

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

MATHEUS AMARAL PEREIRA DE MIRANDA

# FILOSOFIA E ESTADO

Hegel, Maquiavel e Kant

UBERLÂNDIA

2023

MATHEUS AMARAL PEREIRA DE MIRANDA

# FILOSOFIA E ESTADO

Hegel, Maquiavel e Kant

Tese de Láurea [monografia – TCC]  
apresentada   Faculdade de Direito ‘Prof.  
Jacy de Assis’, da Universidade Federal de  
Uberlândia, como exigência parcial para a  
obten o do Título de Bacharel em Direito.  
 rea de Concentra o: Filosofia do Estado.  
Orientador: Prof. Dr. Hugo Rezende  
Henriques

UBERLÂNDIA

2023

# FILOSOFIA E ESTADO

Hegel, Maquiavel e Kant

Tese de Láurea aprovada para a obtenção do  
Título de Bacharel em Direito pela  
Faculdade de Direito 'Prof. Jacy de Assis',  
da Universidade Federal de Uberlândia, pela  
banca examinadora formada por:

Uberlândia, 19 de junho de 2023.

---

Prof. Dr. José Luiz Borges Horta, UFMG/MG

---

Prof. Dr. Raoni Macedo Bielschowsky, UFU/MG

*Aos meus pais,  
pelo que sou e pelo que hei de ser.*

## SUMÁRIO

<b>Agradecimentos</b> .....	<b>I</b>
<b>Resumo</b> .....	<b>IV</b>
<b>Zusammenfassung</b> .....	<b>VI</b>
<b>Advertências</b> .....	<b>VII</b>
<b>I. Prolegomena</b> .....	<b>1</b>
Do Estado à Filosofia .....	7
Da Filosofia de volta ao Estado .....	20
<b>II. Modernidade: Sul <i>versus</i> Norte</b> .....	<b>31</b>
Maquiavel republicano .....	38
Filosofia do sujeito .....	51
<b>III. Contemporâneo: Filosofia e Estado</b> .....	<b>66</b>
Filosofia e Estado .....	73
<b>Ementário de Teses</b> .....	<b>81</b>
<b>Referências</b> .....	<b>84</b>

## AGRADECIMENTOS

Se há, nesta Tese, algo do qual possamo-nos convencer com toda a facilidade, é da *inexistência* do indivíduo. Não há, no Mundo, rincão onde se possa ver desenvolver uma criatura *ex nihilo*, absolutamente determinada por si, autopoiética: nem Deus, que já é fruto da dialética entre o Ser e o Nada! Inserimo-nos, antes, como particularidades, nas diversas orbes que, elas mesmas, intrincam-se dialeticamente umas nas outras. Para usar das personagens da escolástica, Pedro e Paulo são filhos; compõem uma corporação; e, por fim, são cidadãos. Nunca é só Pedro e Paulo, mas a família, a sociedade civil, o Estado, e, diante da História, a comunidade secular do *Sinfilosofar*. Os agradecimentos antecedem, mas também estão *na* Tese e, o que fazem – se nos é permitido especular – é listar os autores *substanciais* para além daquele formal que consta na capa do trabalho. E, claro, com dose sobrelevada de muito carinho, afeto e *paixão*! Os agradecimentos, então, constituem, antes de tudo, todo o suporte afetivo que antecede um trabalho que, por acadêmico que seja, precisa estabilizar-se sobre os solavancos inevitáveis do coração. Começemos.

Primeiro, agradeço a Deus, que, como faz a todos nós, brasileiros, sossegou-nos o coração diante das dificuldades da vida. Então, agradeço ao Estado do Brasil, que realiza *na e como* História os desígnios divinos e que, como Universidade Federal de Uberlândia, acolheu-me ainda muito novo, com carinho e proteção que só quem pisa no aconchego do *campus* Santa Mônica – sempre tão florido! - pode sentir.

Agradeço, então, à família: os Bahia/Baía, os Bernardes Pereira e os Miranda, para os quais não importa a distância física – essa, inevitável -, porquanto sempre procuram o bem de seus familiares sem pedir nada em troca. É amor genuíno!

Aos meus pais, Ellen Bahia Pereira e Flávio Amaral de Miranda, pelo amor incondicional. Aos meus avós, que me envolvem desde à Terra aos Céus, num encontro divino a me terem em colo celestial: Sudário Bernardes Pereira (*in memoriam*), Amaral Pinto de Miranda (*in memoriam*), Maria Ângela Baía Pereira (*in memoriam*), Neuza Carneiro de Miranda. Aos irmãos do convívio diário, João Flávio Pereira de Miranda e Bruna Pereira de Miranda, e àquele achado em terras lusitanas, João Pedro de Miranda. As tios e tias, todos eles, os quais aonde eu ia, é como se estendessem a mim, como rede, o arcabouço familiar sempre pronto a me amortecer das quedas. A Família, já ela, está em todas as partes!

Agradeço, imensamente, a José de Magalhães, orientador querido e assim responsável por guiar meus primeiros passos aos Mistérios do Crepúsculo! Magá, como carinhosamente nos referimos a ele, tem o espírito genuíno de um sábio, com que faz dele olhar para a totalidade política flutuando desprezioso no *habitat do Absoluto*. Guarda-nos a nós, o grupo de pesquisa *Polemos*, diariamente, articulando, como só haveria de ser, o essencial. A ele, meu agradecimento eterno.

Agradeço, também, a Hugo Rezende Henriques, primo, e que se me fez a prova viva de que, o que a Natureza afasta, o destino do Espírito *re*-conduz. A Raoni Macedo Bielschowsky que, muito generoso, foi quem nos abraçou pela primeira vez, a colocar tudo no seu devido lugar com justiça, sempre. Aos demais professores da FADIR que me fizeram voltar a casa absolutamente inquieto.

Não podia faltar minha eterna gratidão ao *Polemos*, grupo de pesquisa que se me tornou uma família, acolhendo-me desde os inícios tortuosos a que uma Faculdade de Direito põe a prova qualquer espírito livre. A Ana C. Moura, Ana Clara Reis, Ana Vitória Bernardes, Gustavo Menezes, Gustavo de Freitas, Homero Seron, João Leão, Júlia Moreno, Julie da Mata, Paulo de Ávila, Vitória Menezes, Yasmin Soares. E um agradecimento mais que especial a:

João Vitor Flavio e Pedro Henrique Azevedo. Aos dois que me deram a honra de fazer parte dos *Três da UFU* e que, a cada dia que se passa, reluzem, incandescentes, sua luz própria. Tanto mais se passou o tempo, e tanto mais percebi que eles me completam onde não pude chegar.

Aos queridos amigos que a vida me deu - aos do tempo de escola, que nunca me esquecerem, ou àqueles da vida universitária que vieram para ficar - todos pelos

quais nutro um amor sincero: Antônio Marcos da Silva Filho, Caio Crivelenti Castro, Caio Ferreira de Souza, Fernando Cláudio Marques Marquês, Gabriel Silveira de Azevedo, Lucas Antônio Nogueira, Marco Antônio Palivonas Chain, Rafael Isaac Bianco, Rúbia Zélia, Thaynná Michel Ghantous, Vinicius Milani del Puppo.

Ao professor José Luiz Borges Horta, que – e talvez da proporção não o saiba - me honrou absolutamente em aceitar compor a Banca desta Tese.

Por fim, meu agradecimento a todos que contribuíram para o desenvolvimento desta Tese: ao Sistema de Bibliotecas da UFU, onde tive uma casa; ao CNPq, por acreditar em mim e nos pesquisadores de primeira viagem; ao DAAD, por me levar, ainda que virtualmente, à Universidade de Friburgo; à Faculdade de Direito “Prof. Jacy de Assis”, no nome de seus servidores – exemplos para a Administração Pública! -; aos demais que, por injustiça do Autor, foram omitidos aqui. Moram no meu coração.

*Uberlândia, Minas Gerais*

*Outono do dia 26 de Maio de 2023*



## RESUMO

### Br-Pt:

Pelo menos desde a Antiguidade Clássica, Filosofia e Estado andavam imbrincados um no outro. Não é à toa que a Liberdade, plano sobre o qual realizavam e realizam-se todas as filosofias, sempre se realizou no Estado e na Filosofia, e que, por exemplo, Platão e São Tomás de Aquino compunham, a um só tempo, um arsenal que era tão político quanto mais teórico. Ocorre, no entanto, que a relação entre Filosofia e Estado nunca foi tão clara, sobretudo quando a Modernidade distanciou a Filosofia do Poder de Estado – *armchair philosophy* – e o Estado distanciou-se da Filosofia – *negotium, praxis*, pura técnica -. É na Contemporaneidade que nos vimos novamente às voltas de uma nova reconciliação entre ambos, potencializada por uma Filosofia consciente-de-si como História, que, na mediação dialética com o Estado, torna-o, também, a realização da História. A Tese, portanto, propõe apresentar essa relação entre Filosofia e Estado, por um lado, ( $\alpha$ ) desvelando, uma História da Filosofia com Maquiavel e Kant – o conflito efetivo da dialética da Modernidade - rumo à Filosofia consciente-de-si de ser História da Filosofia em Hegel – a chegada à Contemporaneidade (ou Metafísica especulativa) -; por outro lado ( $\beta$ ) concluindo a relação dessa Filosofia Contemporânea para a determinação do Estado pós-Revolucionário ou Estado de Direito e, aos embalos da Filosofia consciente-de-si, seus sucedâneos, dialeticamente falando, na seara internacional, como a União Europeia e os Estados da Bacia do Prata.

Palavras-chave: Filosofia; Estado; História; Modernidade; Contemporaneidade

### Castellano:

Al menos desde la Antigüedad Clásica, Filosofía y Estado han estado imbricados el uno en el otro. No es de extrañar que la Libertad, el plano en el que se realizaban y se realizan todas las filosofías, se haya realizado siempre en el Estado y en la Filosofía, y que, por ejemplo, Platón y Santo Tomás de Aquino compusieran al mismo tiempo un arsenal tan político como más teórico. Ocorre, sin embargo, que la relación entre Filosofía y Estado nunca fue tan clara, sobre todo cuando la Modernidad distanció la

Filosofía del Poder del Estado – *armchair philosophy* - y el Estado se distanció de la Filosofía - *negotium, praxis*, pura técnica-. Es en la Contemporaneidad cuando volvemos a encontrarnos ante una nueva reconciliación entre ambos, potenciada por una Filosofía autoconsciente como Historia, que, en mediación dialéctica con el Estado, lo convierte también en realización de la Historia. La Tesis, por tanto, se propone presentar esta relación entre Filosofía y Estado, por un lado, ( $\alpha$ ) desvelando, una Historia de la Filosofía con Maquiavelo y Kant - el conflicto efectivo de la dialéctica de la Modernidad - hacia la Filosofía autoconsciente de ser Historia de la Filosofía en Hegel - la llegada a la Contemporaneidad (o Metafísica especulativa) -; por otro lado ( $\beta$ ) concluyendo la relación de esta Filosofía Contemporánea con la determinación del Estado posrevolucionario o de Derecho y, al paso de la Filosofía consciente-de-sí, sus sucedáneos, dialécticamente hablando, en el ámbito internacional, como la Unión Europea y los Estados de la Cuenca del Plata.

Palabras clave: Filosofía; Estado; Historia; Modernidad; Contemporaneidad

## ZUSAMMENFASSUNG

Mindestens seit der klassischen Antike sind Philosophie und Staat ineinander verwoben. Es ist nicht überraschend, dass die Freiheit, die Ebene, auf der sich alle Philosophien verwirklichten und verwirklichen, immer im Staat und in der Philosophie verwirklicht wurde, und dass beispielsweise Platon und der heilige Thomas von Aquin gleichzeitig ein ebenso politisches wie theoretisches Arsenal zusammenstellten. Es kommt jedoch vor, dass die Beziehung zwischen der Philosophie und dem Staat nie so klar war, vor allem, als die Moderne die Philosophie von der Staatsmacht entfernte – *armchair philosophy* - und der Staat sich von der Philosophie entfernte - *negotium, Praxis*, reine Technik -. In dem Zeitgenössischen stehen wir wieder vor einer neuen Versöhnung zwischen beiden, gestärkt durch eine selbstbewusste Philosophie als Geschichte, die in der dialektischen Vermittlung mit dem Staat ihn auch zur Verwirklichung der Geschichte macht. Die These schlägt daher vor, diese Beziehung zwischen Philosophie und Staat zu präsentieren, einerseits ( $\alpha$ ) eine Geschichte der Philosophie mit Machiavelli und Kant - der wirkliche Kampf der Dialektik der Moderne - hin zur selbstbewussten Philosophie als Geschichte der Philosophie bei Hegel - die Ankunft in der zeitgenössischen (oder spekulativen Metaphysik) - zu enthüllen; andererseits ( $\beta$ ) die Beziehung dieser zeitgenössischen Philosophie für die Bestimmung des nachrevolutionären Staates oder des Rechtsstaates und, von der selbstbewussten Philosophie angetrieben, ihre Nachfolger, dialektisch gesprochen, im internationalen Bereich, wie die Europäische Union und die Staaten des La-Plata-Beckens.

Stichwörter: Philosophie; Staat; Geschichte; Moderne; Zeitgenössische

## ADVERTÊNCIAS

Ao leitor, algumas advertências:

*Por que Tese de Láurea?* A Tese de Láurea é, para alguns, uma forma antiga de se referir ao Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), mas, para nós, que não acreditamos na linearidade moderna da história, chamar o trabalho de Tese é resgatar o acento que se dá à seriedade científica na sua elaboração. Em Portugal e Espanha ainda se usa o termo.

*Notas de rodapé.* Formam quase um texto à parte. Se, por um lado, por opção metodológica, encontram-se nelas os fundamentos para cada argumento, fazendo menção honrosa aos gigantes, sobre os ombros dos quais apoiamo-nos; por outro lado, elas tendem a desenvolver reflexões que, se não algo imaturas, constituem prolixos parênteses, retirados do corpo do texto principal para preservar-lhe a clareza. Estão nas notas de rodapé, assim como o fez nosso amigo João V. Flávio, em seu *Saída, Voz e Lealdade no pacto de 88*<sup>1</sup>, os floreios memoriais, porque, segundo ele, toda Tese de Láurea é, também, um Trabalho de Conclusão *de Curso*, devendo, portanto, o *leito* do curso estar contido enquanto é o movimento do todo.

*Grafia.* Faz bem avisar desde já que este trabalho faz uma diferenciação das suas definições pela técnica de variar a grafia das palavras: se escritas com maiúscula ou minúscula. A título de exemplo: filosofia/Filosofia, referindo-se esta à *Macro* e aquela à *micro*; história/História, a primeira imediata e a segunda consciente-de-si.

---

<sup>1</sup> NOGUEIRA, João Vitor Flavio Oliveira. *Saída, Voz e Lealdade no pacto de 88: A espiral das retóricas na falência constitucional brasileira*. 2023. 72 f. Tese de Conclusão de Curso (Graduação). Faculdade de Direito da UFU, Uberlândia. Disponível em <<https://repositorio.ufu.br/handle/123456789/37959>>.

*Ementário de teses.* Encontra-se ao final do texto e, com clara inspiração na *Dialética do Poder Moderador*<sup>2</sup>, de José Luiz Borges Horta, além de servir como uma espécie de guia hermenêutico do texto, porquanto da leitura das teses têm-se já um apanhado do todo, ajuda o próprio texto a reconciliar-se consigo mesmo ao pincelar os orbitais de maior relevo, ao redor dos quais tudo é organizado, se queremos, já como Hegel nos ensinou ao Prefácio às *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, levar a sério que “a *forma* em seu significado mais concreto é a razão enquanto conhecer conceitualizante e o *conteúdo* é a razão enquanto essência substancial da efetividade tanto ética como natural; a identidade consciente de ambas é a ideia filosófica”<sup>3</sup>.

*É uma Tese sobre Hegel.* Cumpre notar e advertir. É claro, um bocado imatura e, mesmo assim, hegeliana, porque, embora devotada à obra de Hegel, quando se decide penetrar o sistema pelas vias da História (quicá seja o único modo possível), a *Liberdade* diante do dever histórico exige-nos sempre a renovação do olhar à sucessão histórica e, com isso, a renovação do sistema da própria Filosofia. *Hegelianar é, por isso, sempre inovar.*

Por fim, à Tese!

---

<sup>2</sup> HORTA, José Luiz Borges. *Dialética do Poder Moderador*, Ensaio de uma Ontoteleologia do Estado do Brasil, 2020, 257 f. Tese (Professor Titular). Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte.

<sup>3</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*. Tradução de Paulo Meneses *et al.* São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2010, p. 43.

# I. PROLEGOMENA

*“A filosofia é também seu tempo apreendido em pensamentos”*

[GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL, *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*]

*“É, pois, a metafísica uma das ocupações menos sérias que cabe imaginar, um labor de grande mansidão, perfeitamente compatível com a tranquilidade da república”*

[JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *A Metafísica e Leibniz*]

§ 1 [Itinerário da Tese] Sobre esta Tese podemos, brevemente, traçar uma genealogia. Um itinerário que lhe conferisse um mínimo de sentido: ( $\alpha$ ) iniciamos a Pesquisa, em sede de Graduação, desvendando os primeiros Mistérios do Crepúsculo. Tratava-se de enfrentar noções básicas (e não conceitos, porque descobrimos que só existe um), as quais dificilmente alguém que fosse ao texto hegeliano deixaria de notar. Dialética, sistema, negativo, em si, para si etc. Ainda imaturos, reduzíamos nossas análises – àquela altura, sobre o sujeito político e o sujeito de direito – às relações interindividuais, alocadas na esfera do espírito subjetivo com alguns lampejos, insuficientes, ao espírito objetivo.

Seria, no entanto, descurada essa análise se não nos lembrássemos de que, também naquela época e *antes de tudo*, Hegel nos era introduzido por sua *Filosofia da História*, germen – e hoje temos disso plena convicção – plantado em nós estrategicamente por nosso orientador, José de Magalhães, que já nos impactava a leitura do mundo sem que disso nos apercebêssemos - e que nos acompanharia *eternamente* até que chegasse à clareira da consciência.

Prova disso se revelou subitamente, quando nos percorreu, num ímpeto, a necessidade de incluirmos à nossa pesquisa a matéria prima do mundo, i.e, a História. Chegávamos deslumbrados ao Espírito Objetivo e nos fascinávamos com suas dinâmicas que, no que tinham de complexas, impunham-se majésticas ao mundo: eram *efetivas*. A História atesta até hoje a inafastabilidade do Estado na vida dos povos<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> A tese da força efetiva do Estado está, para ficar em alguns, em Chantal Mouffe e Luuk van Middelaar. Neste último ganhando um acento inovador e relevante ao analisar a União Europeia como a esfera política *dos Estados europeus*. Cf. MOUFFE, Chantal. *Sobre o Político*. Tradução de Fernando Santos. São Paulo: Editora WMF

– e isso, porque o Estado é a própria manifestação da sua História, portanto, inescapável. Nesse tempo, alçamos o patamar de Filosofia do Estado que é sempre e necessariamente uma Filosofia da História, da História consciente-de-si.

Já se desenhava no Horizonte o próximo passo: como que nos reconciliássemos com a *Filosofia da História*, o caminho à Filosofia da História que parecia vir debaixo *encontrava-se já de cima*. Eis os perigos e delícias da dialética que, quando cega de si, abstrai-se do Caminho verdadeiro. A filosofia do espírito absoluto nos permitiu, antes, ver que toda filosofia, mesmo como momento da Filosofia, vocaciona-se ao eterno, Chegada de onde deve sempre ser a Partida. Idem aos povos que habitaram este Mundo, libertados das pequenezas terrenas rumo à vida eterna. A questão do pertencimento a um Espírito Objetivo encontra sua Morada no Espírito Absoluto, sobre a base de qual Razão devemos sempre partir...

§ 2 [O quê?] Estamos em condição de partir à apresentação de nosso objeto, que essas *Prolegomena* se dedicarão em inteiro por desvelar, ainda que sumariamente. O *fiat lux* que acendeu a discussão aqui proposta encontra-se no comentário ao § 552 da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, que Hegel, manejando a dialética com maestria, articula Filosofia, Religião e Estado – articulação, toda ela, atravessada de História. Se a Filosofia – com mais de 2.500 anos de existência – e a Religião – muito mais antiga, senão desde os primórdios da humanidade – figuravam dentre os três, os momentos mais antigos, o Estado (aqui o pós-revolucionário ou de Direito) trazia consigo o frescor à discussão. O embate entre Filosofia e Religião – que Hegel via quase como uma birra – resolveu-se na História quando ambas, a Filosofia e a Religião, reconciliaram-se uma na outra, na figura do Estado de Direito: *a Filosofia consciente-de-si dá substrato para que a Religião se represente a si mesma também consciente-de-si como Estado*<sup>5</sup>.

---

Martins Fontes, 2015; MIDDELAAR, Luuk van. *Europa em transição*: como um Continente se transformou em União. Tradução de Ramon Alex Gerrits. São Paulo: E Realizações, 2017.

<sup>5</sup> A inspiração dessa tese está n' *O mais antigo programa de sistema do Idealismo Alemão*, no qual Hegel (junto com, talvez, Hölderlin) escreveu: “Enquanto não tornarmos as idéias estéticas, quer dizer, mitológicas, elas não têm interesse para o povo; e vice-versa, enquanto a mitologia não for racional, o filósofo tem de ter vergonha dela. Assim, finalmente esclarecidos e não-esclarecidos têm de se dar a mão, a mitologia tem de se tornar filosófica e o povo racional e a filosofia tem de se tornar mitológica para tornar os filósofos sensíveis”; HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *O mais antigo programa de sistema do idealismo alemão*. Trad. Joãozinho Beckenkamp. *Veritas*. Porto Alegre, v. 48, n. 2, pp. 211-237, Jun. 2003, p. 216-217.



É a tese que vamos defender, embora em parte. Isso, porque o que até agora esboçamos aqui trata do vinho sem lhe expor as uvas; da Liberdade sem lhe demonstrar a necessidade: o que faz da Filosofia precisamente uma Ciência. Olhar para a Liberdade da Filosofia sem enxergar nela a necessidade é extirpá-la de si mesma, abstrai-la da sua substância e, nessa abstração, reduzir, a bel-prazer, ao finito seu campo de incidência, fazendo soçobrar em direção ao mero conhecimento científico. A Filosofia tem de ser sempre a *totalidade* pensando-se a si mesma, e não qualquer recorte que lhe reduziria aos saberes individuais. A própria Filosofia já penou – e muito - por isso.

Portanto, se quisermos defender que a Filosofia se tornou consciente-de-si num movimento que construiu o Estado de Direito, devemos revelar a totalidade do movimento numa dialética que se exponha em momentos filosóficos até atingir a totalidade orgânica *do que é a Filosofia consciente-de-si*. Para isso, pedimos a licença do leitor para uma pequena atrocidade: em se tratando de uma Tese de Láurea que tem de ser escrita em um tempo exíguo – embora reconheçamos que essa talvez seja uma reclamação corrente, inclusive, às Teses de Doutorado, que, aparentemente, tornam-se livres somente quando se transmutam em Tese de Cátedra -, a História da Filosofia da qual trataremos terá de ser encurtada. Ser encurtada em sede de História da Filosofia jamais pode ser considerado como encurtá-la cronologicamente, porque não se trata desse o problema, uma vez que toda filosofia carrega consigo todas as filosofias anteriores. O problema reside numa falha de demonstração: se reduzimos nossas análises a poucos autores da História da Filosofia, ou seja, a poucos momentos filosóficos, o que perdemos é a riqueza da demonstração de princípios da filosofia na nossa dialética. É como se tivéssemos que analisar se um solo é propício para determinada planta, mas não nos debruçarmos sobre todas as camadas: certamente, as camadas mais rasas, que farão parte do nosso objeto, contêm as propriedades das camadas mais baixas, sobre as quais não nos deteremos com maior afincio; no entanto, perdemos dos elementos mais profundos – ou, dos elementos filosóficos mais pretéritos – a oportunidade de nós mesmos usarmos-lhes com mais Liberdade. Ossos do ofício.

Antes que nos esqueçamos, a Tese percorrerá os seguintes trilhos da História da Filosofia: de Maquiavel, chegará nas filosofias do sujeito, em especial destaque a

Kant, resolvendo-se ambas em Hegel. Trocando em miúdos, pretendemos prescrutar a tensão que constituiu a Modernidade, i.e, as filosofias do sujeito contra os maquiavélicos, resolvendo-*se* todas elas (que já contêm em si mesmas todas as suas anteriores – haja totalidade!) na Contemporaneidade, em que Hegel figura como iniciador<sup>6</sup>.

§ 3 [Por quê?] “[S]ob o risco de deixar o todo pelos pormenores, a floresta pelas árvores, a filosofia pelas filosofias”<sup>7</sup>, Hegel nos adverte que a Filosofia tem de ser lida já como História da Filosofia e ser, portanto, contemplada desde o plano da Eternidade, o “*a priori* da sua ideia”<sup>8</sup>. Não há outro *telos* à História da Filosofia que não o de pensar-se a si mesma, sempre e tanto mais; pensar-se como o círculo dos círculos das filosofias<sup>9</sup>, a dialética das dialéticas, recebendo todas as filosofias gentilmente ao seu sistema e fazendo dele sua morada.

A consciência-de-si disso, de sobrestar-se diante de todas as filosofias para recolhê-las como as máximas heranças do pensamento mundial e albergá-las na sua dialética total, tem de ser o ponto de partida da História da Filosofia, da (*Meta – logo, Macro*<sup>10</sup>-)Filosofia (com “F” maiúsculo), e, portanto, do nosso trabalho. Do contrário,

---

<sup>6</sup> A tese de que Hegel é o filósofo que inaugura a Contemporaneidade nos foi legada por Henrique Cláudio de Lima Vaz, S.J., figurando, por exemplo, na sua festejada *Antropologia Filosófica*. Nosso pensamento voltou-se ao problema da Contemporaneidade nas aulas de Antropologia Jurídica, ministradas pelo professor Hugo Rezende Henriques, em que tivemos a oportunidade de, vira e mexe, voltar ao tema. À propósito desse debate, apresentamos a tese em um dos Grupos de Trabalho do VII *Simpósio Internacional de Filosofia da Dignidade Humana – Revoluções*, a ser publicado em forma de resumo expandido como MIRANDA, Matheus Amaral Pereira de. A Revolução Francesa e a guinada à Metafísica Especulativa. In: SALGADO, Karine *et al.* *Anais do VII Simpósio Internacional de Filosofia da Dignidade Humana – Revoluções*. No prelo. (Resumo expandido).

<sup>7</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Introdução a História da Filosofia. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. In: HEGEL, G. W. F. *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 373-459, p. 384.

<sup>8</sup> HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 406.

<sup>9</sup> Porquanto, com efeito, o texto que nos chegou é a reprodução da voz de Hegel, fechemos os olhos e ouçamo-la: “O conceito, em que o espírito, dobrando-se sobre si próprio, se compreendeu, e que e a sua essência, esta sua formação, este seu ser, novamente destacado dele, toma-o como objeto, e de novo lhe aplica a sua atividade; e a direção do seu pensamento sobre ele dá ao mesmo a forma e determinação do pensamento. Assim, este proceder forma ulteriormente o já formado, comunica-lhe maiores determinações, torna-o mais determinado, mais formado e mais profundo. Este movimento e, como concreto, uma série de desenvolvimento, que se não deve representar a maneira dum linha reta dirigida para um infinito abstrato, mas a maneira dum círculo que volta sobre si mesmo e cuja periferia e uma grande quantidade de círculos, em que e ao mesmo tempo uma grande serie de desenvolvimentos que giram sobre si mesmos”. HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 399-400.

<sup>10</sup> MacroFilosofia é um termo cunhado por Gonçal Mayos e que quer dizer *precisamente* aquela Filosofia a que almejamos alcançar. *Cf.*, a esse respeito, SOLSONA, Gonçal Mayos. Limites da hiperespecialização: Necessidade da macrofilosofia. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 1–21, 2021. DOI: 10.35699/2525-8036.2021.35658. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/revce/article/view/e35658>; e SOLSONA, Gonçal Mayos.

recairíamos no problema de coletar os pensamentos num eruditismo<sup>11</sup> anárquico, cujo fluxo por demais quantitativo nos obliteraria a visão numa progressão má-dialética, sem consciência-de-si. Nossa proposta ao leitor é, ao contrário, estender-lhe as mãos para a janela<sup>12</sup> com vistas ao Mundo.

---

Macrofilosofia y Siglo XXI. In: BAVARESCO, Agemir; MORAES, Alfredo (org.). *Paixão e Astúcia da Razão*. Porto Alegre: Editora Fi, 2013. p. 67-91.

<sup>11</sup> ROSANVALLON, Pierre. *Por uma história do político*. São Paulo: Alameda, 2010.

<sup>12</sup> PINKER, Steven. *Guia de escrita: Como redigir com clareza e estilo em português*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

## Do Estado à Filosofia

“*Quem não nasceu pra servir, não serve pra viver*”

[JOSÉ LEÔNCIO, personagem da telenovela *Pantanal*]

§ 4 [*Sabedoria-do-mundo*] A disciplina do escravo fez a *sabedoria-do-mundo*. Há um quê de resignação para aqueles que não enxergaram aí a Liberdade. A dialética senhor e escravo, luta de vida e morte, revelou ao Mundo o aparecimento do Espírito, que, com toda efetividade, revelou às consciências-de-si, então pretensamente individualizadas, que a sua verdade se encontrava na Vontade que lhes sobrestava.

A consciência-de-si se encontra com outra consciência-de-si: “É uma *luta*”<sup>13</sup>, em que a preservação do fluxo da vida de cada uma delas, que só agora, retrospectivamente, se vêm livres, exige a disputa por essa liberdade – fazer do seu ser-aí exterior um ser-aí livre diante da outra. Daí porque uma se torna senhora e a outra escrava. É comum que se fulanize essa passagem, mantendo irreduzíveis dois diferentes sujeitos, ou melhor, *indivíduos*, na luta um contra o outro. A fulanização da dialética senhor e escravo tornou polêmica a leitura kojéviana espalhada pela França<sup>14</sup>, que pressupõe uma forma pré-determinada às figuras em embate no Espírito, a saber, a forma do indivíduo, que, por ser *pressuposta*, seguiria como um ranço todo o trajeto dialético hegeliano rumo às figuras mais elevadas desse Espírito.

A mesma crítica, a propósito, pode ser disferida a Ortega y Gasset, bem como a todo pensador que insiste em manter Hegel na Modernidade: o espanhol pretende que a consciência-de-si (que ele chamará de homem ou Eu) tenha encontrado uma

<sup>13</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*: a Filosofia do Espírito. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Edições Loyola, 2011, v. 3, § 431, p. 201.

<sup>14</sup> A esse propósito, HORTA, José Luiz B. Hegel contra Kojève? Notas sobre a transfiguração de Hegel e a profanação da política na filosofia francesa novecentista. In: CORREIA, Adriano; DEBONA, Vilmar; TASSINARI, Ricardo (orgs.) *Hegel e Schopenhauer*. São Paulo: ANPOF, 2017; e HORTA, José Luiz Borges. A subversão do fim da História e a falácia do fim do Estado; notas para uma filosofia do tempo presente. In: CARVALHO, Marcelo Carvalho; FIGUEIREDO, Vinicius (orgs). *Filosofia alemã de Kant a Hegel*. São Paulo: ANPOF, 2013; e KERVÉGAN, Jean-François. *Hegel e o hegelianismo*. São Paulo: Edições Loyola, 2008, p. 24 e ss.

outra consciência-de-si na forma de um Tu<sup>15</sup>. Ora, a consciência-de-si não pode encontrar outro indivíduo – na forma do Tu – sem renunciar ao pressuposto de que *há individualidade*, possibilitando, portanto, que todo entrecrocamento de consciências-de-si seja, *sempre e automaticamente*, o encontro de dois indivíduos, homens, figuras portanto irreduzíveis. Ao contrário, o resultado da luta é o *nós*, vontade soberana revelando-se exatamente assim, a saber, indeterminada<sup>16</sup>. O indeterminado dá o quê de misticismo – sempre racional – à filosofia hegeliana e precisa ser usado para contrariar a conversão ao materialismo individualista que se pretendeu fazer dela: “*Vergesst die Logik nicht*”<sup>17</sup>, posiciona-se, contra a redução de Judith Butler, Klaus Vieweg; “Contra Kojève? Hegel e mais Hegel!”<sup>18</sup>, enfatiza José Luiz Borges Horta, a quem nos subscrevemos.

As figuras do senhor e escravo suprasumem-se na Razão, no Espírito imediatamente falando, e, portanto, encontram sua verdade justamente na consciência-de-si<sup>19</sup> de serem uma Vontade que se sobreleva, i.e, de serem a unidade escravo e senhor *dialeticamente e ao mesmo tempo*: a disciplina do escravo se exprimindo senhorialmente *como* manifestação da Vontade do nós e, então, se alastrando sobre a necessidade e a dominando num novo momento, o da Liberdade. A disciplina do escravo fez a *sabedoria-do-mundo*, e “é, portanto, apenas o primeiro passo ao caminho

---

<sup>15</sup> “Já conseguimos um grande avanço: advertimos que há em cada um de nós um altruísmo básico que nos faz estar *a nativitate* abertos ao outro, ao *alter* como tal. Êsse outro é o Homem, em princípio, o homem ou o indivíduo indeterminado, qualquer Outro, do qual sei somente que é mei ‘semelhante’, no sentido de que é capaz de me responder com suas reações, em um nível aproximadamente igual ao das minhas ações, coisa que não me acontecia com o animal”; ORTEGA Y GASSET, José. *O Homem e a Gente*. Tradução de J. Carlos Lisboa. Rio de Janeiro: Livro Ibero- Americano, 1999, p. 181. A frente, continua: “Eu, o eu que é cada um se encontra rodeado de outros homens. Com muitos deles, estou em relação social, vivo a reciprocidade entre eles e eu, que chamávamos a realidade ‘Nós’, dentro do qual se vão precisando em indivíduos determinados, conhecidos por mim, isto é, identificáveis por mim, aos quais chamávamos tus. Mais além da zona dos *Tus*, ficam aqueles outros que tenho à vista no meu horizonte, com os quais não entrei em atual sociedade, mas vejo como ‘semelhantes’ e, portanto, como seres com os quais tenho uma socialidade potencial, que qualquer evento pode converter em atual. [...] é sem dúvida, um indivíduo, mas não um determinado, o que os escolásticos muito acertadamente chamavam ‘o indivíduo vago’ em oposição ao ‘indivíduo único’”; ORTEGA Y GASSET, *O Homem e a Gente, cit.*, p. 183.

<sup>16</sup> Embora seja imediata – “o primeiro passo” (*der erste Schritt*) -, Han ensina que “O Eu suprasume-se em um *nós*. O *nós* orienta-se ao fim comum, à vontade universal. O olhar para o universal pressupõe-se, com isso, ao olhar para o outro homem” (“Der Blick auf das Allgemeine geht dabei dem Blick zum anderen Menschen voraus”). HAN, Byung-Chul. *Hegel und die Macht: Ein Versuch über die Freundlichkeit*. Munique: Wilhelm Fink Verlag, 2005, p. 61.

<sup>17</sup> “Vergesst die Logik nicht!” significa: “Não se esqueçam da lógica!”; VIEWEG, Klaus. Gegenrede: Vergesst die Logik nicht!. *DIE ZEIT*, Berlim, n. 8, 13 fev. 2020.

<sup>18</sup> HORTA, Hegel contra Kojève? Notas sobre a transfiguração de Hegel e a profanação da política na filosofia francesa novecentista, *cit.*, p. 113.

<sup>19</sup> Não em vão, Hegel a denominará de “consciência-de-si universal” em HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio, cit.*, v. 3, § 436, p. 206.

de formação do universal, porque a vontade do senhor, a qual ele serve, é, ela própria, uma ‘vontade individual e por acaso’ (10.225)”<sup>20</sup>.

Podemos, portanto, concluir que a Vontade da qual se toma consciência-de-si, por um lado, não pressupõe uma batalha de indivíduos – indivíduos anteriores à História, como é a solução jusnaturalista<sup>21</sup> -, mas trata de momentos abstratos dessa consciência; momentos esses que, por outro lado, descobrem-se verdadeiros numa unidade ainda imediata que – essa sim – lhes recalcitra e lhes torna *particularidade* (não individualidade<sup>22</sup>) do movimento dialético e orgânico do Espírito, o *todo*.

É precisamente a manifestação desse movimento *sobre* suas particularidades (sejam elas universais abstratas ou particulares abstratas – os pensamentos que formam a substância do Espírito) que retira um povo do fanatismo religioso<sup>23</sup> ao fazer-lhe a *mediação da filosofia*, a qual, Livre por excelência, debruça-se, como pensamento do pensamento, sobre esse pensar que é a substância do Espírito, resultando àquele povo que já tem as condições da Liberdade, uma Constituição, “um começar dos Estados”<sup>24</sup>. É, no fundo, esse o interesse da dialética do Senhor e Escravo, parábola da Filosofia ocidental, que Lima Vaz – a quem nos filiamos – percebeu em seu famoso ensaio: senhor e escravo são dois momentos dialeticamente latentes ao fio condutor do Espírito, sua aparição imediata que, como tal, passará - essa dialética mesma - *por outras dialéticas*. Hegel, portanto,

parte desse Saber para desdobrar, na necessidade imanente do conceito, o conteúdo da vida segundo a Razão ou da liberdade realizada que Hegel denomina “Direito”. Ela tem sua forma mais alta na existência política como esfera do consenso plenamente racional e que é objeto da teoria do Estado. A partir da necessidade demonstrada — que se opõe à cega necessidade do desejo - do sentido da História como busca da comunidade do livre consenso,

---

<sup>20</sup> HAN, *Hegel und die Macht*, cit., p. 61. Tradução livre de: „Der knechtische Gehorsam ist also nur der erste Schritt auf dem Bildungsweg zum Allgemeinen, denn der Wille des Herrn, dem er dient, ist selbst ein ‚einzelner, zufälliger Wille‘ (10.225)“.

<sup>21</sup> Sobre o debate, no primeiro período da graduação travávamos contato com o seminal estudo de Norberto Bobbio: BOBBIO, Norberto. O modelo jusnaturalista. In: BOBBIO, Norberto; BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986, pp. 13-103.

<sup>22</sup> Particularidade não se confunde *jamaiz* com individualidade!

<sup>23</sup> A saída do fanatismo está em HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, cit., v. 3, anotação, §552, mas também está descrito em passagens da *Introdução à História da Filosofia*, como em: “O espírito surge, é certo, no Oriente, mas a relação é ainda tal que o sujeito não existe como pessoa, senão que aparece como negativo e imerso no substancial objetivo (o qual é figurado em parte como suprassensível, em parte muito mais materialmente)”; HEGEL, *Introdução a História da Filosofia*, cit., p. 443.

<sup>24</sup> HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, cit., v. 3, § 433, p. 204.

a própria História pode ser pensada como “progresso na consciência da liberdade”.<sup>25</sup>

Ou, no plano do absoluto, após o “anúncio, pela pregação cristã, da Encarnação de Deus na história”<sup>26</sup>, resta ao filósofo “compreender no conceito o tempo de uma história na qual se cruzam o trabalhoso caminhar do logos humano e o anúncio do Logos divino feito carne: a Razão e a Graça, Helenismo e Cristianismo”<sup>27</sup>.

A trajetória desse pensamento que se pensa a si próprio e o *meta*-pensamento sobre ele – a Filosofia –, juntamente com as suas consequências desse movimento à Religião e ao Estado – este último, desenvolvimento do espírito objetivo –, constituem o objeto deste trabalho (§ 2). O qual repetimos, agora, com maior dose de concretude.

§ 5 [*Os povos Livres têm uma Constituição*] Para o espírito de um povo, a Constituição é a “consciência-de-si de sua razão”<sup>28</sup>, revelando-se, sobretudo, como “essa articulação da *potência do Estado*”<sup>29</sup>, i.e, na sua organização de poderes. Isso, porque, se o Estado se constitui dessa consciência-de-si de um povo, ele tem de ser capaz de chegar numa formulação apta a, conservando-as, manejar em si todas as suas diferenças – “o mais alto aprimoramento dos Estados modernos produz na efetividade a extrema *desigualdade* concreta dos indivíduos”<sup>30</sup> –, o que faz precisamente no pensar-se a si das articulações dos seus poderes<sup>31</sup>, no pensar *constituente*.

Descobrimos que da dialética senhor e escravo surge uma vontade universal, um espírito objetivo, uma cultura e que, *para além disso* e sob pena de recair-se ao

<sup>25</sup> LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 8, n. 21, p. 7-29, 01 jan. 1981, p. 26.

<sup>26</sup> LIMA VAZ, Senhor e escravo, *cit.*, p. 24.

<sup>27</sup> LIMA VAZ, Senhor e escravo, *cit.*, p. 25.

<sup>28</sup> HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, *cit.*, v. 3, § 540, p. 310.

<sup>29</sup> HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, *cit.*, v. 3, § 539, p. 306.

<sup>30</sup> HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, *cit.*, v. 3, § 539, anotação, p. 308.

<sup>31</sup> Vejamos a advertência de Nelson Saldanha, em seu esforço de, não apenas recobrar, mas, com isso, ampliar o conceito de Constituição para além da noção de lei escrita que nos chegou pelo século XX, mas como uma noção mais próxima à *politeia*, possibilitando manejar as Constituições políticas dos povos do patamar da rememoração dialética histórica: “Cremos que, ao adquirir vigência o conceito moderno (legal-formal) de constituição, não desaparece do pensamento político a noção anterior. Por baixo da referência à *lei* (e foi sobretudo no século XIX que a constituição ficou entendida como algo superior às ‘leis ordinárias’), parece ter permanecido a referência às estruturas: o que *constitui* o Estado é em sentido real a sua ordenação de poderes, com o seu arcabouço de funções. Na medida em que se puder recuperar o sentido clássico dos termos política e politicidade, caberá também, e aqui o propomos, resgatar pelo menos para certos usos a acepção material (clássica) do termo *constituição*”. SALDANHA, Nelson. Por uma Constituição mista. *Revista de informação legislativa*, v. 31, n. 121, p. 111-116, jan./mar. 1994, p. 113.

fanatismo, essa cultura tende à Liberdade (§ 4), porquanto nunca seja uma cultura dada, mas uma cultura que, no próximo momento, consegue-se virar-se a si mesma e pensar-se a si própria: um Estado. Estamos, nesse sentido, muito próximos à afirmação que Platão fez arrancar da boca de Sócrates e que Hegel sintetizou como: “*filosofia e poder do Estado* devem coincidir”<sup>32</sup>. Ambas, filosofia e Estado, com *aquela* recalitrando dialeticamente *esta*, engendram o movimento do pensamento pensando-se a si mesmo. Ao *libertar* a substância das amarras de sua necessidade, o pensamento que, já na *politeia* é senhor de si mesmo<sup>33</sup>, permite a esse Estado vasculhar-se a cultura que lhe subjaz e, como queira, reinventá-la, friccioná-la e eclodi-la nela mesma, *politiζά-la*, tornando-se precisamente a política – para nós, aquela dos Parlamentos que antes foi da ágora grega, passando pelas *pratiche*<sup>34</sup> italianas – o movimento interno dos governos, e refletindo-se a si no seu *como*, que é o próprio Estado<sup>35</sup>.

A substância que se pensa a si mesma como sujeito – em sede de filosofia<sup>36</sup> – ou como Estado – em sede de Teoria do Estado – no movimento político *dignifica-se*<sup>37</sup> a *ouvir* os homens livres que lhe constituem: o *ζoon politikon*<sup>38</sup> que, desde a metafísica do uno e do múltiplo que Platão elaborou n’*O Sofista*<sup>39</sup> e desenvolveu na

<sup>32</sup> HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, cit., v. 3, § 552, anotação, p. 332.

<sup>33</sup> “E a expressão ‘senhor de si mesmo’ não é ridícula? Quem é mais forte que si mesmo também seria, claro, mais fraco que ele mesmo, pois é da mesma pessoa que se diz isso...”

- Sem dúvida.

- Mas, disse eu, parece-me que essa expressão significa que, no interior do mesmo homem, em sua alma, existe algo que é melhor e algo que é pior, e, se o que é melhor por natureza tem o domínio sobre o que é pior, a expressão usada é ‘senhor de si mesmo’... Há aí um elogio... [...]”; PLATÃO. *A República*: [ou Sobre a justiça, diálogo político]. Tradução de: Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2014, livro IV, 431a, p. 151.

<sup>34</sup> Sobre essas práticas, v. BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel republicano*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 66 e ss.

<sup>35</sup> Essa forma de Liberdade do Estado foi lida, entre nós, por Ana C. Moura, como já uma Utopia, ainda em si, mas que não deixa de ser um projeto de *enriquecer* a realidade para fazê-la política; MOURA, Ana Carolina. *Do pico ao abismo*: o contraste do imaginário jurídico nas representações literárias de utopia e distopia. 2022. 99 f. Tese de Conclusão de Curso (Graduação). Faculdade de Direito da UFU, Uberlândia.

<sup>36</sup> Esse, o *conceito*, já está nos pressupostos da Ideia, que é a manifestação grega da filosofia, segundo afirma Hegel: “O mundo grego chegou até esta ideia [o conceito], tendo formado um mundo intelectual ideal”. HEGEL, Introdução a História da Filosofia, cit., p. 449.

<sup>37</sup> Eis uma fundamentação hegeliana à tese – caríssima ao ocidente e revisitada com ênfase a partir da Constituição de Weimar de 1919, espriando-se para as demais experiências constitucionais – da *dignidade humana*. Ver, sobre a dignidade humana em marcos culturalistas, BIELSCHOWSKY, Raoni Macedo. Notas sobre a jusfundamentalidade: ou apontamentos sobre o problema de todo direito ser considerado fundamental. *Revista de informação legislativa*: RIL, v. 52, n. 208, p. 81-100, out./dez. 2015. Sobre a República de Weimar, cf. BIELSCHOWSKY, Raoni Macedo. *Cultura Constitucional*. 2016. 372 f. Tese (Doutorado). Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte, pp. 23-139.

<sup>38</sup> LIMA VAZ, Henrique Cláudio. *Antropologia Filosófica*. São Paulo: Edições Loyola, 2020, p. 38.

<sup>39</sup> PLATÃO. *O Sofista*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 2003. Disponível em: <[http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select\\_action=&co\\_obra=29214](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=29214)>.



ascensão dialética do ser e do nada n' *A República*<sup>40</sup>, passando por Aristóteles, por São Tomás de Aquino, na sua metafísica traduzida por Lima Vaz como a metafísica do ato de existir<sup>41</sup>, e, finalmente, depois de muitos anos e muitos princípios filosóficos, culminando em Hegel, na cidadania do Estado de Direito, o pós-Revolucionário. O mesmo homem Livre não escapou à Religião que, conforme nos aponta Hegel, desde o Antigo Testamento até a reencarnação de Cristo, plantou a semente da *igualdade*<sup>42</sup>, fundamento precioso à religião cristã que se desenvolveu às voltas da disputa por este princípio. A religião antecedendo *logicamente* à Filosofia, *porquanto efetivamente*<sup>43</sup> ancorada nela.

§ 6 [*Sobre nós, paira o Absoluto*] A vocação do Estado *para* a Liberdade decorre, antes de tudo, da própria vocação *do* Absoluto que, enquanto Filosofia, a encontra nos albos do Espírito. A Liberdade é, portanto, o fio condutor que trespassa todo o sistema de Filosofia que pretendemos apresentar nessas *Prolegomena*, irradiando por todos os cantos da vida, atingindo, inclusive, o espírito objetivo.<sup>44</sup>

O espírito objetivo corresponde ao que hoje conhecemos por cultura, momento desse nosso itinerário que, justamente, resultou da dialética senhor e escravo: uma Vontade universal de um *nós*, que recalitra e justifica todas as pretensas vontades individuais que, por conseguinte, de individuais não têm absolutamente *nada*, pelo que se tornam, tão somente, manifestações daquela *totalidade* sobre a

---

<sup>40</sup> *A República* (PLATÃO, *A República*, *cit.*) foi a obra-prima que me despertou aos Mistérios, e que tive acesso graças ao estímulo do orientador, José de Magalhães, na época em que, como seu monitor de Teoria do Estado e Democracia (2018.2), me dispus a lê-la. Remeto o leitor, além disso, a um trecho d' *A Ideia de Justiça em Hegel*, de Joaquim Carlos Salgado – que, a propósito, foi o primeiro livro, que, quando, na biblioteca da UFU, o peguei em mãos, senti *o peso do labor filosófico* comprimindo minha carne, numa experiência estética jamais sentida! –, apresentando a dialética platônica da particularidade à Ideia: SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Edições Loyola, 1996, p. 202.

<sup>41</sup> A interpretação que aderimos é a vaziana, interpretada por vários: ALMEIDA, Philippe Oliveira de. A doutrina tomista do juízo em São Tomás. *Pensar – Revista Eletrônica da FAJE*, v. 2, n. 1, 2011, p. 52-78; ALMEIDA, Philippe Oliveira de. Lima Vaz: hegeliano ou tomista?. *Comunicações do I Congresso Germano-Latinoamericano sobre a Filosofia de Hegel*, p. 1171-1192; FILHO, Raul Landim. Predicação e juízo em Tomás de Aquino. *KRITERION*, Belo Horizonte, nº 113, Jun/2006, p. 27-49. No próprio São Tomás, indicamos: AQUINO, São Tomás. *Suma teológica*: parte I - questões 1-43. São Paulo: Edições Loyola, 2001, v. 1, I, q. 16, p. 357-373.

<sup>42</sup> Ver, nesse sentido, LLOSA, Mario Vargas. *A civilização do espetáculo*: uma radiografia do nosso tempo e da nossa cultura. Rio de Janeiro: objetiva, 2013, p. 156; e SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 250 e ss.

<sup>43</sup> A discussão do lógico e efetivo, muito cara a este trabalho, é esboçada em HEGEL, *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*, *cit.*, § 32, p. 74-75.

<sup>44</sup> Por exemplo, LIMA VAZ, *Senhor e escravo*, *cit.*, p. 26.

realidade. Indivíduo, para Hegel, corresponde ao “espírito natural”<sup>45</sup>, sendo, portanto, uma *passagem* do *fora-um-do-outro* a ser *preenchida de sentido* pela Vontade universal. É nesse sentido, à propósito, que Hegel escreveu à sua *Enciclopédia* um capítulo – e momento do caminhar do Espírito – denominado de *Psicologia*, em que demonstrou a primeira atividade do Espírito como atividade da Vontade universal contraposta àquela vontade do indivíduo que logicamente lhe antecedia.

No fundo, a formação das intuições e, dessas intuições, as representações, que, a partir daí, avançam aos pensamentos formando as palavras<sup>46</sup>, trata-se de um processo que Hegel viu ser antecedido imprescindivelmente de uma Vontade universal que lhe desse sustentação, i.e, de uma *fantasia*<sup>47</sup> que lhe permitisse dar a *unidade* das representações em pensamentos<sup>48</sup>, fazendo convergir *dialeticamente* as pulsões particulares de uma cultura numa unidade, em direção a qual seriam inevitavelmente atraídas ou, então, curvar-se-iam senhorilmente obedientes. Não há que se falar da saída da fase de mera associação de imagens<sup>49</sup> – em linguagem filosófica: da representação ao pensamento - sem que uma vontade se conserve destacada, portanto, objetiva no tempo, e que, então, tornada objetiva, *porquanto não mais se controla se não for ela mesma como totalidade*, assenhora-se de todas as vontades pretensamente individuais que dela *efetivamente derivam*. Ventríloquo, de cuja criatividade vivem os fantoches.

Esse movimento que, portanto, reconciliando-se com a Vontade universal, chega ao espírito objetivo, à cultura de um povo, no entanto, está, *ainda, mediado pelo Absoluto*. Todas as culturas que habitaram este Mundo, porquanto vocacionadas a realização da Liberdade, vocacionam-se ao Absoluto que lhes dá sentido. A Vontade universal e objetiva, por mais que destrua a ilusão do indivíduo relegando-o ao natural

---

<sup>45</sup> HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, cit., v. 3, § 397, p. 37. Ouçamos Hegel: “O espírito subjetivo é:

A) *Em si* ou *imediato*. Assim ele é a *alma* ou o *espírito-da-natureza* objeto da Antropologia. [...]”.

<sup>46</sup> HAN, *Hegel und die Macht*, cit., p. 29 e 31.

<sup>47</sup> HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, cit., v. 3, § 457, p. 244.

<sup>48</sup> Conceitos empíricos, segundo Kant.

<sup>49</sup> A desassociação de imagens é denunciada em sede psicanalítica, como FREUD, Sigmund. *Psicologia das Massas e Análise do Eu*. In: FREUD, Sigmund. *Psicologia das Massas e Análise do Eu e outros textos (1920-1923)*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 9-100, p. 18-19: “A massa é extraordinariamente influenciável e crédula, é acrítica, o improvável não existe para ela. Pensa em imagens que evocam umas às outras associativamente, como no indivíduo em estado de livre devaneio, e que não têm sua coincidência com a realidade medida por uma instância razoável. Os sentimentos da massa são sempre muito simples e muito exaltados. Ela não conhece dúvida nem incerteza”.

e evocando, antes, a *fantasia* de uma bela Vontade, está ela mesma condenada ao Eterno fluxo, i.e, ao novo momento superior do irrequieto Espírito que se volta a si para, pensando-se a si mesmo, explicar-se e, nessa nova explicação, ganhar *mais e novas mediações* e tanto mais rico se desvelar. Eis que surgem as filosofias, cuja história *embarlou* os movimentos do Mundo com suas viagens ao infinito e que a literatura da história do pensamento tenta captar<sup>50</sup>. Antes delas, *mas por elas* (as filosofias), aquela representação que, então, estava a cargo da cultura, converte-se em Religião.

§ 7 [*A Filosofia contra a Religião?*] Vira e mexe, traçamos a distinção da religião, por um lado, como instituição, e, por outro, como fé, como se fosse possível abstrair a fé das instituições que lhe conformam e as instituições da fé que lhes move. No fundo, esse foi o *insight* que Martinho Lutero teve no fatídico episódio da Vivência da Torre. Já antes de Lutero, o humanismo cristão de renascentistas como Erasmo de Roterdã, com a sua pretensão de uma exegese bíblica pura - exegese essa que, voltava-se ao passado, mas, abstraindo-se do *como* ou do *presente que é o passado*, retirava-o toda a efetividade -, bem como a *via moderna* inaugurada pelo nominalismo de Guilherme de Ockham<sup>51</sup> (v. § 16), denunciava ferrenhamente as práticas institucionais da Igreja Católica como que desviantes da igualdade - lida então como *abstrata* - que, originalmente, Cristo teria ensinado ao Mundo. O *solafideísmo* luterano, muito mais esperto, porquanto consciente do seu *efeito* político junto aos principados alemães, é que conseguiu dar efetividade à proposta purificadora dos humanistas e nominalistas e, com isso, abolir todo monastério católico rumo à despida *Gemeinde*, comunidade religiosa a qual caberia tão somente a preservação comum e a disseminação da fé (congregacionalismo), com a conseqüente abolição das liturgias - papistas, diga-se de passagem - que a Igreja Católica construiu desde que sua chave foi entregue às mãos Pedro. As questões mundanas foram relegadas aos governantes, a quem Deus, segundo as *Epístolas aos Romanos*, teria concedido o poder incontestável (*“Submetam-se*

<sup>50</sup> Dentre muitos, SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit.; MAUS, Ingeborg. *Justiz als Gesellschaftliches Über-Ich: Zur Position der Rechtsprechung in der Demokratie*. Berlin: Suhrkamp, 2018; e ROSANVALLON, *Por uma história do político*, cit.

<sup>51</sup> “O protestantismo de Lutero (e, mesmo, em menor medida, o de Calvino) tem, como se sabe, suas raízes longínquas em Ockham”; VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 232. Sobre a *via antiqua*, além da obra de Michel Villey, cf. SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 305.

*todos às autoridades constituídas, pois não há autoridade que não venha de Deus, e as que existem foram instituídas por Deus” - 13, 1).*

São os Reformados que, portanto, *efetivamente*<sup>52</sup>, *abstrairam* do projeto de Deus toda insinuação institucional, reduzindo invariavelmente o contato de Deus com o homem, i.e, com o *indivíduo*, a única criatura que possuiria a capacidade de atingi-lo na fé, pelo que a instituição da Igreja soçobriria.

Por mais que Hegel fosse protestante, seus escritos de juventude, como aponta Lima Vaz, revelam uma denúncia ao subjetivismo da purificação reformista, uma vez que retirava do exercício da fé sua dimensão objetiva<sup>53</sup>, ou melhor, *conceitual*, dimensão essa que permitia aos devotos um duplo sentido – *interdependente* - de auto-reflexão: ( $\alpha$ ) de um lado, possibilitou-se que cada comunidade, i.e, Estado, pudesse determinar-se a si mesmo pela lei positiva, que mais tarde o católico Jean Bodin desenvolveria pela sua teoria da soberania *legislativa* contra a *jurisdictio* abstrata do Parlamento de Paris<sup>54</sup>; de forma que tal possibilidade só poderia se realizar se ( $\beta$ ) Deus-Todo-Poderoso concedesse às Criaturas, além de toda sua *voluntas*, seu *intellectus*, a fim de que a palavra divina fosse não *imediatamente* depositada goela à baixo aos cristãos-indivíduos – como querem os Reformados e a escolástica sobornista inebriada pelo nominalismo -, mas, antes, que fosse *vivida* pela comunidade, onde Deus, que “*não é um Deus dos mortos, mas*

---

<sup>52</sup> Com maior efetividade e radicalidade, Lutero avançou em relação ao então projeto da *via moderna*: “Lutero jamais compartilhou a convicção mística segundo a qual Deus deseja que os fiéis se dediquem a exercícios espirituais, a fim de ajudá-los a encontrar ‘as vias que conduzem a uma união com Ele’; seu conceito de *fiducia* era ainda mais passivo do que essa crença poderia fazer-nos supor (Post, 1968, p. 314). Mais que isso, ele rejeitava até mesmo o valor bastante limitado que os expoentes da *via moderna* continuavam a atribuir à idéia de liberdade humana: era bem mais radical, afirmando mesmo que não resta esperança alguma, ao homem, de conseguir agir de modo a se mostrar digno da salvação (Vignaux, 1971, pp. 108-10)”. SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 307.

<sup>53</sup> O trecho que transcreveremos é uma das mais novas preciosidades da filosofia mineira, porque se trata de um dos livros que compõe a série das Edições Loyola com as transcrições os famosos cursos de Lima Vaz sobre Hegel, ministrados nos anos 80, na FAFICH (UFMG). Aqui, podemos *ouvir* o catolicismo de Lima Vaz num suspiro de alívio ao denunciar o catolicismo de Hegel: “Nessa época, Hegel, como vários dos seus contemporâneos, sobretudo os autores que formaram a chamada primeira escola romântica, ficam muito sensibilizados pelo que denominaram o *objetivismo católico*, quer dizer, o catolicismo como uma religião que dá primazia ao objetivo sobre o subjetivo, em oposição ao protestantismo. Vários desses escritores, como os irmãos Schlegel, se converteram ao catolicismo e, com isso, escandalizaram a Alemanha protestante da sua época. Houve um momento em que Hegel também se inclinou muito para a visão de que o subjetivismo protestante era oposto ao objetivismo católico no campo religioso. Depois, porque era luterano, ele evoluiu procurando recuperar o luteranismo, dentro da sua visão”; LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Introdução ao pensamento de Hegel: a Fenomenologia do espírito e seus antecedentes*. São Paulo: Edições Loyola, 2020, v. 1, p. 57.

<sup>54</sup> SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 529 e ss.

*dos vivos*<sup>55</sup>, está e realiza-se como unidade no Espírito Santo<sup>56</sup>, obviamente, vocacionado ao Absoluto. A lei natural seria, portanto, uma criação de Deus sempre renovada e articulada *pelas dinâmicas políticas e orgânicas (e, por óbvio, dialéticas) dos fiéis*<sup>57</sup>, sob o manto da Lei Eterna, o Absoluto, numa dialética que embora os escolásticos não pudessem explicar, no calor dos tempos, como tal, realizava-se no albergar da *lei natural sobre a lei positiva* (ou da *doutrina sobre a legislação*) e, como ambas eram flexíveis, podiam determinar-se mutuamente como mediatizadas e mediatizantes, uma da outra<sup>58</sup>, em *Liberdade de mediação, desde que respaldadas na soteriologia inscrita nas Sagradas Escrituras*.

O esforço da Contra-Reforma<sup>59</sup> é um esforço de Liberdade, porquanto dignificou, como vimos, o movimento dialético dos fiéis, embora não seja, propriamente, um esforço filosófico. Isso, porque, no fundo, o que opera na Idade Média é uma inversão lógica dos polos da Religião e da Filosofia, numa dinâmica, no entanto, que se desenvolve dialeticamente no plano do próprio Espírito Absoluto, em que ambos os polos “*passam um no outro*”<sup>60</sup>. Durante o pensamento filosófico clássico, a filosofia como explicação e explicitação do próprio pensamento guiava o mundo por meio dessas suas imersões que se fazia a si mesma, nesses impulsos infinitos redescobrimo-se sempre mais rica. Ocorre que, nessas idas e vindas, quando o pensamento filosófico se colocava após a realidade pensando-se nela a si mesmo, ele perdia de vista a própria riqueza de *como* o fazia, i.e, a filosofia abstraía-se da historicidade da própria Filosofia, sem conseguir explicar a lógica do próprio pensamento filosófico como histórico, senão por meio de mitos, como Platão fez para descrever o salto do pensamento ao pensamento-do-pensamento como a

<sup>55</sup> HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 431.

<sup>56</sup> A Cristologia à hegeliana é uma chave importantíssima que o próprio Hegel se vale para representar, o mais fiel possível, a Filosofia enquanto ainda não pode demonstrá-la. Cf. SANTOS, José Henrique. *O trabalho do negativo: ensaios sobre a Fenomenologia do Espírito*. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

<sup>57</sup> Segundo Villey, o renascimento da criação de doutrina, como em Roma, – consagrada no alemão como o *Professorenrecht* (direito professoral) – surge com São Tomás - e que vai influenciar demasiadamente a Contra-Reforma, p.e, na luta contra a escravidão -, para o qual a lei natural estava em constante debate, porquanto tinha de “interrogar indefinidamente a realidade natural, as cidades, os grupos familiares ou profissionais, e esse grupo trabalho jamais termina”, de modo que conclui que, em cada Estado, “as *soberanias são naturais*, e não um simples remédio para o pecado dos homens, como ensinava o agostinismo: também os infiéis podem desfrutar da soberania”; VILLEY, *A formação do pensamento jurídico moderno, cit.*, p. 194-195.

<sup>58</sup> “*Deve-se seguir o direito positivo em virtude do direito natural?*”; VILLEY, p. 195.

<sup>59</sup> Embora resgatemos, ao longo deste §, conceitos da escolástica tomásica (o realismo), o que, em grande parte, ocorrera na Contra-Reforma, temos consciência de que não se trata de uma mera reprodução de São Tomás que os contra-reformistas operaram, mas, contra os reformados e nominalistas, tiveram de albergar os conceitos daqueles, como o de direito subjetivo, e realocá-lo na dinâmica de um espírito que pretendia-se, se não absoluto, objetivo. Cf., sobre isso, VILLEY, *A formação do pensamento jurídico moderno, cit.*, p. 379 e ss.

<sup>60</sup> LIMA VAZ, *Introdução ao pensamento de Hegel, cit.*, v. 1, p. 55.

*passagem pelo Rio Ameles*<sup>61</sup>. O caminhar da História que era certamente *criado e apreendido* pelas filosofias respectivas aos seus tempos não havia se dado conta de sua irrequietude dentro da própria Filosofia, em que a disputa pelo que é eterno – o Ser, o Imutável, o Uno, a Ideia e, em última instância, o Espírito - encerra uma nova Eternidade que hoje podemos dizer que se realiza concretamente *como* História.

A resposta da Igreja ao problema que a Filosofia ainda *em si* enfrentava, que consistia em não se enxergar como a própria História, foi a de submetê-las, todas as explicações filosóficas, a um próprio caminhar, suceder, a uma *narrativa soteriológica*<sup>62</sup> consagrada nos *textos sagrados* que lhes coroava. A sucessão das figuras da filosofia, que até então aspiravam, nas suas ontologias, a explicação eterna para o seu tempo, depararam-se com o tempo muito mais alargado da soteriologia, caminho à Salvação, e a ela submeteram todo o edifício filosófico, que se tornava um castelo de mármore<sup>63</sup>. “Estas ideias baseiam-se, pois, num pressuposto, não da ideia; e por conseguinte, não são filosofia verdadeira e própria, ou seja, ideia que se apoia sobre si mesma”<sup>64</sup>.

O problema a que pretendeu resolver a Igreja submetendo toda filosofia ao seu controle voltou-se contra a própria Igreja, de que a Reforma é uma manifestação sintomática. A propósito, o que a Contra-Reforma pôde apreender como virtude da ruptura provocada pela Reforma foi, precisamente, seu posicionamento perante o Mundo: de um universal algo abstrato, a Igreja Católica se viu às voltas de uma interpelação *geopolítica* em relação ao Mundo e que, portanto, já deixava *latente* a forma do *conceito*, i.e, preparava o terreno para emergir ao Mundo a consciência-de-si da História numa primeira forma em Maquiavel e sua progressão em luta, operada contra as filosofias do sujeito. Da Modernidade à Contemporaneidade, tema para os §§ 11 e seguintes.

O que nos importa extrair dessa lição é o que se segue: a Igreja captou *um* movimento do Eterno que, como *um* frente ao *dois, três, etc.*, não resolveu o problema senão temporariamente, porque o movimento do Eterno, i.e, das filosofias, é *o Movimento, o processo*, que não se importa em como é *em si*, mas quer ser num nível

---

<sup>61</sup> PLATÃO, *A República*, cit., livro X, 621a, p. 417.

<sup>62</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica*, cit. p. 62 e ss.

<sup>63</sup> Usamos a expressão no nosso relatório final de iniciação científica; MIRANDA, Matheus Amaral Pereira de. *O Supremo Tribunal Federal é a unidade da vontade do Estado do Brasil?*. 2022. (Relatório de Pesquisa).

<sup>64</sup> HEGEL, Introdução a História da Filosofia, cit., p. 439.

superior, suprassumido, no nível do *para si*, que só pode ser a reflexão filosófica sobre si da própria História que se faz Filosofia. Resta à Religião e a forma como se manifesta em Igreja manter essa sua vocação ao Eterno, ao Absoluto, muito embora ainda não seja a própria Filosofia, mas *conecta-se e medeia-se a ela, levando e trazendo*<sup>65</sup> *consigo*, em valiosas experienciadas<sup>66</sup> antecipações lógicas – como aquela de toda Idade Média –, sua forma de intuição (Arte) e representação (narrativa religiosa), que é “só a consciência da submersão no Ser absoluto”<sup>67</sup>, aceno relevantíssimo para a prática do Espírito Absoluto em pensar-se a si mesmo e encontrar-se como Eterno primeiro *em si* – em cada filosofia - e depois *em si e para si* – na MacroFilosofia (ou História da Filosofia). Ouçamos Hegel:

O primeiro início desta missão existe na religião, a qual é a *contemplação* deste princípio e a *fé* nele, como numa realidade existente, antes de chegar ao conhecimento deste princípio. A religião cristã contém este princípio principalmente como sentimento e representação; consiste ele em ser o homem como homem destinado a eterna bem-aventurança, e objeto da graça e misericórdia divina, do interesse que Deus tem pelo homem, o que implica que este possui valor absoluto infinito; mais determinado encontramos o princípio do dogma “revelado” aos homens por Cristo sobre a unidade da natureza divina e humana, pelo qual a ideia subjetiva e a ideia objetiva, homem e Deus, são uma só coisa. Noutra forma encontramos o mesmo conceito na velha lenda do pecado original. A serpente não teria enganado Adão, pois Deus teria dito: *Eis que Adão tornou-se como um de nós; conhece o bem e o mal*. Trata-se precisamente desta unidade do próprio subjetivo com a substancialidade; o processo do espírito consiste em que este ser uno e por si do sujeito se desfaça da sua maneira imediata e se revele a si mesmo idêntico ao substancial. Esta finalidade do homem é formulada como a mais alta perfeição. Disto se tira que as concepções religiosas e as especulações não estão tão longe umas das outras como geralmente se julga, e cito estas concepções para não termos vergonha delas, já que a elas pertencemos. E também se as superamos, não devemos envergonhar-nos dos antepassados dos

---

<sup>65</sup> Dialética é o jogo em que o mediado é também mediatizando: “A dialética é de início a negação primeira do imediato: ela o nega e, porque o pressupõe, o conserva (SL, 3, 380). Mas enquanto negação que se reporta a si mesma, a *negatividade* é a ‘dialética apresentada como ela própria’ (SL, 3, 381), logo a atualização do positivamente racional. A dialética designa essa reduplicação da mediação (o mediatizado também é mediatizante) graças à qual a negação adquire um significado positivo. A dialética é a oposição a si que constitui a verdadeira identidade imediata consigo; a tensão interior que coloca em movimento o ser como também o discurso. Portanto, ela assegura o acesso ao ponto de vista especulativo segundo o qual o positivo é trabalhado pela negatividade, essa ‘alma dialética que toda verdade tem em si mesma’ (SL, 3, 382); KERVÉGAN, Jean-François. *Hegel e o hegelianismo*. São Paulo: Edições Loyola, 2008, p. 79-80.

<sup>66</sup> A esse propósito, ouçamos ainda Hegel: “Tudo quanto está contido no testemunho do espírito torna-se objeto para consciência só aquando se manifesta na forma compreensível: quer dizer, a consciência deve já conhecer essas formas da vida e da experiência”. HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 435.

<sup>67</sup> HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 430.

primeiros tempos do cristianismo, por causa de as terem tido em tamanha consideração.<sup>68</sup>

---

<sup>68</sup> HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 450.



## Da Filosofia de volta ao Estado

*“Ora sabes agora que há necessariamente tantos caracteres humanos quantas espécies de governos: crês com efeito que a forma de um governo venha dos carvalhos e dos rochedos, e não dos costumes dos cidadãos, e da direção que esses costumes não podem tomar sem a impor a tudo o mais?”.*

[PLATÃO, *A República*, livro VIII]

§ 8 [“*Habitar no Absoluto*”<sup>69</sup>] Só entendemos o desfecho da dialética senhor e escravo (§ 4) se levarmos a sério para onde direciona seu aceno, i.e, para o Absoluto:

Com razão chama-se *sabedoria-do-mundo* a produção do pensar, e, mais determinadamente, a filosofia, porque o pensar torna presente a verdade do espírito, introduz este no mundo e o liberta assim em sua efetividade e nele mesmo<sup>70</sup>.

Se, por um lado, a *sabedoria-do-mundo* suprassumiu a particularidade da natureza – seu *fora-um-do-outro* - negando-a, conservando-a e elevando-a ao *pensamento*, em passagem que ficou conhecida na celebrada fórmula grega do conflito entre *physis* e *nomos*<sup>71</sup>, por outro lado, foi plantada a semente da irrequietude para que o próprio pensamento *tenha de lidar consigo mesmo* e, então, pensar-se a si próprio. Ocorre, no fundo, que se o sujeito descobre que o objeto de sua vontade é também sujeito e que,

<sup>69</sup> “*Habitar no Absoluto*” é, a um só tempo, o parágrafo que bebe da fonte e homenageia nosso orientador, José de Magalhães.

<sup>70</sup> HEGEL, *Enciclopédia*, § 552, anotação, p. 329. Vale afastarmo-nos do trecho e, captando-o melhor, assim lê-lo: “Mas esses governos não sabem que têm no fanatismo a potência terrível que não se apresenta hostilmente contra eles, só enquanto — e só com a condição de — ficarem presos na escravidão do não-direito e da imoralidade. Mas no espírito está ainda presente uma outra potência: ante esse ser-fora-de-si, e [esse] ser-dilacerado, a consciência se recolhe em sua livre efetividade interior; no espírito dos governos e dos povos, desperta a *sabedoria-do-mundo*, quer dizer, a sabedoria sobre o que é em si e para si justo e racional na efetividade. Com razão chama-se *sabedoria-do-mundo* a produção do pensar, e, mais determinadamente, a filosofia, porque o pensar torna presente a verdade do espírito, introduz este no mundo e o liberta assim em sua efetividade e nele mesmo”.

<sup>71</sup> “A dialética do Senhor e do Escravo aflora na superfície do texto de Hegel a partir desse veio muito profundo ou dessa experiência fundadora que configura as sociedades ocidentais desde a sua aurora grega como sociedades *políticas*, ou seja, sociedades constituídas em torno da luta pelo reconhecimento, oscilando entre os pólos da *physis* que impele a particularidade do interesse e do desejo, e do *nomos* que rege a universalidade do consenso em torno do bem reconhecido e aceito”; LIMA VAZ, *Senhor e escravo*, *cit.*, p. 8.

inversamente, sua própria vontade também se tornou objeto, ele não pode ser nem sujeito nem objeto, senão ao mesmo tempo, ou então: descobrindo-se aquela vontade como *momento* – ora objeto ora sujeito; ora escrava ora senhora –, toma consciência-de-si como *atividade* do Espírito, onde enxerga-se na *processualidade dialética* como mediadora e mediada ao mesmo tempo. “A essência do espírito é *atividade*”<sup>72</sup> foi a fórmula que amadureceu desta outra: “a identidade da identidade e da não-identidade”<sup>73</sup>, com que Hegel apreende *o todo como e em movimento dialético de si*<sup>74</sup>.

Desse modo, o grande aceno ao Absoluto, que várias vezes apresentamos no decorrer deste texto, consiste, precisamente, nessa descoberta da vocação à infinita Liberdade do pensamento<sup>75</sup>, que alteada ao plano da filosofia do seu tempo, voltou-se à vontade reinante, então petrificada num momento, e rearranjou-a, i.e, dilui-a num novo movimento que *libertou* suas partes (§ 5) ao explicar sua condição de liberdade no sistema filosófico.

“*Habitar no Absoluto*” é a exortação de José de Magalhães que nos interpela a viver o *eterno presente* que aquele movimento do conceito nos condena: abandonar o passado como mero passado e o futuro como mero futuro para situá-los na mesma *rede*<sup>76</sup> de interrelação e fazê-los passar dialeticamente um no outro, de modo que um projeto novo de futuro é a revisitação do passado, assim como reinterpretar o passado só nos é possível se alterarmos, *junto com toda a rede*, a disposição que nos colocamos

---

<sup>72</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofia da História*. Tradução de Maria Rodrigues e Han Harden. Brasília: Editora UNB, 2008, p. 68, grifo nosso. Ainda: “Pelo que respeita à essência do espírito, observou-se já que o seu objeto é o seu agir” (HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 403), onde ele pode ser o produzido e o que faz, sendo o que faz o produzido.

<sup>73</sup> “Por que o recurso a um vocabulário que pode parecer pouco rigoroso, figurado? Porque se trata de pensar o ‘conceito’ (que posteriormente se chamará conceito do entendimento, por oposição ao conceito racional ou especulativo) não permite apreender: é isso que o *Fragmento de sistema* designa, com identificação à vida, como a ‘ligação da ligação e da não-ligação’ (*Franfort*, 372)” (KERVÉGAN, *Hegel e o hegelianismo*, *cit.*, p. 39-40). Mais a frente: “Como não perceber aqui a antecipação da futura temática da reconciliação como ‘identidade da identidade e da não-identidade?’” (KERVÉGAN, *Hegel e o hegelianismo*, *cit.*, p. 41). Lima Vaz ensina-nos: “Disso veio a fórmula dos *Fragmentos de um sistema*, que podemos chamar fórmula de superação do dualismo, que é a união da união e da não-união (*Verbindung der Verbindung und der Nicht-Verbindung*), mais tarde traduzida na fórmula dialética: *identidade da identidade e da não-identidade*”; LIMA VAZ, *Introdução ao pensamento de Hegel*, *cit.*, v. 1, p. 55.

<sup>74</sup> Expressão inspirada na formulação de Kervégan: “a *dialética* daquilo que é”; KERVÉGAN, *Hegel e o hegelianismo*, *cit.*, p. 40.

<sup>75</sup> O *pensamento*, ensina-nos Salgado, é o pressuposto fundamental à filosofia do idealismo alemão: “Com efeito, porque nada é dado ao homem enquanto homem que não seja perpassado pelo pensamento, que esteja fora do pensamento, a filosofia, diversamente do que ocorre com as ciências particulares, é um conhecedor da realidade, mas da realidade como totalidade, ou do universal como tal”; SALGADO, *A idéia de Justiça em Hegel*, *cit.*, p. 13-14.

<sup>76</sup> LATOUR. Bruno. *Jamais fomos modernos*: ensaio de Antropologia simétrica. Tradução de Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 2019, p. 146 e ss.

em relação aos projetos de futuro. O passado não pode mais ser empírica e imediatamente experienciado e o futuro ainda nem o foi<sup>77</sup>, o que, no entanto, não impossibilita a existência tanto de um quanto de outro, que, *efetivamente antes*, retiram seu fundamento daquela supramencionada ideia *a priori* (§ 3), onde *habitam* eternamente os pensamentos: entre tantos, no Ser de Parmênides, na Ideia de Platão, no *Ipsum Esse Subsistens* de São Tomás, até que, depois de algumas voltas, chegamos ao Espírito<sup>78</sup>. É, portanto, no Espírito que não só *habitamos* na *eternidade*, como também sabemos *como remanejar livremente tal*, então, *Eternidade*; que não só *conserva* nossos pensamentos, mas que *também é capaz de, conservando-os, pensar-se a si e sacralizar o como os conservar*. A Eternidade consciente-de-si; a História que se reconhece como História. Como hoje vemos manifestarem-se os Estados (§ 10).

Entre passado e futuro tem-se “o presente como aquele capaz de *assumi-los* – mas, como é móvel, a suprassunção *adia-se* para o futuro – afinal, a dialética sempre está sujeita ao trabalho do negativo”<sup>79</sup>. A *assunção* é a captação dos pensamentos na eternidade *em si*, a cargo de toda a filosofia particular (então sempre mirando à Universalidade definitiva) que, assim como todo homem é “filho do seu tempo”<sup>80</sup>, “a filosofia é também *seu tempo apreendido em pensamentos*”<sup>81</sup>; o *adiamento* é o passo acima que a Eternidade dá para se tornar Eternidade das eternidades ou, simplesmente, para abrir-se à sua consciência-de-si, quando a própria fórmula do tornar-se eterno torna-se mais dinâmica – *ativa* – e aberta como a própria História, albergando, agora, o que é *em si* na inteligência do seu *para si*.

<sup>77</sup> “A dialética aqui é implacável: o futuro se apresenta como um não-ser que age contra o que foi e o que é, como um negativo que, ao mesmo tempo, aniquila e realiza o passado e o presente.

O não-ser do futuro fala alto e exige de nós ações e, independentemente da nossa capacidade de experimentar o futuro, precisamos ir até ele; somos sempre compelidos a isso. As nossas ações e decisões estão em relação de dependência com a qualidade de futuro que somos capazes de abordar – isso de níveis mais particulares a outros mais universais”. AMBRÓSIO, José de Magalhães Campos. *Os Tempos do Direito*: ensaio para uma (Macro)Filosofia da História. Ponta Grossa: Atena, 2023, § 76, p. 136-137.

<sup>78</sup> “O espírito quer reconhecer-se a si próprio; mas nas filosofias antigas a Idéia não assume este caráter determinado. Por este motivo as filosofias de Platão e de Aristóteles, e dum modo geral todas as filosofias, são sempre vivas e presentes nos seus princípios fundamentais; mas a filosofia que superou aquele momento já não pode tomar a forma da filosofia platônica e aristotélica, nem é possível que nos contentemos com aquelas filosofias, nem que as revivamos; de sorte que, em nossos dias, não pode haver platônicos, nem aristotélicos, nem estoicos”; HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 411-412.

<sup>79</sup> AMBRÓSIO, *Os Tempos do Direito*, *cit.*, § 103, p. 121, grifo nosso.

<sup>80</sup> HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 50.

<sup>81</sup> HEGEL, *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*, *cit.*, p. 43.

§ 9 [O sistema da Filosofia é a História da Filosofia] Concluimos, portanto, com Hegel, que “a sucessão dos sistemas da filosofia na história é idêntica à sucessão na educação lógica das determinações conceituais da ideia”<sup>82</sup> – todas as filosofias, que, como tais, discutiram o Absoluto, agora, *no* Absoluto, compõem o movimento orquestrado da Filosofia de se desvelar pouco a pouco. Se formos a qualquer filosofia que apreendeu seu tempo em pensamento, enxergaremos, do ponto de vista da História da Filosofia, que a lógica imanente ao seu sistema é o rearranjar de todos os princípios filosóficos que lhe precederam:

Ora, como no sistema lógico do pensamento, cada uma das suas formas ocupa o lugar próprio e só nisto tem valor; e assim como por meio dum desenvolvimento sempre progressivo toda a forma se reduz a um momento subordinado, assim toda filosofia é, em certo modo, uma fase particular do desenvolvimento de todo o processo e ocupa lugar definido onde encontra *seu verdadeiro valor e significado*.<sup>83</sup>

No entanto, além do acento que Hegel dá à maneira da própria manifestação da Filosofia, a saber, que, lentamente e a cada momento, revela mais uma mediação da ideia total, reorganizando dialeticamente a cada tempo os princípios das filosofias, chama-nos atenção o ponto de partida elegido para a História da Filosofia. Isso, porque trata-se não apenas do ponto de vista de uma nova filosofia que só tem a agregar ao sistema da Filosofia uma nova mediação, conforme o fluir necessário da substância, mas o ponto de vista da própria Filosofia como História da Filosofia, antecipando-lhe ser, para além do ponto central, a periferia do círculo, i.e,

a nascente de luz que nas suas expansões não vai além de si própria, mas continua imanente de si; deste modo, a ideia é sistema da necessidade e da *sua própria necessidade*, a qual por isso, é também a sua liberdade.<sup>84</sup>

Pouquíssimo preocupada em ler-se a partir do seu princípio particular, a Filosofia que tronou-se História da Filosofia chegou no estágio de *conhecer-se a si mesma* e, portanto, de identificar que, qualquer que seja a nova mediação que, adicionada pela filosofia ao seu próprio tempo, explica-o e eleva-o como o melhor dos tempos, a Filosofia tem de *reconhecer a todas na dialética de si*, como a História reconhece e guarda pra si tudo o

<sup>82</sup> HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 401.

<sup>83</sup> HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 411, grifo nosso.

<sup>84</sup> HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 400-401, grifo nosso.

que já se passou no mundo; portanto, fazer da Filosofia História. “**Encontrar historicidade na Razão e racionalidade na História**”<sup>85</sup>.

Encontrada a História como sujeita da Filosofia, na fórmula da sua consciência-de-si que, por sua vez, é a forma da dialética total, encontramos, pois, noutra nível do espírito, que nos possibilita olhar para todos os princípios de filosofia, i.e, para todas as antigas e novas mediações por eles agregada na explicitação do real, e, sobre tudo isso, *deslocarmo-nos livremente*. A delícia dessa consciência-de-si absoluta - a que encontramos sua formulação sociológica acabada em Pierre Bourdieu<sup>86</sup>, que percebeu a mesma coisa, embora no campo do social<sup>87</sup> - reside precisamente nessa maior Liberdade, não para tratarmos diretamente sobre as filosofias particularidades, que *já estão-aí* na História, compõem-na como necessidade, *mas para tratarmos, tidas todas elas em necessidade, do como as receberemos e, com isso, as controlaremos no tecido dialético, ou então, de como potencializaremos sua máxima manifestação, que é aquela das suas diferenças nesse amálgama dialético que elas possuem entre elas mesmas (como tornar a eternidade mais Eterna?)*. Voltando-nos a imagem da rede, que propõe Latour, é como se pudéssemos potencializar, a partir de uma inteligência, que pululassem as diferenças - os nós da rede - para a constituição da unidade dialética - que é a própria rede -. Se o leitor entreviu algo como o processo legislativo de um Parlamento de um Estado de Direito, então, acho que podemos avançar ao § 10.

§ 10 [*Estado de Direito e algo de Supraestatalidade*] As formas de governo são apresentadas por Platão no Livro VIII d’ *A República*, segundo a epígrafe que adorna esta seção, como uma realidade inescapável, que se impõe inevitavelmente à liberdade dos cidadãos da *pólis*, senão, precisamente, *lhes determina* essa Liberdade que, depois, sua filosofia, ao longo e na totalidade dos 10 livros, vai desvendar. Importa-nos observar que essas forças se apresentavam, como já demos por entender alhures, tanto em sede de Constituição, quanto em sede de filosofia, como forças algo cósmicas e, então, não se deixavam ainda capturar como Espírito, senão como Ideia. E a Ideia,

<sup>85</sup> HORTA, *Dialética do Poder Moderador*, cit., p. 57.

<sup>86</sup> BOURDIEU, Pierre. *A distinção: crítica social do julgamento*. Porto Alegre: Zouk, 2007.

<sup>87</sup> BOURDIEU, Pierre. Algumas propriedades dos campos. In: BOURDIEU, Pierre. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983. p. 89-94.

na dialética da História da Filosofia, é a forma mais imediata do conceito<sup>88</sup>, embora seja conceito e, por isso, já consegue fazer com “que todas estas diferenças, como totalidade”, sejam “canceladas na única unidade concreta do conceito”<sup>89</sup>, então, reverberando na realidade constitucional como uma forma, imediata que seja, de Liberdade política.

Esse jogo de opostos entre filosofia e Constituição deve ser lido dialeticamente, de modo que ambos os polos sejam, a um só tempo, mediatizados e mediatizantes<sup>90</sup>, um do outro; de modo tal que, se a filosofia da Ideia não chegou ao Espírito, a Constituição Livre grega (ou, nesse entremeio, seja lá qual for) não pôde ainda se tornar Estado de Direito. Enquanto a Filosofia não atingiu sua consciência-de-si (como insistentemente tratamos em parágrafos anteriores, como os §§ 7, 8 e 9), seus momentos, ainda não como radicalmente *momentos*, pretendiam-se algo como reificados e definitivos, i.e, o desenho constitucional corporificava as mediações que a filosofia teimava como as últimas e, nisso, no que a vontade podia ver-se Livre, havia-lhe uma mácula de escravidão (e, doutro lado, de senhorio):

A história universal é o disciplinamento da arrogância da vontade natural, em vista do universal e da liberdade subjetiva. O Oriente sabia – e até hoje sabe – apenas que *um* é livre; o mundo grego e romano, que *alguns* são livres; o mundo germânico sabe que *todos* são livres. Em consequência, a primeira forma de governo que tivemos na história universal foi o *despotismo*; depois vieram a *democracia* e a *aristocracia*, e, em terceiro lugar, a *monarquia*.<sup>91</sup>

O progredir da Filosofia que se tornou consciente-de-si foi seguido pela progressão das formas de governo, i.e, pela progressão de Constituições, até que a mais Livre Filosofia, *em si* e *para si*, espelhou-se na Constituição mais Livre também *em si* e *para si*. Se, conforme concluimos, a Filosofia alteia-se ao patamar da História pensando-se a si mesma, então os Estados terão de tornar-se, cada um deles, (como se se confundissem com a) História, ou, pelo menos, jogar o jogo da Eternidade e, então, de consciência dela, manejá-la rumo a sua perfeição enquanto Estado<sup>92</sup>.

<sup>88</sup> HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 449. “O mundo grego chegou até esta ideia [o conceito], tendo formado um mundo intelectual ideal”.

<sup>89</sup> HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 449.

<sup>90</sup> KERVÉGAN, *Hegel e o hegelianismo*, *cit.*, p. 78 e ss.

<sup>91</sup> HEGEL, *Filosofia da História*, *cit.*, p. 94.

<sup>92</sup> Um exemplo de caminhar de Estado que busca seu perfeccionar-se está na Tese de Titularidade de José Luiz Borges Horta que, precisamente, lança luz sobre a dialética do Estado do Brasil do ponto de vista do desenho do Estado em direção a sua maior liberdade. Cf. HORTA, *Dialética do Poder Moderador*, *cit.*

Nelson Saldanha, em tese de doutoramento intitulada *As formas de governo e o ponto de vista histórico*, como que, como nós, vislumbrando uma auto-reflexividade da progressão de formas de governo<sup>93</sup>, percebe que foi a substância da monarquia absolutista que, voltando-se sobre si mesma, encontrou-se como democracia, forma de governo reflexiva que, a propósito, eleva-se ao *status* de uma “abstração sistemática”<sup>94</sup>. O grande desafio de Saldanha será o de apresentar todas as irrupções do tecido absolutista que justificaram não apenas sua fragmentarização, mas a tomada radical do seu, como gosta ele, *relativismo*, como estrutura fundamental sobre a qual se sustentarão os regimes de governo: “da multiplicação das atitudes ideológicas crescendo desde a alternativa empírico-racionalista do século XVII às inumeráveis filiações filosóficas de hoje”<sup>95</sup>; a “partir do século XV ou XVI, a fermentação científica”<sup>96</sup>: tratam-se todas manifestações do anti-dogmatismo que se desenha já desde a “fixidade ecumênica da religião – em caminho do *cujus regio ejus religio*”<sup>97</sup> da Paz de Augsburg (portanto, falamos da Reforma) -, até o “*relativismo* cujos albores na ‘*Aufklaerung*’ correspondem à passagem do absolutismo à *democracia*”<sup>98</sup>.

O pulular da diversidade de visões de mundo dá início ao que Saldanha chama de relativismo e onde Joaquim Carlos Salgado percebeu um instigante movimento das filosofias do sujeito<sup>99</sup>, a saber: o relativismo de cada uma das microfilosofias é relativismo sem consciência-de-si, mas, por outro lado, como projeto de mundo, ele *prolifera*. O Estado de Direito, que guarda a forma de governo democrática, olha o relativismo como microfilosofia, i.e, como algo *em si*, porque se importa, antes, em preservar-se no seu *para si*, como consciência-de-si aberta à politicidade – e, portanto, dialeticidade - dos entrechoques ideológicos. E eis que

---

<sup>93</sup> “Este último ponto nos sugere que se pode fazer uma ‘classificação’ das formas de governo em função da relação de atividade que elas guardem para com a circunstância cultural: havendo formas de governo que ‘brotam’ da cultura ou com ela, e *formas que se voltam sobre ela*. [...] Estas últimas espécies de formas (qual sucede no Ocidente ao início dos chamados tempos contemporâneos) crescem em geral com o envolver da *consciência histórica*, se bem que, paradoxalmente, suas primeiras manifestações, revolucionárias-racionalistas (aludimos ainda em especial ao Ocidente), sejam formalmente ‘anti-historicistas’, sendo na ocasião tomada a defesa da tradição e da história pelos anti-revolucionários como é o caso de Burke (‘Reflections on the Revolution in France’, 1790), de De Maistre, de De Bonald, er.”; SALDANHA, Nelson. *As formas de govêrno e o ponto de vista histórico*. Belo Horizonte: Universidade de Minas Gerais, 1960, p. 75, grifo nosso.

<sup>94</sup> SALDANHA, *As formas de govêrno e o ponto de vista histórico, cit.*, p. 78.

<sup>95</sup> SALDANHA, *As formas de govêrno e o ponto de vista histórico, cit.*, p. 80-81.

<sup>96</sup> SALDANHA, *As formas de govêrno e o ponto de vista histórico, cit.*, p. 81.

<sup>97</sup> SALDANHA, *As formas de govêrno e o ponto de vista histórico, cit.*, p. 77.

<sup>98</sup> SALDANHA, *As formas de govêrno e o ponto de vista histórico, cit.*, p. 81.

<sup>99</sup> SALGADO, *A idéia de Justiça em Hegel, cit.*, p. 299 e ss.

*irrompe* o povo no governo: “pela constituição, de define a distribuição do poder entre o povo e o governo”. O popular em Saldanha justifica-se por uma razão *conceitual*<sup>100</sup>, a saber, que *estica* o governo para sustentá-lo na *diversidade* do povo – que é a dialética do *auctoritas* e *potestas*, do Salgado<sup>101</sup> -, ou, mais que isso, no que só a linguagem filosófica permite-nos explicitar, o governo (*auctoritas*) faz-se a *identidade da identidade e da não-identidade*, reconhecendo o *movimento* e a *atividade* do povo (*potestas*) – essa “*reflexividade* popular”<sup>102</sup> - como seu substrato, culminando na forma democrática do Estado de Direito, Estado Ético.

Esse Estado – ou cada um deles - é, portanto, uma forma que se tem de tomar consciência-de-si do conteúdo histórico - que lhe chega como povo - e potencializá-lo, resgatá-lo dos mais mínimos detalhes da vida, *politizá-lo* e *desentrincheirá-lo*. A última expressão é de Mangabeira Unger, filósofo político brasileiro que, como poucos, aprendeu a, *nesse plano dos Estados*, pensar a política, convidando o Estado do Brasil a pensar-se a si na maior captação das diferenças, i.e, transcendendo o contexto que, como contexto, tem de se saber como tal contexto, portanto, *transcendível* - onde reside a inteligência que pretendemos destacar<sup>103</sup>. Diga-se de passagem, Unger é ainda mais radical, porquanto na sua “dialética entre rotina e invenção”<sup>104</sup> indica não só que chegamos à Eternidade, mas que ela própria se encontra em disputa, podendo, inclusive, mirar-se à Supraestatalidade.

---

<sup>100</sup> Conceitual e não empírica – perceptível em como ele demonstra profundo desinteresse ao problema anglófono da tirania da maioria, que, por sua vez, pressupõe que um governo se feche em si pelo assomo de uma maioria numérica, o que não é verdade, porque, por sua vez, pressupõe ( $\alpha$ ) que a vontade vencedora se impõe homogênea, ( $\beta$ ) quando, na verdade, o triunfo da civilização Ocidental, a Liberdade, é, como vimos, o exato oposto dessa primeira conclusão que se tira da dialética senhor e escravo.

<sup>101</sup> “A justificação do Estado de Direito deve dar-se de modo racional e em três momentos:

1 - O da **legitimidade** do poder na sua relação com o povo. Legítimo se diz quanto à **origem**, quanto ao **exercício** direto e quanto à **finalidade**. O momento da legitimidade é a esfera da *potestas*. A *potestas* é o momento imediato do desenvolvimento do poder que se manifesta originariamente, por exemplo, com um sim ou um não, para que se dê o exercício pleno, na esfera da *auctoritas*, já dentro da ordem jurídica ou da legalidade” (SALGADO, Joaquim Carlos. Estado ético e Estado poético. *Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais*. Belo Horizonte, v. 27, n. 2, pp. 37-68, abr./jun., 1998). Mais à frente: “O Estado poético é uma das formas de usurpação ou alienação do poder, operando uma cisão profunda entre a *potestas* ou titulação do poder e a *auctoritas* ou exercício. A alienação começa do povo para os representantes, destes para o governo, e dentro do governo, do presidente para os burocratas. É fácil ver que desde Bernardes poucos presidentes exerceram efetivamente o poder de governo: Bernardes, Kubitschek, Jânio, Castelo Branco, Collor e Itamar, este o primeiro a impor-se à burocracia econômico-financeira, ao estilo bernardiano” (SALGADO, Estado ético e Estado poético, *cit.*).

<sup>102</sup> SALDANHA, *As formas de governo e o ponto de vista histórico*, *cit.*, p. 88.

<sup>103</sup> UNGER, Roberto Mangabeira. *A Política: os textos centrais, a teoria contra o destino*. São Paulo: Boitempo; Santa Catarina: Editora Argos, 2001.

<sup>104</sup> ALMEIDA, Philippe Oliveira de. Unger leitor de Hegel. In: HORTA, José Luiz Borges (org.). *Hegel, Paixão e Diferença*. Belo Horizonte: Editora Expert, 2021, p. 406-442, p. 424.



Toda a fundamentação filosófica que nos propusemos desenvolver ao longo dessas *Prolegomena* estão para nos mostrar que a Eternidade, longe de significar o fim da História, significa tão somente que ela se tornou um jogo consciente-de-si, cujas figuras continuarão a inevitavelmente rebelarem-se umas com as outras, mas o farão amparadas na rede que vislumbram, enquanto Estado, na dimensão soberana interna – primordialmente nos Parlamentos<sup>105</sup>, em que o processo legislativo e os atos *interna corpori* buscam potencializar o movimento da diversidade – e na dimensão soberana externa – na *Geopolítica*. O Estado, no plano de sua consciência-de-si, ainda terá muito de dialetizar-se com a sua própria concepção de Estado, numa, digamos assim, segunda História, *História de si como História*<sup>106</sup>; bem como terá de, por vezes, nessa mesma História de si como História, dialetizar-se com outros Estados e outros Espíritos que lhe anteciparam uma forma Supranacional de Império. Referimo-nos à União Europeia contada por Luuk van Middelaar, em seu premiado *Europa em Transição*.

Para efeitos de reforçar o argumento desse parágrafo e antecipar uma discussão que nos interessa como Brasil geopoliticamente, Middelaar constrói ao longo de praticamente todo o livro que a Europa vem se tornando de uma abstratidade, um corpo político consciente-de-si na figura da *mesa* de seus membros posteriormente institucionalizada no Conselho de Estados da União Europeia<sup>107</sup>. É certo que esse desenho tem mais nuances – como o Conselho de Ministros e o

---

<sup>105</sup> Nesse sentido, cf. MIRANDA, Matheus Amaral Pereira de; NOGUEIRA, João Vitor Flavio de Oliveira. Hegel, Han: o triunfo do sujeito de desempenho é o triunfo do Estado?. In: TASSINARI, Ricardo Pereira et al. (org.). *Liberdade e Direitos: Hegel e sua atualidade*. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2022, p. 551-570.

<sup>106</sup> Para essa História de si como História do Estado do Brasil já indicamos o inspirados *Dialética do Poder Moderador*; aproveitamos a deixa para apresentar-lhes nosso *O Supremo Tribunal Federal é a unidade da vontade do Estado do Brasil?*, que foi inspirado naquele e que pretendeu, muito mais como um treinamento que como um rompante de originalidade, demonstrar a dialética, por assim dizer, que atravessou às formas do Estado do Brasil.

<sup>107</sup> Com Tratado de Maastricht, “o Conselho Europeu estipula as diretrizes e toma as decisões estratégicas. Com isso, a mesa dos líderes de governo – que por mais de uma década de fato já tomava as decisões mais importantes da Comunidade – agora pela primeira vez recebe tarefas com base em tratado” (MIDDELAAR, *Europa em transição, cit.*, p. 319). Mais adiante, Middelaar continua: “No Tratado de Lisboa (2007), a distinção entre Comunidade e União foi abolida. A Comunidade desapareceu, sobrou a União. As instituições permaneceram as mesmas, com a diferença de que o Conselho Europeu de líderes de governo agora tomaria as decisões normativas em *todas* as áreas de atuação. Ao mesmo tempo, o consórcio de líderes nacionais decidiu se dotar de um presidente fixo, por causa da representatividade no exterior. Essa figura faz com que a União Europeia seja politicamente um único corpo. Foi a ruidosamente comentada contrapartida de uma reviravolta jurídica silenciosa que se passava em outra parte do tratado: ‘A União Europeia tem personalidade jurídica’” (MIDDELAAR, *Europa em transição, cit.*, p. 322). Para continuar com uma análise do Conselho e sua implicação com mediação com os Estados, v. MIDDELAAR, *Europa em transição, cit.*, p. 468 e ss.

suposto Senado que se constitui à negativa na UE recente, mas que coincide com cada Parlamento nacional -, mas ele quer, a um só tempo, apresentar o *antigo* do qual eclode o *novo*: o *corpo político europeu, que sempre existiu enquanto universal abstrato, pensando-se a si mesmo descobriu-se uma união de Estados*. Em vão, o que Middelaar chamou de esfera interna, a saber, a Comissão (executivo encarregado dos assuntos burocráticos – baixa política, segundo ou autor), a Corte e o Parlamento Europeu, tenta assumir um poder que não lhe é efetivo, porquanto não mediado por Estados. O europeu só é europeu enquanto nacional, da mesma forma que a União Europeia só é União Europeia quando no pensar-se de si mesma, que o filósofo chama não de *poder constituinte*, mas renova a terminologia denominando-lhe *alteração*<sup>108</sup>, ela revise seus fundamentos e potencialize-se enquanto corpo político, *desde que considere a soberania dos Estados*<sup>109</sup>.

A União Europeia parece, como no movimento de toda suprassunção, negar, no entanto, conservar e elevar a estrutura tradicional dos Estados que, embora queiram-se desse modo, a saber, soberanos, estão dispostos a fazer da *alteração no pensar-se a si mesma da UE que reverbera em si como poder constituinte*; por outro lado, não renunciam ao *tempo de Estado – que é o Eterno – para operarem essas mudanças fundamentais neles mesmos. E todos se respeitam, porque também são Estados e lidam com a Eternidade; voltam para a casa e, no Parlamento*<sup>110</sup> – *morada do seu Estado -, justificam a decisão malograda que*

---

<sup>108</sup> “A cada ato, o fio é desvencilhado, até todos ficarem expostos à coação da reforma conjunta. Começou em Milão, em 1985, com o golpe de Craxi, no primeiro ato (*se* haverá reforma). Ele empurrou os líderes para além de um limiar invisível e colocou o mecanismo de reforma em funcionamento [e isso, porque sempre, antecipadamente, o mecanismo existiu! – *v.* p. 184 e 188 do livro]. Mudanças no segundo ato (*qual* reforma será) levaram à Cúpula de Laken em 2001 e às rodadas de negociação entre 2002 e 2004. Os governos, de um lado, tiveram de se resignar um pouco com uma Convenção que os parlamentos nacionais [*cf.* p. 213] e o parlamento conjunto colocaram em cena e que continuarão colocando (para alterações), e de outro tiveram de ceder seu lugar ao Conselho Europeu (para alterações simplificadas). Referente ao ato três (*que* a reforma virá) também houve um princípio de movimento. Isso se manifestou na determinação do anfitrião na varanda em caso de uma ratificação fracassada, reservada e futuras alterações de tratado. Com isso, a necessidade jurídica de uma ratificação unânime, o seguro de vida dos membros, recebeu a companhia do reconhecimento da responsabilidade conjunta por uma reforma introduzida”; MIDDELAAR, *Europa em transição, cit.*, p. 214-215.

<sup>109</sup> “A União Europeia é um clube de democracias parlamentares [...].

Esse antigo público tem uma desvantagem muito lamentada: ele não é uno, mas multiforme. Em contrapartida, apresenta uma enorme vantagem: ele existe. Não precisa ser criado, já está aí. A missão da coletividade é fazer ressoar as vozes desse antigo público na democracia europeia – começando pelos parlamentos [nacionais], depois por seus eleitores. Isso não é simples, mas os Estados-membros não têm muita escolha”; MIDDELAAR, *Europa em transição, cit.*, p. 467.

<sup>110</sup> “Vejamos a chanceler Merkel: antes de viajar para reunir-se com seus colegas líderes de governo, ela delibera com o Parlamento. Ali, pode expor o que está em jogo para o governo e ouvir os desejos ou as exigências da Câmara. Após a reunião, retorna para relatar seu andamento. Como líder de governo, Merkel presta contas sobre as negociações; em nome da Alemanha, eu lutei duramente para salvaguardar a questão X, enquanto por este ou aquele motivo a questão Y não foi conquistada. Como membro do Conselho Europeu, ela se responsabiliza pelo resultado: em nome da União Europeia, *nós* assim decidimos. É desse jeito que a chanceler

*deverá ser respeitada, porque se está em tempo, ou seja, em tempo de Eternidade, mas agora na Eternidade da UE.*

A dialética no plano da Eternidade faz seu *efetivo* um pouco mais devagar, porquanto precisa ver-se às voltas de muito mais mediações, mas como de infinitas mediações *inscritas* noutras maiores mediações – ficamos com a expressão de Hegel: *círculos de círculos* (v. § 3) e entregamos-lhe, novamente, a palavra:

Certamente, é muito longo o tempo que o espírito emprega em elaborar a filosofia, e à primeira vista o comprimento do tempo poderá parecer enorme, como sucede com a grandeza dos espaços de que se ocupa a astronomia. No entanto, no que se refere a lentidão do espírito mundial, pode afirmar-se que esse não tem pressa (*mil anos são para ti como um dia que passa*): tem tempo suficiente, pois que, sendo eterno, está situado fora do tempo. Os efêmeros e mortais não dispõem de tempo bastante para levarem a cabo muitas das suas empresas: quem é que não morre antes de haver concluído os seus projetos? Pelo contrário, o espírito do mundo possui tempo bastante, e não só tempo, porque para adquirir um conceito não é só questão de tempo, mas de muita outra coisa. Que ele empregue tantas raças e gerações humanas nesta operação do seu devir consciente, e que faça enorme desperdício de nascimentos e de mortes — não é isto o que mais importa: ele é bastante rico para semelhante consumo, e executa o seu trabalho em mais vasta escala, porque possui nações e indivíduos em abundância de que se pode servir. Repare-se no prolóquio vulgar que a natureza vai nos seus fins pelo caminho mais curto. E é verdade. Pelo contrário, a linha, que o espírito percorre, segue por vias indiretas e é feita de mediações; tempo, fadiga, consumo e semelhantes considerações da vida finita não convêm ao seu caso. Não devemos, portanto, impacientar-nos pelo fato de alguns conhecimentos particulares não poderem ainda desenvolver-se, ou por causa de ainda se não haver obtido isto ou aquilo: na história universal os progressos são lentos.<sup>111</sup>

---

consegue angariar maioria parlamentar para apoiar as decisões da União Europeia”; MIDDELAAR, *Europa em transição*, cit., p. 470.

<sup>111</sup> HEGEL, *Introdução a História da Filosofia*, cit., p. 405-406.

## II. MODERNIDADE: SUL *VERSUS* NORTE

*“Ver a Itália e morrer!... Entre meus sonhos*

*Eu vejo-a de volúpia adormecida:*

*Nas tardes vaporentas se perfuma*

*E dorme à noite na ilusão da vida!”*

[MANUEL ÁLVARES DE AZEVEDO, *Itália*]

*“— É de supor — disse eu — que Goethe não fosse assim na realidade, não tivesse este vaidoso ar de nobreza, esta majestade lançando olhares amáveis para os seus admiradores, este ar varonil de quem vive num mundo de encantadores sentimentalismos!”* [HERMANN HESSE,

*O Lobo da Estepe*]

§ 11 [*Apontamentos sobre a querela do Sul contra o Norte*] Lima Vaz identifica que o *homem* moderno – com duplo destaque à palavra homem, sintomática do moderno – surge, em invectiva liderada pelo cardeal Nicolau de Cusa, com o “nominalismo, última forma de Escolástica medieval, e que representa a dissolução dos fundamentos metafísicos que sustentaram as grandes sínteses do século XIII”<sup>112</sup>. Com efeito, parece seguro afirmar que

A Modernidade se inaugura pelo desarranjo da estrutura que sustenta a mundivisão medieval – e por que não clássica? – em que o universo se estende como um grande mapa acolhedor e definidor do lugar de tudo o que existe<sup>113</sup>.

Pretendemos, no entanto, revelar algo relevantíssimo que se esconde por de trás da destruição dessa Metafísica da participação.

A Metafísica da participação ou, na inspirada leitura de Lima Vaz da Metafísica do ato de existir (acento ao existir é acento à Liberdade de que tanto tratamos nos §§ passados), consistiu na supressão de Platão sobre Aristóteles: remetendo “o dinamismo da forma (*entelécheia*)”<sup>114</sup> aristotélica - criticada, dentre outros, por Ortega y Gasset, porquanto, na ascensão determinante do humano da *physis* à *psyché* (onde se acessa o *noûs*)<sup>115</sup>, Aristóteles presume uma razão que não pode se explicar a si mesma<sup>116</sup>, porque não volta-se a si enquanto transcende, mas simples e

<sup>112</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica*, cit., p. 77.

<sup>113</sup> SALGADO, Karine. Ainda a Modernidade?. In: SALGADO, Karine; HORTA, José Luiz Borges Horta (org.). *Razão e Poder: (re)leituras do político na filosofia moderna*. Belo Horizonte: Initia Via, 2018, p. 09.

<sup>114</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica*, cit., p. 50.

<sup>115</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica*, cit., p. 52.

<sup>116</sup> “Aristóteles transpõe assim para o horizonte da *physis* o *telos* ou o fim do ser e do agir do homem, que Platão situara no horizonte do mundo ideal. Na verdade, o homem tem bem assinado seu lugar na estrutura hierárquica as *physis*, mas, por outro lado, fiel à inspiração platônica de suas origens, Aristóteles celebra também no homem

abstratamente, *vai*, ao contrário do que ocorre no retorno conceitual platônico à Ideia (dialética da participação do nada no ser<sup>117</sup>, que rompe com o falso dualismo atribuído a Platão de dividir alma e corpo, que é antes, coisa do gnosticismo<sup>118</sup>) -, *a unidade do Ipsum Esse Subsistens ou Ser Absoluto platônico*, São Tomás de Aquino operou a síntese judicativa<sup>119</sup>, que, em outras palavras, constitui na “identidade dialética entre a *forma* [essência] do juízo e o ato ou perfeição suprema [o Absoluto]”<sup>120</sup>, quando “a *necessidade absoluta* da *essência*, que participa da Ideia exemplar engendrada na Inteligência infinita”<sup>121</sup> alberga no arco soteriológico (§ 7) a “*necessidade hipotética* (contingência)

---

a capacidade de passar além das fronteiras de seu lugar no mundo e elevar-se, pela *theoria*, à contemplação das realidades transcendentais e eternas”; LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica*, cit., p. 50. A essa noção, descrita por Lima Vaz, Ortega y Gasset assim interpreta: “Se aqueles eram idealistas, Aristóteles e seus sequazes são realistas. A nós nos parece, porém, que o homem aristotélico, embora dele se diga que tem razão, que é um animal racional; como Aristóteles não explica, mesmo sendo filósofo, **porque** a tem, porque no universo há alguém que tem razão, acaba não dando a razão desse enorme acidente e, então, acaba não tendo razão. É palmar que um ser inteligente, que não entende porque é inteligente, não é inteligente: sua inteligência é apenas presumida”; ORTEGA Y GASSET, *O Homem e a Gente*, cit., p. 99.

<sup>117</sup> “Os entes singulares só recebem sua existência, seu ser, se participam da idéia (*méthexis*) e só são o que são pela participação na essência das idéias. A idéia é a fonte do ser e da essência de toda realidade individual. É o que faz com que os entes singulares sejam, e o *que* eles são. É um *a priori* que explica o ser e a essência de toda realidade singular. Esse *a priori* capta-o o intelecto, não os sentidos. A idéia não tem, pois, de ser entendida como ente separado, distante do singular, mas como processo de conhecimento, como visão (*theoréin*) do intelecto, pois o que dá o conhecimento da existência e da natureza dos entes não é o sentido, mas o intelecto. Na medida em que participa da idéia, o ente singular realiza em si a dialética do ser e do nada, pois em si mesmo é nada, mas, ao mesmo tempo, é algo porque, embora não seja a idéia, dela participa. Se recebe o ser e a essência da idéia é porque não é a idéia. Tem em si mesmo o nada e o ser. Não há separação radical (*krísis*) entre o singular e a idéia”; SALGADO, *A idéia de justiça em Hegel*, cit., p. 202. Cf. também, a esse respeito, PLATÃO, *O Sofista*, cit.

<sup>118</sup> Com efeito, alguns tomistas – como *não* é o caso de Lima Vaz, a quem nos subscrevemos - atribuem a Santo Agostinho, em outras palavras, interpretam através dele um Platão que teria cindido ontologicamente alma e corpo, quando, ao contrário, o movimento do sistema platônico é conceitual e, nisso, integra o nada *no* ser (como n’*O Sofista*) ou, numa outra formulação, “a ‘alma’ é apresentada como movendo-se a si mesma (*autokínēton*) e como ‘princípio do movimento’ (*arché kinēseôs*) no *Fedro* (245 c-246 a) e, transgredindo aqui os limites da antropologia, como ‘alma do mundo’ e princípio do movimento cósmico no *Timeu* (41 d) e nas *Leis* (X, 895 e-899 d)” (LIMA VAZ, *Antropologia filosófica*, cit., p. 48). Portanto, em Platão, “O homem é considerado do ponto de vista da conjunção da ‘alma’ e do corpo (*tò synamphoteron*), mas o finalismo do inteligível se exprime da direção da ‘alma racional’ (*tò logistikón*) que harmoniza os movimentos interiores (*tàs kinēseis pròs àllēla symmētrous*, 90 a)” (LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica*, cit., p. 48). É o gnosticismo, “o grande adversário intelectual e espiritual do Cristianismo nos primeiros séculos” (LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica*, cit. p. 64) que “aprofunda o dualismo presente na tradição grega [e não platônica] e difundido em sua forma radical pela tradição iraniana, dando-lhe ademais um sentido moral e soteriológico que faz da pregação gnóstica um rival do *kérigma* cristão” (LIMA VAZ, *Antropologia filosófica*, cit., p. 64). Lima Vaz, em referência à influência do neoplatonismo, volta a insistir “que o pessimismo de Agostinho não tem nenhum resquício dualista, pois envolve o homem todo, sendo igualmente o homem todo objeto do desígnio e da ação salvífica de Deus” (LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica*, cit., p. 66). Não decorreria, portanto, de Platão ou, o que dá no mesmo, na leitura de Platão por Agostinho, a derrocada cristã rumo a *via moderna*, porque, se o homem platônico-agostiniano era o homem integral e não o homem cindido, não haveria fundamento para um solafideísmo, porque a alma (ser) mediava consigo – e, *hoje* vemos, dialeticamente – as questões atinentes ao universo corpóreo, ao mundo sensível (nada) que também lhe compunha. Se Platão constituía-se já essa unidade conceitual, onde se encontravam todas essas mediações, Aristóteles contribuiu com São Tomás para fortalecer e expandir seu sistema ainda mais à *particularidade* ou ao *ato de existir*.

<sup>119</sup> AQUINO, *Suma teológica*, cit., v. 1, I, q. 16, p. 357-373.

<sup>120</sup> ALMEIDA, A doutrina tomista do juízo em São Tomás, cit., p. 73.

<sup>121</sup> ALMEIDA, A doutrina tomista do juízo em São Tomás, cit., p. 75.

do[s] *esse* criado[s], que é[são] posto[s] pela Liberdade infinita”<sup>122</sup>. O homem, então, assumia no Mundo o seu lugar como *horizon et confinium*<sup>123</sup>, lugar esse que lhe colocava a um só tempo como *zoon logikon* e *zoon politikon*, porquanto, num mesmo movimento, era a construção *política* do Espírito, que se voltava a si e se apreendia nas mediações das sucessões de princípios de filosofia que, sob o manto da soteriologia, como vimos no § 7, conseguia dar à própria explicação de si da filosofia, antes, uma *sucessão* teológica e não ainda (Macro)Filosófica.

É, portanto, precisamente essa *reifização* da sucessão de figuras sob o manto soteriológico que se esgarçou: com efeito, uma sucessão que se objetiva e, portanto, cristaliza-se no tempo, é, antes, uma *sucessão parada* que, porquanto não tenha, como sucessão, radicalizado a pensar-se a si como História, i.e, como sucessão *Eterna* de mediações filosóficas, não resistiu às próprias interpelações dessa própria História que se lhe moviam enquanto permaneceu sucessão *objetivada*. Se se tornou objeto, já não se trata essa sucessão soteriológica de ser o sujeito da salvação dos *esse* criados, mas, ao contrário, parte de um movimento ainda maior, que é o da Eternidade. O castelo de mármore metafísico, a um só tempo o templo, no qual os escolásticos resguardavam-se na dedicação sacerdotal do pensamento, e o sistema teológico-filosófico, que hierarquizava em estilo de sucessão objetiva o pensamento do Mundo, ruía. O que guardava o terreno entulhado pelos escombros?

Ao que surge dessas ruínas, Lima Vaz aponta-nos três direções<sup>124</sup>: a Segunda Escolástica, que alhures (§ 7) vimos influenciar na Contra-Reforma; o panteísmo em Giordano Bruno, mas, sobretudo, em Espinoza; e o panenteísmo de Nicolau de Cusa, que

em contraposição ao esquema de *transcendência* do divino no mundo sem pôr em questão a personalidade divina, mas realçando nesta o predicado da infinidade simbolizada na infinidade do mundo e, sobretudo, da individualidade humana confrontada dinamicamente com a infinitude cósmico-divina. Nicolau de Cusa anuncia, assim, a ideia de *indivíduo* na qual alguns querem ver a ideia-chave do pensamento e da sensibilidade renascentistas.<sup>125</sup>

<sup>122</sup> ALMEIDA, A doutrina tomista do juízo em São Tomás, *cit.*, p. 75.

<sup>123</sup> “O lugar do homem como *horizon et confinium* (Sto. Tomás) ficava, assim, perfeitamente definido num universo estruturalmente *teocêntrico* e *teológico*”; LIMA VAZ, *Antropologia filosófica*, *cit.*, p. 77.

<sup>124</sup> LIMA VAZ, *Antropologia filosófica*, *cit.*, p. 77-78.

<sup>125</sup> LIMA VAZ, *Antropologia filosófica*, *cit.*, p. 77-78.

Menos que avaliar cada das três saídas, a pretensão aqui é de ressaltar-lhes algo de novo: meio cambaleante, quer dizer, de modo não tão cristalino - *imediatamente* -, surge, com a Modernidade, a história, e todo o percurso moderno é uma tentativa de com ela se entender<sup>126</sup>. É muito certo que essa história – grafada com ‘h’ minúsculo – não se trata daquela História que as *Prolegomena* longamente trataram de desenvolver; ao contrário, a história aqui vê-se, primeiramente, como a inversão de um mundo que, até então, sustentava-se em inspiração platônica no celestial. Deus, mas antes, a Ideia, o Ser, o *intellectus*, e, abarcando todos eles, o *Logos* (como *nous* e não como *dianoia*), descem à imanência dos acontecimentos, o que, até aqui, não apresenta grande novidade, porquanto o que vimos já nesse §, mas também no § 10, é que o mundo já era dominado pelo conceito e, logo, *constituía-se* da particularidade que lhe estava imanente. A grande questão é que, com a descida do movimento do conceito, desceu-se precisamente ao algo da tese que sustentamos, a saber, desceu-se à história, que não pode receber uma definição já imediatamente precisa (o que é imediato não é preciso), porque, sob pena de traírmos nosso princípio defendido nas *Prolegomena*, essa conceituação só aparecerá ao longo da História da Filosofia; mas achegou-se à imanência<sup>127</sup> da história num sentido que adiantamos aqui, já nas *Prolegomena*, ser *radical*, haja vista ter, por um lado, captado a Eternidade *politicamente* – no Sul de Maquiavel -; por outro, tê-la captado *cientificamente*, no Norte, nas filosofias do sujeito. A suprassunção do Sul e do Norte revelou-se a Eternidade, o Espírito Absoluto em ato de si (*cf.* §§ 1 a 10).

Essas duas posturas sobre a história, a do Sul e a do Norte, já deixam-se entrever no clássico *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, de onde nos sai a inspiração de figurar a História da Filosofia como guerra entre Sul e Norte<sup>128</sup>. Não

<sup>126</sup> Sobre a contradição histórica da Modernidade, descoberta na chave do *mal-estar*, *cf.* AZEVEDO, Pedro Henrique. *O mal-estar moderno: ensaio da Cultura jurídica*. 155 f. Tese de Conclusão de Curso (Graduação). Faculdade de Direito da UFU, Uberlândia. Ainda, remeto-lhes, novamente, ao trabalho apresentado como MIRANDA, A Revolução Francesa e a guinada à Metafísica Especulativa, *cit.*

<sup>127</sup> Imanência que, inclusive, Bruno Latour combate, denominando-a *delegação*, porquanto só existe cindida com a transcendência, quando, na verdade, o que transcende é constituído pelo imanente, e o que é imanente revela-se, no fundo, numa organização dialética transcendente, transcendentalidade que logo faz-se imanente para manifestar-se como momento imanente de uma outra transcendência. LATOUR, *Jamais fomos modernos*, *cit.*, p. 162.

<sup>128</sup> Não tratamos aqui das concepções Norte e Sul globais, que são típicas da teoria decolonial (sobre essa diferença, *cf.* SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENEZES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009, p. 23-72), e nem pretendemos com isso fazer uma espécie de crítica (e é bom que se deixe registrado, em tempos de reducionismos dualistas). Gostaríamos de ressaltar que a ampliação dessa



que Quentin Skinner tenha ressaltado diretamente esse embate, mas que certamente, uma rápida radiografia do índice da obra revelaria: entre o Sul, sobretudo na região do *Regnum Italicum*, e o Norte da Europa, pode-se perceber duas distintas e imediatas posturas reativas à descoberta moderna da história, i.e, duas diferentes tendências renascentistas que refletiam o estado de espírito de cada região.

Em apertada síntese, porquanto esses assuntos serão debatidos nos §§ 12 e ss., o Sul da Europa, figurado pelo *Regnum Italicum*, representa toda a pujança que se revelava nas democracias das cidade-República, desde, pelo menos, o século XII<sup>129</sup>; o Sul, terra marcada pelo calor e sensualidade tão aclamados pelos Românticos e sintetizado no brado *vedi Napoli e poi muori*, guinou-se à extrema realização da diferença que já se revelava na *igualdade realizada* pela Igreja Católica e na importância que se dava à vida pública do *negotium* e da retórica das artes e dos autores, coroando-se pela sua *politicidade* de extensões democráticas, muito além das aristocráticas (*cf.* § 10). O Norte, de terras geladas, ao contrário, sempre prezou pela introspecção e, no conforto daquilo que lhe é patente, viajou no mundo da auto-reflexão *científica*, pelo que Ortega y Gasset vai entendê-los como povos transcendentais e Hegel vai chamar o subjetivismo das filosofias do sujeito de *princípio do Norte*<sup>130</sup>. O político vê sempre o todo, mas se lhe falta a auto-reflexão que a ciência realiza, embora presa à particularidade. Sem a auto-reflexão, o todo se deixa escapar; sem o todo a auto-reflexão está sempre cindida de um outro.

Bruno Latour ensinou-nos que *jamais fomos modernos*, porque o que se chamou de Modernidade só existiu como abstração para aqueles que acreditavam cegamente terem entrado nos tempos do futuro – e estende-se, comicamente, aos anti- e pós-modernos, que acreditam combater esse infável. Então, se a Modernidade só existiu para eles, os modernos, anti- e pós-modernos, para nós ela só pode ser vista como negação, i.e, *como momento*, de modo que apenas como momento de um todo ela poderá por nós ser lida, porque deixou de ser uma abstração imediata. É o que Bruno Latour faz quando diseca a Constituição Moderna<sup>131</sup> e nos apresenta suas raízes

---

querela ao globo inteiro com certeza traria muita riqueza para uma pesquisa futura, porquanto tivesse de se expandir aos movimentos que o Espírito realiza nas Américas, terra do futuro, segundo o próprio Hegel.

<sup>129</sup> SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, *cit.*, p. 25 e ss.

<sup>130</sup> LIMA VAZ, *Introdução ao pensamento de Hegel*, *cit.*, v. 1, p. 56 e ss.

<sup>131</sup> LATOUR, *Jamais fomos modernos*, *cit.*, p. 23 e ss. e p. 47.

históricas em Boyle e Hobbes<sup>132</sup>, mostrando-nos, com isso, o que a miopia moderna enxergava – as cisões sujeito-objeto -, mas o pano de fundo que ela também deixava de ver – a rede. A Constituição Moderna, reificando as relações sujeito-objeto e acreditando, mais que as explicando, piamente nelas, no entanto, enquanto projeto que, por longos anos, fez-se hegemônico, precisa, ainda, com Chantal Mouffe<sup>133</sup>, realizar-se *contra* e *sobre* o outro projeto perdedor. O pensamento do Norte é o cientificismo auto-reflexivo da Constituição Moderna que, não modernamente, tem de ser lido como momento de negação contra o pensamento do Sul, aquele maquiavélico e totalizantemente político, porque, afinal, é só nessa tensão que poderemos entender a ambos, em sede de política e ciência. Maquiavélico ficou, à propósito, como um termo pejorativo<sup>134</sup> que rondava a Constituição Moderna, lembrando-a sempre de que havia um tão próximo inimigo, que não tardou por se levantar em suprassunção que, politicamente, eclodiu na Revolução Francesa<sup>135</sup> de 1789, consolidando-se no liberalismo político<sup>136</sup> do Estado pós-Revolucionário; e, filosoficamente, edificou-se como a Filosofia, no sistema hegeliano.

---

<sup>132</sup> LATOUR, *Jamais fomos modernos, cit.*, p. 26 e ss.

<sup>133</sup> MOUFFE, *Sobre o Político, cit.*

<sup>134</sup> “O *Príncipe*, de Maquiavel, foi impresso pela primeira vez em 1532, e desde essa data os defensores maquiavelianos da *ragione di stato* foram mostrando crescente disposição a argumentar que, se o maior objetivo do doutrinário político consiste em oferecer conselhos genuinamente úteis sobre como “conservar seu estado”, então os aspectos menos edificantes da prática política dominante deveriam ser reconhecidos, e mesmo recomendados, em vez de receber uma simples e peremptória condenação. Diante dessa manifesta traição do que consideravam ser a tarefa adequada à filosofia política, entende-se por que a geração que se seguiu de humanistas do Norte haveria de condenar cada vez mais a ‘razão de Estado’, engrenando sua polêmica acima de tudo na infame figura de Maquiavel, inventor da doutrina e principal ‘ateu político’ da época”; SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno, cit.*, p. 269.

<sup>135</sup> Cf., HOBBSAWM, Eric. *A Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. Para uma leitura filosófica que perscruta o movimento dialético da Revolução, v. SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação de aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 17-18.

<sup>136</sup> Contra aqueles que viram no liberalismo político um protestantismo, a apresentação mais que consciente de Claude Lefort nos ensaios: LEFORT, Claude. Os direitos do homem e o Estado-Providência. In: LEFORT, Claude. *Pensando o político: Ensaio sobre democracia, revolução e liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991; e LEFORT, Claude. Pensando a democracia. In: LEFORT, Claude. *Pensando o político: Ensaio sobre democracia, revolução e liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991, p. 23-36.

## Maquiavel republicano

*“É necessário imitar os governantes sábios que, habitando países férteis e risonhos (os quais produzem cidadãos efeminados, incapazes de qualquer esforço generoso), souberam compensar os inconvenientes devidos ao clima sensual impondo aos que se destinavam às armas a necessidade de contínuo exercício”*

[NICOLAU MAQUIAVEL, “Discorsi”, livro I]

§12 [*Algo de pré-Renascimento*] Há uma explicação, digamos, um tanto quanto maquiavélica para a explosão do renascentismo primeiramente na Itália: já no século XII pululava nas cidade-República italianas um desejo tão avassalador por liberdade que lhes fazia constituir como cidades dedicadas, por um lado, à sua soberania contra o Sacro Império Romano-Germânico e a jurisdição da Igreja Católica, e, por outro, ao autogoverno contra a ascensão dos *signori*, i.e, a realização da Liberdade internamente falando contra a dominação da oligarquia (que, classicamente falando, é a aristocracia *degenerada*)<sup>137</sup>.

Quanto aos *problemas externos* às cidades-República que confrontavam a liberdade italiana, destacaram-se o Papado católico de um lado e, do outro, o Sacro Império Romano Germânico, cada qual reivindicando o poder sobre a Itália em fundamentos diferentes. Os papistas, seguindo o Direito Canônico, argumentavam que o Poder espiritual se sobrepunha ao temporal, o que lhes dava direito à jurisdição sobre os territórios italianos para, intervindo no temporal, salvar o espiritual. O Sacro Império Romano Germânico valia-se da interpretação que faziam os Glosadores sobre o Direito Romano, reconhecendo-lhe *de iure* o *Imperium* sobre o território do *Regnum Italicum*. A esses fatores, a saber, à vocação à Liberdade Italiana, ao Papismo e à sede de poder do Sacro Império, articulava-se a escolástica dos dominicanos que, unindo o pensamento Agostiniano com o aristotelismo pretendeu, além de ser a

<sup>137</sup> SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 28-29.

suprassunção de toda a tradição greco-romana e cristã, aderir à tese de que a sociedade política é autossuficiente, i.e, não apenas possui a finalidade de preparar o fiel à vida eterna, mas incrementa à realidade uma nova mediação, a saber, o voltar-se também à satisfação de suas próprias necessidades – onde reside sua diferença - enquanto comunidade Livre pela lei positiva (tratamos dessa noção escolástica nos §§ 7 e 11). A escolástica à italiana, portanto, surgiu como defesa radical dos fundamentos de Liberdade das cidades-República do *Regnum Italicum* combatendo, por um lado, com o “talvez mais original entre os juristas da Idade Média”<sup>138</sup> Bartolo de Saxoferrato (1314-57), os Glosadores, argumentando contra eles que, na verdade, o Direito adequa-se ao fato, ou, àquela altura, à efetividade, tornando-se, então, as cidades-República como *de facto* as próprias *sibi princeps*<sup>139</sup>; por outro lado, com Marsílio de Pádua, n’*O defensor da paz* (1324), argumentou-se, contra a jurisdição espiritual do Papa, que a Igreja não exerce jurisdição coercitiva, porque os poderes seculares *de facto* são eles próprios ordenados por Deus, cabendo à Igreja, o que resta, a saber, “ensinar e praticar”<sup>140</sup> (congregacionalismo). Ainda para Bartolo, somente o Concílio pode tomar as decisões mais importantes (*plenitudo potestatis*) e, ainda sim, está submetido ao poder secular da “autoridade do legislador fiel”<sup>141</sup>.

<sup>138</sup> SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 30.

<sup>139</sup> Bartolo rompeu com “o pressuposto básico dos glosadores segundo o qual, quando a lei se mostra descompassada com os fatos legais, são estes que devem ser ajustados para acolher uma interpretação literal da lei”. SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 31.

<sup>140</sup> “Uma tal imagem unitária da soberania política não teve condições de emergir, na Europa medieval, devido às teses jurídicas que fundamentavam a organização feudal da sociedade e à exigência da Igreja no sentido de atuar como um poder legislativo que coexistisse com as autoridades seculares, em vez de subordinar-se a elas. Assim, ocorreu mais uma alteração conceptual de grande importância ao começar a ser contestados os conceitos de jurisdição senhorial e eclesiástica. Conforme vimos, a primeira crítica cabal ao estatuto da Igreja enquanto *regnum* foi desferida na primeira metade do século XIV, quando Marsílio de Pádua afirmou, no *Defensor da paz*, que todo poder coercitivo é secular por definição e que a mais elevada autoridade em posse de qualquer sacerdote, “com respeito ao seu ofício”, somente pode ser a de “ensinar e praticar”, sem deter ele qualquer “autoridade coercitiva ou governo temporal” (pp. 114, 155).”; SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 619.

<sup>141</sup> “Tendo chegado a essa dedução - o clímax de seu segundo Discurso -, Marsílio mantém condições de dismantelar o que resta das pretensões do papado à plenitude de poder. Primeiro, ele declara, sob a forma de corolário, que o direito ‘de fazer e aprovar nomeações, e de preencher todos os cargos’ na Igreja incluindo o ofício do próprio ‘pontífice romano’ -, não pode ser alocado ao ‘bispo de Roma, sozinho ou com seu colégio de cardeais’, mas apenas à plena ‘autoridade do legislador fiel’, que, só ele, detém o poder ‘de fazer nomeações para o sacerdócio e outras ordens sacras’ (pp. 287-90). Acrescenta, então, que também o direito ‘de convocar um Concílio Geral’ e de ‘instalá-lo, conferir-lhe seu caráter solene e fazê-lo consumir sua obra’ deve pertencer ‘não a um sacerdote qualquer ou a qualquer colégio de sacerdotes’, mas - inteiramente - ao ‘fiel legislador humano’ (p. 287). É apenas a autoridade deste que está investida do poder ‘de convocar ou ordenar um tal concílio, de designar e indicar para ele pessoas adequadas, de ordenar que sejam observados seus decretos e decisões, e de punir quem os transgrida’ (p. 292). Dado que Marsílio já havia concluído, ademais, que todos os outros aspectos da *plenitudo potestatis* papal competem propriamente ao Concílio Geral da Igreja, essa elevação do legislador a uma posição de controle sobre o Concílio tem o efeito final de libertar as autoridades seculares

Por sua vez, o *problema interno*, a saber, a ascensão oligárquica dos *signori*, surgia com o aumento da divisão social pelo surgimento dos comerciantes, os *popolani*, sem voz nos *podestà* (princípios do século XIII), e as consequentes guerras entre o *popolo* e o *podestà*. Apreendendo isso, Ferreto de Ferreti, no seu *Ascensão dos Della Scalla* (aprox. 1328) elevou a *paz* como valor central de um povo: a unidade da estabilidade que justificava a centralização do governo nos *signori*. A isso, opunham-se a resistência republicana – como em Milão, 1259 – e algumas de suas vitórias – como a florentina em Campaldino, 1289, bem como a ascensão do movimento intelectual, muito mais literário que filosófico, da Retórica, que, inicialmente preocupada “em conferir uma capacitação bastante valorizada no mercado”<sup>142</sup> pelo fornecimento de formas oficiais (os *formulae*)<sup>143</sup> de se registrar e se comportar no universo político contida em manuais, transformou-se em *Ars Aregendi* – a exemplo de Guido Faba<sup>144</sup> -, e, então, tais textos começaram a tratar de assuntos práticos importantes à vida pública das cidades-República e, com essa formação, os retores passaram a se tornar importantes figuras políticas. A primeira cumeada dessa conscientização retórica, aqui, são os gêneros literários: a Crônica da Cidade - cuja retórica propagandista exaltava a liberdade, dava conselhos políticos aos leitores e servia como uma espécie de inculcação ideológica (Boncompagno da Signa e seu aluno, Rolandino de Pádua)<sup>145</sup> – e os Conselhos ao *podestà* ou magistrados<sup>146</sup> – cujo foco eram os governantes, levantando inclusive questões futuras para serem discutidas no Renascimento, como a tensão temido/amado e o catálogo de virtudes de um governante (por exemplo: João de Viterbo, *Do governo das cidades*, década de 1240).

No entanto, a grande cumeada dos retores deu-se na mediação com a Retórica dos *auctores* (surgida na França na metade do século XIII), em que se passou a aplicar os autores clássicos como exemplos de retórica, como foi feito com o aclamado Cícero, no seu *Da invenção*, ou no escrito pseudociceroniano *Sobre a teoria da fala em*

---

de quaisquer vestígios de influência eclesiástica.”; SKINNER, *As fundações do pensamento político moderno*, cit., p. 43.

<sup>142</sup> SKINNER, *As fundações do pensamento político moderno*, cit., p. 50.

<sup>143</sup> SKINNER, *As fundações do pensamento político moderno*, cit., p. 51.

<sup>144</sup> SKINNER, *As fundações do pensamento político moderno*, cit., p. 52.

<sup>145</sup> SKINNER, *As fundações do pensamento político moderno*, cit., p. 53-54.

<sup>146</sup> SKINNER, *As fundações do pensamento político moderno*, cit., p. 54 e ss.

*público*<sup>147</sup>. Para além da mera exemplificação, não se apercebiam os retores que, com o conteúdo determinando também a forma, expandiam-se eles em “autoconfiança”<sup>148</sup> ou consciência-de-si, porquanto a forma, então vazia, descobria-se na sua força *efetiva* como manifestadora de um conteúdo concreto, conteúdo esse que extraía sua força da história advinda dos clássicos. A defesa das cidades-República italianas, portanto, se deu ou por textos diretamente políticos (*Ecerinis*, de Alberto Mussato – 1313-4)<sup>149</sup> ou nas formas supressumidas das Crônicas e dos Conselho, como nos *Livros de Tesouro* de Bruno Latini (década de 1260), em que a ciência do falar, mediada pela expansão da consciência-de-si, atinge, ao contrário de antes, a ciência do governar bem, transformando o vácuo retórico numa teoria das virtudes dos governantes. Latini, por exemplo, retira suas cinco virtudes cardeais de Aristóteles, bem como elenca os vícios a serem evitados – a mera aparência da virtude, a parcimônia e a avareza (virtude = bom governo, republicano).<sup>150</sup>

Em oposição aos retores que, de modo moralista, encontraram na corrupção do indivíduo do governante o problema para a disseminação das facções e conseqüente governo dos *signori*, ressurgia a escolástica para encontrar a solução do problema na seara objetiva, a saber, nas instituições que sustentavam as cidades-Repúblicas. Marsílio e Bartolo sustentaram que o governante é o corpo inteiro do

---

<sup>147</sup> “As mudanças que afetaram o estudo da retórica na Itália, nessa época, baseavam-se na idéia de que o assunto deveria ser ensinado não apenas inculcando-se regras (*artes*), mas também estudando e imitando autores clássicos adequados (*auctores*). [...]”

Mas o centro de ponta no ensino de retórica à maneira humanista foi Orléans. Nessa cidade, o maior expoente da *Ars Dictaminis* foi Bernardo de Meung, que começou sua carreira por volta do ano 1200. Também ele insistia numa associação cerrada entre a retórica e a literatura latina, e estabeleceu uma tradição de ensino fundada não na explicação de regras retóricas, mas antes na discussão do tratado *Da invenção*, de Cícero, e do livro pseudociceroniano *Sobre a teoria da fala em público* (Haskins, 1929, p. 191; Banker, 1974, p. 154)”; SKINNER, *As fundações do pensamento político moderno*, cit., p. 57.

<sup>148</sup> SKINNER, *As fundações do pensamento político moderno*, cit., p. 61 e 62.

<sup>149</sup> SKINNER, *As fundações do pensamento político moderno*, cit., p. 59.

<sup>150</sup> “Latini acrescenta boa dose de teoria retórica ciceroniana e de filosofia moral aristotélica, no estilo clássico que então entrava em voga. Como resultado, temos que as conexões entre as ‘ciências do falar e do governar bem’ se mostram muito mais íntimas e intrínsecas do que os espelhos do príncipe anteriores conseguiram sugerir - fato já observado no capítulo de abertura, no qual Latini habilmente articula essas ‘ciências’ (p. 17). Ele agora se sente em condições de insistir - com numerosas referências a Cícero - em que a ‘principal ciência relativamente ao governo das cidades é a da retórica, isto é, a ciência do discurso’ (p. 317; cf. Davis, 1967, p. 423)”; SKINNER, *As fundações do pensamento político moderno*, cit., p. 61.

povo<sup>151</sup> *na forma* da Assembleia Geral dos Cidadãos<sup>152</sup>. Contra o *legibus solutus* do monarca tomásico, que destaca-se e eleva-se à soma das partes (*maior universis*), o corpo dos cidadãos conserva-se no tempo como poder *de facto*, *Imperium* em si mesmo, um reconhecimento que continua acima dos cidadãos, os quais, portanto, apenas delegam sua autoridade a uma parte de governo (*pars principans*), controlando-a institucionalmente a partir dos mecanismos *institucionais*<sup>153</sup>: (1) eleições sem coação, para lembrar que o governante está submetido aos seus eleitores; (2) submissão máxima do governante à lei, para arrancar do governante qualquer discionariedade; (3) gestão eficiente e responsável perante o povo, por meio de um conselho menor de especialistas, mas que esteja *submetido* a eleição e destituição institucionalizadas no corpo do povo pelo *Parlamentum* – órgão de representantes populares eleitos livremente.

Tanto os retores, com seu remeter-se subjetivista às virtudes, quanto os escolásticos, indicando o problema na estrutura objetiva da comunidade, vão constituir o pano de fundo para a eclosão da Renascença, que se verá às voltas dos mesmos problemas políticos na luta pela vitória das cidades-República italianas. A volta aos clássicos numa disciplina rigorosa de trabalho exegético virá a caracterizar, sobretudo, a educação Humanista (*studia humanitatis*), embora não possamos nos descurar da profunda influência escolástica que rondará a Europa para determinar-lhe o tom político. É na dialética entre o Humanismo (§ 13) e a escolástica (§ 14) que

---

<sup>151</sup> “A maneira pela qual Marsílio e Bartolo irão defender essa tese, para eles central, leva-os a reavaliar os próprios fundamentos das doutrinas escolásticas, então dominantes, acerca da soberania popular. Aquino afirmara, na *Suma teológica*, que, embora seja essencial o consentimento do povo para se estabelecer uma sociedade política legítima, o ato de instituir um governante sempre leva os cidadãos a alienar - e não apenas a delegar - a autoridade soberana que originalmente detinham. Ora, Marsílio e Bartolo defendem a tese contrária. Marsílio insiste em que o “corpo inteiro dos cidadãos” conserva a soberania legislativa em todos os tempos, ‘não importando se ele faz a lei diretamente por si mesmo ou se confia a tarefa de fazê-la a determinada pessoa ou pessoas’ (p. 45)”; SKINNER, *As fundações do pensamento político moderno*, cit., p. 82.

<sup>152</sup> “em última análise o poder de eleger e destituir tanto o reitor quanto o conselho de governo reside no *Parlamentum*, que, como Bartolo diz de maneira significativa, pode ser identificado ao “cérebro do povo” (vol. 9, p. 37; cf. Ullmann, 1962, pp. 717, 720-1)”; SKINNER, *As fundações do pensamento político moderno*, cit., p. 85.

<sup>153</sup> “Tanto Bartolo quanto Marsílio assumem que na prática, por questões de conveniência, o povo optará por delegar a autoridade soberana, para que uma *pars principans* ou ‘parte governante’ a exerça em seu nome. Mas isso suscita uma dificuldade suplementar, para a qual os dois pensadores voltam sua atenção. Se os cidadãos constituem o legislador, enquanto a *pars principans* cuida do governo efetivo da cidade, o problema estará em assegurar que as ações da *pars principans* se conservem plenamente sob o controle do corpo soberano do povo. Os dois pensadores respondem a essa questão exatamente da mesma forma. Cada um deles propõe três restrições, que devem ser impostas a todos os governantes e magistrados, para impedi-los de ignorar a vontade popular, o que os faria degenerar em tiranos”; SKINNER, *As fundações do pensamento político moderno*, cit., p. 83-84.

a Itália divide com o Mundo o seu tesouro: o pensamento político, ou, o *pensamento como política*, de Nicolau Maquiavel (§ 15).

§ 13 [Humanismos] Conforme havíamos avançado no § 11, a história, na sua fórmula imediata da que conhecemos hoje, surge com a Modernidade contra o pensamento medieval. Se o tempo antes era o tempo da salvação, portanto, soteriológico, e a condição humana era a de anjo decaído, a redescoberta da *Política* de Aristóteles<sup>154</sup> – e dos demais textos clássicos –, pelos *studia humanitatis*, como que *imantizou*, por meio da retórica e da moral, os Universais medievais nas construções humanas, rompendo com a ditadura das formas de governo únicas, como o Monarquia tomásica, para conseguir justificar a República. Esse movimento, à propósito, já se deixava entrever na teoria da soberania popular em Marsílio e Bartolo (§ 12 e 14), que era, no entanto, ainda muito escolástico-italiano; ocorre que agora ele passa às teorizações dos Humanistas cívicos, sob outro ângulo focal: o subjetivo.

Segundo Skinner, é Petrarca que, maior influenciador do Humanismo cívico, dá o passo decisivo em relação àquela retórica então meramente instrumental, sendo “ele quem finalmente conseguiu superar a disjunção entre as fundações clássicas da *Ars Dictaminis* e os propósitos práticos que era seu principal intuito atender”<sup>155</sup>, de modo que “procurou recuperar – no espírito genuinamente histórico que constituiria uma das características da Renascença – o valor que o próprio Cícero considerava ser distintivo de uma educação fundada numa combinação de retórica e filosofia”<sup>156</sup>. O objetivo petrarquiano e, então, humanista cívico, passou a ser precisamente este: atingir no homem a *glória* – já não mais soteriológicamente falando - da *virtù*, que consistia em saber o homem manejar a filosofia moral retoricamente, torná-la útil à vida cívica da Itália (e, sobretudo, da Florença) republicana, aplicar o saber na

---

<sup>154</sup> “[...] toda tentativa de descobrir os alicerces do pensamento político moderno precisa começar pela recuperação e tradução da *Política* de Aristóteles e o conseqüente ressurgimento da idéia de que a filosofia política constitui uma disciplina independente, que por mérito próprio merece ser estudada. Quando Guilherme de Moerbeke publicou a primeira tradução latina do texto integral da *Política*, no início da década de 1250, traduziu a ‘mais elevada comunidade’ discutida por Aristóteles no começo do livro I por *communicatio politica*, a comunidade política, e com isso contribuiu para pôr em voga, pela primeira vez, o conceito de ‘política’ (*politica*). Pouco tempo depois, encontramos as primeiras referências à ‘ciência política’ como uma forma distinta de filosofia prática, versando sobre os princípios do governo. Talvez o primeiro autor a considerar-se com plena consciência um cientista político tenha sido Brunetto Latini, o venerado professor de Dante”; SKINNER, *As fundações do pensamento político moderno*, cit., p. 617-618.

<sup>155</sup> SKINNER, *As fundações do pensamento político moderno*, cit., p. 108.

<sup>156</sup> SKINNER, *As fundações do pensamento político moderno*, cit., p. 108.



modelação da história. O movimento operado pelo Humanismo colocou o *negotium* à frente do *otium*, a prática retórica de conteúdo moral sobre a contemplação, minando qualquer possibilidade de *pensar sobre as infinitas mediações*, porque o movimento altamente pragmático consistia em olhar para os clássicos – sobretudo no exemplo de Cícero – e reproduzi-los, o que consistia, inclusive, na noção de retórica histórica inter-geracional<sup>157</sup>, que sem o *valor da mediação ou o trabalho do negativo* criava um indivíduo com traços de fanatismo, o qual, ao lugar do Deus Universal, venerava o Cícero Universal, herói de glória da eterna Roma Republicana. A preocupação do Humanismo com uma exegese especialmente filológica dos clássicos remetia-lhes ao passado prendendo-lhes na sua particularidade unilateral, tal particularidade que já não se encontrava num plano transcendental divino, era antes, antiescolástica<sup>158</sup>, e fixava-se, pela primeira vez, na imanência de um momento histórico – o clássico - hipostasiado, que, pela retórica, qualquer sujeito dotado de razão naturalmente podia acessar e fazer-se *vir virtus*, fórmula para a construção da melhor República.

Ocorre, no entanto, uma inversão interessante: com a ascensão dos despotismos na Itália, mas especialmente com a ascensão dos Medici em Florença - primeiro em “1434, quando Cosme de Medici regressou do exílio e começou a constituir uma oligarquia política em sua direção”<sup>159</sup>, depois com sua consolidação em “1480, quando o neto de Cosme, Lourenço, o Magnífico, conseguiu criar o conselho dos Setenta”<sup>160</sup> - o pensamento humanista, para justificá-lo enquanto dominação que *efetivamente* jorrava na realidade, alterou o catálogo de virtudes morais imediatamente resgatada nos clássicos da história para fundamentar a conduta do príncipe governante, afinal, nada na trama da História acontece *ex nihilo*, mas todo novo momento que nega o anterior, assim também o eleva e o conserva<sup>161</sup>. Portanto, se o Humanismo cívico se agarrava em dar consistência às cidades-República livres e autônomas, eis que surge o Humanismo principesco tardio pretendendo ser *a verdade do Humanismo cívico*. Nessa dialética, o momento subjetivo do Humanismo cívico

<sup>157</sup> BIGNOTTO, *Maquiavel republicano*, cit., p. 184.

<sup>158</sup> SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 130.

<sup>159</sup> SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 135.

<sup>160</sup> SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 135.

<sup>161</sup> “Quando nos dispomos a estudar suas obras, o primeiro ponto que sentimos merecer destaque é a larga medida em que eles continuaram buscar inspiração nas atitudes e valores definidos pelos humanistas “cívicos” de começos do século XV”. SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 139.

depara-se, pela primeira vez, como em se tornando um pensamento destacado, i.e, objetivo, porquanto no Humanismo principesco tardio o Humanismo cívico conservou duas importantes dimensões, a saber, as virtudes da liberalidade e clemência<sup>162</sup>, consistindo em ambas num dever que vinculava o príncipe a respeitar certa liberdade privada dos súditos. Nesse movimento, portanto, deixaram as virtudes subjetivistas cívicas de serem hipostasiadas para tornarem-se momento, passando da valorização do *negotium* à valorização do *otium*<sup>163</sup>, que dilui a imediatividade daquele refletindo-lhe nas suas mediações: é como vimos com especial ênfase no § 8, i.e, manifesta-se primeiro como momento objetivo, para depois se tornar *conceito; conceito político* em Maquiavel.

§ 14 [*A Religião do Estado*] O Humanismo principesco tardio e, sobretudo, a sua versão republicana – na qual figuravam, dentre outros, Nicolau Maquiavel<sup>164</sup> e Francesco Guicciardini, que se reuniam “nos Hortos Oricellai, jardins nos arrabaldes de Florença que pertenciam a Cosimo Rucellai, aristocrata que se opunha ao regime restaurado dos Medici”<sup>165</sup> de 1512 – puderam se inspirar nos acenos escolásticos a uma razão objetiva, que tendia a radiografar o problema republicano como um problema afeito a totalidade, perscrutando na hierarquia das mediações a ordem saudável para o bom funcionamento de uma cidade-República, como já apontamos, no § 12, a primazia de Marsílio e Bartolo no pensamento institucional do *Parlamentum*. Mas não devemos ir com tanta sede ao pote: o pensamento escolástico, embora tenha dado as primeiras orientações em direção ao Parlamento moderno, o qual viria a ser, ulteriormente, o coração pulsante dos Estados de Direito, a concepção objetivista está longe de ser conceitual, como se revelou na aurora da Contemporaneidade. Ao contrário, a rigidez da objetividade escolástica estabilizava as mediações no valor

<sup>162</sup> SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 149.

<sup>163</sup> SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 136.

<sup>164</sup> É notável a filiação de Maquiavel àquele Humanismo, a qual chamamos de republicano tardio, sobretudo na dedicatória dos seus *Discorsi – Carta de Nicolau Maquiavel a Zenóbio Buondelmonti e a Cosmo Rucellai* -, onde se lê: “Para não cair neste erro comum, escolhi não um príncipe, mas pessoas que mereceriam sê-lo, pelas suas belas qualidades; não quem me pudesse cumular de títulos, honrarias e riquezas, mas que, não podendo fazê-lo, têm pelo menos o desejo de me prodigalizar tais vantagens”. MAQUIAVEL, Nicolau. *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução de Sérgio Bath. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1979, p. 13.

<sup>165</sup> SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 173.

central da *paixão*<sup>166</sup> e na realização da justiça objetiva<sup>167</sup>, revelando-se numa doutrina corporacionista que, *antes, olhava a cidade e, só a partir da sua forma, chegava como idêntica aos cidadãos*, “tratando a ideia de agir ‘para o bem da cidade’ (*pro bono communis*) como intercambiável com a de agir ‘para o bem dos membros da comunidade’ (*pro bono communi*)”<sup>168</sup>.

A escolástica manifestou-se também muito próxima a Maquiavel, já como reação ao Humanismo, nos textos de Frei Girolamo Savonarola (1452-1498), que rompia, sobretudo, com a noção de que o mundo era atravessado, vira e mexe, pela deusa Fortuna e de que, individualmente, o cidadão devia buscar sua glória na conquista da *virtù*. Para Savonarola, “nada sucede se não for a vontade de Deus, e por essa razão dedicou muito do próprio fervor profético a persuadir seus fiéis de que Florença era a cidade eleita, guiada por Deus e Ele só”<sup>169</sup>. Como pregador influente que era, muito se viu nele uma figura oportunista, que canalizava o espírito de Liberdade florentino, inclusive reavivando na Itália, com fervor, a figura da Roma Republicana<sup>170</sup>, ao seu benefício.

Peca, no entanto, tal leitura por reduzir a religiosidade italiana a delírio individualista; muito pelo contrário, “A religião era, nesse caso, uma forma de compreensão da história, e não um sistema rígido de dogmas”<sup>171</sup>. Se, no Humanismo cívico, a história era lida pela chave da Retórica inter-geracional, tornando-se glorioso aquele que, individualmente, melhor apreendeu a *virtù*, ou seja, mais puramente voltou-se aos clássicos; na escolástica, a história passa a ser lida pela Religião, alterando radicalmente seu escopo ao abandonar o indivíduo e carregar consigo as mediações que constituem o corpo político total, numa história para o triunfo de todos, enquanto seja o triunfo de Florença. Se, com Hegel, a Religião é a representação do Absoluto (§ 7), a história florentina do ponto de vista religioso só pode ser a manifestação da totalidade, sem sujeito nem objeto, porque esses pressupõem a particularização do movimento, que fica reduzido a história de

<sup>166</sup> SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 78.

<sup>167</sup> “A única salvação consiste em assegurar que ‘a paixão pela glória seja superada pelo amor à justiça’”; SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 121.

<sup>168</sup> SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 79.

<sup>169</sup> SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 166.

<sup>170</sup> SKINNER, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, cit., p. 167.

<sup>171</sup> BIGNOTTO, *Maquiavel republicano*, cit., p. 73.

conquista do indivíduo, sendo, aliás, matéria do pensamento *científico*, a ser desvelado ao Norte europeu (§ 11 e § 16 e ss.). *A Religião, como manifestação do todo, é, portanto, a antessala lógica do político, que lhe prepara como o olhar sobre a totalidade das mediações e de como elas, que até então manifestavam-se soteriologicamente, agora se organizam dialeticamente.* É curioso, a respeito desse ressurgimento escolástico, que à sua época as *pratiche* tinham na “política externa o tema central”<sup>172</sup> de debate, o que se entende, ( $\alpha$ ) por um lado, porque “Depois de 1494, a Itália foi palco de número significativo de guerras e, nesse quadro, Florença era especialmente vulnerável, tanto por sua posição geográfica como por sua aliança com a França”<sup>173</sup>; ( $\beta$ ) por outro, porque, com a guinada escolástica, o tema da política no tabuleiro Mundial – que, sejamos sinceros, sempre foi relevante a todos os povos, em especial às pequenas cidades-República italianas – ganhou condições de ser teorizável, porque a Florença da Religião<sup>174</sup>, como uma *totalidade* de mediações representada, passou a figurar no debate, no lugar da mera unilateralidade dos indivíduos. Está-se passo próximo ao pensamento conceitual do político (§ 13), que Maquiavel justamente fará pela extensão *radicalmente Mundial, porquanto radicalmente política*, de seu pensamento (§ 15).

§ 15 [*A Razão de Estado*] Nicolau Maquiavel é o apogeu do Renascimento; ponto de cumeada que, na suprassunção do Humanismo e da escolástica, elevou a renascença ao *conceito*. O conceito de Maquiavel é, à propósito, a *República*, que, para ser entendida na sua profundidade, antes das interpretações sociológicas, da ciência política e mesmo antropológicas, deve ser entendida como momento *efetivo* e, porque efetivo, também *lógico*, da História. É, portanto, cotejando o Maquiavel republicano *no e contra* o seu tempo que lhe revelaremos sua verdade.

Descontente com os Humanistas de seu tempo, bem como com a reação religiosa escolástica, Maquiavel, assim como seus contemporâneos do Hortos

<sup>172</sup> BIGNOTTO, *Maquiavel republicano, cit.*, p. 69.

<sup>173</sup> BIGNOTTO, *Maquiavel republicano, cit.*, p. 69.

<sup>174</sup> “A descoberta do lado ‘irracional’ da política não implicou, no entanto, como acreditam alguns autores, o abandono dos valores cristãos. Talvez o que mais chame a atenção do estudioso desse período seja justamente que, ao lado das discussões políticas, encontramos atos com frequência de devoção e a afirmação, tão a gosto de Savonarola, de que Florença era uma cidade escolhida por Deus. [...] O resultado da mistura dos elementos religiosos com os elementos racionais e com a história era uma ideologia tipicamente florentina, e que tinha na afirmação da absoluta especificidade da cidade seu ponto forte”. BIGNOTTO, *Maquiavel republicano, cit.*, p. 71-72.

Oricellai, viveu numa Florença inebriada pela tirania dos Medici, banhada de muito sangue em decorrência das inúmeras investidas militares – muitas delas, a seu desprazer, realizada por milícias privadas –, onde Maquiavel via o pulular de mediações confrontando-se, umas às outras<sup>175</sup>, que o individualismo Humanista não podia enxergar, porquanto aprisionado ao passado, e caos que a escolástica não sabia manejar, porquanto tudo deveria estar objetiva e pacificamente fixo.

Apreendendo a contradição de seu tempo nesse seu nível mais alto de revelação, Maquiavel redescobre a noção de *virtù* e, conseqüentemente, de Fortuna, retirando-lhe o moralismo da Retórica exegética inter-geracional, para conferir-lhe um valor que, pela primeira vez, então, aproximava-se da História como dialética, a História como *política*: antes de concluirmos apressada e ingenuamente que, *ex nibilo*, o que Maquiavel faz é, pragmaticamente, tão somente flexibilizar o catálogo de virtudes Humanista, conforme pede a situação, devemos observar a *radicalidade* com que Maquiavel altera a inteligência de todo o pensamento anterior a ele. A *virtù* que, pré-politicamente, era um modo de confrontar a Fortuna, apreende a Fortuna agora como *momento de seu movimento interior* – o que já está politicamente posto na famosa passagem d’*O Príncipe*: “penso poder ser verdade que a fortuna seja árbitra de metade de nossas ações, mas que, ainda assim, ela nos deixe governar quase a outra metade”<sup>176</sup>. A Fortuna, a maldade<sup>177</sup> ou a corrupção não são tidas como o *mal* moral, que Hegel via como insustentável nulidade do bem<sup>178</sup>, mas constituem a *virtù negativa*<sup>179</sup> que, como mediatizante, mediatiza também a *virtù* num *movimento de realidade* – a “Virtù coletiva”<sup>180</sup>, que é como Maquiavel lê radical e politicamente o Mundo.

Nessa *segunda dialética senhor e escravo*, em que o que se revela, ou, *o que se liberta*, não é mais a mera passagem do Espírito subjetivo ao objetivo, mais ao Espírito

<sup>175</sup> Newton Bignotto concluiu de Maquiavel uma lição que faltou à tensão pós-guerra do século XX: “Tal artifício, evitando uma imagem puramente negativa da guerra, serve, na verdade, para sugerir que o fenômeno militar é de mesma natureza política”. BIGNOTTO, *Maquiavel republicano, cit.*, p. 157.

<sup>176</sup> MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Tradução de Lívio Xavier. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016, capítulo XXV, p. 90.

<sup>177</sup> “Embora os homens, por natureza invejosos, tenham tornado o descobrimento de novos métodos e sistemas tão perigosos quanto a descoberta de terras e mares desconhecidos [...]”; MAQUIAVEL, *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio, cit.*, livro I, introdução, p. 17.

<sup>178</sup> HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio, cit.*, v. 3, § 512, p. 293.

<sup>179</sup> Fiquemos com o trecho esclarecedor de Bignotto: “[...] parece-nos mais razoável, aceitando a nossa hipótese de que a ‘fortuna’ é uma forma negativa da ‘virtù’, concluir que a corrupção marca, na verdade, os limites até onde pode ir nosso esforço de compreensão da polaridade apontada [virtù-fortuna]”. BIGNOTTO, *Maquiavel republicano, cit.*, p. 205.

<sup>180</sup> BIGNOTTO, *Maquiavel republicano, cit.*, p. 153.

enquanto *atividade* (v. § 8), porquanto consciente-de-si de ser a Universalidade concreta<sup>181</sup> constituída pela eterna e insaciável<sup>182</sup> mediação política *virtù*-Fortuna, Maquiavel inaugura a *Razão de Estado, o Absoluto na sua representação política*, que rompe a rigidez da representação religiosa escolástica – mas vê dela a totalidade de mediações - sem descambar na redução humanista ao indivíduo – embora mantenha a força da particularidade, ou do negativo -, porque a particularização que Maquiavel propõe só é particularidade enquanto se deixa ser, além de mediadora, mediada, e, então, as díades maquiavélicas *Grandes e povo*<sup>183</sup> (“pura negatividade”<sup>184</sup>) ou *Senado e tribunos da Plebe*<sup>185</sup>, significam a extensão do pensamento maquiavélico que, libertada do ranço do pré-formatado individualismo Humanista e da antropologização de Picco de la Mirandola<sup>186</sup>, desenvolve-se agigantando-se na sucessão de momentos Livres, na sucessão de Impérios!

É, portanto, entendendo o pensamento de Maquiavel como a representação radicalmente política do Absoluto, que podemos entender a, *antes de tudo, radicalidade geopolítica* de seu pensamento que, tão Livre que é, necessitou-se estender-se para além das fronteiras da cidade-República (ou, a essa hora, *já do Estado*)<sup>187</sup> e, então, recair

<sup>181</sup> BIGNOTTO, *Maquiavel republicano, cit.*, p. 209.

<sup>182</sup> BIGNOTTO, *Maquiavel republicano, cit.*, p. 208. Ainda: “Esta escolha seria sem dúvida mais sábia e mais útil se os homens se contentassem em viver com o que têm, e não buscassem ampliar seu território”. *Discorsi*, livro I, capítulo I, p. 20.

<sup>183</sup> “Para Maquiavel, a pátria recebe contornos de valor absoluto, de tal forma que o verdadeiro cidadão abriria mão mesmo de sua alma para fazer valer a Vontade mais elevada que há de ser reconhecida acima e além das Vontades particulares e disputantes dos Grandes ou do Povo. Esta é a Vontade do Estado, que os mais conscientes cidadãos elevam acima de qualquer outra e, com isso, conseguem sempre defender o bem comum, mesmo quando ‘ela se priva de uma parte de seus cidadãos, esteja antes obrigado a agradecê-la por aqueles que ela deixa, em vez de difamá-la por aqueles que expulsa’”; HENRIQUES, Hugo Rezende. *Fenomenologia do Poder: O Estado de Direito e seu compromisso com o Poder como Liberdade*. 2020. 275 f. Tese (Doutorado). Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte, p. 127.

<sup>184</sup> BIGNOTTO, *Maquiavel republicano, cit.*, p. 117.

<sup>185</sup> MAQUIAVEL, *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio, cit.*, capítulos 3, 4 e ss., p. 29 e ss.

<sup>186</sup> BIGNOTTO, *Maquiavel republicano, cit.*, p. 148 e 146.

<sup>187</sup> “Se a república se mantiver dentro dos seus limites, se a experiência demonstrar que não dá ouvido à ambição, o medo jamais levará os vizinhos a declarar-lhe a guerra. Confiança que será ainda maior se a constituição a proibir de alterar seus limites. Estou seguro de que se este equilíbrio puder ser mantido, teremos a vida coletiva mais perfeita, a e a paz mais desejável para uma cidade. Todavia, como não há nada que seja permanente entre os mortais, e nada é estável, é natural que as coisas melhorem ou piorem. A necessidade, por sua vez, muitas vezes nos obriga a empreendimentos que a razão nos faria rejeitar. Assim, depois de fundar uma república adaptada a se manter sem conquistas, se surgisse a necessidade de fazê-la crescer, ela logo desmoronaria, por falta de base necessária.

Por outro lado, se o céu a favorecesse poupando-lhe os desastres da guerra, o ócio criaria no seu seio a discórdia ou o langor: estes dois flagelos (se um só não bastasse) seriam a causa da sua perdição.

Entretanto, como a meu juízo não se pode manter esta balança em repouso, ou em equilíbrio perfeito, é preciso, ao fundar uma república, escolher o caminho mais honroso, organizando-a de maneira tal quem se surgir necessidade de crescer, ela possa conservar as possessões que vier a adquirir. E, para voltar ao meu primeiro raciocínio, penso que se deve imitar a constituição de Roma e não a das outras repúblicas que consideramos;

sobre a mais Livre e inclusiva de todas, i.e, identificar-se à própria História Universal, antes de adentrar às questões internas ao Estado ou mesmo *durante a própria* discussão interna do Estado, porque, Senado e tribunos da plebe, na forma de consciência-de-si Histórica elevada a que se transformaram, realizam-se como Vontades somente em um *Estado expansionista*, de um lado contra Aníbal – que, sem carregar toda a República Romana para as guerras, perdeu a própria República Romana –; do outro lado contra Esparta e a contemporânea Veneza – a serem degradadas ou por invasões externas ou implosão interna (discórdia ou langor – que é discórdia negativa –, a acontecerem inevitavelmente se a fixidez moralista, diga-se de passagem, desses Estados insistir contra o devir da História).

“Não podendo desvelar o segredo íntimo do mundo, somos levados a representá-lo”<sup>188</sup>: do que podemos concluir o *momento maquiavélico* enquanto o Absoluto como *representação* política, mas não ainda como *dialética* política. Seria demasiado apressado de nossa parte colocar em Maquiavel o que, na verdade, só foi *ulterior* a ele. Embora, com efeito, o Secretário de Florença – como é conhecido por muitos – tenha captado a totalidade como História, fê-lo, no entanto, *imediatamente*, porque, embora tivesse acessado o plano das formas de governo que são formas de consciência-de-si da própria História e mesmo apresentado uma brevíssima sucessão cumulativa delas – monarquia, aristocracia e democracia –, como e na defesa da forma de governo mista (*v. § 10*), Maquiavel não atingiu a auto-reflexão *filosófica do Absoluto*, que lhe permitiria sistematicamente a Liberdade de uma dialética já no plano da *História como História de si*, que é o plano da *História da Filosofia* (*cf.*, novamente, § 10), de modo que aquela sucessão de formas de governo já não se passasse, como se passava à sua época, de mero modismo, mas fosse a consciência-de-si da Eternidade sobre a sucessão de formas que ela mesma assumiu e assumirá em necessidade dialética ao longo do tempo – uma espécie de segunda História. Mas, é da *glória* de Maquiavel que se abriu-nos o portal.

---

não creio que seja possível escolher um termo intermediário entre esses dois modos de governo. Acho que é preciso tolerar discórdias que possam surgir entre o povo e o Senado, considerando-as como um mal necessário para alcançar a grandeza romana. Além dos motivos já alegados, pelos quais demonstrei que a autoridade dos tribunos era indispensável à conservação da liberdade, é fácil perceber a vantagem que trazia para as repúblicas o poder de acusar – parte das atribuições dos tribunos – como se explicará no capítulo seguinte?.

MAQUIAVEL, *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio, cit.*, livro I, capítulo VI, p. 40.

<sup>188</sup> BIGNOTTO, *Maquiavel republicano, cit.*, p. 139.

## Filosofia do sujeito

*“Isso é isto. Simão Bacamarte achou em si os característicos do perfeito equilíbrio mental e moral; pareceu-lhe que possuía a sagacidade, a paciência, a perseverança, a tolerância, a veracidade, o vigor moral, a lealdade, todas as qualidades enfim que podem formar um acabado mentecapto. Duvidou logo, é certo, e chegou mesmo a concluir que era ilusão; mas, sendo homem prudente, resolveu convocar um conselho de amigos, a quem interrogou com franqueza. A opinião foi afirmativa.*

[...]

*Era decisivo. Simão Bacamarte curvou a cabeça juntamente alegre e triste, e ainda mais alegre do que triste. Ato contínuo, recolheu-se à Casa Verde. Em vão a mulher e os amigos lhe disseram que ficasse, que estava perfeitamente são e equilibrado: nem rogos nem sugestões nem lágrimas o detiveram um só instante.*

[...]

*Mas o ilustre médico, com os olhos acesos da convicção científica, trancou os ouvidos à saudade da mulher, e brandamente a repeliu. Fechada a porta da Casa Verde, entregou-se ao estudo e à cura de si mesmo. Dizem os cronistas que ele morreu dali a dezessete meses no mesmo estado em que entrou, sem ter podido alcançar nada. Alguns chegam ao ponto de conjecturar que nunca houve outro louco além dele em Itaguai mas esta opinião fundada em um boato que correu desde que o alienista expirou, não tem outra prova senão o boato; e boato duvidoso, pois é atribuído ao Padre Lopes, que com tanto fogo realçara as qualidades do grande homem. Seja como for, efetuou-se o enterro com muita pompa e rara solenidade”.*

[MACHADO DE ASSIS, *O Alienista*]



§ 16 [*Algo sobre a filosofia do sujeito*] Segundo Hegel,

A Idade Moderna teve por missão compreender esta Idéia [a do mundo clássico-medieval] como *Espírito*, como idéia consciente de si. Mas para passar da Idéia consciente à consciência de si da Idéia, era necessária a oposição infinita e que a Idéia chegasse ao seu absoluto contraste.<sup>189</sup>

Com efeito, desde os parágrafos relativos à transição da Idade Média à Modernidade constatamos com certa clareza que, no fundo, para a Ideia tornar-se Espírito consciente-de-si, i.e, tornar-se História, seria necessário, para além de escapar do arco soteriológico que a Igreja sustentava pelos textos sagrados, encontrar a narratividade ou historicidade na imanência do Mundo. O fardo imposto à Filosofia teria de encontrar sua mais absoluta negação ao Norte, porque era no Sul de Maquiavel onde já se encontrava a grande positividade abstrata do Espírito. Foi em Immanuel Kant que a consciência-de-si do Espírito Absoluto ou, o que é o mesmo, da Filosofia, encontrou, ao mesmo tempo, a negatividade *mais distante* – porquanto filha dos subjetivismos racionalistas e empiristas –, mas, por ser a mais distante, também a que mais *conservava* e, portanto, *mais próxima* se encontrava – *subjetividade livre infinita* que já assomava Platão ao seu tempo<sup>190</sup>, foi remediada pela soteriologia do medievo (§ 7), mas ganhou, finalmente, efetividade no “Eu transcendental” –, tanto que, na suprassunção, tornou-se claramente um *mero momento*. Isso tudo a afirmar as palavras proferidas por Hegel sobre Kant:

[...] a autoconsciência pensa-se como autoconsciência: neste ponto, ela é por si, mas ainda por si em relação negativa a outro, isto é, a *subjetividade infinita*: parte como crítica do pensamento, em Kant; parte, como esforço para o concreto, em Fichte. A forma infinita, na sua pureza absoluta, declara-se como autoconsciência que é *Eu*.<sup>191</sup>

O que distancia a guinada de Kant como negatividade da formação do Espírito consciente-de-si, mesmo enquanto *negatividade em consciência-de-si* – portanto, Kant é, acima de tudo, a *subjetividade do Espírito em movimento de consciência-de-si, não simplesmente*

<sup>189</sup> HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 457.

<sup>190</sup> Hegel já nos oferece indício desse movimento absolutamente negativo do Espírito quando trata de Platão na *Enciclopédia*: “Platão, que, em comum com todos os pensadores contemporâneos seus, reconhecia essa corrupção da democracia, e a falha mesma de seu princípio, pôs em evidência o substancial, mas não configurou em sua idéia de Estado a forma infinita da subjetividade, que ainda estava oculta para seu espírito; por isso seu Estado é, nele mesmo, sem a liberdade subjetiva [§ 503, nota; §§ 513 ss.]”; HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, *cit.*, v. 3, § 552, anotação, p. 332.

<sup>191</sup> HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 458.

*subjetividade de uma filosofia objetiva* -, encontra boa parte de sua fundamentação na filosofia do sujeito desenvolvida ao Norte da Europa, a que, antes de adentrarmos à grande dialética (aos §§ 17, 18 e 19), passaremos a expor em linhas generalíssimas, menos com o intuito de delinear uma dialética precisa rumo à edificação da filosofia kantiana, mais para oferecer ao leitor um panorama geral que justifique, como certa feita disse Joaquim Carlos Salgado, o ranço que ainda subsiste do “intelectualismo da filosofia do entendimento da *Aufklärung*”<sup>192</sup> em Kant.

Já nos albos do medievo se deixava entrever o gérmen de seu esfacelamento e, então, a ruptura de toda ordem clássico-medieval. Que a Coisa já no seu seio contém sua própria contradição e que o pensamento filosófico sempre mais tarde, quando irrompe o Crepúsculo<sup>193</sup>, explicita-lhe tal movimento do conceito, fazendo-o como Zeus, quem, “depois de ter fundado algo sólido, foi devorado, com todo seu império, pelo próprio princípio que o produziu – o princípio do pensamento”<sup>194</sup> –, é parte das *astúcias da Razão* do Espírito Absoluto, que somente munidos da disciplina da consciência-de-si da História da Filosofia podemos compreender sua dimensão *efetiva*, i.e, histórica, e seu *telos* inscrito em todos os princípios de filosofia. Não diferente aplica-se tal princípio do pensamento - do pensamento filosófico - sobre a matéria que pretendemos aqui revelar: também a filosofia do sujeito, que ganharia efetividade ao Norte da Europa, primeiro nos racionalismo e empirismo e, depois, em Kant, já principia em se desvelar no *nominalismo* de Guilherme de Ockham, primeira reação ao *realismo* de São Tomás, que vai cindir da fé e, então, afastar do *divino*, o edifício da *Razão* (no latim, *intellectus*), que é, precisamente, o trabalho do pensamento em operar as grandes sínteses do Mundo e, assim, reconciliar-se com Deus. No *realismo*, explica-nos Michel Villey,

são Tomás, discípulo de Aristóteles, reconhece em primeiro lugar uma realidade para os indivíduos. Mas também considera *reais* (nisso consiste o “realismo” no sentido escolástico da palavra) os “universais”. Os gêneros, as espécies, esses universais – o animal, o homem, o cidadão – não são apenas conceitos, têm existência fora

<sup>192</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. Kant: Revolução e Reforma no caminho da Constituição Republicana. In: GOMES, Alexandre Travessoni (coord.). *Kant e o Direito*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009, p. 41-86, p. 77.

<sup>193</sup> “Quando a filosofia pinta seu cinza sobre cinza, então uma figura da vida se tomou velha e, com cinza sobre cinza, ela não se deixa rejuvenescer, porém apenas conhecer; a coruja de Minerva somente começa seu voo com a irrupção do crepúsculo”; HEGEL, *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*, cit., p. 43.

<sup>194</sup> HEGEL, *Filosofia da História*, cit., p. 70.

de nossa mente; são inclusive “substâncias segundas”, sendo a qualidade de “substâncias primeiras” atribuída aos indivíduos (Pedro ou Paulo)<sup>195</sup>.

Ao contrário, “Ockham levou ao extremo o movimento apenas esboçado por Aristóteles contra Platão [o que tende ao nosso argumento de que Platão é o polo inclusivo em São Tomás, § 11], desprezando o geral em benefício do particular”<sup>196</sup>: a fim de desprezar as mediações da *Razão* das substâncias primeiras nas segundas, Ockham transforma qualquer mediação em *mera imaginação*, cindindo *abstratamente*

as coisas (*res*) e seus *signos*: as palavras (como os termos universais) são apenas signos das coisas, e um raciocínio metódico conduz à conclusão de que as coisas só podem ser, por definição, “simples”, isoladas, separadas; ser é ser único e distinto; Pedro, Paulo, os *indivíduos* são e, na pessoa de Pedro, há apenas Pedro e não alguma outra coisa que dele se distinga “realmente” ou “formalmente”<sup>197</sup>.

Em teologia, Ockham inaugura a *via moderna* contra a *via antiqua* de São Tomás, e retira das mediações *totalizantes* da *Razão* o caminho para o contato e salvação divinas, que agora residem tão somente no *indivíduo* e realizam-se pela supostamente mais simples e imediata fé (*fidelucia*), continuando, portanto, com o projeto gnóstico de separar o corpo da alma, ao colocar a alma para a imediata salvação *independentemente* das mediações do corpo, que são desprezadas como meros signos irrealis.

Já debatemos alhures (§ 7) a consequência mais potente do pensamento *nominalista*, a Reforma protestante, para onde remetemos o leitor a fim maiores aprofundamentos. Interessa-nos aqui investigar o reverberar dessas doutrinas individualistas (ou subjetivistas) para as filosofias do sujeito a fim de, sobretudo, identificá-las no pensamento de Kant. A esse propósito, já tivemos contato com o aparecimento das reações individualistas ao surgimento do que chamamos de história, logo com o Nicolau de Cusa (§ 11), expandimo-las ao humanismo cívico do Sul da Europa, onde, devido às particularidades ferrenhamente católicas (Marsílio de Pádua e Bartolo de Saoferrato já no século XII; Savonarola no final do *quatrocento*; e, por fim, a Contra-Reforma com força total em Portugal e Espanha), como demonstramos ao longo daqueles parágrafos, tiveram vida relativamente curta – talvez nada muito além

<sup>195</sup> VILLEY, *A formação do pensamento jurídico moderno*, cit., p. 227.

<sup>196</sup> VILLEY, *A formação do pensamento jurídico moderno*, cit., p. 229.

<sup>197</sup> VILLEY, *A formação do pensamento jurídico moderno*, cit., p. 229.

do *quatrocento* -. Ao Norte europeu, onde reinou muito mais efetivamente as religiões reformadas (na Alemanha, onde se aproveitaram dos principados; na Inglaterra, com as influências de João Calvino e a edificação do Anglicanismo muito bem projetada por Oliver Cromwell; e – certamente em menor medida – na França dos Huguenotes), a expressão do subjetivismo solafideísta, por assim dizer, atingiu maiores expressões filosóficas, a que trataremos sumariamente.

No fundo, acompanhamos Lima Vaz, que identificou na inversão do método da filosofia de René Descartes a “expressão paradigmática”<sup>198</sup> das filosofias do sujeito: se a Física e a Metafísica consistiam numa unidade para a filosofia clássico-medieval, “constituindo-se em *horizon et confinium* entre o corporal e o espiritual ou entre o físico e o metafísico”<sup>199</sup>, Descartes, *porquanto tenha negado o momento clássico-medieval e, portanto, na negação, tenha o conservado, abstraiu-se do movimento da História, que é o movimento do Espírito consciente-de-si como identidade da identidade e da não-identidade, tornando-se sujeito unilateral*. Nessa reclusão de si, o que importa é o si mesmo, pelo que se começa “com o privilégio atribuído ao *método* como ponto de partida e, portanto, com a construção do objeto do saber segundo as regras do método ou no âmbito do *ens ut cogitatum*”<sup>200</sup>, o que justifica o

fundamento indubitável do *Cogito*, e, por sua vez, a inadequação entre a certeza e a verdade (o ser) do *Cogito* e a certeza e verdade (o ser) do mundo impõem o recurso à existência e veracidade de Deus, demonstradas *a priori* pela imanência da ideia do Infinito na mente, ou seja, o recurso à Metafísica (Filosofia Primeira na terminologia de Descartes), a partir da qual será possível edificar a Física e em sua sequência recolocar o problema antropológico como problema da relação da alma e do corpo.<sup>201</sup>

A introspecção da certeza-de-si do sujeito cartesiano, feita de modo *autopoietico*, que do pensamento, exterioriza o ser<sup>202</sup> – onde, em contrapartida, o empirismo em Hobbes e Locke reivindica o *corpo* “como categoria fundamental para pensarmos a natureza, o homem e a sociedade”<sup>203</sup> -, é a cisão que Kant tentará remediar logo na

<sup>198</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, cit.*, p. 80.

<sup>199</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, cit.*, p. 81.

<sup>200</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, cit.*, p. 81. *Ens ut cogitatum* = ente como pensamento.

<sup>201</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, cit.*, p. 81.

<sup>202</sup> Cisão do pensamento sobre o ser, do Metafísico sobre o Físico, da *res cogitans* sobre a *res extensa*, ou do *sujeito sobre objeto*.

<sup>203</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, cit.*, p. 85. Em Thomas Hobbes, o “materialismo é radical e integral. Só o corpo, ocupando o espaço, existe, e Deus mesmo é corporal, sendo compreendido no universo cuja totalidade e unicidade abrange todas as ordens do existente” (LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, cit.*, p. 86). Por outro lado,

intuição, quando *percebe*, numa filosofia *reflexiva*, que o sujeito só existe *sobre* o objeto. No entanto, embora proponha resolver a querela do racionalismo cindido do empirismo, *mantém* a subjetividade como *naturalmente acima do objeto, que é ainda muito impotente e inefável*, concluindo em suas bases uma experiência artificial do sujeito<sup>204</sup>, porquanto legatária do individualismo nominalista – e reformado, sabendo que Kant tinha formação pietista - avesso a ler a realidade pelas mediações (dialéticas, para nós). Confiemos a palavra à Hegel que, identificando em Kant a aparição do espírito – mediação! -, volta a ver-lhe, no entanto, a mera reafirmação da subjetividade:

Ela [filosofia de Kant] considera [o] Eu como relação a algo que está além, que se chama, na sua determinação abstrata, a coisa em si, e só segundo essa finitude apreende tanto a inteligência como a vontade. Se no conceito da faculdade de julgar *reflexiva* tal filosofia chega na verdade à ideia do espírito, à “subjetividade” [subjekt-objektivität], a um *entendimento intuitivo* etc., como também à ideia da natureza, essa ideia mesma é de novo rebaixada a um fenômeno, isto é, a uma máxima subjetiva (no § 58, Introdução).<sup>205</sup>

§ 17 [O movimento em transição] Aprendemos, ao longo das *Prolegomena*, que o sistema da Filosofia é a própria História da Filosofia, ou, o que dá no mesmo, que fazer Filosofia é sempre fazer Macro-Filosofia (§ 9). Habituaamo-nos, pouco a pouco, em respeito ao clarão que o Sol cegante da Verdade se nos impunha – mas, como Medusa, também, nos enfeitiçava – a olhar para a realidade, ou melhor, para a efetividade, e ver nela o movimento do conceito como movimento que a própria História, consciente-de-si, se digna a realizar como Rainha do Mundo. As *astúcias da*

---

John Locke inaugura o “otimismo naturalista”, em cuja “rejeição das ideias inatas tem como consequência a crítica do *Cogito* cartesiano e uma concepção da consciência-de-si como manifestação da identidade pessoal que põe em relevo a sua estrutura psicológica e âmbito muito mais vasto do que os limites apodíticos do *Eu penso*” (LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica*, cit., p. 87-88).

<sup>204</sup> “Enquanto Aristóteles funda sua ciência numa experiência *integral*, próxima da experiência vulgar, e que lhe permite perceber no real qualidades (o quente; o frio; o pesado; o leve) e valores (como a harmonia dos conjuntos), a experiência dos pensadores modernos seria, diz o padre Lenoble, de uma espécie muito diferente: uma experiência *artificial*, que, significativamente, faz grande uso de instrumentos (a luneta de Galileu; o barômetro de Torricelli; o microscópio; a balança)”. VILLEY, *A formação do pensamento jurídico moderno*, cit., p. 588.

<sup>205</sup> HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, cit., v. 3, § 415, anotação, p. 185.

*Razão*<sup>206</sup> *jamaiz (!)* largaram os fios da *Tapeçaria de Penélope*<sup>207</sup>, que é a própria História, porque, do plano efetivo em que governam a totalidade, não há linearidade entre presente, passado e futuro, acontecendo todos eles, antes, *em dialeticidade*<sup>208</sup> – um nos outros; e estes nos outros; etc.: círculo de círculos. Rememorar nunca é atividade vã, sobretudo quando o que pretendemos é, precisamente, tratar de assuntos dos mais complexos, que nos exigem olhar de águia (ou de Coruja de Minerva) para apreender todas as mediações em pensamento: no caso, referimo-nos à filosofia de Immanuel Kant.

É simplesmente inconcebível abstrair a filosofia kantiana da progressão histórica, porque, mesmo que a seu tempo, cronologicamente falando, ainda se não tivesse a plena consciência-de-si da História, efetivamente, foi *a* e, portanto, *na* própria História que seu pensamento se revelou pleno de sentido – e essa afirmação é plenamente cabível para qualquer filosofia -. Ao contrário, quem se descuida a ler Kant fora do movimento conceitual do absoluto tende, muitas vezes, a ( $\alpha$ ) rebaixar seu pensamento aos individualismos de seu tempo - a saber, ao racionalismo, empirismo ou ceticismo, contra os quais o próprio Kant, *realmente* (e não, necessariamente, efetivamente), se confrontou – e, então, conseqüentemente, reduzir o potencial do seu sistema filosófico (assim como o fizeram John Rawls e Friedrich Hayek, segundo Jean-François Kervégan<sup>209</sup>, ao substituírem da centralidade da filosofia kantiana o “Eu penso” por qualquer outra coisa – o contrato, p.e, no caso de Rawls -, justificando a denúncia de pré-crítica que Ivan Domingues faz à Metafísica

---

<sup>206</sup> “O interesse particular da paixão é, portanto, inseparável da participação do universal, pois é também da atividade do particular e de sua negação que resulta o universal. É o particular que se desgasta em conflitos, sendo em parte destruído. Não é a ideia geral que se expõe ao perigo na oposição e na luta. Ela se mantém intocável e ilesa na retaguarda. A isso se deve chamar *astúcia da razão*: deixar que as paixões atuem por si mesmas, manifestando-se na realidade, experimentando perdas e sofrendo danos, pois esse é o fenômeno no qual uma parte é nula e a outra afirmativa”; HEGEL, *Filosofia da História*, cit., p. 35.

<sup>207</sup> A imagem é, a nosso ver, das mais belas a que se pode fazer da História: “De um compêndio filosófico já não se espera que tenha esse estilo, porque se representa que o proposto pela filosofia é uma obra tão extenuante como a tapeçaria de Penélope, que cada dia recomaçava”; HEGEL, *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*, cit.

<sup>208</sup> A esse respeito, v. MAGALHÃES, *Os Tempos do Direito*, cit.

<sup>209</sup> KERVÉGAN, Jean-François. Existirá uma Filosofia Liberal?: observações sobre as obras de J. Rawls e F. Hayek. Tradução de Beatriz Sidou. In: FILHO, Baltazar Barbosa *et al* (org.). *Filosofia Política 6 - O Poder*. Porto Alegre: L&PM Ed., 1991, pp. 31-61.

da Ilha<sup>210</sup>); assim como, ( $\beta$ ) tende a prostrar-se resignado à conclusão que Kant chega, de que a realidade, metafisicamente falando, cinde-se em *fenômeno* e *coisa-em-si*<sup>211</sup>.

Kant deve ser lido como “a *negação* do Ideal”<sup>212</sup>, ou seja, como a *negação efetiva* da radicalidade política, histórica e totalizante que o *conceito* chegou a manifestar já em Maquiavel. Eis que alteamos nossa dialética, finalmente, ao último plano, já nas iminências de *chegarmos* à Filosofia enquanto História da Filosofia, enquanto pensamento que se pensa a si mesmo na consciência-de-si da Eternidade da História Universal. A um só tempo, passamos ao cumprimento de um dos objetivos centrais da Tese, que consiste em ler a Modernidade na dialética que lhe subjaz (§ 11), o que é, precisamente, mouffeanamente falando<sup>213</sup>, o embate hegemônico entre, de um lado, Maquiavel, e do outro, Kant; Sul *versus* Norte.

Conforme conhecemos do movimento dialético, toda negação, ao mesmo tempo, conserva e eleva, de modo que, para Kant, não há exceção: quando o pensamento de Maquiavel apreendeu a totalidade das mediações e teve do *movimento* delas consciência-de-si, manifestada com clareza no seu projeto lógico de República (§ 15), viu-se a si *imediatamente* num novo plano *conceitual* do saber. A República maquiavélica, por mais totalizante e política que o fosse, estava na imaturidade da *imediatez*, de modo que, se, por um lado, ainda não podia pensar-se a si mesma como *sucessão* da História da Filosofia, por outro lado, *estava-aí* e, nisso, padecia *sobre* ela mesma a manifestação de *um outro devir* a exigir-lhe uma imersão e radicalidade ainda

<sup>210</sup> “Ora, depois das revoluções científicas dos séculos XVII, XIX, e XX, a impressão que fica é de uma invencível defasagem da filosofia diante das ciências, com a metafísica relegada ao estágio pré-crítico, recuando as reflexões ao estágio em que elas se encontravam antes da revolução copernicana em Kant”; DOMINGUES, Ivan. *O Continente e a Ilha: duas vias da filosofia contemporânea*. São Paulo: Edições Loyola, 2017, p. 51.

<sup>211</sup> O exemplo que Kant dá a essa cisão esclarece-nos: “Mas se a Crítica não errou ensinando-nos a tomar o objeto em *dois sentidos*, isto é, como fenômeno e como coisa em si; se, ademais, a dedução dos conceitos do entendimento é exata e, por conseguinte, também o princípio da causalidade se aplica somente às coisas tomadas no primeiro sentido, ou seja, enquanto são objetos da experiência, ao passo que, no segundo sentido, estas mesmas coisas não lhe estão sujeitas; neste caso, uma e a mesma vontade é pensada, na ordem dos fenômenos (das ações visíveis), como necessariamente sujeita às leis da natureza e, sob esse aspecto, como *não livre*; e, por outro lado, enquanto pertencente a uma coisa em si, é pensada como não sujeita àquela lei natural e, por conseguinte, como *livre*, e isso sem incorrer em contradição”; KANT, Immanuel. Prefácio à segunda edição da Crítica da Razão Pura (1787). Tradução de Raimundo Vier. In: KANT, Immanuel. *Textos Seletos*. Petrópolis: Editora Vozes, 1974, p. 28-69, B XXVII-B XXVIII, p. 50. (Doravante, as referências aos Prefácios à *Crítica da Razão Pura* far-se-ão a partir da paginação original (A – para o primeiro prefácio - ou B – para o segundo prefácio - mais algarismo romano), seguida da paginação do exemplar que temos em mãos).

<sup>212</sup> HORTA, José Luiz Borges; FREIRE, Thales Monteiro; SIQUEIRA, Vinicius de. Ideia, Razão e História; sobre a Dialética do Ideal. In: TASSINARI, Ricardo Pereira; BAVARESCO, Agemir.; MAGALHÃES, Marcelo Marconato (org.). *Hegel e a Contemporaneidade*. Porto Alegre: Editora Fênix, 2020, p. 143-157, p. 148, grifo nosso.

<sup>213</sup> MOUFFE, *Sobre o Político*, cit.

maior em matéria de consciência-de-si. À essa consciência-de-si imediata maquiavélica, manifestou-se a negação, que traria a certeza-de-si, justamente, na consciência-de-si do “Eu penso” kantiano. Maquiavel é negado e *recolhido para dentro de si mesmo* no “Eu penso” kantiano, e esse movimento todo realizado *de modo abstrato, porquanto sem consciência-de-si, que é a ulterior História da Filosofia (a mesma que nós, agora, realizamos)*.

O “Eu penso” consiste “em uma síntese originária, em um conectar unificador que subjaz *previamente* a toda conexão determinada (empírica ou categoricamente), sem depender ela, por sua vez, de outra conexão anterior”<sup>214</sup>. Em outras palavras, a filosofia de Kant pergunta-se se seria possível a Metafísica como ciência, ou seja, se é possível um conhecimento apodítico (*forma*)<sup>215</sup> sobre o pensamento anti-empírico ou independente da experiência, o juízo sintético *a priori* (*objeto*)<sup>216</sup>. Para respondê-lo, vale-se do método *crítico* – “esse tribunal”<sup>217</sup> –, que, como o fez Copérnico, *cindiu* o movimento da Metafísica do objeto, que *se perfazia na objetividade* e, então, propôs “que nós não conhecemos a priori, nas coisas, senão aquilo que nós mesmos colocamos nela”<sup>218</sup>. Devemos, sob pena de perdermo-nos nos Mistérios do Absoluto, reconhecer a cisão que Kant coroa, a saber, a cisão do *sujeito sobre o objeto* – que, na fenomenologia hegeliana já começa na percepção<sup>219</sup> –, a partir de cima, ou seja, exatamente a partir

---

<sup>214</sup> HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Tradução de Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 97. Aproveitamos a deixa para citar um parágrafo com uma explicação clara do que seja o “Eu penso”: “Apesar de certas dificuldades de compreensão, a síntese originária ou transcendental não é um mistério acessível só aos iniciados. A síntese originária significa simplesmente o seguinte: que toda multiplicidade da intuição deve ser conectada para se transformar em conhecimento, e, mais, que a conexão não é dada pela intuição, mas deve ser realizada pelo pensamento, e, finalmente, que esse labor do pensamento se torna possível somente em virtude de um conectar que vai além das categorias. Em um primeiro nível do conectar, o material da intuição obtém a unidade de um conceito, por exemplo, do corpo, do peso. No segundo nível, os conceitos são conectados com a ajuda das categorias para a unidade do juízo (‘o corpo é pesado’). No terceiro nível, até à unidade originada pelas categorias subjaz ainda uma comunidade e unidade, a saber, a unidade transcendental da apercepção, ou melhor, da autoconsciência”. HÖFFE, *Immanuel Kant, cit.*, p. 98.

<sup>215</sup> “Pois todo conhecimento estabelecido a priori proclama, de per si, que deve ser tido como absolutamente necessário; o mesmo se dá, e *mais ainda*, no tocante à determinação de todos os conhecimentos puros a priori, porque esta deve servir de padrão e, portanto, de exemplo a toda certeza filosófica (apodítica)”; KANT, Immanuel. Prefácio à primeira edição da *Crítica da Razão Pura* (1781). Tradução de Raimundo Vier. In: KANT, Immanuel. *Textos Seleto*s. Petrópolis: Editora Vozes, 1974, p. 10-27, A XV, p. 18, grifo nosso.

<sup>216</sup> “Não entendo com isso uma crítica dos livros e dos sistemas, e sim, da faculdade da razão como tal, em relação a todos os conhecimentos a que esta possa aspirar *independentemente de toda experiência* e, por conseguinte, a decisão sobre a possibilidade ou impossibilidade de uma metafísica em si, bem como a determinação tanto das fontes como dos limites da mesma; mas tudo isso a partir de princípios”; KANT, Prefácio à primeira edição da *Crítica da Razão Pura* (1781), *cit.*, A XII, p. 14.

<sup>217</sup> KANT, Prefácio à primeira edição da *Crítica da Razão Pura* (1781), *cit.*, A XII, p. 14.

<sup>218</sup> KANT, Prefácio à segunda edição da *Crítica da Razão Pura* (1787), *cit.*, B XVIII, p. 40.

<sup>219</sup> HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio, cit.*, v. 3, § 420, p. 191.



do plano da *Razão histórica*, que em Kant está refletida em sua máxima expressão naquela outra cisão fundamental, a saber, do *fenômeno* e da *coisa-em-si*<sup>220</sup>, respectivamente, do *entendimento* e da *Razão*; *Razão* essa para qual naturalmente tende o *entendimento*, mas onde nada pode ser *conhecido*, mas sim *pensado*<sup>221</sup>. É no plano máximo da *Razão* onde habita o “Eu penso”<sup>222</sup>, embora, ao mesmo tempo, ele opere no mundo do *entendimento*, sendo sua máxima consciência-de-si. Como explicar essa tensão? Somente na História conseguimos apreender que o “Eu penso” kantiano é aquela negação abstrata, portanto, o *entendimento*, que se faz contra a totalidade histórica imediata capturada por Maquiavel, totalidade essa que consiste na própria *coisa-em-si* ou *Razão* imediatamente falando, e que está – aqui devemos prestar atenção - a *albergar o plano do entendimento, ou, o que dá no mesmo, o plano do “Eu penso”*, dando, portanto, o pleno indício da continuação do movimento dialético da História da Filosofia, que consistirá na reconciliação do *entendimento na Razão* ou a dissolução do “Eu penso” no movimento absoluto da História da Filosofia. Portanto, lendo Kant pelas lentes da História, o *entendimento* é a negação abstrata da *Razão* e, como a *Razão* é o polo dialético mais inclusivo, ela fagocita o entendimento, onde reside a tensão *que já se faz indício da suprassunção*.

Portanto, voltando à questão do que seja o “Eu penso” kantiano, entendemos que ele é, precisamente, a expressão máxima do *entendimento* que se constrói abstratamente contra a *Razão* (História da Filosofia), e que, no fundo, é *somente um momento da Filosofia* que se congelou em si mesmo a conquista maquiavélica. A conquista maquiavélica representada na sua República descamba na formulação da consciência-de-si kantiana do “Eu penso”, restringindo-a em um primeiro formato

<sup>220</sup> Cf., nesse sentido, HÖFFE, *Immanuel Kant, cit.*, p. 100 e 179 e KANT, Prefácio à segunda edição da Crítica da Razão Pura (1787), *cit.*, B XXIV e B XXXV, respectivamente, p. 46 e 58.

<sup>221</sup> “Todavia, cumpre notar bem que em tudo isso sempre se faz a ressalva de que devemos pelo menos poder *pensar* estes mesmos objetos como coisas em si, embora não os possamos *conhecer*” (KANT, Prefácio à segunda edição da Crítica da Razão Pura (1787), *cit.*, B XXVI, p. 48). Continua em nota de rodapé: “Para *conhecer* um objeto é preciso que eu possa provar-lhe a possibilidade (seja pelo testemunho da experiência a partir de sua realidade, seja a priori, pela razão). Mas posso *pensar* o que quero, suposto apenas que não me contradiga a mim mesmo; isto é, que o meu conceito seja um pensamento possível, embora eu não possa responder pela presença de um objeto correspondente no conjunto de todas as possibilidades (isto é, uma possibilidade real, pois a outra é meramente lógica). Este algo mais porém [a experiência do sujeito sobre objeto!] não precisa ser procurado nas fontes teóricas do conhecimento, podendo encontrar-se igualmente nas fontes práticas” (KANT, Prefácio à segunda edição da Crítica da Razão Pura (1787), *cit.*, B XXVI, nota de rodapé 6, p. 48).

<sup>222</sup> “Ainda que a apercepção transcendental esteja no fundamento de todo conhecer, ela não é, como em Descartes, uma substância pensante (*res cogitans*). A fim de prevenir o mal-entendido substancialista, Kant não fala do Eu, mas do ‘Eu penso’, e, *assim como as idéias da razão* (cf. cap. 8), *esse ‘Eu penso’ não é conhecido, mas só ‘pensado’*”. HÖFFE, *Immanuel Kant, cit.*, p. 100, grifo nosso.

que é o da suposta *Liberdade histórica realizada pela consciência-de-si de ser sujeito sobre objeto* (subjetividade livre infinita) – quer seja na intuição (objeto da Estética transcendental), quer seja nos conceitos empíricos (objeto da Analítica transcendental). O modelo da Liberdade histórica (da República maquiavélica) reduzido ao *sujeito sobre objeto* é, ( $\alpha$ ) *por um lado*, manifestado na sua condição de *fixidez abstrata* na *dedução metafísica*, que se refere, apodícticamente, “aos objetos do entendimento puro e visa a expor a validade objetiva dos seus conceitos a priori”<sup>223</sup>, ou seja, visa deduzir *apodícticamente* os conceitos e categorias (e formas de intuição) com as quais o sujeito apreende o objeto; e, ( $\beta$ ) *por outro lado*, apresenta-se como *momento em tensão ao próximo momento* de Liberdade máxima, flertando com a *Razão* ou *coisa-em-si* - quando se tronará consciência-de-si da História da Filosofia -, na *dedução transcendental*, caracterizada por ser a “unidade totalmente à parte e auto-suficiente, na qual como num corpo organizado, cada membro existe em função de todos os outros, e todos em função de cada um”<sup>224</sup> <sup>225</sup>. Kant, para não radicalizar a consciência-de-si do “Eu penso” (o *entendimento*) sobre a *Razão*, tornar-se Eternidade na História da Filosofia e, conseqüentemente, abandonar a relação fixa e um tanto segura do *sujeito sobre objeto*, faz clara advertência – de cuja contradição ele não pode explicar, mas nós podemos! -:

O outro propõe-se a considerar o próprio entendimento puro, do ponto de vista de sua possibilidade e dos poderes cognoscitivos nos quais ele próprio assente e, portanto, sob seu aspecto subjetivo; e, embora este exame seja de grande importância para o meu objeto principal, não faz parte essencial dele; porque o problema principal será sempre o de saber o que e quanto o entendimento e a razão conhecem independentemente de toda experiência, e não o de saber: como é possível a própria *faculdade de pensar*?<sup>226</sup>

<sup>223</sup> KANT, Prefácio à primeira edição da Crítica da Razão Pura (1781), *cit.*, A XVII, p. 20.

<sup>224</sup> KANT, Prefácio à segunda edição da Crítica da Razão Pura (1787), *cit.*, B XXIII, p. 44.

<sup>225</sup> Ainda sobre dedução transcendental *versus* metafísica: “No marco de uma abordagem ou dedução ‘metafísica’, são procuradas no sujeito representações *a priori*; e na abordagem ou dedução ‘transcendental’, em sentido estrito, é mostrado como as representações *a priori* são imprescindíveis para qualquer conhecimento objetivo”; HÖFFE, *Immanuel Kant*, *cit.*, p. 61. *V.*, ainda, KANT, Prefácio à primeira edição da Crítica da Razão Pura (1781), *cit.*, A XVI-A XVII, p. 20; e KANT, Prefácio à segunda edição da Crítica da Razão Pura (1787), *cit.*, B XXIII, p. 44.

<sup>226</sup> KANT, Prefácio à primeira edição da Crítica da Razão Pura (1781), *cit.*, A XVII-A XVIII, p. 20. No mesmo sentido, à propósito, alerta-nos Höffe: “Por isso, contra certa valorização da dedução transcendental, cabe lembrar a importância não menor da dedução metafísica e, mais, a da estética transcendental, da analítica dos princípios e, finalmente, a da dialética transcendental”; HÖFFE, *Immanuel Kant*, *cit.*

§ 18 [O soçobrar kantiano] Além da tensão dedução metafísica *versus* dedução transcendental, na qual pensa-se a si mesma a estrutura fenomênica kantiana, i.e, do *sujeito sobre o objeto*, já apontando para a *ulterioridade* do Espírito Absoluto, podemos encontrar no sistema kantiano algumas outras. A Reforma *versus* Revolução Francesa (ou, noutra formulação, história do mundo *versus* história<sup>227</sup>) é um dos exemplos: Kant ( $\alpha$ ) tem o mérito de pôr a Liberdade como valor central da filosofia<sup>228</sup>, seu fundamento e finalidade<sup>229</sup> na República pura (e depois na Paz perpétua<sup>230</sup>), em que o *entendimento* quer manifestar-se como totalidade consciente-de-si numa única forma fixa – *numa única Constituição!* –, a saber, aquela que eleva o Parlamento como lugar privilegiado da realização da Liberdade no Estado pela dedução do imperativo categórico<sup>231</sup>; mas, por outro lado, ( $\beta$ ) resvala na sua função de *mero momento*, quando tem que aceitar os movimentos *astutos* da Revolução Francesa - e não do tempo da intuição pura<sup>232</sup> - que desfiguraram toda e qualquer integridade do “Eu penso” – e,

<sup>227</sup> Kant distingue uma história de evolução do seu conceito de subjetividade – história do mundo (*Weltgeschichte*) – em relação à história (*Historie*) que se impõe astutamente no mundo: “Seria uma incômpreensão do meu propósito considerar que, com esta idéia de uma história do mundo (*Weltgeschichte*), que de certo modo tem um fio condutor *a priori*, eu quisesse excluir a elaboração da história (*Historie*) propriamente dita, composta apenas empiricamente”; KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986, nona proposição, p. 23.

<sup>228</sup> “A grandeza do Filósofo da Liberdade é ter exatamente elevado, em termos de reflexão, não a particularidade do momento histórico que o circundava, mas o momento histórico universal que se manifestou através da Revolução Francesa”; SALGADO, Kant, *cit.*, p. 82-83.

<sup>229</sup> SALGADO, Kant, *cit.*, p. 65-66.

<sup>230</sup> É o projeto kantiano de radicalizar seu conceito enquanto liberdade infinita para a espécie humana e que pode ser lido na oitava proposição de sua *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*: “Pode-se considerar a história da espécie humana, em seu conjunto, na realização de um plano oculto da natureza para estabelecer uma constituição política (*Staatsverfassung*) perfeita interiormente e, quanto a este fim, também exteriormente perfeita, como p único estado no qual a natureza pode desenvolver plenamente, na humanidade, todas as suas disposições”. KANT, *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, *cit.*, oitava proposição, p. 20.

<sup>231</sup> Salgado sintetiza assim o imperativo categórico: “c) Justa é, finalmente, a lei que realiza a liberdade no sentido de autonomia, ou seja, a lei que cada vez mais se aproxima do princípio de racionalidade, criando uma legislação jurídica universal, no sentido de ser a expressão da vontade geral da qual cada um deve participar, como garantia da paz perpétua num reino dos fins (o homem na República e no contexto da sociedade de nações). Este terceiro momento mostra que a liberdade aparece também na esfera política nas duas formas com que se apresentou na esfera moral: negativa e positiva, não impedimento e autonomia que, na política, aparecem nas expressões *liberalismo e democracia* (como participação)”; SALGADO, Kant, *cit.*, p. 75.

<sup>232</sup> A crítica sagaz é de Joaquim Carlos Salgado: “É fácil ver, na teoria da revolução, a tensão que ficou submetido o seu pensamento entre a convicção da moralidade da Revolução Francesa, que o entusiasmou, e a justificação lógica e abstrata da impossibilidade da revolução, traduzida no argumento de que ela viola o dever de entrar numa ordem jurídica e, por isso, não pode ser prevista na mesma ordem jurídica. É que, do ponto de vista apenas lógico (de Kant), não se insere na questão o elemento tempo. Ora, concebido a revolução no tempo como fenômeno (histórica), então seria possível verificar que a sociedade civil não será destruída pela revolução, que é dirigida por um projeto dos revolucionários, que se realiza na ação do tempo [histórico e não fenomênico-kantiano]. Essa dialética que exige o elemento tempo, portanto fenomênico na linguagem de Kant, não poderia ser levada a efeito por ele, em virtude do dualismo rígido [sujeito sobre objeto] de seu método que, na esfera ética, nada pode justificar em termos empíricos”; SALGADO, Kant, *cit.*, nota de rodapé 128, p. 78. A experiência estética, apreendida pela intuição, ensina-nos Wilhelm Dilthey, é também e mesmo antes determinada pela Cultura (ou pelo Absoluto, como queira), e não pela experiência da fórmula fixa kantiana do

consequentemente, da sua proteção naquele imperativo categórico -, que deixou de ser tanto sujeito quanto objeto fixos (como já nos mostra Hegel na dialética senhor e escravo, *cf.* § 4 e 8) para assumir diversas formas, mas implementar o ideal Republicano, *ao modo*, diga-se de passagem, *nada subjetivista, nada kantiano*.

Embora, ( $\alpha$ ) *por um lado*, o “Eu penso” kantiano tenha se colocado como unidade *contra* e *sobre* as antinomias e paralogismos da *Razão/coisa-em-si*, mostrando à contradição do racionalismo/empirismo manifestada na tensão finito/infinito que ela só pode se realizar no “Eu penso” que é uma forma de infinito como consciente-de-si do finito – com no princípio da causalidade, em que é só na infinitude do sujeito que se permite ver e manejar (*supostamente livremente*) as finitudes da rede de causa-efeito -; ( $\beta$ ) *por outro lado*, esse “Eu penso” pressupõe, ele mesmo e sem o explicar (como consciência-de-si que o saberia fazer!), a rigidez do *sujeito sobre o objeto* (fenômeno) e, então, perde do seu controle a *dialeiticidade* da relação de via de mão dupla (mediatizado e mediatizante), em que o sujeito descobre-se também como objeto na anterioridade da relação com o *nós*, que Hegel já havia descoberto na relação dialética do trabalho do escravo<sup>233</sup>, a lhe revelar sua sujeição a um espírito objetivo e, *antes ainda*, a um Espírito Absoluto (a sabedoria-do-mundo). Se quisermos, ainda, uma crítica mais ferrenha especificamente à intuição pura kantiana – sua base - do *sujeito sobre objeto*, encontramos em Wilhelm Dilthey que a intuição é determinada dialeticamente, também e efetivamente antes, pelo Espírito<sup>234</sup> (o Absoluto, a

---

*sujeito sobre objeto* – *cf.* DILTHEY, Wilhelm. A arte como primeira representação do mundo humano histórico em sua individuação. In: DILTHEY, Wilhelm; AMARAL, Maria Nazaré de Camargo Pacheco (Org.). *Filosofia e educação*. Tradução de Alfred Josef Keller e Maria Nazaré de Camargo Pacheco. São Paulo: EdUSP, 2010, pp. 297-306.

<sup>233</sup> SALGADO, Kant, *cit.*, p. 79-80; e LIMA VAZ, Senhor e escravo, *cit.*

<sup>234</sup> DILTHEY, A arte como primeira representação do mundo humano histórico em sua individuação, *cit.* Em Hegel, à propósito, podemos ler uma outra crítica na seção *Antropologia*, ainda quando o Espírito está imediatamente com a natureza: nem aí tem-se o *sujeito sobre objeto* kantiano, que é completamente despojado de sua individualidade pelas propostas de *magnetismo animal* com que Hegel duplicava a consciência natural humana. “Como já foi notado, o magnetismo animal contribuiu para rejeitar a compreensão do espírito, não-verdadeira, finita, simplesmente [obra] do entendimento. Aquele estado, digno de admiração, teve esse efeito particularmente no que toca à consideração do lado natural do espírito. Se os outros estados e determinações naturais do espírito, assim como suas atividades conscientes, podem, pelo menos, ser compreendidos exteriormente pelo entendimento, e este pode compreender a conexão exterior de causa e efeito — o que se chama o curso natural das coisas —, mostra-se, no contrário, o entendimento incapaz até mesmo de somente acreditar nos fenômenos do magnetismo animal. [E isso] porque nesses fenômenos perde seu sentido o ser-ligado, totalmente fixo — segundo a opinião do entendimento — do espírito a um lugar e tempo; como também à conexão segundo o entendimento — de causa e efeito, e [também] porque, no próprio interior do ser-aí sensível, vem à manifestação a elevação do espírito por sobre o fora-um-do-outro e de suas conexões exteriores; [elevação] que para o entendimento permanece um prodígio inacreditável”;

Filosofia), e não pela rigidez subjetivista kantiana, razão pela qual: “A filosofia kantiana [...] contém só e unicamente as determinações da fenomenologia, e não da filosofia do espírito”<sup>235</sup>. O sujeito kantiano, mesmo esclarecido no “Eu penso”, por um lado, saiu vitorioso contra a unilateralidade dos racionalismo e o empirismo de seu tempo, consistindo na sua superação; mas, por outro lado, perdeu contra a *Razão* de Maquiavel, porque não se deixou interpelar pelo objeto – intuitiva, representativa e pensativamente - e, então, conseqüentemente, não conseguiu, com ele, entrar *plenamente* no jogo *Absoluto* de determinações, no qual o universal mediatiza o particular e é por ele mediatizado, sempre numa formulação dialética nova a encetar o movimento contínuo de círculo de círculos.

A “filosofia que torna fundamento da ciência a natureza, não como algo dado sensivelmente à *percepção*, mas reconhecendo suas determinações a partir do *conceito absoluto*”<sup>236</sup> é a descrição precisa que Hegel dá à contradição imanente em Kant e que, portanto, liberta-o, na dedução transcendental, como consciência-de-si que *seria* capaz de alcançar a História; mas, restringe-o, na dedução metafísica, ao esquema fenomênico do *sujeito sobre o objeto*, em tensão que, se dissolvida na História da Filosofia, só pode ser a revelação de que ela se trata de *mero momento* diante daquela *Razão* imediata maquiavélica, numa supressão que fará das duas *Razão mediata ou especulativa*: percebendo-se a consciência-de-si kantiana do “Eu penso” como mera *passagem* na *Razão* de Maquiavel, o que ela fará, em termos de consciência-de-si, é deixar-se finalmente penetrar pela historicidade radical e expandir seu pensar-se a si, *para além do sujeito sobre o objeto, às mediações de toda História*, como já nos indicava pela dedução transcendental e pelo apreço à Revolução Francesa e como de fato a própria História revelou *ulteriormente* como o Verdadeiro. Por outro lado, aquela *Razão* imediata de Maquiavel vai, finalmente, concretizar o destino da Filosofia em si e para si e, então, ter no “Eu penso” kantiano não mais uma hipóstase sua, mas um *primeiro*

---

HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, cit., v. 3, § 379, p. 13-14. Por fim, à propósito de cotejar o tema da intuição artística como modo de acessar o Estado e, mais acima, o Absoluto, recomendamos a experiência mística que o texto de Julie nos proporciona: MATA, Julie Ferreira da. *Reino de Orubatã*. 2023. 57 f. Tese de Conclusão de Curso (Graduação). Faculdade de Direito da UFU, Uberlândia.

<sup>235</sup> HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, cit., v. 3, § 420, p. 191, grifo nosso.

<sup>236</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciência da lógica*: A doutrina do ser. Tradução de Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2016, v. 1, p. 57, grifo nosso.

*momento* em que a *Razão*, em retrospecto, reconhece-se como consciência-de-si da História como Eternidade.

Ao fim e ao cabo, o filósofo de Königsberg, aquele que mais repudiava as contradições em que se metia o pensamento, só pode ser lido como o mais contraditório dos autores. Se devidamente confrontado às filosofias a sua altura, ver-se-á em Kant que ele não é só mais um filósofo intelectualista de um idealismo um tanto quanto pueril, contra os quais, já na Itália do *cinquecento*, Maquiavel descobrira o segredo de Estado para derrotá-las, a todas elas. Mas é o filósofo, como dito antes, da “negação do Ideal”<sup>237</sup> como negação da História da Filosofia: se toda filosofia, como vocacionada ao Absoluto, pretendeu apreender a eternidade da história em pensamento, reivindicando contra todas as outras ser aquela do princípio mais glorioso, embora nenhuma delas tivesse, no seu tempo de aparição cronológico, consciência disso; *é o momento kantiano que supprassumido no maquiavélico construiu àquela Razão (maquiavélica) a suprema consciência-de-si de que, como razão da História, ela deve ser um embate e sucessão dos princípios das filosofias no tempo, um embate de eternidades que são todas filosofias (§ 8), e no qual Kant e Maquiavel foram logicamente imprescindíveis para destravar essa consciência-de-si na filosofia de Hegel.*

---

<sup>237</sup> HORTA; FREIRE; SIQUEIRA, Ideia, Razão e História; sobre a Dialética do Ideal, *cit.*, p. 148.

# III.

# CONTEMPORÂNEO:

# FILOSOFIA E

# ESTADO

*“- Certa vez, um cosmonauta russo e um neurocirurgião, também russo, discutiam sobre o cristianismo. O neurocirurgião era cristão, o cosmonauta não era. Já viajei muitas vezes para o espaço sideral’, gabou-se o cosmonauta, ‘mas nunca vi nenhum anjo.’ O neurocirurgião, primeiro ficou olhando para ele; depois disse: ‘E eu já operei muitos cérebros inteligentes, mas nunca vi um pensamento’. Devo ter feito uma expressão de quem estava totalmente perplexo.” [JOSTEIN GAARDER, O dia do Curinga]*

§ 19 [Da dialética aqui proposta] Metafísica Especulativa, com Joaquim Carlos Salgado<sup>238</sup>; Contemporaneidade, com Lima Vaz<sup>239</sup>; MacroFilosofia, com Gonçal Mayos<sup>240</sup>: eis que, quaisquer que sejam as nomenclaturas assumidas, chegamos à Filosofia como consciência-de-si de ser História e, se nas *Prolegomena* o fizemos representativamente, ao longo de todo capítulo passado, quisemos nenhuma outra coisa, senão explicitar-lhe em sua *necessidade*. A dialética, reconciliando mediações, tem o grande mérito de, cada vez mais, tornar-se *Livre* para, então, penetrar em camadas mais profundas do mundo do Espírito: da Natureza ao espírito subjetivo; deste ao espírito objetivo – no celebrado momento, fundador da Civilização Ocidental, do entrechoque da *physis* com o *nomos* -; do espírito objetivo que, então, consegue, depois de muito custo, elevar a dignidade do homem ao *Imperium* e fazer-se Estado; e, deste último, ao Espírito Absoluto, intuído na Arte, representado na Religião e explicitado na Filosofia.

Parece mais que evidente que, até aqui, todos os nossos esforços encontraram guarida no Espírito Absoluto e, sobretudo, na Filosofia, onde, dentro dela mesma, quisemos revelar-lhe, da Ideia, o Espírito consciente-de-si a se realizar *pela e como* História da Filosofia.

α) É a propósito da Ideia de Platão que partíamos, desenvolvendo-a na dialética do Ser (de Parmênides) e no Nada (de Heráclito)<sup>241</sup>, afastando-o dele as acusações de ter cindido o homem entre corpo e alma para – ao que lhe fazemos

---

<sup>238</sup> SALGADO, *A idéia de justiça em Hegel, cit.*

<sup>239</sup> LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, cit.*

<sup>240</sup> SOLSONA, *Limites da hiperespecialização, cit.*

<sup>241</sup> PLATÃO, *O Sofista, cit.*



justiça - colocá-lo no movimento do *horizon et confinium*, reconciliando sua totalidade na unidade supralunar daquela Ideia, uma das primeiras manifestações do conceito.

β) A propósito, é incorporando o materialismo aristotélico à Ideia platônica, em outras palavras, os *esse* à unidade do *Ipsum Esse Subsistens*, que São Tomás, na síntese judicativa da Metafísica do ato de existir, suprassume a ambos e resolve-lhes um problema do tempo grego: já o Absoluto reivindica *historicidade*, algo a explicar-lhe ele mesmo não apenas *no* – como os próprios filósofos já o *relatavam*<sup>242</sup> -, mas *como* o próprio movimento de sucessão de eternidades em si e para si, o que então a soteriologia resolvia em narratividade bíblica para a existência dos fiéis e para a própria forma de organização das filosofias por ela albergadas.

γ) Esgarçou-se, no entanto, a soteriologia, porquanto também não podia explicar-se a si mesma, já que, no fundo, como Religião, momento – logo algo unilateral - também do Absoluto, tinha mais o condão de adiantar logicamente as mediações da Filosofia que se caminhava à consciência-de-si do Espírito na História da Filosofia, do que apreender radicalmente a História como matéria prima e mestra da própria Filosofia. Eis que então, surge a história imediatamente falando e, na *assunção* efetiva dela, o Espírito dividiu-se entre Sul e Norte *para disputar quem melhor lhe apreendera*.

δ) O Sul, ou momento positivamente abstrato, por sua vez, constituiu-se de uma dialética própria: (i) o momento humanista cívico (*negotium*), que retraía para dentro de si abstratamente um passado clássico de glórias, por meio da filologia e da retórica inter-geracional, que ficava como unilateralidade prostrada abstratamente contra e na história; (ii) o momento escolástico (*otium*), que recuperava a mediação perdida pelos humanistas numa objetividade conservando as virtudes do *vir virtus* no humanismo tardio principesco e que devolvia a inteligência religiosa de considerar o movimento das mediações em conjunto, rumo a glória que deixa de ser individual – é de Florençal; (iii) o momento maquiavélico que, olhando das mediações, explicita-lhes *política e, então, embora sem sabe-lo, dialeticamente* naquilo que eram objetividades frias

---

<sup>242</sup> Os filósofos da antiguidade, nos seus escritos, remetiam-se uns aos outros. O próprio Platão, p.e, no já mencionado *O Sofista*, bem como o próprio Aristóteles que, para explicar as quatro causas, reportava-se aos colegas (ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução de Giovanni Reale. São Paulo: Edições Loyola, 2002, livro A). Cf., a esse respeito, SOUZA, José Cavalcante de (org.). *Os Pré-Socráticos*: fragmentos, doxografia e comentários. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

e, então, pode lhes captar num plano em que *se alteia Livre*, sua *formação histórica* interna (Senado e tribunas da plebe) ou externa (entre Estados): eis a República como Livre consciência-de-si da História, imediatamente falando.

ε) O Norte, ou momento negativamente abstrato, assim como ao Sul, também teve sua dialética interna, que este trabalho não teve tempo o suficiente para explicitar, embora tivéssemos traçado suas linhas mais gerais: (i) o racionalismo, que se formou na inversão cartesiana do método e que é a prova viva, assim como o humanismo, da abstração da história, quando, abstraindo-se dela, *resguarda-se* no pensamento puro/*res cogitans*/metafísica toda a segurança humana contra a própria história, que passa a (ii) se desvelar no mundo exterior do ser/*res extensa*/física, empirismo que reclama ser o infinito. (iii) Só em Kant, que tanto um quanto o outro resultam no que deles era óbvio a se esperar: só existe a metafísica *reflexivamente* à física, pelo que opera a superação na unidade do “Eu penso”, somente pelo qual podem se realizar o empirismo e o racionalismo, o *infinito da experiência fenomênica na consciência-de-si sobre os finitos, cuja expressão podemos exemplificar no princípio da causalidade*. Apesar de ser uma manifestação da consciência-de-si que queira apreender em liberdade o infinito da história, o que Hegel chamou de *subjetividade livre infinita* (!), ela não deixa de ser sujeito, ou seja, ela limita tal suposta liberdade ao esquadro específico do *sujeito sobre objeto*, que é, precisamente, a consciência-de-si do *entendimento*<sup>243</sup>, do pensamento formalista científico, que Hegel condena por ter “principalmente objetos finitos e fenômenos”<sup>244</sup> e que se sobrepõe à *Razão*, mas que, conforme vimos, do ponto de vista da Eternidade, que é o ponto de vista da História da Filosofia, trata-se simplesmente de um *momento*, que a própria contradição imanente ao “Eu penso” kantiano (do *entendimento* albergado na *Razão*) tratou já de indicar.

---

<sup>243</sup> “Quer dizer, a filosofia tem que ser necessariamente reflexiva, segundo essa posição do *Escrito sobre a diferença*. [...] Ou seja: a razão, para se exprimir, terá que usar a reflexão e, portanto, terá também que enfrentar essa prova da finitude. Enfim, a razão é faculdade do infinito, do *absoluto*, mas o *absoluto* terá que enfrentar a prova da finitude para poder se exprimir. [...] Hegel não vai seguir essa trilha [refere-se ao misticismo de Jacobi, embora haja divergências quanto à exclusão do misticismo para a chegada ao absoluto], vai tentar unir *entendimento* e *razão*, o que chamou de *dialética*, como explicará no prefácio da *Fenomenologia do espírito*. Então, aqui ele já diz: a reflexão é um instrumento necessário da filosofia, porque ela tem necessidade do *entendimento*. O importante, para ele, é que o *entendimento* não se torne o caminho privilegiado do filosofas, quer dizer, não venha a ter sobre a *razão* uma primazia indevida, pois, quando isso acontece, chegamos a esses dualismos que, justamente, Hegel está explicando”; LIMA VAZ, *Introdução ao pensamento de Hegel*, cit., v. 1, p. 71-72.

<sup>244</sup> HEGEL, *Introdução a História da Filosofia*, cit., p. 414.

ζ) É na Metafísica especulativa, momento universal concreto, expressa nos píncaros da Filosofia de Hegel, que o Espírito finalmente toma consciência-de-si como História, *História da Filosofia*. Completa-se a dialética do Espírito Absoluto aqui proposta.

§ 20 [Metafísica especulativa] “Muito embora a filosofia se ocupe de coisas finitas, estas, de acordo com Espinosa, devem ser consideradas como *repousando na idéia divina*”<sup>245</sup>. Hegel dá a confirmação do veredito: sua Filosofia deve ser encarada, *sempre*, como um discurso do Absoluto, o que significa, portanto, ser *radicalmente História*. Depois de encontrarmos ela, a *Razão*, como manifestação desvairada e heraclitianamente política em Maquiavel, não havia como sustentar que qualquer filosofia *minimamente efetiva* que lhe sucedesse como negação, não conservasse em si, mesmo que particularíssima, o *entranhamento do Absoluto manifestando-se como História*. Isso significa que a vitória do *entendimento* em Kant não pôde ter sido, senão, vitória da *Razão* já alteada no plano máximo de *Liberdade* que então dominava os fios da Tapeçaria de Penélope e lhes trocava o tipo do ponto ou a cor do novelo *sem perder a Beleza total da obra*. Hegel, introjetando o Absoluto em tudo que vê, além de ter reconhecido, em trecho já supracitado da *Ciência da Lógica*, que na percepção de Kant moram determinações absolutas, debocha do cientificismo ao afirmar que ele revela “a vitória da simples maravilha sensível e da representação destes objetos unicamente por meio de fantasias”<sup>246</sup>. *Fantasias* são o meio pelo qual se apreende os objetos e onde o cientificismo é implodido pelos movimentos dialéticos do Absoluto, que o *entendimento* em si, na imediata intuição sensível está longe de captar, mas que equipado com uma consciência-de-si já é uma *fagulha fatal* em direção à consciência-de-si total da História, é um *filosofar* ( $\neq$  Filosofia), como ensina-nos Hegel: “é o *momento verdadeiro da filosofia*, embora o conceito de filosofia, através da determinação formal que se limita aos objetos finitos, não esteja ainda exaurido”<sup>247</sup>.

<sup>245</sup> HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 422, grifo nosso.

<sup>246</sup> HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 421. Hegel ainda afirma que “as bases que servem às ciências e formam o último apoio do ulterior enriquecimento material das mesmas não lhes pertencem exclusivamente, mas são propriedade comum da específica cultura do tempo e do povo”; HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 420.

<sup>247</sup> HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 422, grifo nosso.

Por tudo isso, a dialética por nós proposta tem de ser lida dos albores do Absoluto e, então, Maquiavel e Kant devem ser cotejados *com efetividade*. Maquiavel por inaugurar uma *Razão* que, o que tem de política, tem de heracliteana; Kant por sofisticar o *entendimento*, a ponto de despertar-lhe como *momento* a reconciliar-se com a *Razão* e fazer dela consciente-de-si. *Eis o ponto de inflexão* que nos transporta à Contemporaneidade: se a Modernidade é lida, mouffeanamente, como o embate de duas visões de mundo – duas grandes filosofias –, *abstraídas uma da outra*, na disputa pela História, então, podemos, para além de diagnosticá-la, de suprassumi-la para, ainda mais uma vez, alcançarmos a perfeição do conceito, que atinge a forma de consciência-de-si como História e, então, pensando-se de modo inovador, desemboca no novo tempo, o tempo Contemporâneo ou da Metafísica especulativa. Portanto, se o Moderno era precisamente isto, a cisão do *político* e do *cientificismo*, ele dilui-se, agora, na especulação.

Especulativa refere-se à *speculum*<sup>248</sup>, i.e, à espelho, e quer significar a suprassunção da Metafísica do objeto e da Metafísica do sujeito, da Ideia platônica e do “Eu penso” kantiano, um espelhando-se no outro, porquanto um passando no outro e, nessa reconciliação, descobrindo-se não apenas a reflexividade sujeito-objeto – que já está, como visto, no fenômeno de Kant –, mas, acima de tudo, descobrindo uma nova *Liberdade* do universal concretizar-se na diversidade e da diversidade organizar-se no universal, que em Maquiavel ganha um *status* político na República, unilateraliza-se no *entendimento* kantiano na forma do *sujeito sobre objeto* e que, recobra a consciência-de-si enxergando-se como História da Filosofia. A História da Filosofia faz-se consciente-de-si do *speculum* e, nisso, torna-se a Eternidade *em si e para si* que pode voltar-se às eternidades, as quais, somente *em si*, passam a constituir a *Luta*<sup>249</sup>. Se José Luiz Borges Horta ensina-nos que o que move a Filosofia de Hegel e, portanto, a Metafísica especulativa, é o *real* de Heráclito<sup>250</sup>, alteamos a afirmação ao seu representante já do plano em que a Filosofia está tornando-se História: Maquiavel. Maquiavel e Heráclito compõem o *front* de luta, contra o qual o *racional*, o logicista, o

<sup>248</sup> SALGADO, *A idéia de Justiça em Hegel, cit.*

<sup>249</sup> “Hegel é de luta”; HORTA, *Dialética do Poder Moderador, cit.*, p. 54.

<sup>250</sup> HORTA, José Luiz Borges. Entre o Hegel racional e o Hegel real. In: BAVARESCO, Agemir; MORAES, Alfredo (orgs). *Paixão e Astúcia da Razão*; em memória e gratidão a Paulo Meneses, Maria do Carmo Tavares de Miranda e Geraldo Edson Ferreira da Silva. Porto Alegre: Editora Fi, 2013, p. 125-142.

formalista e cientificista tiveram de se armar a altura, ensinando Kant as técnicas de luta, mas, com isso e ao mesmo tempo, *absorvendo-lhe* a unilateralidade. Foi fatal e a dialética resolveu-se no Maquiavel suprassumido, i.e, *em Hegel*, onde todas as filosofias compõem o campo de luta da História Universal, sua consciência-de-si a *perpetuar sua dialética da História da Filosofia*:

Diferentemente, **não podemos supor que a Dialética não se manifeste na seara do Espírito Absoluto** e, portanto, não temos como negar que o Absoluto hegeliano, em sendo dialético, transita, transforma-se, está vivo. Mesmo para quem considere que um dos sinônimos potenciais de Absoluto — e os intérpretes nos valem de vários: Logos, Razão, História, Totalidade, Providência, Destino — seja precisamente Deus, em seu precário conceito monoteísta, não há como não perceber que o Sistema hegeliano confere ao Deus perfeito dialeticidade e portanto vida, história e plena capacidade de perfeccionar-se o quanto desejar. **O Deus de Hegel não é, portanto, transcendente ao humano, mas imanente.**<sup>251</sup>

---

<sup>251</sup> HORTA, *Dialética do Poder Moderador, cit.*, p. 66.

## Filosofia e Estado

*“Somente Zeus, o deus político, de cuja cabeça nasceu Atenas – e a cujo círculo também pertencem Apolo e as Musas -, dominou o tempo e impôs um objetivo ao seu curso, criando uma obra moral: o Estado”* [GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL, *Filosofia da História*]

§ 21 [O voo de Minerva sobre a sucessão de Impérios] A Filosofia esteve sempre às voltas com a Vontade, porquanto a Vontade ou as Vontades, por um lado ( $\alpha$ ) sempre constituíram uma espécie de motor no mundo – como o impulso erótico de Platão<sup>252</sup> ou o espírito prático em Hegel<sup>253</sup> -; e, por outro lado, ( $\beta$ ) sempre convergiram dialeticamente, tenham tido consciência disso ou não, numa unidade que, efetivamente anterior a elas, lhes garantia identidade na diferença. A essa anterioridade, como vimos alhures (§ 4 e 8), ocuparam-se as filosofias, que, em rompantes de Liberdade, rompiam a unilateralidade da objetividade para destrinchar as contradições da realidade e reuni-las:

Aí começa realmente o destino da filosofia, seu itinerário ou luta contínua, permanente para a recuperação de uma unidade que seja a partir da consciência do homem, em um sentido muito amplo, incluindo o saber, o saber do saber e tudo aquilo que poderíamos incluir no conceito socrático de conhecimento, isto é, conhecimento de si mesmo, conhecimento, portanto, que já supõe que o indivíduo saiu daquilo que lhe assegurava um lugar no todo.<sup>254</sup>

Com a Filosofia como História da Filosofia não é diferente, embora esse debruçar-se sobre a realidade faz-se no altiplano da realidade onde flutuam as próprias filosofias: uma *Macro*Filosofia, portanto, e que como qualquer outra debruça-se sobre vontades, vontades de vontades.

<sup>252</sup> A esse respeito, remeto o leitor ao texto que, no primeiro semestre de faculdade, em sede de Teoria do Estado, José de Magalhães, que depois se tornou meu querido orientador, nos apresentava fascinado, contagiando-nos a todos nós: PLATÃO. O Banquete. In: PLATÃO. *Os Pensadores*. Tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

<sup>253</sup> HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, cit., v. 3, § 469 e ss., p. 263 e ss.

<sup>254</sup> LIMA VAZ, *Introdução ao pensamento de Hegel*, cit., v. 1, p. 70-71.

Essa íntima conexão entre filosofia e vontade, ou na formulação consagrada, entre teoria e prática, foi abalar-se na Modernidade, quando surge a subjetividade como vontade pura – ao gosto dos anglófonos, *armchair philosophy*<sup>255</sup> - (*negotium*), *independentemente da mediação filosófica que lhe subjazia* e que, portanto, por algum tempo, deixou à vontade como algo hipostasiada de *entendimento* (e não de *Razão*, que é reconciliação). Mas, se as cisões que estiveram no seio, senão constituíram a própria Modernidade, como visto, logo se abalaram pelo conceito maquiavélico, que fazia ressurgir no Horizonte a mediação (Espírito objetivo) com o toque a mais de estarem todas as mediações politicamente historicizadas (Espírito já Absoluto, embora imediato), a cisão entre *práxis* e *tertia* logo deixou de ocupar o debate *efetivo*, embora continuasse no debate, por assim dizer, real, motivo pelo qual critica, José Luiz Borges Horta, a 11ª tese de Marx sobre Feuerbach:

Abjurar a Dialética, teimando em posições filosóficas estáticas e/ou abstratas, não altera a realidade, apenas dela nos aliena. Na nada dialética *décima primeira tese sobre Feuerbach*, nem conhece nem transforma quem não vê que ação e contemplação, conhecimento e transformação, são momentos ou movimentos de uma realidade mesma.<sup>256</sup>

“O trabalho teórico, conveço-me cada dia mais, consegue mais no mundo que o trabalho prático; se, primeiro, é revolucionado o reino da representação, então, a realidade não resiste”<sup>257</sup>. Se toda filosofia e, antes dela, a própria Filosofia, opera conduzindo e reconduzindo as vontades, umas nas outras, a inspirada mensagem de Hegel aos Niethammer apenas confirma uma longa tradição filosófica que, desde os gregos, teimou em se concretizar ao longo dos séculos, a saber, de que “*filosofia e poder do Estado* devem coincidir”<sup>258</sup>. E a sentença não pode se ler no sentido moral que

<sup>255</sup> Cf. DOMINGUES, *O Continente e a Ilha*, cit.; Mario Vargas Llosa chama a isso de “hipóstase da teoria”; LLOSA, *A civilização do espetáculo*, cit., p. 79.

<sup>256</sup> HORTA, *Dialética do Poder Moderador*, cit., p. 47-48.

<sup>257</sup> Tradução livre de: „Die theoretische Arbeit, überzeuge ich mich täglich mehr, bringt mehr zustande in der Welt als die praktische; ist erst das Reich der Vorstellung revolutioniert, so hält die Wirklichkeit nicht aus“; HEGEL, G.W.F. *Briefe von und an Hegel*. Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1969, v. 1, 28/10/1808, p. 253.

<sup>258</sup> HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, cit., v. 3, § 552, anotação, p. 332.

Vittorio Hösle<sup>259</sup> e os hegelianos de esquerda<sup>260</sup> quiseram interpretá-la, de que a filosofia é a reconstrução meramente moral (ou, infelizmente, teoricista) – e, portanto, inefetiva –, de um *ethos* colapsado; quando, na verdade, todo e qualquer *ethos* sustenta-se pela anterioridade *efetiva* – e não cronológica, como se parece acreditar – da filosofia, determinando-o na unidade da sua diferença. Sem filosofia sustentando a eticidade, nenhum Estado, assim como nenhuma realidade, resistiria às contradições que nela se inserem. É certo que mesmo a unidade mais perfeita de um Estado tende a cindir-se em várias abstrações, mas a Coruja de Minerva, que “somente começa seu voo com a irrupção do crepúsculo”<sup>261</sup>, *astuta* que é, já está a lhe preparar uma nova reconciliação das abstrações.

Com a Filosofia tornando-se História da Filosofia e, portanto, fazendo da *Razão* imediata maquiavélica uma *Razão* mediata, não é diferente: a História da Filosofia ao expandir a Filosofia pela História *corroeu* o Estado de Direito ou Estado pós-Revolucionário.

§ 22 [*Por uma Filosofia do Estado!*] Como vimos, o Estado de Maquiavel, manifestado em sua República (ou, em retrospecto, no Principado), tinha de ser capaz de canalizar as vontades dos Grandes e do Povo, dos Senadores e da Tribuna da Plebe, e de todas as particularidades à reconciliação. Como se não bastasse, tinha de ser capaz, também, de canalizar os atritos *Mundiais* ao seu interior, fagocitando-os num Estado expansivo e militarizado – dominador! – para, na mesma lógica do interior, não deixar que nada resulte abstrato e, então, nesse sentido, *tudo* reconciliar.

<sup>259</sup> HÖSLE, Vittorio. “Por meio dessa sequência alternante de uma época exteriormente vigorosa, mas não refletida, com uma época que compreende a si mesma mas, por isto, está destinada à decadência, acontece então, segundo Hegel, o progresso da história. Disso decorre, imediatamente, que a filosofia não pode assumir na cultura nenhuma função de piloto – o decurso da história não é processo de uma introjeção consciente da razão na realidade, mas, antes, um impulso ascensional inconsciente e irrefletido de uma razão existente meramente em si com vista à clareza sobre si mesma a fim de – tão logo alcançada essa clareza – precipitar-se novamente, na forma de um novo povo, no trabalho irrefletido de realização e compreensão de um novo princípio; em face da coruja sábia da filosofia está a toupeira cega da história”; HÖSLE, Vittorio. *O sistema de Hegel: o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Tradução de Antônio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Edições Loyola, 2007, p. 483.

<sup>260</sup> Não conhecendo o Estado *como mediado à Filosofia*, a consequência é não ver em Hegel o poder da efetividade. É, aliás, *não ver Hegel de modo algum*. Vejamos: “Todavia, devemos dizer que a revolta contra o teoricismo de Hegel por parte de muitos hegelianos de esquerda praticamente não repousava sobre argumentos diferenciados – ele provinha da *necessidade* prática renegada por Hegel e substituída, principalmente Marx e Feuerbach, a filosofia hegeliana do sujeito por um materialismo realista, sobre cuja base a pura intelectualidade deveria ser superada e uma eficácia prática da filosofia deveria tornar-se possível”; HÖSLE, *O sistema de Hegel, cit.*, p. 490.

<sup>261</sup> HEGEL, *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio, cit.*, p. 44.



A República kantiana, refletindo a contradição de sua filosofia, embora, *por um lado*, tivesse elegido o Poder Legislativo como realização de sua liberdade na igualdade<sup>262</sup>, *por outro lado*, tal liberdade era liberdade que, inspirada no imperativo categórico, tomava as particularidades como sujeitos, indivíduos. Kant, novamente, lido *na História*, refletia sobre *um* modelo de Estado constituído que, se tem *efetivamente* o telos da Liberdade, tem de ser um só momento constituinte da História dos Estados. Assim atestou a História com a Revolução Francesa e aquele Estado, fundado na filosofia ainda formalista e racionalista de um imperativo categórico individualista, soçobrava para o Estado pós-Revolucionário e indicava a Filosofia consciente-de-si que lhe efetivamente *ante*-vinha. Contra a unilateralidade da Ilustração, em cuja filosofia de Kant ainda há um ranço, diz-nos Joaquim Carlos Salgado:

O poder demolidor da Ilustração, que dissolve a fé a partir da crítica à superstição, traz, para Hegel, em si mesmo, uma própria ruína ou demolição. É que, sob os escombros da fé, a negatividade pura da Ilustração fez revelar algo positivo. Como é possível que a fé engane todo o povo? [...] Se todo o povo se engana todo o tempo, é porque subjaz a esse engano uma verdade não elevada ao plano do conceito e que somente sob a forma da representação pode ser captada pela consciência do povo.<sup>263</sup>

Se a Religião antecipou logicamente a dignidade do homem em relação às filosofias<sup>264</sup> e se, com Hegel, “O *Estado*, que se desenvolve igualmente — porém mais cedo que a filosofia — a partir da religião”<sup>265</sup>, também lhe antecipou tal dignidade à Liberdade, também ( $\alpha$ ) o Estado de Direito, filho da Revolução Francesa, antecipou logicamente o aparecimento da Metafísica especulativa, porque a Revolução Francesa acordou na particularidade “uma consciência de si que, como razão, se dirige às coisas, ao seu mundo, para dissolvê-lo na sua dureza, pela ação que transforma esse mundo, e realizar a liberdade”<sup>266</sup>. Nessa outra espécie de luta de vida ou morte, segundo Salgado, não está em jogo o espírito objetivo a libertar as particularidades da natureza (*physis*), mas para libertá-las do jugo severo e rígido do próprio espírito objetivo rumo a sua formulação enquanto Estado de Direito, *onde ganha corpo na dialética de seus poderes*

<sup>262</sup> Para além do já supramencionado, sobre igualdade e liberdade em Kant, v. SALGADO, Kant, *cit.*, p. 76.

<sup>263</sup> SALGADO, *A idéia de Justiça em Hegel*, *cit.*, p. 299-300.

<sup>264</sup> HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 450.

<sup>265</sup> HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, *cit.*, v. 3, § 552, anotação, p. 333 e 334.

<sup>266</sup> SALGADO, *A idéia de Justiça em Hegel*, *cit.*, p. 315-316.

– Legislativo, i.e, o povo, *irrompendo no e sobre* o Governo (§ 10) – *a mediação da Filosofia, que já se desenhava imediatamente em Maquiavel, como História da Filosofia.*

(β) Em posse desse conhecimento, a saber, atingido o Estado de Direito a realizar nas suas instituições a consciência-de-si de ser, dialeticamente, a identidade da identidade e da não-identidade, ponto de cumeada que Hegel põe no Poder do Príncipe<sup>267</sup> e que, no Brasil, reside no Poder Moderador<sup>268</sup>, chegamos ao terreno onde a Filosofia de Hegel desenvolveu-se, ao mesmo tempo, *revelando e sendo revelada* pela efetividade do Estado. Isso atesta que não há filosofia fora da Vontade efetiva de Estado – a *necessidade* -, mas também que não há Estado enquanto não há a Filosofia consciente-de-si para dialetizá-lo – a *Liberdade* -. Até porque, o Estado como *criação da Filosofia que é História*, só pode ser lido como um projeto Universal<sup>269</sup> ou, com Hegel, como “*uma tarefa do ato total*”<sup>270</sup> e que, isso já nos ensinava Maquiavel, só pode ser uma tarefa *infindável e radicalmente dialética* da História, i.e, da Filosofia.

A *Filosofia do Estado* como saber de cumeada sobre o Estado tem de, portanto, encarar-lo como *uma eternidade em vias de perseguir, consciente-de-si, o seu telos, que ele logicamente antecipou e que a Filosofia consciente-de-si efetivamente coroou, que é o telos da Eternidade* – razão pela qual, aliás, o Estado avança para outras figuras -. Portanto, devemos encarar o Estado como movimento infinito de consciência-de-si e que, (α) na dinâmica interna, é consciência-de-si manifestada no *poder constituinte ou momentos*

---

<sup>267</sup> “O Estado político dirime-se, com isso, nas diferenças substanciais:

a) o poder de determinar e de fixar o universal, – o *poder legislativo*;

b) a subsunção das esferas particulares e dos casos singulares sob o universal – o *poder governamental*;

c) a subjetividade enquanto última decisão da vontade, o *poder do príncipe*, – no qual os poderes distintos são reunidos em uma unidade individual, que é assim o ápice e o começo do todo, – a *monarquia constitucional*?”; HEGEL, *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*, cit., § 273, p. 255.

<sup>268</sup> Para uma análise profunda em sede de Filosofia do Estado, cf. HORTA, *Dialética do Poder Moderador*, cit. Para outras interessantes análises sobre o tema, v. BONAVIDES, Paulo. O poder Moderador na Constituição do Império. *Revista de informação legislativa*, v. 11, n. 41, p. 27-32, jan./mar. 1974; e LYNCH, Christian Edward Cyril. Entre o judicialismo e o autoritarismo: O espectro do poder moderador no debate político republicano (1890-1945). *RHD*. Curitiba, v. 2, n. 3, p. 82-116, jul-dez de 2021.

<sup>269</sup> Com Raoni Bielschowsky, à propósito, temos: “A cultura do constitucionalismo ao mesmo tempo em que informa, é informada pelas várias leituras que lhe são feitas a partir da articulação dessa identidade mais ampla com as culturas específicas sobre a qual ela opera. A passagem da identidade do constitucionalismo à identidade constitucional (particular) se dá por um ato soberano que, considerando as estruturas e fundamentos de uma ordem que se pretende definida como constitucional, funda uma nova ordem de validade, uma nova legalidade”. BIELSCHOWSKY, *Cultura Constitucional*, cit., p. 203. Ainda com Hegel temos, sobre o Estado que, “Enquanto espírito limitado, sua autonomia é algo subordinado; ele passa para a *história mundial* universal, cujos acontecimentos são representados pela dialética dos espíritos particulares dos povos, pelo *tribunal do mundo*”; HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, cit., v. 3, § 548, p. 320.

<sup>270</sup> HEGEL, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, cit., v. 3, § 549, p. 320.

*constituíntes*, altiplano<sup>271</sup> sobre o qual José Luiz Borges Horta desenvolveu a *Dialética do Poder Moderador*<sup>272</sup> e que, nesse sentido, estava preocupada com *a sucessão dialética dos desenhos de Estado* (aquilo que Nelson Saldanha chamará de regimes<sup>273</sup>), *ou sucessão de eternidades aprontadas pelo Brasil consciente-de-si de se agigantarem à Eternidade*; (β) na dinâmica externa, *como se não o bastasse e a Filosofia nos ensina que não basta*, aquele movimento infinito da consciência-de-si do Estado deve virá-lo às suas relações com o Mundo todo e, então, voltarem-se não ao poder constituinte, mas à sua formulação que Luuk van Middelaar chamou de *alteração*<sup>274</sup>, que é o momento de consciência-de-si da União Europeia como Eternidade que deve, como tal, *dialetrizar as outras eternidades, que são os Estados soberanos da UE*. A mesma lógica, um bocado mais imatura, mas na qual podemos entrever o gérmen do movimento desde a Guerra do Paraguai, em que o Brasil, exercendo sua consciência-de-si sobre a Bacia do Prata *foi determinante na criação do Estado da Argentina*<sup>275</sup>, refere-se aos *Estados da Bacia do Prata* – mais tarde,

---

<sup>271</sup> Nesse mesmo *altiplano*, o grupo de pesquisa *Polemos: política, imaginação e futuro* têm desenvolvido trabalhos robustos e *de muitas cores (!)* na investigação filosófica sobre o Estado. Destacamos aqui: NOGUEIRA, *Sáida, Voz e Lealdade no pacto de 88*, *cit.*; e MENEZES, Gustavo Rodrigues de Oliveira. *O Estado de Direito Bovarista*. 2023. 61 f. Tese de Conclusão de Curso (Graduação). Faculdade de Direito da UFU, Uberlândia. Disponível em: <<https://repositorio.ufu.br/handle/123456789/37881>>.

<sup>272</sup> HORTA, *Dialética do Poder Moderador*, *cit.*

<sup>273</sup> SALDANHA, *As formas de governo e o ponto de vista histórico*, *cit.*

<sup>274</sup> MIDDELAAR, *Europa em transição*, *cit.*,

<sup>275</sup> A título de exemplo, fiquemos com um trecho: “A Argentina, entretanto, fortaleceu-se, econômica e politicamente, durante o conflito com o Paraguai, apesar das lutas civis, que a convulsionaram, naquele período, e que a afligiram ainda por muito tempo. Como as batalhas se travavam na mesopotâmia do Rio da Prata, sem afetar-lhe as atividades de comércio e de produção, ela se convertera na principal fonte de suprimentos dos Exércitos aliados. E as ‘enormes somas de dinheiro’, despendidas pelo Brasil em Buenos Aires e em outras províncias da Confederação Argentina, ‘com mais prodigalidade do que discrição’, possibilitaram aos seus habitantes a acumulação de grandes fortunas, conforme os diplomatas britânicos H. G. Lettson e Edward Thornton observaram. Os gastos com o esforço de guerra, que levaram o Brasil a uma prolongada crise financeira, alimentaram os negócios e aqueceram a economia da Argentina. A derrota do Paraguai, por outro lado, permitiu que a burguesia mercantil-financeira de Buenos Aires e os grandes estancieiros, com o apoio de algumas forças sociais do interior, como os produtores do açúcar do norte e os vinhateiros de San Juan e Mendoza, continuassem o trabalho de centralização e consolidação do Estado nacional, sufocando as ameaças de secessão, conquanto seu propósito de restabelecer os antigos limites do vice-reino do Rio da Prata fracassasse. Domingo Sarmiento, que sucederia a Bartolomé Mitre na presidência da Argentina, salientara, aliás, que ‘o espírito da época e as necessidades das nações modernas militam em favor da fusão dos três Estados do Prata (Argentina, Uruguai e Paraguai) em um só corpo’. E em outro documento reafirmou que existia ‘remédio radical e definitivo’ para aquela situação, e este consistia em compelir o Paraguai e a Banda Oriental (Uruguai) a entrarem para fazer ‘parte de uma federação com a República Argentina, a fim de criar um Estado de língua castelhana, que responda ao Brasil pelos seus atos e afaste por suas responsabilidades as ocasiões de guerra’”; BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. *Brasil, Argentina e Estados Unidos: conflito e integração na América do Sul (da Tríplice Aliança ao Mercosul)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, *ebook*.

passando pelo *Pacto ABC*<sup>276</sup> até culminar no *Mercosul*<sup>277</sup> -, que a historiografia de Luiz Alberto Moniz Bandeira<sup>278</sup> serve de rico material à Filosofia (do Estado); Filosofia que, *como anterioridade efetiva* – o “*a priori da sua ideia*”<sup>279</sup> -, *realiza-se como a Liberdade na necessidade, o que lhe permite, portanto, reconciliar toda a diversidade do Estado, mas, sobretudo, toda a diversidade do Mundo da História, de que as formações Supraestatais constituem consequências que já se deixam entrever na efetividade.*

A relação entre Filosofia e Estado, rememoremos, é esta: o Estado, como a Religião, sempre antecipou logicamente os movimentos das filosofias, que, dignificando as particularidades no movimento dialético do Absoluto, prestar-se-iam em, explicitando sua dialeticidade, *determinar-lhes*. Tanto mais consciente-de-si foi se tornando a Filosofia – que, como vimos, foi do Ser de Parmênides, do Nada de Heráclito, passando pela Ideia e, por fim, chegando ao Espírito – tanto mais o Estado desenvolveu-se. (α) Na Florença de Maquiavel o Estado acompanhou um projeto filosófico de fôlego Histórico e, então, tornou-se uma Filosofia que principiava ser consciência-de-si da Histórica com um Estado expansionista. (β) Quando a Filosofia

---

<sup>276</sup> É relevante o episódio em que se unem *politicamente* Brasil, Argentina e Chile num rompante de consciência-de-si, ainda imediata, para agigantarem-se na História como Estados soberanos, mas antes, *Livres*: “Apesar de todos os atritos e tensões, Rio Branco retomou as articulações para estabelecer um entendimento entre Argentina, Brasil e Chile (Pacto ABC), que os EUA consideraram hostil (*unfriendly*), não sem certa razão, pois visava também a conter-lhe a influência no Cone Sul, apesar de que a ênfase maior consistisse na segurança interna dos três países signatários. Em 13 de dezembro de 1908 ele recebeu do ministro do Chile, Puga Borne, o projeto do Pacto de Cordial Inteligência e, em 21 de fevereiro de 1909, devolveu-lhe outra minuta, pois preferia que ele o submetesse à Argentina, em vez do Brasil, com os termos do Tratado de Cordial Inteligência Política e Arbitramento sobre o qual as relações entre os três países deveriam assentar-se. E evitou, com respeito ao litígio territorial entre o Peru e a Bolívia, qualquer procedimento que, desagradando à República Argentina, impossibilitasse ou dificultasse a realização da inteligência cordial que o Chile e o Brasil com ela procuravam estabelecer. ‘Para chegar a um bom resultado sem ferir o amor próprio da Argentina e sem prejudicar nossa desejada inteligência cordial, devemos proceder de comum acordo com o governo argentino, fazendo-lhe ver a conveniência de apressar solução amigável para que a reunião da próxima Conferência Internacional Americana não fique comprometida’ — Rio Branco escreveu a Domício da Gama. E em novembro desse mesmo ano, 1909, um acontecimento mobilizou os três países. Sob a presidência de Howard Taft, que sucedeu a Theodore Roosevelt, os EUA, desenvolvendo a chamada *diplomacia do dólar*, renovaram contra o Chile velha e controvertida reclamação, relativa à empresa Alsop & Co., e o secretário de Estado, Philander C. Knox, deu-lhe um *ultimatum* para que pagasse dentro de 10 dias a importância de US\$ 1 milhão a título de indenização. Rio Branco percebeu nessa iniciativa a intenção de humilhar o Chile, para justificar uma intervenção em favor do Peru, na questão de Tacna e Arica, e mostrou-se disposto até mesmo a romper relações com os EUA, caso estes executassem o *ultimatum*. O Brasil e a Argentina então se uniram na defesa do Chile, em larga medida para não perderem um para o outro a influência sobre um país que configurava importante peça na política regional, mas, de qualquer modo, esta cooperação correspondia ao espírito do Pacto do ABC: enfrentar solidariamente as questões internacionais que envolvessem os três países. E a questão terminou, de modo amigável, devido particularmente à ação de Rio Branco junto ao Departamento de Estado e no dia 23 de novembro de 1909 o governo chileno já recebia a informação de que o *ultimatum* não se cumpriria”; BANDEIRA, *Brasil, Argentina e Estados Unidos*, *cit.*, *ebook*.

<sup>277</sup> Chegar no Mercosul é um dos objetivos do livro; BANDEIRA, *Brasil, Argentina e Estados Unidos*, *cit.*

<sup>278</sup> BANDEIRA, *Brasil, Argentina e Estados Unidos*, *cit.*

<sup>279</sup> HEGEL, Introdução a História da Filosofia, *cit.*, p. 406.

enquanto consciência-de-si da História passou pelo seu momento negativo em Kant – o da subjetividade livre infinita -, ao mesmo tempo que flertava concretizar-se como História consciente-de-si, prendeu-se na forma específica do *fenômeno* e, em sede de Estado, prendeu-se à forma constituinte individualista. Logo que a filosofia kantiana tensionou-se nela mesma, dividia entre o “Eu penso” racionalista (do *entendimento*) e consciente-de-si (da *Razão*) e, no plano do Estado, na Reforma Legislativa e no Poder Constituinte da Revolução Francesa, ( $\gamma$ ) abriu-se as portas à vitória da realidade, manifestada na Filosofia consciente-de-si de ser História da Filosofia (*em si e para si*) em Hegel e, na seara do Estado, com a vitória do Estado de Direito como consciência-de-si de ser *poder constituinte*, de ser, então, Poder do Príncipe e Poder Moderador, e, a partir disso, avançar para ser o Conselho Europeu ou quaisquer outros órgãos de cúpula que, enquanto *consciência-de-si da sucessão dialética da e na História*, estejam em *devir*.

## EMENTÁRIO DE TESES

Como adiantado, o leitor poderá seguir uma coletânea de teses, ao redor das quais este trabalho gravitou e foi se construindo:

*1. Da dialética senhor e escravo não se encontra outro indivíduo, mas descobre-se, antes, no Espírito (α) a totalidade da Vontade e, com isso, (β) seu movimento organicamente dialético do todo e da particularidade.*

*2. Quando a Filosofia era Ideia, no período clássico, ela penetrava a realidade e a apreendia na unidade da sua diferença – o conceito -, embora ela mesma, i.e, a Filosofia, não se apreendia a si mesma – seu ‘como’ proceder – como unidade dialética da diferença. Não era, ainda, História/Eternidade/Espírito consciente-de-si e, por isso, refugiava-se na narrativa algo historicizada dos mitos (exemplo do Mito de Er, onde as almas atravessavam o Rio Ameles, em Platão).*

*3. Se a Filosofia padecia de um déficit de historicidade, a narrativa soteriológica da Igreja Católica a supriu, organizando o pensamento filosófico sobre as mediações em uma sucessão, se não verdadeiramente histórica, salvífica.*

*4. O Espírito consciente-de-si, enquanto manifestação da Filosofia que se pensa a si mesma, torna-se a Eternidade da História.*

5. *Quando a Filosofia adquire consciência-de-si e torna-se História, chega a um nível do conceito em que é mais Livre, porque aprendeu a manejar seus movimentos dialéticos sobre as mediações de modo muito mais potente e inclusivo (mais Eterna, por assim dizer).*

6. *Com a Modernidade surge a história ou a História, ainda imediata ou abstratamente falando.*

7. *A história ou História imediatamente falando apresenta-se ao Sul de Maquiavel como totalidade política; ao Norte de Kant como uma imediata forma de consciência-de-si.*

8. *Dentro do Sul, o pensamento de Maquiavel surge como o embate dialético entre Humanismo cívico e escolástica.*

9. *O momento maquiavélico é o Absoluto como representação política, mas não ainda como dialética (consciente-de-si).*

10. *A Razão de Estado de Maquiavel é o Absoluto na sua representação política, que rompe a rigidez das mediações escolásticas, dando-lhe vida a particularidade humanista (o negativo), que nunca será indivíduo, mas uma particularidade em relação dialética com o Estado: Grandes e povo, Senado e tribunos da plebe.*

11. *A Religião, como manifestação do todo, é, portanto, a antessala lógica do político, que lhe prepara como o olhar sobre a totalidade das mediações e de como elas, que até então manifestavam-se soteriologicamente, agora se organizam politicamente (para nós, dialeticamente).*

12. *Kant, como momento da subjetividade livre infinita, é a negação do Espírito já em ato de consciência-de-si aprendida em Maquiavel, e não a simples negação de uma objetividade.*

13. *Kant confrontou o racionalismo e o empirismo de seu tempo realmente; efetivamente, enfrentou o Espírito maquiavélico.*

**14.** *Kant nega Maquiavel e o recolhe na consciência-de-si do “Eu penso”, permanecendo um momento abstrato do Espírito, porquanto não se fez ainda – e essa é sua contradição - consciente de que é essa História da Filosofia.*

**15.** *Hegel figura como iniciador da Contemporaneidade com seu sistema filosófico, porque, se a Modernidade se constituiu, mouffeanamente, no embate efetivo entre (a) Maquiavel e (β) Kant pela história, Hegel, com sua Metafísica especulativa, o suprassume: a tensão imanente ao sistema kantiano entre Razão e entendimento é suprassumida no pensamento de Maquiavel, (β') cedendo, então, a filosofia kantiana como momento dialético de uma (a') História que se faz, então na sua dialeticidade, consciente-de-si: é História da Filosofia!*

**16.** *A religião antecede logicamente a filosofia, porque ela está ancorada imediatamente no conceito da própria filosofia. Por isso, se a Filosofia é consciente-de-si, ela dá substrato para que a Religião se represente a si mesma, então também consciente-de-si como Estado de Direito.*

**17.** *A Filosofia do Estado tem de encarar o Estado mediado pela Filosofia: um Estado consciente-de-si a perseguir o telos da Liberdade, que ele antecipa logicamente da Filosofia, mas que ela efetivamente o coroou, porque é a verdadeira Eternidade a lhe apontar sempre tantos outros novos caminhos totais, outras alternativas possíveis, como a União Europeia e as outras formações Supraestatais que se desenham imediatamente, p.e, como os Estados da Bacia do Prata vislumbram-se no Mercosul, ou como a China vislumbra sua Rota da Seda – e todas as alternativas mais que nos espera o porvir. Toda a Filosofia é, por isso, Sinfilosofar.*



## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Philippe Oliveira de. A doutrina tomista do juízo em São Tomás. *Pensar – Revista Eletrônica da FAJE*, v. 2, n. 1, 2011, p. 52-78.
- ALMEIDA, Philippe Oliveira de. Lima Vaz: hegeliano ou tomista?. *Comunicações do I Congresso Germano-Latinoamericano sobre a Filosofia de Hegel*, p. 1171-1192.
- ALMEIDA, Philippe Oliveira de. Unger leitor de Hegel. In: HORTA, José Luiz Borges (org.). *Hegel, Paixão e Diferença*. Belo Horizonte: Editora Expert, 2021, p. 406-442.
- AMBRÓSIO, José de Magalhães Campos. *Os Tempos do Direito: ensaio para uma (Macro)Filosofia da História*. Ponta Grossa: Atena, 2023. Disponível em: <<https://atenaeditora.com.br/catalogo/ebook/os-tempos-do-direito-ensaio-para-uma-macro-filosofia-da-historia>>.
- AQUINO, São Tomás. *Suma teológica: parte I - questões 1-43*. São Paulo: Edições Loyola, 2001, v. 1.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução de Giovanni Reale. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- AZEVEDO, Pedro Henrique. *O mal-estar moderno: ensaio da Cultura jurídica*. 155 f. Tese de Conclusão de Curso (Graduação). Faculdade de Direito da UFU, Uberlândia.
- BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. *Brasil, Argentina e Estados Unidos: conflito e integração na América do Sul (da Tríplice Aliança ao Mercosul)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, *ebook*.
- BIELSCHOWSKY, Raoni Macedo. *Cultura Constitucional*. 2016. 372 f. Tese (Doutorado). Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte.
- BIELSCHOWSKY, Raoni Macedo. Notas sobre a jusfundamentalidade: ou apontamentos sobre o problema de todo direito ser considerado fundamental. *Revista de informação legislativa: RIL*, v. 52, n. 208, p. 81-100, out./dez. 2015. Disponível em: <[https://www12.senado.leg.br/ril/edicoes/52/208/ril\\_v52\\_n208\\_p81](https://www12.senado.leg.br/ril/edicoes/52/208/ril_v52_n208_p81)>.
- BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel republicano*. São Paulo: Loyola, 1991.

- BOBBIO, Norberto. O modelo jusnaturalista. In: BOBBIO, Norberto; BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986, pp. 13-103.
- BONAVIDES, Paulo. O poder Moderador na Constituição do Império. *Revista de informação legislativa*, v. 11, n. 41, p. 27-32, jan./mar. 1974.
- BOURDIEU, Pierre. *A distinção: crítica social do julgamento*. Porto Alegre: Zouk, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. Algumas propriedades dos campos. In: BOURDIEU, Pierre. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983. p. 89-94.
- DOMINGUES, Ivan. *O Continente e a Ilha: duas vias da filosofia contemporânea*. São Paulo: Edições Loyola, 2017.
- DILTHEY, Wilhelm. A arte como primeira representação do mundo humano histórico em sua individuação. In: DILTHEY, Wilhelm; AMARAL, Maria Nazaré de Camargo Pacheco (Org.). *Filosofia e educação*. Tradução de Alfred Josef Keller e Maria Nazaré de Camargo Pacheco. São Paulo: EdUSP, 2010, p. 297-306.
- FILHO, Raul Landim. Predicação e juízo em Tomás de Aquino. *KRITERION*, Belo Horizonte, nº 113, Jun/2006, p. 27-49.
- FREUD, Sigmund. Psicologia das Massas e Análise do Eu. In: FREUD, Sigmund. *Psicologia das Massas e Análise do Eu e outros textos (1920-1923)*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 9-100.
- HAN, Byung-Chul. *Hegel und die Macht: Ein Versuch über die Freundlichkeit*. Munique: Wilhelm Fink Verlag, 2005.
- HEGEL, G.W.F. *Briefe von und an Hegel*. Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1969, v. 1.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciência da lógica: A doutrina do ser*. Tradução de Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2016, v. 1.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio: a Filosofia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Edições Loyola, 2011, v. 3.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofia da História*. Tradução de Maria Rodrigues e Han Harden. Brasília: Editora UNB, 2008.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Introdução a História da Filosofia. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. In: HEGEL, G. W. F. *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 373-459.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*. Tradução de Paulo Meneses *et al.* São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2010.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. O mais antigo programa de sistema do idealismo alemão. Tradução de Joãozinho Beckenkamp. *Veritas*. Porto Alegre, v. 48, n. 2, pp. 211-237, Jun. 2003.

HENRIQUES, Hugo Rezende. *Fenomenologia do Poder: O Estado de Direito e seu compromisso com o Poder como Liberdade*. 2020. 275 f. Tese (Doutorado). Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte.

HOBSBAWM, Eric. *A Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

HORTA, José Luiz Borges. A subversão do fim da História e a falácia do fim do Estado; notas para uma filosofia do tempo presente. In: CARVALHO, Marcelo Carvalho; FIGUEIREDO, Vinicius (orgs). *Filosofia alemã de Kant a Hegel*. São Paulo: ANPOF, 2013.

HORTA, José Luiz Borges. *Dialética do Poder Moderador*; Ensaio de uma Ontoteleologia do Estado do Brasil, 2020, 257 f. Tese (Professor Titular). Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte.

HORTA, José Luiz Borges. Entre o Hegel racional e o Hegel real. In: BAVARESCO, Agemir; MORAES, Alfredo (orgs). *Paixão e Astúcia da Razão*; em memória e gratidão a Paulo Meneses, Maria do Carmo Tavares de Miranda e Geraldo Edson Ferreira da Silva. Porto Alegre: Editora Fi, 2013, p. 125-142.

HORTA, José Luiz B. Hegel contra Kojève? Notas sobre a transfiguração de Hegel e a profanação da política na filosofia francesa novecentista. In: CORREIA, Adriano; DEBONA, Vilmar; TASSINARI, Ricardo (orgs.) *Hegel e Schopenhauer*. São Paulo: ANPOF, 2017.

HORTA, José Luiz Borges; FREIRE, Thales Monteiro; SIQUEIRA, Vinicius de. Ideia, Razão e História; sobre a Dialética do Ideal. In: TASSINARI, Ricardo Pereira; BAVARESCO, Agemir.; MAGALHÃES, Marcelo Marconato (org.). *Hegel e a Contemporaneidade*. Porto Alegre: Editora Fênix, 2020, p. 143-157.

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Tradução de Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HÖSLE, Vittorio. *O sistema de Hegel: o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Tradução de Antônio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

KANT, Immanuel. Prefácio à primeira edição da Crítica da Razão Pura (1781). Tradução de Raimundo Vier. In: KANT, Immanuel. *Textos Seletos*. Petrópolis: Editora Vozes, 1974, p. 10-27.

KANT, Immanuel. Prefácio à segunda edição da Crítica da Razão Pura (1787). Tradução de Raimundo Vier. In: KANT, Immanuel. *Textos Seletos*. Petrópolis: Editora Vozes, 1974, p. 28-69.

KERVÉGAN, Jean-François. Existirá uma Filosofia Liberal?: observações sobre as obras de J. Rawls e F. Hayek. Tradução de Beatriz Sidou. In: FILHO, Baltazar Barbosa et al (org.). *Filosofia Política 6 - O Poder*. Porto Alegre: L&PM Ed., 1991, pp. 31-61.

KERVÉGAN, Jean-François. *Hegel e o hegelianismo*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de Antropologia simétrica*. Tradução de Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 2019.

LEFORT, Claude. Os direitos do homem e o Estado-Providência. In: LEFORT, Claude. *Pensando o político: Ensaio sobre democracia, revolução e liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991, p. 37-62

LEFORT, Claude. Pensando a democracia. In: LEFORT, Claude. *Pensando o político: Ensaio sobre democracia, revolução e liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991, p. 23-36.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio. *Antropologia Filosófica*. São Paulo: Edições Loyola, 2020.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Introdução ao pensamento de Hegel: a Fenomenologia do espírito e seus antecedentes*. São Paulo: Edições Loyola, 2020, v. 1.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 8, n. 21, p. 7-29, 01 jan. 1981.

- LLOSA, Mario Vargas. *A civilização do espetáculo: uma radiografia do nosso tempo e da nossa cultura*. Rio de Janeiro: objetiva, 2013.
- LYNCH, Christian Edward Cyril. Entre o judicialismo e o autoritarismo: O espectro do poder moderador no debate político republicano (1890-1945). *RHD*. Curitiba, v. 2, n. 3, p. 82-116, jul-dez de 2021.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução de Sérgio Bath. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1979.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Tradução de Lívio Xavier. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.
- MATA, Julie Ferreira da. *Reino de Orubatã*. 2023. 57 f. Tese de Conclusão de Curso (Graduação). Faculdade de Direito da UFU, Uberlândia.
- MAUS, Ingeborg. *Justiz als Gesellschaftliches Über-Ich: Zur Position der Rechtsprechung in der Demokratie*. Berlim: Suhrkamp, 2018.
- MENEZES, Gustavo Rodrigues de Oliveira. *O Estado de Direito Bovarista*. 2023. 61 f. Tese de Conclusão de Curso (Graduação). Faculdade de Direito da UFU, Uberlândia. Disponível em: <<https://repositorio.ufu.br/handle/123456789/37881>>.
- MOUFFE, Chantal. *Sobre o Político*. Tradução de Fernando Santos. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.
- MIDDELAAR, Luuk van. *Europa em transição: como um Continente se transformou em União*. Tradução de Ramon Alex Gerrits. São Paulo: É Realizações, 2017.
- MIRANDA, Matheus Amaral Pereira de. A Revolução Francesa e a guinada à Metafísica Especulativa. In: SALGADO, Karine et al. *Anais do VII Simpósio Internacional de Filosofia da Dignidade Humana – Revoluções*. No prelo. (Resumo expandido).
- MIRANDA, Matheus Amaral Pereira de. *O Supremo Tribunal Federal é a unidade da vontade do Estado do Brasil?*. 2022. (Relatório de Pesquisa).
- MIRANDA, Matheus Amaral Pereira de; NOGUEIRA, João Vitor Flavio de Oliveira. Hegel, Han: o triunfo do sujeito de desempenho é o triunfo do Estado?. In: TASSINARI, Ricardo Pereira et al. (org.). *Liberdade e Direitos: Hegel e sua atualidade*. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2022, p. 551-570.
- MOURA, Ana Carolina. *Do pico ao abismo: o contraste do imaginário jurídico nas representações literárias de utopia e distopia*. 2022. 99 f. Tese de Conclusão de Curso (Graduação). Faculdade de Direito da UFU, Uberlândia.

NOGUEIRA, João Vitor Flavio de Oliveira. *Saída, Voz e Lealdade no pacto de 88: A espiral das retóricas na falência constitucional brasileira*. 2023. 72 f. Tese de Conclusão de Curso (Graduação). Faculdade de Direito da UFU, Uberlândia. Disponível em <<https://repositorio.ufu.br/handle/123456789/37959>>.

ORTEGA Y GASSET, José. *O Homem e a Gente*. Tradução de J. Carlos Lisboa. Rio de Janeiro: Livro Ibero- Americano, 1999.

PINKER, Steven. *Guia de escrita: Como redigir com clareza e estilo em português*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

PLATÃO. *A República*. Tradução de Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

PLATÃO. O Banquete. In: PLATÃO. *Os Pensadores*. Tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

PLATÃO. *O Sofista*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 2003. Disponível em: <[http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select\\_action=&co\\_obra=29214](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=29214)>.

ROSANVALLON, Pierre. *Por uma história do político*. São Paulo: Alameda, 2010.

SALDANHA, Nelson. *As formas de governo e o ponto de vista histórico*. Belo Horizonte: Universidade de Minas Gerais, 1960.

SALDANHA, Nelson. Por uma Constituição mista. *Revista de informação legislativa*, v. 31, n. 121, p. 111-116, jan./mar. 1994, p. 113.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação de aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

SALGADO, Joaquim Carlos. Estado ético e Estado poético. *Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais*. Belo Horizonte, v. 27, n. 2, pp. 37-68, abr./jun., 1998.

SALGADO, Joaquim Carlos. Kant: Revolução e Reforma no caminho da Constituição Republicana. In: GOMES, Alexandre Travessoni (coord.). *Kant e o Direito*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009, p. 41-86.

- SALGADO, Karine. Ainda a Modernidade?. In: SALGADO, Karine; HORTA, José Luiz Borges Horta (org.). *Razão e Poder: (re)leituras do político na filosofia moderna*. Belo Horizonte: Initia Via, 2018.
- SANTOS, Boavetura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENEZES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009, p. 23-72.
- SANTOS, José Henrique. *O trabalho do negativo: ensaios sobre a Fenomenologia do Espírito*. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SOLSONA, Gonçal Mayos. Limites da hiperespecialização: Necessidade da macrofilosofia. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 1–21, 2021. DOI: 10.35699/2525-8036.2021.35658. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/revise/article/view/e35658>.
- SOLSONA, Gonçal Mayos. Macrofilosofia y Siglo XXI. In: BAVARESCO, Agemir; MORAES, Alfredo (org.). *Paixão e Astúcia da Razão*. Porto Alegre: Editora Fi, 2013. p. 67-91.
- SOUZA, José Cavalcante de (org.). *Os Pré-Socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- UNGER, Roberto Mangabeira. *A Política: os textos centrais, a teoria contra o destino*. São Paulo: Boitempo; Santa Catarina: Editora Argos, 2001.
- VIEWEG, Klaus. Gegenrede: Vergesst die Logik nicht!. *DIE ZEIT*, Berlim, n. 8, 13 fev. 2020.
- VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005.