarta conjunção crítica, que amplia seu argumento seqüencial, sobre o princípio democrático ao longo da História, a evolução da consciência humana sobre a liberdade e o desenvolvimento das relações sociedade-estado, na Europa. Os legados dessa conjunção crítica são retomados por Hegel, mais uma vez, em

⁸² Não há observações de um anti-semita: “muitos milhares de judeus foram mortos e saqueados - e depois desse início horrível saiu o povo cristão... Assim, o cristianismo chegou à posse do bem mais alto...” PhG, p.470.

⁸³ PhG, pp.474-476.

sua análise de como Martinho Lutero e a Reforma Protestante abalaram a ordem medieval, justamente, quando as novas aquisições imperiais, nas Américas, pareciam salvaguardar as idéias mercantilistas de riqueza e poder.

8) Conjunção Crítica 5: A reforma protestante e a monarquia européia

A Filosofia da História argumenta que a Reforma Protestante redefine as relações sociedade-estado, ao oferecer novas oportunidades políticas ao aprofundamento da representação popular, por meio da instituição das monarquias e do novo princípio de primogenitura. As implicações dos argumentos de Hegel, sobre a Reforma e as relações sociedade-estado, são de grande importância às análises políticas contemporâneas porque: **1.** estão fundadas na concepção dos direitos, como a expansão da liberdade do homem; **2.** enfocam os momentos políticos e as oportunidades; **3.** fornecem uma série de argumentos causais sobre a organização do Estado europeu.

Enquanto as novas nações européias buscavam expandir seu poder no exterior, por meio da aquisição colonial, a legitimidade interna dos estados era abalada por um simples monge.⁸⁴ Martinho Lutero criou a Reforma Protestante e as revoltas dos camponeses, ao desafiar aquilo que aparentava ser um mero problema de autoridade da Igreja.⁸⁵ No início, somente as questões litúrgicas pareciam estar em jogo. Entretanto, os ensinamentos de Lutero reafirmaram o princípio do "fazei aos outros..." como uma questão de escolha individual e não, de autoridade da Igreja.⁸⁶ Esses problemas irromperam na Reforma, na revolta e na guerra dos camponeses, em grande parte, devido à intransigência e aos erros políticos da Igreja Católica. Novamente, Hegel enfoca as oportunidades políticas perdidas e concentra-se nas causas mais imediatas, ao observar a missão diplomática de Leibnitz e a resposta dogmática do "tridentische Konzilium" e do Bispo de Bossuet.⁸⁷

Hegel emprega, mais uma vez, a mesma linguagem na descrição das conjunções críticas, ao afirmar que "doravante não haverá' outra obra para a História".⁸⁸ Hegel

⁸⁴ Enquanto o resto do mundo parte para as Índias Orientais, América, a fim de conquistar riquezas, formar um domínio mundial, cujos territórios percorram toda a terra e onde o sol não se ponha, foi um simples monge, quem encontrou o Isto, que a cristandade procurava numa cova terrena de pedra... PhG, p. 494.

⁸⁵ "A Reforma, no começo, somente atingiu alguns lados da deteriorização da Igreja Católica...". PhG, p. 497.

⁸⁶ "O ensinamento simples de Lutero é que o Isto, a subjetividade infinita, é a verdadeira espiritualidade, Cristo, de forma alguma é exteriormente presente e real, mas é obtido, como espiritualidade, somente com a reconciliação com Deus - em fé e alegria". PhG, p. 494.

⁸⁷ "O concílio de Trento fixou as bases da Igreja Católica e após esse concílio não se pode mais ser questão de união". PhG, p.498.

⁸⁸ "Desde então até nós, o tempo não teve nem tem outra obra a fazer do que introduzir esse princípio no mundo, objetivando a reconciliação em si, assim como a verdade, segundo a forma". PhG, p. 496.

ênfatiza, também, a transparência da lei, a propriedade privada, o governo e a constituição do poder político, como questões que foram direta e profundamente influenciadas pela Reforma Protestante.⁸⁹ Finalmente, a Reforma Protestante aprofundou a representação popular e a liberdade do homem porque redefiniu as ligações entre Igreja e Estado. Para Hegel, a Reforma trouxe novas oportunidades à reformulação das relações sociedade-estado ao fornecer novas bases, que refletiam tanto os fundamentos das doutrinas teológicas do Cristianismo, como as realidades políticas concretas legadas pela Idade Média.⁹⁰

A partir de então, Hegel apresenta três argumentos empíricos e comparativos sobre o impacto da Reforma na Alemanha e que se encontram no cerne de seus argumentos sobre as relações sociedade-estado. No primeiro, Hegel afirma que ao contrário do latim, ainda em uso nas nações católicas, a tradução da Bíblia, feita por Lutero, representou um marco fundamental na construção da identidade nacional Alemã. No segundo, a nova teologia com base nas leituras da Bíblia Alemã, provocou uma reviravolta en masse dos camponeses, na tentativa de construir uma comunidade política fundada sobre as doutrinas cristãs.⁹¹ Antecipando sua análise da Revolução Francesa, Hegel associa as experiências revolucionárias investigando o cerne da doutrina da fé cristã e a força revigorante que a Reforma trouxe ao princípio democrático. No terceiro, Hegel tenta compreender por que a Reforma não se espalhou por todo o mundo católico.

A discussão de Hegel sobre o impacto da Reforma Protestante sobre as relações sociedade-estado medievais e o desenvolvimento político da monarquia é de grande interesse para esta pesquisa. Considerando que a construção da autoridade real teve por base o Estado medieval e a Igreja,⁹² Hegel afirma que a Reforma Protestante propôs o problema dos direitos populares às massas abandonadas pelo espírito venturoso das cruzadas, que sustentava essas novas ordens monárquicas.⁹³ O impacto da Reforma sobre as relações sociedade-estado é, portanto, uma extensão dos direitos populares por meio da

⁸⁹ “Direito, propriedade, moral, governo, constituição, etc..., precisam ser determinados então de forma geral, para que eles sejam racionais e conforme o conceito do livre arbítrio”. PhG, p.496.

⁹⁰ “Nesse sentido, é preciso entender que o Estado é criado sobre a religião. Estados e leis não são outra coisa senão o que aparece da religião nas relações da realidade. Isso é o conceito substancial da Reforma: o Homem está determinado, por si mesmo, a ser livre”. PhG, p.497.

⁹¹ “E os camponeses levantaram-se em massa, para se libertar da opressão que caía sobre eles. Mas o mundo não estava naquele tempo ainda maduro para uma transformação política, consequência da Reforma da Igreja”. PhG, p.499.

⁹² “Já vimos antes a incipiente colocação em evidência do poder do rei e a unidade dos Estados que está sendo formada”. PhG, p.508.

⁹³ “Ainda prossegue toda a massa de obrigatoriedades e direitos particulares, que foram transmitidos da Idade Média. Infinitamente importante é essa forma de direitos particulares, os quais obtiveram os momentos do poder do Estado”. PhG, p.508.

instituição do novo princípio de primogenitura. Esse argumento comparativo e empírico sobre a Reforma Protestante e as relações sociedade-estado, demonstra, mais uma vez, que Hegel acreditava que os reis facilitaram a inclusão popular (uma analogia com a política romana) e que ele reconhecia que esta solução política não podia perdurar (com base na analogia com o oráculo grego). Para Hegel, a Reforma Protestante obrigou os reis a trazer para dentro da esfera política, as noções de direitos privados e obrigações, entre senhor e servo, que foram construídas durante o empreendimento militar das Cruzadas.⁹⁴

Longe de parecer um apologista da realeza, Hegel, imediatamente após esse argumento empírico e comparativo sobre os reis e sua articulação do poder por meio da primogenitura, faz uma crítica a essa nova base de poder do Estado.⁹⁵ A proliferação das ordens dos cavaleiros, o controle da aristocracia sobre as casas reais, a inquisição e o despotismo monárquico impediram os reis de transferir para a esfera privada, as obrigações e responsabilidades contidas no cerne dos conceitos de direitos privados. Por outro lado, essas últimas realidades formaram a base do sistema de Estado europeu, do século XVII.⁹⁶ Em passagens , claramente contrárias às idéias daqueles que consideram Hegel um advogado do militarismo Prussiano, ele lamenta que as identidades nacionais européias tenham se definido pela guerra. Nesse aspecto, Hegel enfatiza uma série de oportunidades políticas perdidas, em razão da Reforma Protestante e da monarquia, durante esse período.⁹⁷ Mais do que reis assentando sua autoridade real por meio de apelos populares e da extensão dos direitos, foi a guerra que criou a xenofobia popular e solidificou o controle dos aristocratas nas cortes políticas.⁹⁸ Essa tendência dos monarcas europeus em buscar o poder e a identidade por meio da guerra, culminou na Guerra dos Trinta Anos.⁹⁹

⁹⁴ Encabeçando os mesmos está então o fator positivo, de modo que uma família exclusivamente exista como a dinastia regente, que se determina a sucessão dos reis conforme direitos hereditários, ou seja, conforme a primogenitura. Nisso tem o Estado um ponto central inalterável”. PhG, p.508.

⁹⁵ Hegel argumenta que “mesmo entre os gregos livres, o oráculos era o poder exterior... o nascimento é o oráculo, algo que está independente de toda arbitrariedade. Mas, por isso o domínio, uma vez que o ponto culminante de uma monarquia pertence a uma família, a soberanidade aparece como propriedade particular dela... assim, a propriedade do príncipe torna-se de propriedade particular e de uma posse particular de bens, senhorios e jurisdições etc... (para) a propriedade do Estado e negócio do Estado (...). Surgimento de exércitos permanentes... dão ao monarca um poder independente e são do mesmo modo necessários à fortificação dos centros contra as insurreições dos indivíduos subordinados, ao defenderem o Estado das ameaças de fora. os tributos ainda não tinham no entanto um caráter geral”. PhG, p.509.

⁹⁶ Os reis venceram, então, apoiados nos povos, a casta da injustiça, mas onde eles se apoiaram nos barões ou esses afirmaram sua liberdade contra os reis, então sobraram direitos ou injustiças positivas”. PhG, p. 511-2.

⁹⁷ “Surge então também um sistema de Estado e uma relação de Estados uns contra os outros... Em meio a essas tempestades, as nações afirmaram a sua individualidade e autonomia”. PhG, p.514.

⁹⁸ “Eles se envolvem em diversas guerras: os reis, que aumentaram o seu poder de Estado, dirigem-se então para fora. O objetivo e o interesse verdadeiro da guerra é então uma conquista interna”. PhG, p.514.

⁹⁹ “E os partidos insistem na razão do poder externo. A saída é apenas natureza política”. PhG, p. 514.

9) Conjunção Crítica 6: A Revolução Francesa e a organização do governo representativo popular

A última conjunção crítica tratada por Hegel, na Filosofia da História, diz respeito à Revolução Francesa. Para Hegel, não há como voltar atrás ante os princípios fundamentais articulados durante esse período.¹⁰⁰ Após a Revolução Francesa, os indivíduos passam a julgar, diretamente, seu contexto político, com base em concepções claras de cidadania universal e justiça substantiva, em lugar das noções do passado, de obrigações e deveres feudais, ou da sagrada propriedade privada. Deste modo, a Revolução Francesa aparece como a última conjunção crítica, no desenvolvimento das relações sociedade-estado, na Europa, por provocar o deslocamento das bases conceituais da política. Esse capítulo pretende extrair as reflexões de Hegel sobre a Revolução Francesa, que tem grande importância à análise política contemporânea.

Hegel inicia sua análise traçando uma trajetória intelectual, desde a Reforma Protestante, passando pela filosofia iluminista, até chegar à Revolução Francesa.¹⁰¹ A Reforma Protestante reafirmou a importância da reflexão individual interior. Em outras palavras, o pensamento. Para Hegel, o último ponto alto da interioridade é o pensamento. O Homem não é livre, se ele não pensa. Essa ênfase no pensar, como a mais alta forma de individualidade, também introduz o atributo central de uma conjunção crítica: a partir de agora, a História é feita pela reflexão interior dos indivíduos, pela capacidade de pensar: “o pensamento é então o nível, sobre o qual se atinge o espírito”. Diferentemente da ênfase exclusiva no processo das relações do trabalho, em Marx e na tradição marxiana, Hegel enfatiza de que maneira todas as esferas da vida foram radicalmente transformadas pelas conjunções críticas da Reforma Protestante e da Revolução Francesa.

Para Hegel, a Revolução Francesa é a última conjunção crítica da Europa ocidental.¹⁰² As expectativas de liberdade nos estados, são elevadas a novos níveis e trazem uma série de novos problemas à constituição e ao aprofundamento do governo representativo. Hegel conclui a Filosofia da História indagando como essas questões, sobre as novas noções de direitos universais e liberdade, da Revolução Francesa, podem ser conciliadas ao contexto burocrático, econômico e social de sua época. Sua resposta faz

¹⁰⁰ Ritter cita os comentários do *Estado de Württemberg*: “já não é possível, voltar atrás com esse princípio”. Ritter, *Hegel und der französische Revolution* (Hegel e a revolução francesa), p.31.

¹⁰¹ Hegel observa: “iluminismo, significa o valor dessas leis. Da França ele passou à Alemanha e um novo mundo de idéias surgiram” e: “Lutero tinha adquirido a liberdade espiritual e a reconciliação concreta. Então estabeleceu-se o princípio de que esse conteúdo seja atual, do qual eu possa me convencer intimamente, e que tudo deva ser atribuído a esse fundamento interno”. PhG, p.523.

¹⁰² “Com esse princípio formalmente absoluto, chegamos ao último estágio da História, ao nosso mundo, aos nossos dias”. PhG, p.524.

com que os leitores se voltem à Filosofia do Direito. O argumento desse artigo é de que, além da análise da Filosofia do Direito, seus comentários políticos fornecem uma série de argumentos comparativos e empíricos sobre a política européia, após a Revolução Francesa.

Surge, então, a questão de como, após a Revolução Francesa, a política poderá realizar os princípios centrais da Reforma Protestante de Lutero.¹⁰³ Para Hegel, a Revolução Francesa define a visão subjetiva dos direitos universais do homem e da cidadania, em sua forma moderna mais completa. Apesar de Hegel reconhecer que a Revolução Francesa desabou no terror,¹⁰⁴ a Filosofia da História está cheia de declarações eufóricas sobre as implicações da revolução na constituição da liberdade do homem.¹⁰⁵ Essa euforia vai cedendo lugar, ressentida, a considerações mais sóbrias sobre a organização política no seu despertar.¹⁰⁶

Hegel começa com as seguintes questões.¹⁰⁷ Por que esse novo princípio universal de liberdade permanece formal, apesar das tentativas francesas para que fosse visto como uma forma política revolucionária? Por que os franceses e não os Alemães ousaram constituir esses princípios universais de cidadania? As respostas de Hegel estão fundamentadas nas diferenças entre as trajetórias históricas da Alemanha e da França. Especificamente, porque a Reforma Protestante precedeu o Iluminismo (a causa imediata da Revolução Francesa) e essas novas idéias francesas não produziram qualquer revolução na Alemanha. Pelo contrário, as idéias do Iluminismo permaneceram basicamente teológicas.¹⁰⁸ Para Hegel, a influência, pela grande difusão, da filosofia kantiana na Alemanha também impediu que os princípios universais iluministas se transformassem em uma ordem política.¹⁰⁹ Em comparação, o Iluminismo gerou a revolução na França, porque essas novas idéias encontraram um corpo político católico centralizado. Nas páginas finais

¹⁰³ “Lutero tinha adquirido a liberdade espiritual e a reconciliação concreta. Então estabeleceu-se o princípio de que esse conteúdo seja um atual, do qual eu possa me convencer intimamente, e que tudo deva ser atribuído a esse fundamento interno. Esse princípio do pensamento aparece inicialmente ainda em sua generalidade e toca na base da contradição e da identidade”. PhG, p.524.

¹⁰⁴ Veja o capítulo intitulado “Die absolute Freiheit und der Schrecken” (a liberdade absoluta e o terror) da *Phänomenologie des Geists* (Fenomenologia do espírito), obras, 3, pp. 431-41.

¹⁰⁵ Por exemplo: “desde quando o sol está no firmamento e os planetas giram em torno dele, ainda não havia sido visto o homem colocar-se sobre sua própria cabeça, isto é, sobre seus pensamentos e construir sobre ela a realidade”. PhG, p.529.

¹⁰⁶ “A próxima pergunta é: como a vontade se torna certeza?” PhG, p.525.

¹⁰⁷ PhG, p.526.

¹⁰⁸ “Na Alemanha, o iluminismo esteve do lado da teologia; na França ele tomou imediatamente uma direção contra a Igreja. Na Alemanha, em consideração da secularidade, tudo já tinha sido melhorado por meio da Reforma”. PhG, p.525.

¹⁰⁹ “Apenas pode aqui ser igualmente observado que o mesmo princípio surgiu de maneira teórica na Alemanha por meio da filosofia kantiana”. PhG, p. 525.

da Filosofia da História, Hegel apresenta uma extensa conclusão empírica e comparativa, afirmando que a Revolução, sem a Reforma Protestante, não poderia constituir políticas capazes de refletir os novos princípios de liberdade universal e cidadania.¹¹⁰

A Filosofia da História, de Hegel, termina com comentários sobre os acontecimentos revolucionários na França e a difusão desses princípios por toda a Europa. A análise de Hegel da organização burocrática, política e religiosa, do Estado francês, apresenta argumentos causais claramente fundamentados na centralização, exclusão e inércia burocrática, do período anterior à Revolução.¹¹¹ Hegel discute ainda que a Revolução Francesa fez com que as políticas econômicas, embasadas na teoria liberal formal, fossem adotadas, por todas as nações latinas, i.e. França, Itália e Espanha. Essas tentativas de liberalizar as ordens econômicas nacionais provocaram uma série de falências, que tiveram início nas grandes firmas francesas e que se espalharam, rapidamente, provocando uma série de revoltas populares.¹¹²

Apesar de Hegel levantar importantes questões empíricas e comparativas sobre a Revolução Francesa, no final da Filosofia da História, seus comentários políticos referem-se a essas questões de forma mais abrangente. Sua avaliação das possibilidades do governo constitucional, popular e representativo, na Alemanha, e a Reforma Eleitoral, na Inglaterra, oferecem argumentos mais contundentes para a conclusão de sua análise, apresentada na Filosofia da História. Esse artigo se volta aos comentários de Hegel para extrair uma série de argumentos empíricos e comparados, sobre a organização do governo representativo popular, a transparência dos direitos e o princípio democrático de hoje.

PARTE III – CONJUNÇÕES CRÍTICAS E OPORTUNIDADES PERDIDAS: COMENTÁRIOS POLÍTICOS DE HEGEL SOBRE A ALEMANHA E FRANÇA APÓS A REVOLUÇÃO FRANCESA

Os comentários de Hegel sobre a política Alemã e inglesa, após a Revolução Francesa, trazem uma série de declarações preciosas e oportunas sobre a liderança política, por meio de apelos populares, sobre a necessidade de estender e aprofundar a cidadania,

¹¹⁰ “É de fato um princípio falso de que as correntes do direito e da liberdade possam ser retiradas sem a libertação da consciência e que possa haver uma revolução sem reforma. Esses países voltaram a afundar, dessa forma, na sua antiga situação”. PhG, p.535,

¹¹¹ Essas passagens (PhG, p.532) são consistentes com a recente e influente análise de Theda Skocpol e a obra clássica de Alexis de Tocqueville. Ver Theda Skocpol, *States and Social Revolutions* Cambridge, Cambridge University Press, 1979 e Alexis de Tcoqueville, *The Old Regime and Revolution*. New York: Double day, 1955.

¹¹² “Essa abstração do liberalismo percorreu assim o mundo romântico, partindo da França, mas ficou presa à falta de liberdade política por meio da servidão religiosa”. PhG, p.535

sobre o caráter retrógrado das elites tradicionais, sobre a futilidade dos esforços militares para a unificação da Alemanha, sobre as novas realidades dos políticos profissionais e das máquinas partidárias, além de outros assuntos que se encontram, atualmente, no âmago da ciência política.¹¹³ Nesses comentários, Hegel deixa de lado as analogias e a análise filosófica, em favor de uma série de comparações empíricas concretas, entre Alemanha, Inglaterra, França, Itália e Espanha, após a Revolução Francesa. A terceira e última parte desse artigo visa extrair desses comentários os argumentos substantivos, sobre a constituição do governo representativo popular, que abarcam as três primeiras décadas do século XIX.

10) A Necessidade do Governo Representativo Popular:

"A Constituição Alemã, 1800-1802"¹¹⁴

"A Alemanha não é mais um Estado."¹¹⁵ Assim inicia Hegel seu primeiro comentário político. A anarquia reinava sobre a Alemanha, depois da Revolução Francesa, segundo Hegel, porque nenhuma forma de regime politicamente legítimo pode se impor à sociedade, enquanto as elites agrárias e do estado conservavam essas extensas prerrogativas.¹¹⁶ O conteúdo de liberdade na Alemanha remonta às suas origens bárbaras, nas regiões selvagens que circundavam o Império Romano e seguiu formando conjunções críticas até a Reforma Protestante.¹¹⁷ Entretanto, sem a organização do governo representativo popular, esse legado não teria conseguido construir as bases sobre as quais se redefiniram as relações sociedade-estado, no despertar da Revolução Francesa.¹¹⁸

¹¹³ Para uma tradução inglesa, ver: Hegel's Political Writings. Z.A. Pelczynski, Oxford: Clarendon Press, 1964.

¹¹⁴ "A Constituição da Alemanha (1800-1802)", in Obras, 1. Frühe Schriften (primeiros escritos), pp. 451-610. Doravante citado como DVerf.

¹¹⁵ Dverf, p.461.

¹¹⁶ "As bases do sistema de direito público alemão não devem ser derivadas, portanto, da unidade de um conceito de direito público, como o é, por exemplo, do conceito de monarquia, democracia, etc... mas o direito público alemão é no fundo um direito particular e os direitos políticos são uma posse legal, uma propriedade (à margem: tornar o poder do Estado em uma propriedade particular não significa outra coisa que dissolver o Estado, aniquilar o Estado como poder) DVerf, pp. 454-6. A predominância de direitos particulares é também parte da transição incompleta da Alemanha para a modernidade: "na longa hesitação da Europa entre Barbárie e Cultura, o Estado Alemão não realizou essa passagem, mas tornou-se inferior às convulsões dessa passagem." Dverf, p. 452

¹¹⁷ "O edifício da Constituição Alemã é a obra de séculos passados... que fica isolada do espírito do tempo no mundo. É-nos chegada a lenda da liberdade Alemã... DVerf, p. 452.

¹¹⁸ "O grito de liberdade não fará qualquer efeito; a anarquia se separou da liberdade e enterrou-se muito profundamente (a idéia de) que um governo sólido é necessário para a liberdade, mas de modo tão profundo, que, para as leis e para as questões importantes de um estado, é necessário que o povo colabore." DVerf, p.572.

As implicações políticas da Revolução Francesa atingiram a Alemanha, não só porque Napoleão derrotou seu exército. A Revolução Francesa, também criou novas realidades políticas e os direitos à consciência popular, que forçaram a Alemanha a aprofundar a representação popular no governo. Hegel afirma que a única solução constitucional seria a adoção de instituições representativas populares, na forma de câmaras, as quais controlariam parte da administração do Estado:

O povo, na organização de um corpo que o represente (...) tem a garantia de que o governo procede conforme as leis e a colaboração da vontade geral para as questões mais importantes, relativas ao geral... Dverf, p. 572.

Em suma, a adoção de instituições representativas, a reorganização do Estado Alemão e a inclusão popular foram respostas necessárias e viáveis à Revolução Francesa, dadas as heranças históricas de Alemanha.

A política Alemã, após a Revolução Francesa, reflete, portanto, a obra da História, da política e as mudanças que ocorreram na conscientização da liberdade individual, que esse artigo procura sintetizar no conceito de conjunções críticas. No irromper da Revolução Francesa, antigas noções de liberdade e relações sociedade-estado, não podem mais servir de base para uma Constituição Alemã:

Sem um tal corpo que representa já não é imaginável nenhuma liberdade. O interesse dessa liberdade Alemã procura mais naturalmente proteção em um Estado, que parte desse sistema de liberdade. Dverf, pp. 572-3.

A lista de Hegel das relações políticas passées inclui toda sorte de mecanismos "indiretos" de representação virtual, que são heranças dos poderes patrimoniais dos príncipes, de suas ligações com o Sacro Império Romano e outras reivindicações das elites agrárias e suas opiniões acadêmicas.

Deve-se observar que a solução antiquada de maior importância para Hegel, em seus comentários políticos sobre a liberdade, na Alemanha, é a da ameaça do militarismo Prussiano:

A Prússia já não pode então associar-se a isso: nenhuma guerra da Prússia pode jamais voltar a valer para a opinião pública a favor de uma guerra de liberdade Alemã. DVerf, p. 573.

Considerando a Guerra de Tróia, na Grécia, as Cruzadas e a campanha revolucionária de Napoleão, Hegel, de fato, relaciona o desenvolvimento das relações sociedade-estado da Europa ocidental à conduta de guerra.

Entretanto, no despontar da Revolução Francesa ele rejeita as reivindicações das antiquadas (e derrotadas) elites militares Prussianas ao poder político. Não obstante os argumentos de Popper e Talmon, que pretenderam ligar Hegel ao militarismo Prussiano, o antimilitarismo de Hegel, no contexto Alemão do princípio do século XIX, é unilateral.

Hegel expõe com clareza o que falta à Alemanha para que se torne, novamente, um Estado: a administração centralizada da defesa, finanças e das leis, além do aprofundamento da religião protestante, por meio de instituições representativas populares. Hegel rejeita, explicitamente, as idéias benquistas de que o Estado Alemão deveria ser construído sobre a base de sua religião protestante e da monarquia. Em defesa de seu argumento, Hegel faz comparações concretas, em relação à Áustria,¹¹⁹ associadas a comentários gerais sobre a necessidade de inclusão das massas, para assegurar as sociedades abertas. Ao contrário das imagens que fazem de Hegel um arauto do anti-liberalismo, as ligações entre a inclusão das massas, as novas realidades da liberdade e a construção do estado, constituem os elementos centrais de seu argumento. Passagens anteriores citam a guerra como uma prova de fogo para os estados, pois dão lugar a comentários trágicos, de que a guerra cria somente crianças mortas e identidades nacionais banais.¹²⁰ Esses dramáticos comentários são seguidos por caracterizações comedidas sobre as novas realidades políticas européias: com o despertar da revolução Francesa, os estados devem optar entre a neutralidade (e o risco dos saques e violações) ou desenvolverem um novo tipo de patriotismo democrático, fundado na inclusão das massas.¹²¹

Em suma, Hegel discute, com clareza, em seus primeiros comentários políticos (1800-1802), que os mecanismos de inclusão das massas, mais viáveis, são aqueles da política eleitoral competitiva e das instituições representativas. O malogro da Alemanha na

¹¹⁹ DVerf, p.571.

¹²⁰ Ibid p.451.

¹²¹ O argumento de Euchner sobre a concepção de Hegel sobre a guerra ser perigosa para nossa época, por causa da nova realidade da guerra nuclear, falha em reconhecer o deslocamento das soluções militares, por Hegel neste texto. Euchner, *Egoismus und Gemeinwohl*, p. 173.

constituição de um governo representativo popular é explicado, como resultado de pressões externas da diplomacia conservadora européia e de pressões internas, na oposição das elites agrárias. Em relação às forças externas, a perspectiva de que o governo representativo popular pudesse se estender por toda a Europa, produziu, de imediato, uma aliança entre os conservadores. Hegel crítica as manobras diplomáticas do Cardeal Richelieu e a resistência interna das elites agrárias Alemãs, considerando as soluções passees, porque não foram capazes de reconhecer as novas realidades das guerras napoleônicas. Entretanto, ele apresenta uma análise mais abrangente sobre as realizações concretas das, novas e velhas, soluções políticas, em seus comentários políticos, escritos quinze ou trinta anos mais tarde.

11) Um Rei Filósofo e a Política Legislativa:

“Negociações na Assembléia do Principado de Württemberg – 1815-1816”¹²²

O interesse central de Hegel neste texto é sobre a reconstrução do Estado Alemão, por meio da constituição de uma representação popular, no despojar das Guerras Napoleônicas. Frederico II, da Prússia, é retratado como o “Rei Filósofo” dos tempos modernos, porque compreendeu as oportunidades que se abriram às dramáticas reformas domésticas, dentro da nova ordem européia, que se instalou após a derrota de Napoleão e o Congresso de Viena. Em 15 de março de 1815, Frederico II apresentou uma nova Constituição, com instituições representativas para o Estado de Württemberg. O entusiasmo de Hegel, por tais iniciativas, só é comparável a sua cuidadosa análise sobre o destino dado a essas mesmas iniciativas.¹²³ O comentário sobre Württemberg introduz uma série de argumentos comparativos e empíricos sobre liderança política, apelos populares diretos, a constituição do governo representativo e a resistência das elites agrárias, por meio da procrastinação, os quais contêm importantes implicações para a ciência política contemporânea. Esse capítulo pretende extrair os argumentos substantivos e o método comparativo, utilizado por Hegel, na análise sobre o destino dessas iniciativas de democratização, propostas por Frederico II.

¹²² “Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königreiches Württemberg im Jahr 1815 und 1816” (Discussões no concílio de Cortes do Reino de Württemberg nos anos 1815 e 1816) in Obras, 4, Nürnberger und Heidelberger Schriften, 1808-1817. (Escritos de Nürnberger e Heidelberg, 1808-1817) Frankfurt: Suhrkamp, pp. 462-597, doravante citado como WLC.

¹²³ “Não deve haver um maior espetáculo sobre a face da terra do que um monarca (...) para a força do Estado, a qual está toda em suas mãos...” WLC, p.467.

A primeira característica de interesse para a ciência política contemporânea, na análise de Hegel, diz respeito às relações entre os acontecimentos internacionais e domésticos. A exemplo do comentário político sobre a Constituição Alemã (1800-1802), Hegel refere-se, constantemente, às heranças da Revolução Francesa (e à derrota de Napoleão na Prússia, em 1806), como os motivos que puseram fim às reivindicações da aristocracia por privilégios sociais e representação política.¹²⁴ Contudo, nove anos depois, Hegel encontrou um personagem capaz de unir as crescentes pressões internacionais à necessidade de democratizar a política doméstica -- Frederico II.¹²⁵ As pressões à democratização, também, tomaram a forma de manifestações efetivas. A consciência popular, por toda a Europa, foi profundamente afetada pelos princípios universais da Revolução Francesa.¹²⁶ Hegel afirma que sem a constituição do governo representativo popular, nos termos propostos por Frederico II, a Alemanha não só continuaria restringindo a liberdade dos indivíduos, como se encontraria enfraquecida internacionalmente e dominada pela incompetência da política doméstica.¹²⁷

A segunda questão importante destacada por Hegel, em seu comentário sobre Württemberg, é sobre o caráter transparente dos direitos. Ao invés de uma evolução gradual dos direitos, ao longo dos séculos, em termos de normas de direitos civis, inclusão política e justiça social, seguindo os passos influentes de Marshall sobre a experiência inglesa, Hegel descreve os prospectos da dramática transformação política, a partir dos apelos diretos de Frederico II à incorporação popular. Para Hegel, a dinâmica política central é o conflito entre as aspirações do povo ao governo representativo, com base na nova consciência de liberdade que a Revolução Francesa trouxera a toda a Europa, e as elites antiquadas, que invocavam as noções ultrapassadas de direito e legitimidade, da Idade Média.¹²⁸

¹²⁴ “A formação espiritual do tempo tem a idéia de um Estado... que ele não deve encontrar na classe média aristocrática... um proprietário de terras nobre e privilegiado”. WLC, p.465.

¹²⁵ “Uma necessidade mais alta... está na natureza dos conceitos que se transformaram em convicção geral, os quais ligam, a uma monarquia, a determinação de uma Constituição representativa, de uma condição legal e de uma atuação do povo na legislação”. WLC, p.466.

¹²⁶ “A sorte e os esforços dos governos europeus e de seus povos tinham conseguido libertar a soberania dos reinos alemães da limitação, em que ainda estavam, e com isso, introduzindo a possibilidade de prometer aos povos constituições livres”. WLC, p.466.

¹²⁷ WLC, p.467 & PhG, p.488.

¹²⁸ “Torcer o ponto de vista... dessa formação é muito fácil; por um lado estão os esforços do governo para obrigar o poder e as presunções da média aristocrática e para adquirir os direitos do Estado contra isso mesmo; por outro lado, os esforços do Terceiro Estado (que freqüentemente se nomeia como “povo”, contra o mesmo poder intermediário, às vezes também contra o próprio governo) para conquistar e forçar para si direitos civis”. WLC, p.465.

A terceira implicação relevante à ciência política contemporânea na análise de Hegel, encontra-se na série de referências comparativas, que ele utiliza para aprofundar os argumentos causais. A primeira delas pertence à teoria política clássica. Hegel descreve as propostas de reforma, de Frederico II, como uma vocação das elites agrárias Alemãs ao principado, nos termos da imagem clássica de Maquiavel. Para Hegel, "O Príncipe", de Maquiavel, exortou as elites italianas a afastar o poder estrangeiro, da França e da Espanha, e a fundar a República. Infelizmente, os príncipes Alemães demonstram não possuir tal vocação.¹²⁹ Ao contrário, uma aliança conservadora emergiu contra as iniciativas de democratização.

Hegel apresenta outras duas comparações adicionais (uma de similaridade, outra de diferença) para analisar essa oposição das elites agrárias Alemãs às reformas constitucionais de Frederico II. Primeiramente, a oposição das elites é comparada à dinâmica da política interna clássica do Império Romano, onde a aristocracia se opunha às alianças entre cônsul e plebe. Hegel extrai essa dinâmica política de sua análise de Roma, esclarecendo os novos contextos gerados pela estrutura social medieval e pela Reforma Protestante. Em seguida, utiliza essa dinâmica para descrever as oportunidades políticas que se abriam às mudanças, no início do século XIX, na Alemanha. Hegel observa ainda o caráter distinto dos interesses privados da aristocracia, que resultaram na constelação particular da oposição conservadora Alemã.¹³⁰ A maneira como os interesses agrários privados sufocou as iniciativas reais é, portanto, explicada por meio de paralelos históricos e considerações sobre as diferenças.

Alguns comentários, a respeito da evidência empírica discutida por Hegel, devem ser feitos: ele afirma que as propostas de Frederico II visavam, simplesmente, organizar a representação popular, estendendo o princípio democrático de eleições competitivas.¹³¹ Frederico II propunha que os representantes fossem eleitos a uma câmara única, com um mandato de três anos. As restrições ao voto seriam estabelecidas em 200 florins e à idade de 25 anos, enquanto as finanças da administração do Estado seriam centralizadas e estariam sob o controle dessa câmara representativa. Hegel apresenta um argumento que compreende os seguintes pontos: a importância dos princípios democráticos fundamentais,

¹²⁹ “Essa política não pode ficar tão próxima de nossos príncipes, se eles perderam completamente o pouco discernimento e consequência que pudessem ainda parecer ter na vida do reino alemão”. WLC, p.467.

¹³⁰ “... os conceitos sobre o objeto do interesse, os quais devemos trazer conosco para esse acontecimento... eles são propriedade de nosso tempo”. WLC, p.463.

¹³¹ “... foi dado o princípio democrático por meio do tipo de eleição dos representantes, de modo que esse elemento se introduz de forma quase totalmente livre”. WLC, p.472.

a realidade das eleições competitivas, como mecanismo nos estados maiores¹³² e a necessidade de centralizar as finanças do estado, para enfraquecer o poder dos aristocratas.¹³³

Hegel prossegue enfocando o modo como as propostas para a democratização do Estado e centralização das finanças, de Frederico II, geraram oposição por parte das elites agrárias que visavam à proteção de seus interesses privados. Essa oposição é descrita em termos gerais, como um conflito entre interesses privado e público, tipicamente relacionado ao estado¹³⁴ e, especificamente, como uma conseqüência da política retrógrada e do autoritarismo dos príncipes Alemães.¹³⁵ Hegel descreve, também, as defesas acadêmicas dos poderes dos príncipes, como uma melancólica litania da nostalgia dos "bons tempos" da ordem medieval.¹³⁶ Para Hegel, se esses grilhões sobre o povo Alemão (elites agrárias e seus defensores acadêmicos) não fossem quebrados, o governo representativo não iria adiante.

Enquanto Hegel analisa a origem histórica e o caráter ideológico das reivindicações medievais do direito e da legitimidade, sua preocupação básica sobre as antigas noções de representação, repousa no fato delas gerarem excessivos gastos governamentais. Hegel enfoca duas práticas que levam ao crescimento do custo da administração do estado: o monopólio do poder dos notários do estado e os excessos nas viagens diplomáticas. Em oposição às iniciativas de Frederico II, as funções dos notários estavam sob o controle das mesmas mãos daqueles, que com suas opiniões acadêmicas, defendiam a ordem medieval. Os gastos absurdos dos Príncipes e sua entourage, nas viagens diplomáticas, encontram-se relacionados na investigação feita, a partir dos recibos dessas viagens.¹³⁷

Essa destacada oposição das elites agrárias Alemãs é contrastada à política eleitoral competitiva, na Inglaterra, e ao desenvolvimento da Revolução na França. As comparações com a Inglaterra são feitas em torno das implicações que ligam as questões substantivas do

¹³² “O ex-ministro do interior da França, Vaublanc, registrou, diretamente no seu projeto de lei para tipo de eleição da câmara dos deputados, a determinação de que todos os funcionários do rei deveriam constituir a maioria dos eleitores, juntamente com os clérigos dos Departamentos”. WLC, p.476.

¹³³ WLC, p.489-90.

¹³⁴ “O sentido de Estado se adquire, contudo, principalmente na ocupação habitual... também a experiência da resistência, da inimizada e da qualidade infinita do interesse particular e da luta com ela mesma”. WLC, p. 476.

¹³⁵ WLC, p.p. 469.

¹³⁶ Por exemplo: “da ladainha melancólica das lamentações... instituição da papelada, o interesse para o bom e velho direito”. E: “observa-se, o ressurgimento da esplêndida antiguidade alemã a partir de tais aspectos de um membro jurídico de uma assembléia de classes alemãs..”. WLC, p. 557.

¹³⁷ WLC, p. 502.

policy-making do Estado, ao processo eleitoral.¹³⁸ Hegel discute que a política eleitoral inglesa, longe de escalar tensões e gerar polarizações, na verdade, produziu um efeito contrário. A reivindicação substantiva aqui é de que a política eleitoral pode evitar a escalada dos conflitos políticos, porque os grupos de oposição tendem a concentrar sua fúria, não sobre as instituições governamentais, mas sobre o partido que está no poder. Antecipando os argumentos de Hofstadter, agora clássicos, sobre o desenvolvimento da oposição na política americana, o atual governo, não propriamente a administração do Estado, torna-se objeto de oposição, uma vez que a política eleitoral competitiva passa a representar o princípio legitimador principal do governo representativo.¹³⁹

Além disso, a constelação particular entre rei, povo e elites agrárias, na Alemanha, é contrastada àquela gerada pela revolução na França. Ao mesmo tempo em que as mesmas tensões, entre os direitos universais, a inclusão das massas, a nova concepção do direito público e a resistência entre as elites agrárias, caracterizam a política francesa pós-revolução, sua combinação particular não é a mesma da Alemã. Mais uma vez, Hegel prossegue estabelecendo comparações de similaridade e diferença: WLC, p.507.

A incorporação dos setores populares, na França, criou uma situação tal, que levou a maioria a enfrentar a oposição do rei e das elites agrárias:

Se a maioria dos membros do parlamento francês e o partido do povo outrora afirmassem e reivindicassem os direitos da razão e o governo do lado fosse do lado dos privilégios. WLC, p. 507.

Em comparação, as iniciativas de democratização do rei, em Württemberg, forçaram as elites agrárias a se opor à nova concepção do direito público.¹⁴⁰ Para Hegel, o fato das elites agrárias Alemãs se voltarem às noções medievais de direito e constituição, demonstra que elas nada aprenderam, ao longo dos vinte e cinco anos que abarcaram a

¹³⁸ “Ao contrário, se a autorização do voto está relacionada no ato de votar e à própria elegibilidade com as outras instituições do estado, então essas circunstâncias exercem por si só a influência”. WLC, p. 484.

¹³⁹ “A constituição inglesa (privilégios sem sentido...) por meio da qual se torna possível observar o governo ou contra o ministério como tal... assim trava sua luta contra esse único ministério como tal... assim trava sua luta contra esse único ministério, não contra o governo e, de modo algum, contra o Ministério”. WLC, p.476.

¹⁴⁰ “Dessa forma o rei colocou em Württemberg, pelo contrário, a sua constituição no âmbito do direito racional do Estado”. WLC, p. 507.

Revolução Francesa, a derrota de Napoleão, na Prússia e as propostas de reforma de Frederico II, em 1815.¹⁴¹

Hegel busca, ainda, comparações históricas, examinando as tentativas anteriores de organização do governo representativo popular, na Alemanha. Para Hegel, a experiência de eleger representantes em Tübingen, em 1514, também gerou uma reação conservadora e a desarticulação das noções indiretas de representação, da lei medieval. A importância dessa referência histórica encontra-se na distinção, que Hegel faz, entre cidadão e massa, com base nesta inversão política da representação direta para a indireta. Mais uma vez, o comportamento dos setores populares é determinado por seu contexto político.¹⁴² E longe de ser um processo de evolução unilinear, o significado de cidadania aparece em experiências anteriores de governo representativo popular, apenas para ser substituído pelas noções das oligarquias e das elites, de representação virtual e indireta. Enquanto os estudantes Alemães e outros grupos exigiam a mudança, Hegel argumenta que a História de seu país fornece poucos exemplos de incorporação dos setores populares, pelas instituições representativas.

Hegel se afasta dessas comparações gerais com a França, Inglaterra e experiências anteriores de representação eleitoral, na Alemanha, e parte para uma análise, bem elaborada, da política burocrática de oposição ao rei e ao povo.¹⁴³ Hegel descreve a morte lenta das reformas de Frederico II, pelas mãos dos representantes de Württemberg e das elites acadêmicas. A primeira comissão de 25 representantes, formada em 17 de abril de 1815, deixou as propostas de reforma, praticamente, intactas e as enviou à Câmara do Estado. Aí foram discutidas até fevereiro, sem que fossem aprovadas ou vetadas. Ao contrário, uma nova e maior comissão foi formada em 29 de fevereiro de 1816, com a única intenção de criar uma discussão complexa sobre a quem pertencia a jurisdição. Até o outono, não houve qualquer sinal de progresso, em relação a estas questões, que deram-se por encerradas com a morte de Frederico II, em 29 de outubro. O novo regente formou uma outra comissão de elites agrárias, mas de onde, tampouco, emergiu qualquer aprovação ou contraproposta.

Em síntese, esse segundo comentário político de Hegel fornece uma série de perspectivas comparativas e argumentos empíricos, sobre a constituição do governo

¹⁴¹ “Não esqueceram nada e não aprenderam nada”. WLC, p. 507 e: “o velho direito e a velha constituição também são grandes e belas palavras, que soam injuriosas, a fim de roubar os direitos de um povo”. WLC, p. 507.

¹⁴² WLC, p. 477.

¹⁴³ WLC, pp. 585-597.

representativo popular, após as guerras napoleônicas. A análise de Hegel segue, então, com a seqüência de conjunções críticas descritas na Filosofia da História, trazendo as implicações que a nova consciência de liberdade desencadeou por toda a Europa, no surgimento da Revolução Francesa. Hegel estabelece ligações precisas entre os desenvolvimentos internacionais e domésticos, entre as novas noções de direitos universais e a capacidade de reflexão dos indivíduos, e a capacidade da política eleitoral competitiva de produzir um governo efetivo. Esse artigo busca outros argumentos e comparações nos comentários políticos de Hegel, considerando sua análise sobre a *Reform-Bill* inglesa, de 1831.

12) Reforma ou Revolução: "Sobre a *Reform-Bill* Inglesa" (1831)¹⁴⁴

Hegel focaliza os novos problemas sobre a política competitiva de massa, em sua análise dos debates parlamentares ingleses, sobre a extensão do sufrágio, durante 1831. Esse comentário foi escrito quinze anos depois de ter feito sua análise sobre as negociações do Estado de Württemberg e trinta anos após seu apelo por uma constituição Alemã, no despertar da Revolução Francesa. Os novos argumentos de Hegel sobre o governo representativo popular, em 1831, incluem: **1.** o reconhecimento de que uma nova classe de políticos profissionais dominava a política eleitoral inglesa; **2.** que não só a virtude de Montesquieu e os valores democráticos das elites inglesas, mas também, o debate substantivo sobre política, haviam desaparecido de sua política eleitoral; **3.** que a corrupção na política, os grandes interesses corporativos e a decadência política, apresentavam, neste momento, uma nova série de problemas ao governo representativo popular.

E de novo, a predominância da lei privada sobre os direitos e leis públicas é o tema central da análise de Hegel, sobre a política inglesa durante 1831. Para introduzir a questão, Hegel cita duas reivindicações de Montesquieu, de que a democracia se funda na virtude e que os argumentos de Lord Wellington, sobre a falência dos valores democráticos, devido às novas alianças entre os interesses corporativos, imperiais e privados, na Inglaterra.¹⁴⁵ A partir daí, Hegel descreve a trajetória da Inglaterra, da Magna Carta, da Bill of Rights e a reconstituição, pelo parlamento, de um rei da casa dos Stuart após a revolução, mais como parte de uma série de pactos políticos entre os atores

¹⁴⁴ "Über die englische Reformbill (1831)" (sobre o projeto de reforma inglês) in Obras, 11, Berliner Schriften 1818-1832 (escritos berlinenses 1818-1831) Frankfurt: Suhrkampf, 1986, pp.83-128, citado doravante como UeRB.

¹⁴⁵ Sobre Montesquieu, democracia e virtude, ver: UeRB, pp, 85-89. Os argumentos de Lord Wellington também recebem considerável atenção de Hegel, UeRG, p.122.

privados, do que de uma tradição do Direito Público ou Constitucional. As implicações dessa contínua confiança nos pactos privados e não no Direito Público são descritas como resultado de uma falta de desenvolvimento, i.e. uma carência de cidadania e legitimidade democrática, dentro das instituições do Estado.¹⁴⁶

A política inglesa centrada na elite, fundada na propriedade privada e realizada sobre pactos, compõe o cenário para análise de Hegel sobre as implicações políticas da extensão do sufrágio, em 1831. Para Hegel, o atraso da política inglesa é patente e, sem dúvida, resultante da falta de incorporação popular:

Sobressai o modo como a Inglaterra fica atrás de outros Estados civilizados europeus nas instituições de direitos verdadeiros partindo-se de uma base simples, porque a força do governo fica nas mãos daqueles. UeRB, p. 90.

Após associar, claramente, os problemas de governo à necessidade de inclusão popular, Hegel continua a discussão sobre a *Reform-Bill*, em termos de seu impacto sobre esse duplo legado da liberdade na Inglaterra -- a predominância do direito privado e a ausência da inclusão popular.¹⁴⁷ A *Reform-Bill* introduz os princípios universais de cidadania e do liberalismo político nesse cenário dos direitos privados, da propriedade privada e da política, como um sistema de pactos entre agentes privados.

Hegel argumenta que as prováveis conseqüências da *Reform-Bill* à política inglesa, dependeriam da capacidade da simples extensão do sufrágio produzir reformas materiais substantivas.¹⁴⁸ Para Hegel, o caráter de uma escolha individual, em uma eleição, está relacionado à amplitude desse problema, porque, somente, o governo representativo popular decidindo, por meio das eleições, as questões políticas do estado, poderia levar os eleitores a fazer considerações cuidadosas e escolhas responsáveis. Esse argumento é uma reação à realidade do sistema inglês da extensiva compra de votos e corrupção, além de apresentar um enfoque sobre os eleitores, ainda central na análise do comportamento

¹⁴⁶ “e os direitos do Estado estacionaram sob a forma do direito particular de sua origem e, com isso, quanto à casualidade de seu conteúdo. Esse agregado de determinações positivas, que não tem conexões dentro de si mesmo, ainda não tem o desenvolvimento”. UeRB, p.89.

¹⁴⁷ “O projeto contém, todavia, o novo princípio de que o direito privilegiado de voto já não é colocado na mesma categoria juntamente com o verdadeiro direito de propriedade”. UeRB, p.108.

¹⁴⁸ “O que desperta o grande interesse é, por um lado a preocupação, por outro lado a esperança de que a reforma do direito de voto trará consigo outras reformas materiais”. UeRB, p.90.

eleitoral de hoje.¹⁴⁹ Hegel apresenta a reforma, em perspectiva, como a possibilidade de transformar o significado subjetivo do voto. A *Reform-Bill* possibilita aos indivíduos, que no presente vendem seu voto por uma cerveja, reconstruir sua liberdade e cidadania, além de resolver o atraso político da Inglaterra.

O bom senso das elites políticas inglesas -- com base em sua longa experiência no governo parlamentar e disposição para alternar o poder -- também tende a reforçar as perspectivas da reforma. Hegel, em relação a esta questão, acrescenta claras formulações, sobre as características empíricas objetivas da política inglesa, ao cerne de sua análise de como a extensão do voto pode alterar o significado substantivo do voto e da cidadania.

Os membros do parlamento inglês do então sistema e os próprios ingleses colocam-se de modo geral mais afastados da idéia prática de Estado e imaginam o que vem a ser governo e governar.

Essa situação mais livre (concreta) da vida civil pode aumentar a probabilidade de que os princípios formais da liberdade não encontrarão tão logo a entrada, que os opositores do projeto de reforma mostram de uma proximidade ameaçadora. UeRB, p. 127.

Entretanto, Hegel sugere que se nenhuma mudança substantiva for produzida pelas reformas (provavelmente, devido ao poder que as grandes corporações exercem sobre a política eleitoral e o parlamento), as elites de oposição radical ganharão popularidade, por buscarem, dogmaticamente, os princípios abstratos.¹⁵⁰ Caso contrário, isso poderia provocar um perigoso processo de radicalização política, porque o monarca inglês não detém poderes formais. As massas populares (massas, porque não possuem um sentido claro ou realidade de cidadania) confrontariam diretamente os interesses privados das elites, sem símbolos ou atores intermediários.¹⁵¹ O povo inglês, então, ficaria separado de suas instituições políticas e essa fraca tentativa de reformar a política inglesa, por

¹⁴⁹ Sobre a importância da escolha substantiva para as sofisticações dos eleitores, ver: Benjamin Page & Robert Shapiro. *The Rational Voter*. Chicago: University of Chicago Press. 1994.

¹⁵⁰ “Se o projeto ainda devesse, porém, mais por meio de seu princípio do que por suas disposições... de modo que pudessem obtê-las com maior significado do que os reformadores radicais até então...” UeRB, p. 128. Hegel também enfatiza a diferença entre *Hommes de Etat* e *hommes a principes*, que na França geraram uma seqüência de insurreições por meio de conflitos políticos.

¹⁵¹ “Assim a luta ameaçaria tornar-se tanto mais perigosa, quando não houvesse, entre os interesses dos privilégios positivos e as exigências da liberdade mais real, nenhum poder intermediário mais forte, para os deter e os conciliar, porque o elemento monárquico estava então sem o poder”. UeRB, p.128.

intermédio da extensão do sufrágio poderia, em seu lugar, provocar uma revolução.¹⁵² A esse artigo, interessa a contínua realidade do conteúdo transparente, direto e substantivo das eleições políticas. Hegel trata da emergência da corrupção e o tráfico de votos por cerveja, ambos como uma característica sistêmica da política eleitoral de massas, dominada pelos interesses corporativos privados, na Inglaterra e como uma escolha racional dos eleitores individuais, dado o contexto de uma despojada cidadania. Contudo, ao invés de elevar as escolhas, inseridas nesse contexto, a comentários cínicos sobre os eleitores, Hegel fundamenta suas análises nas realidades concretas da política eleitoral inglesa.

A possibilidade dos indivíduos chegarem a assegurar sua cidadania é constatada à realidade difusa dos interesses corporativos privados, na Inglaterra. Essa noção do voto, como uma escolha individual para a construção da liberdade, dentro do contexto do governo representativo popular, é explicada por uma referência às eleições na França revolucionária. Para Hegel, o único momento, no qual os cidadãos determinaram com sucesso sua identidade individual e seu futuro coletivo, foi sob a constituição democrática do ano 1 de Robespierre.¹⁵³ No entanto, Inglaterra e França se degeneraram politicamente, em formas que não conseguiram unir o ato eleitoral dos indivíduos às realidades políticas mais amplas. Por funcionar a mais tempo do que a França, sob uma constituição política liberal, a decadência política da Inglaterra foi mais profunda. A interferência dos interesses privados, sobre a cidadania e o governo, gerou a falta de interesse e a corrupção que prevaleceram na Inglaterra.

Hegel observa, também, o aparecimento de uma nova classe de políticos profissionais nesse contexto de interesses corporativos privados e corrupção política. Ao citar a análise de Lord Wellington, sobre esses novi homines que fazem do voto um meio de vida, Hegel define os políticos profissionais, em termos que antecipam o famoso discurso de Weber, "A Política como Vocação".¹⁵⁴ Diferentemente da nostalgia de Wellington, Hegel enfatiza a possibilidade de uma nova dinâmica competitiva poder emergir dessa nova constelação de políticos profissionais, das políticas eleitorais e dos grandes interesses corporativos. A extensão do sufrágio e a realidade da corrupção

¹⁵² "O outro poder seria o povo e uma oposição que, construída sobre um fundamento até então estranho à existência de um parlamento, não pudesse procurar para si a sua força no parlamento do partido oposto e então em vez de uma reforma, produzisse uma revolução". UeRB, p.128.

¹⁵³ "Somente na constituição democrática da França do ano 1 sob Robespierre, que teria sido aceita por todo o povo... foi ordenada, de modo que a cada cidadão também devessem ser apresentadas as leis sobre as questões públicas de tomada de decisão". UeRB, p.113.

¹⁵⁴ "A essa classe liga-se uma quantidade de homens, que fazem da ação política o negócio de sua vida". UeRB, p.120.

poderiam produzir a substituição dos tradicionais políticos ingleses, pelos políticos profissionais.¹⁵⁵ Apesar dessas observações aparecerem em algumas passagens dos comentários políticos, Hegel antecipa os argumentos da teoria democrática das elites -- de que a competição entre políticos profissionais por bloco de votos, representa uma realidade central na democracia, nos tempos modernos.

Em suma, os comentários políticos de Hegel, durante as primeiras três décadas, posteriores à Revolução Francesa, fornecem uma série de argumentos substantivos sobre a organização do governo representativo popular, na Alemanha, Inglaterra e França, após a Revolução Francesa. Esse artigo afirma que os argumentos substantivos, encontrados nesses comentários, podem ser utilizados tanto para "atualizar" sua Filosofia da História, como para fornecer novas perspectivas comparativas e teóricas sobre a transparência dos direitos, a capacidade do povo em considerar as questões políticas e o voto, além de outras questões que se encontram no cerne da teoria e prática da democracia contemporânea.

13) Conclusão

O presente artigo convida os estudiosos contemporâneos a considerar os argumentos substantivos, sobre o desenvolvimento dos Estados e sociedades da Europa, discutidos na Filosofia da História de Hegel. Diferentemente da influência de sua Filosofia do Direito, Lógica, Estética, Religião e Fenomenologia, os estudos recentes falham amplamente, por não reconhecerem os argumentos causais, o enfoque empírico e o método comparativo de Hegel, na análise da seqüência dos momentos políticos que redefiniram as relações sociedade-estado. A amplitude, extensão e lucidez da Filosofia da História proporcionam, aos especialistas, uma oportunidade única, de desenvolver novas perspectivas sobre o cenário mundial pós-positivista e pós-guerra fria.

A reavaliação das concepções centrais sobre estado, sociedade e mudança se faz necessária porque, como Hegel duzentos anos atrás, nos encontramos diante de uma conjuntura crítica de proporção mundialmente histórica. A série dramática de transições dos governos militares, stalinistas e autoritários remodelou as nações da Europa Meridional, da América Latina, Europa Ocidental, antiga União Soviética e outras mais. O Brasil tem estado à frente dos debates sobre a ampliação dos poderes da sociedade civil, a transição e configuração da vida democrática e a implementação de ajustes econômicos,

¹⁵⁵ “Os novi homines, que o duque de Wellington receia que possam infiltrar-se no lugar dos então homens de Estado, podem ao mesmo tempo encontrar os mais fortes apoios nesses fundamentos para a ambição e obtenção de popularidade. UeRB, p.122.

evitando promover o empobrecimento. A imaginação criativa, social, política e cultural pode ser inspirada e conduzida por essas transformações. Porém, os especialistas devem desenvolver novas perspectivas que possam acompanhar as características emergentes das relações sociedade-estado. A Filosofia da História oferece, aos especialistas, a oportunidade de confrontar suas visões aos argumentos substantivos, que incorporam as tradições humanísticas e os métodos de trabalho do período de Hegel: a seqüência de momentos políticos e conjunções críticas que redefiniram as relações sociedade-estado na Europa; analogias e comparações perspicazes podem ser extraídas da China, Índia, Pérsia, Grécia, Roma, Bizâncio, Europa Medieval e da Reforma; a representação popular como um requisito para redefinição dos governos europeus, com o despertar da Revolução Francesa; a História e as relações sociedade-estado permanecem abertas; e os períodos de mudanças mundialmente históricas, oferecem um conjunto singular de oportunidades políticas e riscos, para definir as trajetórias da liberdade.

A época é propícia para atender ao chamado de Carl Friedrich, por uma discussão mais extensa sobre a Filosofia da História, de Hegel, e a reavaliação das idéias centrais sobre política, História e mudança, que essa discussão implica.¹⁵⁶ Os filósofos pós-guerra e teóricos políticos liderados por Popper e Talmon, buscaram excluir Hegel da tradição liberal e inseri-lo no encadeamento causal que produziu o fascismo na Alemanha e o stalinismo, na União Soviética. A tradição marxista também marginalizou o aspecto humanístico e analítico de Hegel, que não foi capaz de sustentar a versão oficial do materialismo histórico.¹⁵⁷ A guerra-fria acabou. Que assim seja entre os especialistas. Os argumentos substantivos da Filosofia da História sugerem que a tradição das ciências sociais contemporâneas, erigidas sobre Weber e Marx, ignorou uma consonância de interesses na teoria e análise da democracia, que deve ser reconhecida, caso as expectativas sobre o governo representativo se cumpram no século XXI.

¹⁵⁶ “Uma discussão sobre a influência de Hegel e mais, especificamente, sua Filosofia da História, traria uma contribuição para a História mais compreensiva, com exceção das ciências naturais, para os últimos 125 anos. “Carl J. Friedrich, “Introduction”, GWF Hegel, *Philosophy of History* (1956 edição inglesa).

¹⁵⁷ “Marx, Karl. “Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie”. (Crítica da filosofia hegeliana do direito) in Karl Marx & Friedrich Engels, *Werke* (Obras) 1 Berlin: Dietz Verlag, pp.201-237 e Lukács, Georg. *Der junge Hegel* (o jovem Hegel) Frankfurt: Suhrkamp, 1988 ed., 2 vols.