

Recensões

O CLERO NO PARLAMENTO BRASILEIRO — 1.º Volume: Assembléa Geral Constituinte e Legislativa (1823) Casa de Rui Barbosa/Câmara dos Deputados, Rio de Janeiro, 1978, 300 pp.

A obra *O Clero no Parlamento Brasileiro* é uma publicação conjunta da Câmara dos Deputados-Centro de Documentação e Informação, do Centro João XXIII (IBRADES) e da Fundação Casa Rui Barbosa-Centro de Estudos Históricos.

O volume é fruto de uma pesquisa de carácter histórico realizada no Centro João XXIII, sob a direcção geral do professor Américo Jacobina Lacombe, e coordenação do padre Fernando Bastos D'Avila, S.J. A pesquisa foi realizada através do Departamento de História do Instituto Brasileiro de Desenvolvimento (IBRADES).

O primeiro volume abrange apenas a participação do clero na Assembléa Geral Constituinte e Legislativa de 1823. Seguir-se-ão outros volumes que deverão apresentar a participação do clero até o fim da época imperial, em 1889.

Carácter da obra

A obra se apresenta como um repertório de documentos. São registradas todas as intervenções dos clérigos membros do parlamento nos debates da Assembléa Geral. As alocações mais importantes são transcritas literalmente; de outras são apresentados apenas os tópicos mais significativos, tendo sempre como fonte de pesquisa os *Anais do Parlamento Brasileiro*. Com frequência o texto é acompanhado de *Notas e Comentários*, que

permitem elucidar melhor o significado da posição assumida pelos clérigos nos debates parlamentares.

Por enquanto o manuseio do volume é pouco prático, pois os textos são simplesmente apresentados em ordem cronológica. Ao final da obra, porém, será preparado um volume com índices de nomes próprios e assuntos, o que proporcionará ao leitor maior facilidade de acesso à documentação aí contida.

Significado da obra

Um dos percalços principais para os estudiosos de história do catolicismo no Brasil consiste na dificuldade de acesso aos documentos não só espalhados através do Brasil, como também em parte significativa conservados em Portugal e em Roma.

Até o momento não foi elaborado nenhum repertório de documentos de carácter eclesiástico, se prescindirmos da valiosa obra *Direito Civil Eclesiástico Brasileiro*, de Cândido Mendes de Almeida, cujos diversos volumes foram publicados em meados do século passado. Acresce que muitos arquivos de dioceses e congregações religiosas estão totalmente desorganizados, sendo para alguns deles até mesmo vetada a consulta por parte dos interessados. Neste sentido, merece ênfase a iniciativa do Centro de Pesquisas e Estudos para a História da Igreja no Brasil (CEPEHIB) que pretende fazer uma classificação dos arquivos das Cúrias Diocenas, a começar pelo Estado de São Paulo.

O presente volume apresenta um repertório de grande interesse não apenas para os estudiosos da história religiosa, como da própria história política do Brasil. Trata-se, na realidade, da presença dos clérigos na política brasileira.

O clero na Assembléa Constituinte

A importância do clero na Assembléa Constituinte é assim destacada pelo coordenador da obra:

"Numericamente, foi uma das participações mais importantes: sobre um total de 90 constituintes, 21 eram eclesiásticos...

Apenas quatro tomaram parte ativa nos debates: José Custódio Dias, Venâncio Henriques de Resende, Francisco Muniz Tavares e José Martiniano de Alencar.

Contudo, na vida efêmera da Constituinte, que durou somente de maio a outubro de 1823, os quatro eclesiásticos tiveram oportunidade de exercer importante influência, através da apresentação de projetos, emendas de moções, relativos aos mais variados e graves problemas nacionais: os governos provinciais, a anistia, o regime penitenciário, as sociedades secretas, a preservação de nossas riquezas naturais, especialmente do pau-brasil, a reforma administrativa, a corrupção burocrática, a política imigratória, a questão dos dízimos, e sobre o próprio modelo político a ser adotado pela jovem nação. Entretanto, sua atuação mais brilhante se fez sentir nos debates em torno dos temas da liberdade religiosa e da anistia dos presos políticos. Quanto à primeira, defenderam uma posição de tolerância, que antecipa de muito as teses hoje aceitas pela própria Igreja Católica, e isto num tempo em que o catolicismo não era uma minoria no Brasil, mas a religião oficial do Estado. A longa discussão sobre a anistia constituiu uma primeira demonstração, na história do catolicismo social brasileiro, de que para a Igreja existe uma ética social, que se recusa a deixar-se enquadrar dentro das conveniências políticas dos regimes". (pp. 39-40)

O clero e a participação política

O volume é precedido de um estudo do padre Fernando de Ávila, sob o título *Sacerdócio e Política*, onde o autor faz uma análise das relações entre missão eclesial e exercício da atividade política.

Diante da intensa participação do clero na vida parlamentar durante a época imperial, ele faz a seguinte observação:

"Analisando a participação política do clero, tem-se a impressão de que ele demonstrava uma estranha tranqüilidade, no sentido de parecer não encontrar nenhuma incompatibilidade entre sua investidura política e sua missão pastoral. Aliás, do mesmo sentimento compartilham seus colegas leigos da Câmara como do Senado."

Em seguida, levanta uma possível hipótese dessa atitude:

"Aos poucos, no decorrer da pesquisa, se foi consolidando a hipótese que a explicação desta atitude reside no fato de que o clero parlamentar assumia o estatuto de servidores do regime. No desempenho de sua função, se identificava com seu papel político, a serviço do poder temporal, a ponto de se envolver a fundo numa amplíssima gama de problemas completamente alheios aos interesses da Igreja, e, o que é mais significativo, a ponto de, nos momentos de crise desta com o Governo, penderem sempre mais a favor do último que lhes garantia o *status* e a subsistência". (p. 32)

Tal hipótese, creio eu, apenas se aplica parcialmente ao clero. Desde fins do século XVIII muitos clérigos seculares e religiosos se deixaram empolgar pelas novas idéias liberais, que se concretizaram politicamente na Revolução Francesa e na Independência dos Estados Unidos da América. O sentimento desses clérigos, portanto, era de luta contra o colonialismo lusitano e contra o absolutismo da monarquia portuguesa. Embora muitos fossem funcionários do Estado, rebelavam-se contra a situação de dominação, e passavam a propugnar a causa da Independência do Brasil. Os bispos, porém, como altos funcionários do reino, e, por conseguinte, com vínculos mais fortes com a monarquia lusa, encontraram maiores dificuldades em aderir ao movimento de independência, ou mesmo se opuseram nitidamente a ele.

Também no início do império brasileiro muitos clérigos, embora funcionários do governo, manifestavam-se contra as tendências absolutistas de D. Pedro I, enquanto este encontrava apoio explícito no episcopado. O arcebispo da Bahia D. Romualdo Antônio de Seixas com sua concepção sobre o valor da ordem social, é um dos exemplos típicos dessa atitude.

Lutando contra o absolutismo português, cuja volta ainda se temia nos primeiros tempos da época imperial, e precavendo-se ao mesmo tempo contra a Cúria Romana, mais favorável inicialmente à Coroa portuguesa, muitos clérigos cerraram fileiras ao lado de D. Pedro I. Não obstante, um grupo significativo desses padres, estavam bem mais comprometidos com a nação e com o povo, cuja representação exerciam no Parlamento, do que com o poder do monarca.

Ao meu ver, o clero, em geral, participou ativamente na política nesse período não tanto por se considerar "a serviço do poder temporal", mas, principalmente, por julgar essa atuação um instrumento adequado para a afirmação dos princípios liberais.

Aliás, o próprio Ávila parece ter vislumbrado a força dessa segunda hipótese, mais abrangente e adequada, quando acrescenta, à página 33: "É talvez no liberalismo difuso, que impregnava a mentalidade do clérigo ilustrado, que se encontrará a explicação última da ambigüidade consentida de seu comportamento político e religioso".

Clérigos liberais e bispos conservadores

A profunda penetração das idéias liberais entre o clero é apresentada num estudo muito bem documentado de Francisco de Assis Barbosa, sob o título *Síntese Histórica*, que também serve de introdução ao repertório dos textos.

Ressaltando a participação do clero nos diversos movimentos que prepararam a independência, o autor afirma:

"O grupo social, não diremos a classe, mais numeroso e aguerrido do que hoje se denomina *inteligentzia* no Brasil de D. João VI até a maioria de D. Pedro II, ao final da terceira década da centúria, era constituído pelos padres, adeptos do galicanismo uns, defensores do jansenismo outros, josefistas ou febronianos, mas todos tocados pelo enciclopedismo. Na independência, os padres enciclopedistas formaram uma vanguarda positivista dos militares que, em recido, em seus objetivos, com a vanguarda positivista dos militares que em 1889, se bateram pela república."

Em seguida, passa a analisar a diminuição progressiva de participação do clero nas atividades políticas a partir do segundo reinado, para depois concluir:

"Mas esta é uma obra histórica, que se confunde com a substituição hegemônica dos bacharéis, sobretudo dos bacharéis togados, durante o Segundo Reinado, o que iria resultar na quase omissão dos sacerdotes no movimento abdicionista e na propaganda republicana. Os padres não mais aparecem, em coro, como na Independência e na Regência, mas numa ou noutra manifestação individual, quase sempre inconseqüente, omissão não faz muito tempo ressaltada por D. Helder Câmara". (pp. 12-13)

Na realidade, é importante ressaltar que o afastamento dos clérigos da política não é apenas motivado pela ascensão dos bacharéis como também por um movimento interno da Igreja do Brasil, ou seja, o predomínio do espírito conservador entre os bispos.

De fato, a partir do Segundo Reinado, a hierarquia eclesiástica cada vez mais acentua sua dependência da Cúria Romana, onde se estabelece no pontificado de Pio IX uma rígida política antiliberal.

Negando-se a participar da vida política da nação, cada vez mais os bispos se identificam com o espírito conservador dominante no poder. Daí a dificuldade de se poderem alinhar na luta pela abolição da escravatura, que fora sempre uma das bandeiras do movimento liberal no Brasil.

Uma das conseqüências dessa mentalidade é o esforço progressivo do episcopado para reconduzir o clero a um trabalho estritamente eclesiástico, ou seja, às sacristias das Igrejas. Os padres que participavam da política passaram a ser admoestados pelos bispos ou marginalizados pela reforma católica implantada no país.

Preocupada em fortalecer-se interiormente contra as investidas liberais, a Igreja do Brasil abriu suas portas para uma presença significativa de religiosos estrangeiros, que assumiram parcialmente as funções do clero secular, marginalizado tanto da vida política como eclesiástica.

Riolando Azzi

CANTORE, ENRICO — *Scientific Man: the humanistic significance of Science*, ISH Publications, New York, 1977, 487 pp.

Enrico Cantore, jesuíta, físico e filósofo italiano residente nos Estados Unidos, é fundador e diretor do *Institute for Scientific Humanism* (ISH), que funciona junto à Fordham University de Nova Iorque. Dedicou-se particularmente ao estudo das implicações filosóficas da Microfísica e manteve estreito contato com Werner Heisenberg durante os últimos anos de vida do grande físico alemão, recolhendo a sua preciosa herança intelectual e espiritual. A memória de Heisenberg, por sinal, é dedicada a presente obra. Uma síntese dos estudos de Cantore no campo da filosofia da Microfísica foi apresentada na obra *Atomic Order: an Introduction to the Philosophy of Microphysics*, editada pelo MIT em 1969. O último capítulo desse livro, que se intitula "Notas para um trabalho de cooperação entre cientistas e filósofos", já propõe algumas das linhas que serão desenvolvidas na obra de 1977 e que traçam a imagem da ciência contemporânea como um processo efetivamente humanizador (*Atomic Order*, pp. 314-317), seja nas suas origens históricas seja na própria estrutura e na finalidade profunda da atividade do conhecimento científico. *Scientific Man* é o primeiro numa série de estudos programados pelo ISH, que se apresentam como preparatórios em ordem a uma síntese futura entre humanidades e ciências. Esse projeto parte, justamente, de uma verificação e avaliação de um perigoso distanciamento, na nossa cultura, entre a tradição humanística e a tradição científica. É verdade que a tensão entre essas duas tendências já está presente nas origens da história intelectual do Ocidente, como mostra o conflito entre Platão e Isócrates na Atenas do IV século. Mas essa tensão se agrava e torna-se ameaçadora no momento em que a ciência, ligando intrinsecamente procedimentos cognoscitivos e procedimentos operacionais, se constitui na matriz dos únicos processos efetivamente universais e socialmente reconhecidos de "objetivação" (processo da "cientificação" que tende a estender em escala planetária um tipo dominante de

cultura). Descobrir, no próprio dinamismo desse processo, uma tendência humanista ou humanizadora que seja como que a sua direção de fundo e revele sua significação mais genuína, é um desafio que vem seduzindo alguns dos maiores cientistas do nosso tempo, de Werner Heisenberg e Louis de Broglie a J. Muxley e P. Teilhard de Chardin. O propósito de Enrico Cantore é retomar, em toda a sua amplitude, esse grande desafio. Seu objetivo é mostrar a exigência humanística presente na própria atividade do conhecimento científico enquanto empenhativo do homem todo. O conhecimento científico viria a caracterizar uma experiência original que o homem faz de si mesmo e não apenas o processo de objetivização segundo o qual é frequentemente descrito. Em conseqüência, a ciência seria levada, em força de um dinamismo que lhe é inerente, a ver-se face a face com os problemas fundamentais de toda síntese humanista (pp. 5-8).

A importância do tema proposto por Enrico Cantore não pode passar despercebida, no momento em que um sentimento de ceticismo e desconfiança com relação à ciência e à sua virtude humanizadora se difunde nas sociedades ocidentais, alimentado seja pelos que denunciam a atividade do conhecimento científico como inteiramente submetida à racionalização ideológica dos interesses em conflito na sociedade, seja pelos que imputam à tradição racionalista e à ciência mais particularmente os traços que revelam uma crescente desumanização do homem da idade científica. Como, por outro lado, o crescimento exponencial da pesquisa científica e das suas aplicações lança a humanidade numa corrida acelerada e, aparentemente, irreversível, a renúncia a compreender a ciência como um projeto essencialmente humanizador equivaleria a aceitar sem discussão a história como a empresa absurda de destruição do homem pelo próprio homem. Nada mais urgente, pois, para o homem da idade científica, do que por em claro a intenção humanizadora da ciência ou a descobrir a convergência profunda da tradição humanista e da tradição científica na herança intelectual da nossa civilização.

O estudo de Cantore é precedido por cuidadosas preliminares metodológicas que traçam o campo da sua pesquisa a

partir do exercício concreto do conhecimento científico, seja analisando a gênese e o conteúdo do seu objeto ("atitude genético-indutiva", pp. 8-9), seja refletindo sobre a experiência humana típica que tem lugar no ato do conhecimento científico ("procedimento experiencial-reflexivo", pp. 9-11). Por outro lado, Cantore chama a atenção sobre o caráter filosófico da sua investigação, pois somente a filosofia situa-se no nível de reflexão no qual se pode empreender a busca da significação propriamente humanista ou humanizadora do conhecimento científico (pp. 11-12). Duas grandes partes, "A experiência humanística da ciência" e "As perspectivas humanísticas da ciência" percorrem um vasto campo de problemas, guiadas pela interrogação fundamental: "tem a ciência uma significação humanística que lhe seja própria?" (p. 390). Na primeira parte é a experiência humana da ciência que é considerada em seus aspectos fundamentais, a saber, a experiência do ato do conhecimento científico, a experiência da natureza como ordem dinâmica, a experiência do caráter misterioso e quase religioso das fronteiras últimas da natureza e, finalmente, a experiência da vida do homem de ciência como uma tensão entre o seu ideal de pesquisa e a inadequação das respostas obtidas à amplitude das perguntas (caps. 2-4). A segunda parte apresenta-nos uma sucessão de perspectivas sobre o humanismo científico a partir de um ponto de vista mais estritamente filosófico: perspectiva epistemológica, perspectiva ontológica, perspectiva ética (caps. 5-7). Os problemas fundamentais da epistemologia científica e da filosofia das ciências são aqui tratados à luz da interrogação sobre a significação humanista que se pode descobrir na atividade da pesquisa científica e na própria estrutura do conhecimento científico e do seu objeto. Um capítulo final (cap. 8) sintetiza os resultados obtidos. A significação humanística da ciência aparece aí ligada às condições de efetiva humanização no sentido mais amplo (Individual e social) da prática do saber científico.

Apesar de ser apresentado pelo seu A. como um estudo preparatório a investigações ulteriores, o livro de Enrico Cantore pode ser considerado uma contribuição de primeira importância no campo

da epistemologia e da filosofia das ciências. Seus amplos horizontes e a própria originalidade do seu ponto de partida tornam a sua leitura um complemento útil e mesmo necessário ao enfoque lógico-analítico que domina a literatura sobre o assunto. Cantore retorna com êxito à tradição da legitimação da ciência pelo humanismo que tem origem na própria aurora da ciência moderna (Ver, p. ex., E. Kessler., *Humanismus und Naturwissenschaft: zur Legitimation neuzeitlicher Naturwissenschaft durch den Humanismus*, "Zeitschrift für philosophische Forschung", 33, 1979: 23-40). Doze páginas de rica bibliografia encerram o volume. Nela temos a lamentar apenas a ausência de Jean Ladrière, um dos mais profundos filósofos contemporâneos da ciência e que tratou recentemente, de forma brilhante, muitos dos temas aqui levantados por Cantore (V. "Síntese", n. 13, 1978: 151-155).

H. C. de Lima Vaz

ROTHER, Klaus — *Selbstsein und bürgerliche Gesellschaft: Hegels, Theorie der konkreten Freiheit*, Bonn, Bouvier Verlag H. Grundmann, 1976, 208 pp.

Não obstante a persistência de lugares comuns, alimentados por uma literatura de segunda mão, a caracterização da filosofia hegeliana como uma filosofia da liberdade é, talvez, o traço mais constante na bibliografia recente em torno da obra de Hegel. Por outro lado, se a oposição entre razão e liberdade é um dos *tópoi* clássicos que alimentam a literatura filosófica, e se a filosofia de Hegel é apontada como uma forma extrema de racionalismo ou é, segundo a denominação de H. Glockner, "panlogismo", compreende-se que o hegelianismo tenha sido considerado, ao menos na sua estrutura acabada, como um sistema da necessidade lógica, onde a liberdade não encontra lugar, ou mesmo como a matriz ideal de todo totalitarismo político.

Paradoxalmente, foi o estudo mais profundo da *Lógica* de Hegel que começou por lançar dúvidas sobre essa interpretação que ameaçava estereotipar-se nos

manuais de vulgarização de História da filosofia. Foi um tomista de estrita observância, B. Lakebrink que, empreendendo um amplo estudo sobre "a idéia européia de liberdade", não encontrou melhor ponto de partida para a sua investigação do que estudar a *Lógica* de Hegel e a tradição da autodeterminação. (*Die europäische Idee der Freiheit: Hegels Logik und die Tradition der Selbstbestimmung*, Leiden, E. J. Brill, 1968). Na sua conclusão (pp. 515-524), Lakebrink mostra a concordância profunda de Hegel com a tradição da Metafísica ocidental e, sobretudo, com a concepção da liberdade em Tomás de Aquino. Com efeito, a esfera lógica, para Hegel, não é mais do que a esfera da realização da suprema liberdade do *logos* como *causa sui*. É aqui que tem seu fundamento a distinção, fundamental para Hegel, entre o "mau infinito" do desejo e o "infinito real" da autodeterminação da razão, que nos permite compreender a significação mais profunda da liberdade por meio da imagem do círculo no qual vontade e inteligência passam uma na outra. Essa imagem, freqüente em Hegel, nos faz remontar, através de Tomás de Aquino (*De Pot.* q. IX a g.c: *De Verit.* q. XXII, a 12 ad lm) à própria aurora da metafísica ocidental, como teve ocasião de mostrar F. Kümmerle (*Platon und Hegel: Zur ontologischen Begründung des Zirkels in der Erkenntnis*, Tübingen, Niemeyer, 1968, p. 177 segs.) É no interior dessa dialética em que a liberdade, partindo da universalidade da consciência-de-si vem a autodeterminar-se como "universal concreto", que Hegel pensa suas figuras históricas, desde seu aparecimento no ato inaugural da civilização do Ocidente, ou seja na cultura grega (*Einführung in die Geschichte der Philosophie*, ed. Hoffmeister, 1959, pp. 232-236), até à tarefa ingente da sua realização nas estruturas do Estado moderno. A amplitude e a prodigiosa fecundidade dessa dialética aparece nesse texto único na história da filosofia que é a *Filosofia do Direito* de 1820, e sobretudo nos parágrafos conclusivos onde a história universal é pensada como efetivação da liberdade na razão. Proposição audaciosa, que empirismo e racionalismo abstratos se recusam a aceitar, mas sem cuja aceitação será forçoso abandonar a história à "necessidade abstrata de um destino cego" (*Grundlinien der Phil. des Rechts*,

§ 342). Essa perspectiva de leitura da teoria hegeliana da liberdade foi apresentada recentemente, de modo magistral, por P. J. Labarrière comentando exatamente esse parágrafo extremamente denso da *Filosofia do Direito* que acabamos de citar (*La rationalité du Pouvoir ou comment gérer l'héritage hégélien*, ap. *Le Pouvoir* (Philosophia, 3) Paris, Beauchesne, 1978, pp. 209-240).

Em suma, articular o pensamento da liberdade com a exigência racional do Sistema é o desafio levantado pela teoria hegeliana de liberdade e cuja atualidade é evidente, seja para reta interpretação dos escritos de Hegel seja para a reflexão sobre os grandes problemas da sociedade contemporânea.

O livro de Klaus Rothe que aqui apresentamos é uma contribuição importante para a discussão da teoria hegeliana da liberdade, sobretudo por fazê-la girar em torno do conceito de "sociedade civil" tal como Hegel o expõe na *Filosofia do Direito*. A "sociedade civil" é, para Hegel, o terreno onde se faz presente, a exigência histórica da emancipação em nome da Razão tal como a formulara a Ilustração do século XVIII e que encontrava uma possibilidade concreta de realização no domínio do trabalho da luta pela satisfação das necessidades ou no que Hegel chamava a "esfera da particularidade", constitutiva da "sociedade civil" (Phil. R. § 187). Na sua introdução, Rothe mostra que a liberdade como "ser-a-si-mesmo" (*Selbstsein*) que emerge como ideal político da Ilustração, somente pode ser pensada radicalmente numa filosofia capaz de assumir todas as mediações que tornam efetiva a sua realização histórica, ou numa "filosofia do Espírito" na forma em que Hegel a concebeu (pp. 4-7).

Os capítulos do livro de Rothe cumprem, assim, um roteiro que vai desde caracterização hegeliana da liberdade da pessoa como manifestação histórica que tem lugar no domínio da moderna "sociedade civil" até às raízes metafísicas da teoria política de Hegel e à reflexão sobre a significação e os limites da sua teoria da liberdade.

O primeiro capítulo se desenvolve em torno de três tópicos fundamentais: a Revolução francesa, a Economia política e

a Filosofia moral de Kant. A interpretação da Revolução francesa por Hegel põe em relevo a emergência da liberdade abstrata dos Direitos universais em substituição às "liberdades" das antigas corporações e sua vinculação à mudança histórica que faz do trabalho o fenômeno social dominante (pp. 16-17). A comparação com a Economia aristotélica fundada no trabalho escravo mostra a Hegel a transferência do "fenômeno fundamental de luta" (p. 25), que se fixara na relação senhor-escravo, para o âmbito da sociedade de homens livres, nela instaurando essa luta pela satisfação das necessidades que caracteriza exatamente a "sociedade civil" e que assinala a permanência de um "estado da natureza" no sentido de Hobbes. A força e a fraqueza da "sociedade civil" moderna (p. 34; cf. *Ph. R.* § 238 Ad.) residem no fato de que, a partir do seu aparecimento histórico, a liberdade individual torna-se o princípio do Estado moderno (*Ph. R.* § 260; *Enc.* (1830) § 539 N) mas, por outro lado no fato de que ela se revela o terreno da objetivação "coisificante" (p. 34) no qual a liberdade concreta se perde na oscilação entre a liberdade interior abstrata da "bela alma" (pp. 43-44) e seu protesto impotente, e o princípio da revolução permanente configurado em outra forma de liberdade abstrata, da qual o Terror revolucionário se mostra a tentativa devastadora de efetivação histórica. É no âmbito desse primeiro capítulo que Rothe, a propósito do problema da revolução homem-natureza e da "objetivação" da natureza pelas ciências empíricas e pelo trabalho mostra como a relação teoria-práxis em Hegel segundo o qual "o pensamento é trabalho teórico e o trabalho é o pensamento prático" (p. 38) está no centro da filosofia política de Hegel. Ao contrário do que sugerem vulgarizadas acusações de Idealismo, é no desenvolvimento dessa dialética que Hegel irá articular os momentos da efetivação social e política da liberdade.

A "efetividade social da liberdade" é, justamente o título do 2.º capítulo de Rothe onde se propõe uma leitura hegeliana do pensamento político ocidental, de Platão e Aristóteles aos teóricos da "sociedade civil" moderna. A proposição hegeliana que afirma a história como "progresso na consciência da liberdade"

(pp. 74 e 49) é explicada no sentido estritamente filosófico que Hegel lhe dá como desdobramento sempre mais amplo (na cultura e nas instituições) da relação do reconhecimento (pp. 58 seg.).

No entanto, essa teoria da liberdade só é pensável dentro dos quadros conceptuais de uma metafísica do Espírito (3.º cap.) ou "filosofia do Espírito" para conservar a terminologia de Hegel. A noção de Espírito em Hegel é uma noção dialética: o Espírito é definido como *verdade* da Natureza que se manifesta na consciência-de-si do homem (*Enc.* (1830) § 318; pp. 96-103). A teoria política desenvolve-se no domínio do Espírito objetivo e é justamente ao problema da constituição sistemática desse domínio, na sua procedência histórica de Rousseau, da Economia política e da filosofia kantiana da liberdade (pp. 89-94) e na sua articulação dialética a partir da relação Espírito-Natureza que Rothe dedica o cap. 3 do seu livro. A referência à *Lógica* como teoria da efetivação da liberdade (pp. 117-119), segundo a orientação dos estudos contemporâneos sobre Hegel a que acima nós referíamos, acentua a importância da fundamentação metafísica (no sentido em que a lógica de Hegel pode ser chamada uma *Metafísica*; mas as ressonâncias históricas do termo desaconselhariam sua utilização por Rothe nesse contexto) do conceito da liberdade na sua efetivação político-social (p. 116). Liberdade e História é o tema do 4.º capítulo. Nele, Rothe procura articular a dialética Espírito-Natureza à dialética da dominação e da servidão que constitui a contribuição mais profunda-única em toda a história da filosofia de Hegel ao problema da constituição transcendental da liberdade a partir da experiência histórica do reconhecimento (pp. 141-142) que se desdobra nas restituições políticas como formas de superação da relação original da dominação e da servidão (pp. 157-159). "Metafísica e teoria política" é o título do sexto e último capítulo do livro de Rothe. A querela de Hegel de um lado com a reação conservadora, de outro com o liberalismo do seu tempo é, mais uma vez, evocada (pp. 173-181) a fim de situar na sua verdadeira perspectiva a teoria hegeliana da liberdade, indissociável da sua filosofia do Espírito e, como tal, irreduzível seja à concepção da liber-

dade como "subjetividade formal" que é a forma com que se apresenta no contexto da luta dos interesses privados, própria da "sociedade civil", (p. 178) seja à concepção da liberdade limitada pelas estruturas da antiga sociedade dos "Stände". A dialética de Hegel caminha aqui em direção a uma difícil conciliação da subjetividade livre como "verdade" do mundo político moderno com a sua inserção numa teoria do Estado que atenda à exigência racional da totalidade objetiva no domínio do Espírito objetivo, ou da história como história universal ou história que se universaliza (pp. 192-198). É nesse ponto que se torna patente, segundo Rothe, a atualidade da filosofia política de Hegel e da sua teoria de liberdade e desenham-se os seus limites. Esses aparecem sobretudo no terreno de uma "teoria das decisões", que englobe decisão política e decisão pessoal e supere o aparente dualismo entre o *universal* da decisão política e o *particular* da decisão pessoal, que conduziria a uma identificação do Estado com a totalidade do Espírito objetivo (pp. 195-197). Segundo Rothe, esse aparente dualismo pode ser superado a partir da própria intenção teórica de Hegel, desde que se situe sua concepção da liberdade no seu verdadeiro terreno: o terreno de uma teoria política que é, ao mesmo tempo e imediatamente, *filosofia* como metafísica da liberdade, na qual a transcendência da liberdade sobre a natureza não é um *postulado* mas um rigoroso *resultado* dialético (p. 200). Eis o que separa Hegel do empirismo nas ciências sociais e políticas (p. 200 n. 34) e permite um novo confronto do hegelianismo com as concepções que, como o marxismo, acentuam a objetivação social do indivíduo em detrimento da necessária mediação da subjetividade (p. 202).

A obra de K. Rothe é uma importante contribuição aos estudos de filosofia política e de exegese do pensamento político de Hegel. Um texto denso e ricamente documentado mas que, surpreendentemente, não se completa com um índice analítico e um índice de nomes como é usual na tradição editorial alemã e que seriam, no caso, de suma utilidade.

H. C. de Lima Vaz

JOHN KENNETH GALBRAITH
— Le temps des incertitudes
— Paris, Gallimard, 1978, 416 pp. (Original inglês: *The Age uncertainty*).

O A. analisa a idade moderna, a partir das origens do capitalismo, na perspectiva de um economista de ampla visão sobre as implicações sociais, políticas e culturais do processo. Acompanha as transformações do capitalismo, sobre a pressão do socialismo emergente e examina o confronto atual dos dois grandes sistemas, gerando apreensões e incertezas.

J. K. G. tem o dom da narrativa, que torna a leitura de seu texto sumamente atraente. Sabe partir do episódio pitoresco, descrito com senso de humor, para introduzir o leitor na compreensão dos sistemas globais, a partir dos quais o episódio adquire todo o seu sentido. Trouxe assim à luz detalhes históricos pouco conhecidos mas que fazem refletir, como este: logo após a vitória da guerra de secessão americana, Lincoln recebe uma carta entusiasmada onde se lê esta frase: "os trabalhadores da Europa sentem instintivamente que a bandeira estrelada é a portadora do destino de sua classe". A carta é assinada por Karl Marx.

J. K. G. que apesar de ter nascido no Canadá, ocupou cargos e participou de comissões de alto nível nos Estados Unidos, sabe que é considerado um pensador liberal o que, naquele país, não exclui uma certa simpatia por algumas formulações ou iniciativas de origem socialista. Note-se porém que ele conhece bem as devidas distâncias entre socialismo e marxismo. Faz uma crítica lúcida de Marx e chama inclusive a atenção para a incoerência fundamental da síntese mais densa, vigorosa e mesmo panfletária do pensamento de Marx e de Engels, o Manifesto do Partido Comunista (p. 108). Um texto que rasgou o mais amplo horizonte para a compreensão crítica do capitalismo clássico, não foi capaz de formular uma alternativa para esse sistema. Desemboca numa opção radicalmente reformista reivindicando apenas umas 10 ou 12 medidas, as quais com poucas exceções, foram incorpo-

radas total ou parcialmente pelos regimes capitalistas.

Um ponto em que a posição socializante de J. K. G. é inatacável é o relativo ao problema das megalópolis. Os desafios maiores dos grandes centros urbanos não podem ser resolvidos dentro dos rígidos postulados do capitalismo, no que tange especificamente ao caráter privatista da propriedade capitalista. Não se pode resolver os problemas básicos das megalópolis, como os da habitação, saúde e transportes sem uma revisão severa desta concepção (p. 367). Afirmar que tais serviços são intrinsecamente serviços públicos soa como revolucionário. Entretanto, não é uma questão de ideologia mas o caráter social da grande metrópole que está em jogo. Enquanto não se aceita o questionamento da tese de que o consumo privado deve absorver a maior massa de recursos disponíveis, não há solução para os problemas: a venda de aspiradores será mais importante que a limpeza pública; a venda de inseticidas e de antibióticos será mais importante do que o saneamento público; a venda de veículos ou a exploração par-

ticular dos transportes será mais importante que a desapropriação do solo urbano por interesse social para a construção de moradias populares.

Convém entretanto enfatizar que a mera mudança de regime não significa a solução automática desses problemas. O socialismo autocrático da URSS não resolveu o problema da habitação, na medida em que retirou recursos privados não para atender às necessidades sociais mas para investi-los na corrida armamentista.

Na época das incertezas, uma certeza se torna cada vez mais clara: a necessidade da convergência de todos os esforços de todos os sistemas para enfrentar os tremendos desafios que pesam sobre o planeta. Sem esta convergência, avulta a alternativa da mais irracional de todas as saídas: o desfecho nuclear. Nesse caso, como Khrouchtchev advertiu ao mundo: depois da primeira troca de mísseis, ninguém poderá distinguir as cinzas do capitalismo das cinzas do socialismo.

Fernando Bastos de Ávila