

Em sua obra de estreia intitulada *Normatividade e historicidade da liberdade na filosofia de Hegel*¹, John Karley propõe-se a demonstrar como a reflexão hegeliana em torno do Direito nos permite ver imantadas à ideia de liberdade as ideias da lei e da história. Ao fazê-lo, o autor dissipa algumas dificuldades e vários contrassensos interpretativos a respeito tanto da concepção filosófica de liberdade quanto da própria filosofia de Hegel.

Tratar de uma filosofia – com paciência, com rigor – pressupõe tratar de seu tempo, recuperar seu *Zeitgeist*, torná-lo sensível ao leitor, recriar pelo comentário escrito não apenas um método ou um sistema, mas também as trilhas que naturalmente existem entre o que é e o que foi. É preciso, em suma, fazer História da Filosofia sem descuidar da História. John Karley mostra-se ciente desse imperativo quando destaca que “somente no seu contexto histórico-social específico Hegel e sua produção teórica podem ser verdadeiramente compreendidos, de modo que abstrair Hegel e sua obra do seu contexto é o mesmo que não compreendê-lo ou interpretá-lo de modo grosseiro, falso” (p. 29). O que o autor nos apresenta, no entanto, ultrapassa o exercício historiográfico: não se tem aqui mais uma via de introdução à filosofia jurídica de Hegel, ou mais uma indicação banal do quão relevantes são suas ideias para pensar *nossa* época e *nossas* questões. Ao elaborar a sinonímia entre Liberdade e Direito e explicar o recurso hegeliano à historicidade e à normatividade como estratégia de resolução das contradições aparentes da faculdade prática, John Karley nos ensina como, de um ponto de vista filosófico, *nossa* época ainda lida com os conflitos sedimentados do século XIX, como *nossas* questões são ainda (ainda que, obviamente, transformadas) as questões enfrentadas pelo próprio Hegel. À pergunta hipotética “como tornar presente uma filosofia de quase dois séculos atrás?” essa não é *uma* das respostas possíveis; é, na verdade, *a única* resposta possível.

Ao livro. John Karley demonstra bastante versatilidade e capacidade de síntese ao evidenciar, antes de tudo mais, a *logicidade* do Direito, isto é, as razões pelas quais pensar a existência e a ação exige pensar a forma da lei. Por que o ser parece não apenas inspirar como, na verdade, exigir o dever-ser? Por que tem a consciência que assumir um estatuto, além de

* Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Mestre e Graduado em Filosofia pela mesma instituição. Bolsista CAPES. E-mail: amster_duarte@hotmail.com

¹ Todas as citações a seguir referem-se à obra resenhada.

ontológico, jurídico de existência? Pode-se responder elencando, por exemplo, algumas teses antropológicas de Hegel, ou simplesmente seguindo o fio de sua leitura da história dos povos ocidentais². A via mais segura e eficiente, portanto mais correta, é a que nosso autor escolhe tomar em seu primeiro capítulo: demonstrar a necessidade do Direito é demonstrar sua pertinência racional. Em termos bibliográficos, isso significa explicitar os vínculos entre a *Filosofia do Direito e a Ciência da Lógica*, movimento pelo qual se revela que a lei não é uma opção entre outras, mas sim o destino inalienável do Espírito. Em termos conceituais, significa descrever a emergência do jurídico na vida espiritual, mostrar como o Direito se encontra desde sempre atrelado aos elementos primordiais da consciência – o Eu e a vontade.

Mas basta descrever a “vontade pura do sujeito” (pp. 39-40), o “*Eu* universal abstrato e vazio” (p. 39), para fundamentar a ideia do Direito (e com ela todo o reino do Espírito Objetivo)? Pressentimos, a esse respeito, que em Hegel o movimento do subjetivo ao objetivo, da Vontade ao Direito, não é assim tão linear: ele comporta uma mediação importante – a saber, a alteridade – à qual o texto de John Karley alude apenas muito vagamente. É imprescindível, a nosso ver, fazer notar que o Espírito Objetivo (o mundo ético, institucional, a esfera do Direito) traz em si, ainda que devidamente suprassumidos, os conflitos e os dramas da subjetividade.

Para arriscar de vez o clichê: talvez tenha faltado ao autor incorporar à discussão sobre as razões do Direito a dialética do senhor e do servo. Pois é nessa passagem que Hegel demonstra que é constitutivo da subjetividade e da liberdade o ser confrontado com algo de outro – não o outro da razão (a natureza, os impulsos), não o outro si mesmo (as outras vontades), mas o outro de si mesmo, as contradições imanentes à própria vontade – e que, portanto, não há efetividade sem afetividade (ser-afetado)³. Não se deve perder isso de vista se se quiser sublinhar, na filosofia prática hegeliana, a “reciprocidade inseparável entre normatividade e liberdade” (p. 55, nota). A norma não pode ser algo que a vontade livre conquista ou acrescenta ao seu estatuto ontológico. Ela tem de lhe pertencer, enquanto signo da alteridade, desde o princípio. A vontade livre que, como explica o autor, está na “fonte do Direito” (p. 36), não pode ser, portanto, uma vontade *pura*; trata-se de uma vontade desde

² Diga-se de passagem: essas são as vias mais fáceis e superficiais.

³ Se nos for permitida a comparação, diríamos que nesse ponto o Hegel de John Karley é demasiado kantiano, demasiado dependente de um conceito forte de *autonomia*, de uma concepção de “sujeitos que dão a si mesmos sua própria lei” (p. 52). A reformulação da ideia de liberdade pressupõe a reformulação da subjetividade – necessidade da qual Hegel jamais descuidou. Daí que uma crítica possível ao livro seja o fato de o autor não ter passado com alguma demora pela *Fenomenologia do Espírito*.

sempre matizada, fraturada, interpenetrada. Afinal, é precisamente aí que a reflexão ético-jurídica de Hegel abre vantagens em relação à de Kant, por exemplo.

Ao mesmo tempo, não é por algum mistério ou por descuido que o autor não faz da *Fenomenologia* uma estação significativa em seu percurso argumentativo. Ao evitar a tematização aprofundada da vontade, nas linhas acima indicadas, John Karley cumpre um programa de comprometimento com o ponto de vista ético (no sentido da *Sittlichkeit*), ao invés do psicológico, no que diz respeito à emergência da lei à consciência. Tal escolha se inscreve no combate mais amplo contra uma leitura eventualmente voluntarista do Direito hegeliano, e mesmo do Direito em geral, como se sua ideia fosse produto de desejos individuais conjugados, de acordos interpessoais, quando depende, mais exatamente, da evolução da contingência da vontade em necessidade sob a forma de uma racionalidade, não pessoal, mas institucional. Trata-se, portanto, podemos compreendê-lo, de uma exigência crítica: a de realizar, junto com Hegel “a pretensão de afastar do espírito objetivo os perigos do voluntarismo, da passionalidade e do sentimentalismo que renega o pensamento e a reflexão e afirma que a prática se pauta não pela racionalidade, mas pelo sentimentalismo” (p. 41). Esse passo é importante para deslegitimar, desde o início, algumas “abstrações perigosas” (p. 41) que ameaçam diminuir a carga objetiva e formal do sujeito que se apresenta como sujeito do Direito.

384

O inventário de ordem estritamente conceitual e exegético dá lugar, no capítulo seguinte, a uma exposição perpassada pelo pano de fundo histórico da clássica querela entre jusnaturalistas e positivistas (ou historicistas) a respeito da instância de legitimidade do Direito. A reconstrução dessa querela (pp. 61-73) é exemplar, e o ponto alto do texto (pp. 73-95), que versa sobre o posicionamento hegeliano diante do conflito, em nada deixa a desejar se comparado às leituras mais consagradas da *Filosofia do Direito*. John Karley não se furta aqui ao trabalho diligente de, por exemplo, recuar até a Antiguidade para reconstituir o modo pelo qual os sofistas são os primeiros a romper com a “atitude irreflexiva em relação à lei da *pólis*” (p. 65), tornando-se, nesse sentido, os primeiros teóricos do Direito. Emendada no mesmo recuo, encontramos a posição de Platão, que defende a justificabilidade da lei (*nomos*) a partir da natureza (*physis*) das coisas tomada como Ideia. Para Platão, “*physis* e *nomos* não são radicalmente opostos, mas mantém uma relação mimética e de participação, assim uma lei ou instituição positiva é justificável se e somente se participa da ideia de justiça e é injustificável se não participa” (p. 67). A maneira como o autor remata esse tópico da teoria platônica é muito

astuciosa, pois contribui para integrá-lo ao seu objetivo principal, antecipando a forma geral do argumento hegeliano do direito *positivo* em contraste com o Direito *efetivo*.

A querela propriamente dita é da mais alta importância para o percurso e a produção filosófica de Hegel por pelo menos três razões. (1) Ela tem um significado formativo para sua própria concepção de Direito, pois lhe impõe a tarefa de pensá-lo à luz de análises contemporâneas e exemplos concretos de como essa ideia ocorre na história das sociedades. (2) Ela prepara o lugar de uma aplicação, ou ainda, maturação, do estilo argumentativo desenvolvido por Hegel em termos especulativos; está em jogo, portanto, uma estruturação prática do método dialético. (3) Ela oferece uma oportunidade de intervir publicamente em um debate que mobiliza não apenas os partidos teóricos mas também as forças políticas mais decisivas de seu contexto social. Resumiríamos essas três razões dizendo que a disputa jusnaturalismo *versus* historicismo representa para Hegel uma experiência intelectual de analisar o confronto entre o conceito do Direito e a fato do Direito, entre a ideia e a realidade.

Isso transparece na forma como, em linhas gerais, Hegel recepciona a discussão: se por um lado os jusnaturalistas defendem uma justificação transcendente, meta-jurídica do Direito – dada ora pelo estado natural, ora pelos princípios antropológicos, ora ainda pela graça divina –, e, por outro, os historicistas defendem uma justificação imanente, positiva – cada Direito histórico-concreto é definido pela letra da lei histórico-concreta –, por sua vez “Hegel pretende unificar os opostos, de maneira tal que tanto o jusnaturalismo quanto o historicismo seriam sintetizados na *Filosofia do Direito*” (p. 77). Essa pretensão de molde kantiano (vale lembrar que Kant se vê diante do embate racionalismo x empirismo) reaparece alhures, em diferentes formatações. Mencionemos, a título de exemplo, o *Sistema da vida ética*, de 1802-3, onde não é na vida moral (como para Fichte) nem na vida estética (como para Schelling), mas na vida política, no seio da comunidade ética, que o Espírito se abre definitivamente ao Absoluto. Na *Filosofia do Direito*, a hipótese de uma natureza transcendente da lei vem a ser mediada pela ideia de lei da natureza, a hipótese de uma história positiva da lei vem a ser mediada por uma ideia de lei da história. Hegel confronta o jusnaturalismo e o historicismo como, ao invés de pólos opostos, mediações complementares, figuras parciais de um mesmo fenômeno que é o dos direitos concretos singulares que vêm a corresponder – processualmente, nunca de forma imediata – ao conceito filosófico e universal de Direito.

Duas ausências se fazem sentir nessa altura do texto: a distinção, fundamental na terminologia hegeliana, entre realidade [*Realität*] e efetividade [*Wirklichkeit*] e a igualmente importante chave de leitura do reconhecimento [*Anerkennung*]. Esses dois elementos seriam,

inclusive, bastante úteis à argumentação do autor, no sentido de que poderiam vir a auxiliá-la didaticamente. Poder-se-ia falar em um Direito real que não é (ainda) efetivo, ou em uma progressão histórico-dialética das comunidades éticas na direção do reconhecimento pleno⁴. De qualquer forma, a reconstrução conceitual de John Karley é clara, inteligível; e ele recorre às palavras certas para explicar que “existe uma dialética de reciprocidade entre racionalidade e positividade do Direito em Hegel, e essa reciprocidade é histórica” (p. 95).

Quanto ao último capítulo, sua discussão central é um tanto quanto adiada pela retomada do tópico da racionalidade e positividade do Direito (pp. 99-108), desta vez sob o prisma da efetivação histórica da liberdade, notadamente na *Filosofia da História*. A demora em passar ao tema proposto para o capítulo – o posicionamento teórico de Hegel frente aos paradigmas da reforma (via prussiana) e da revolução (via francesa) – é evidente. No entanto, o autor nos recompensa mediante a incorporação dos conceitos, formulados por Konrad Utz, de “irreversibilidade do desenvolvimento e seu caráter normativo” (p. 102), “retrocesso normativo” (p. 105) e “assimetria ética” (p. 107), noções que dão conta da *historicidade* do Direito, de sua trama na história das comunidades éticas, e contribuem para consolidar a interpretação de que Hegel a propõe (a historicidade) como solução para o impasse entre positivismo e jusnaturalismo.

Se antes se tratava, com esse impasse, de uma *disputatio* teórica, acadêmica, e que, quando muito, agitava os gabinetes e salões da velha Prússia, John Karley resolve evocar, como fio condutor do desfecho de sua obra, nada menos que o legado da Revolução Francesa e a visão que dela tem Hegel como paradigma de ressignificação concreta da lei, de superação histórica do direito na direção do conceito de Direito; processo esse que não ocorre, claro, por iniciativa espontânea do conceito, pois “para Hegel” – explica-nos o autor – “a razão em si mesma é uma universalidade abstrata sem efetividade empírica até que ela se efetive através das paixões, que são particulares” (p. 110). Vemos assim, em Hegel, usualmente tratado como o filósofo de um rigorismo lógico e de uma justificabilidade especulativa do real, a paixão atuar como mediação oculta entre o *wirklich* e o *vernünftig*. Não que isso o rebaixe ao romantismo,

⁴ Ao sublinhar tais ausências, não queremos acusar um defeito na extensão exegética do texto, mesmo porque está claro que a temática do reconhecimento, por exemplo, pressupõe desenvolvimentos e referências que não convergem com os objetivos específicos do autor nesta obra. Queremos apenas salientar uma característica típica do sistema hegeliano, a saber: a interconexão inevitável entre os diversos estratos conceituais. Por mais que não seja viável explorá-la por completo na exposição de um tema específico, cremos que seria vantajoso ao autor ao menos pontuá-la em suas devidas linhas gerais. Bastaria, para tanto, e a título de exemplo, uma nota de rodapé dando conta da relação trinitária entre lei, liberdade, e reconhecimento.

pois não há apologia do irracional ou do irracionalizável: o que está em jogo é o reconhecimento de que é a paixão que alimenta as engrenagens da grande máquina do mundo, que ela executa seu curso e põe para circular o processo de efetivação histórica da razão (isto é, da liberdade). “Se a razão é o *fim* da história a paixão é o *meio* através do qual essa meta se efetiva” (p. 111; o autor destaca).

Nos termos da recepção hegeliana da Revolução Francesa, o elogio da paixão ganha, no entanto, algumas nuances. É que a revolução, do ponto de vista de Hegel, tende facilmente à sua autosubversão enquanto processo histórico. Como o exemplo do Terror no caso francês demonstra, a paixão pode ser subvertida e passar, de meio privilegiado, a fim em si, num movimento que contribui, dirá Hegel, de forma muito tortuosa e desnecessariamente violenta com a efetivação da razão no mundo. Daí a contraposição salutar, em relação à via revolucionária ou francesa, da via reformista (em sentido não depreciativo) ou prussiana, na qual as mudanças demandadas pelas tensões sociais são implementadas, não contra, mas a partir das leis instituídas. Dessa forma, John Karley compreende que Hegel acata a via revolucionária, a chamada mudança *por baixo*, como método transitório e excepcional de superação extrajudicial do direito positivo. Em contrapartida, a via reformista (mudança *por cima*) oferece a vantagem de um ritmo, ainda que mais lento, seguro e contínuo de mudanças, no qual a negatividade da violência é neutralizada pela intervenção jurídico-burocrática que propõe se servir da codificação positiva para suprir as deficiências do próprio direito positivo. Pelas duas vias, no fim das contas, o que se tem é a contestação de uma perspectiva estática do Direito e a subsunção das instituições jurídicas à ordem histórica.

Quando as leis e instituições positivas já não são capazes de garantir a unidade entre o universal e o particular, quando não mais preservam ou promovem, mas dificultam e inviabilizam a liberdade, significa que é necessário que o Direito positivo seja superado por um novo Direito, direito esse que atenda as exigências da razão, com normas e instituições racionais que garantam que tanto os interesses da parte quanto os do todo serão atendidos, conciliados (p. 113).

Ou seja: para Hegel, o Direito (assim como a Verdade) nunca *é*; ele *vem-a-ser*. E nisso vemos evidenciado o caráter absolutamente sistemático e rigoroso da reflexão jurídico-política de Hegel, pois dos quadros iniciais da *Ciência da Lógica* aos parágrafos mais intrincados da *Filosofia do Direito* é a mesma supressão do Ser pelo Devir que ocupa o centro da cena filosófica. Ousáramos dizer que o mérito maior do texto de John Karley está em

captar e expor, sem suspenses e com algumas demoras instrutivas, essa intuição fundamental para a correta leitura do *corpus* hegeliano⁵.

A título de considerações finais, retomemos ainda uma vez a questão da subjetividade para sublinhar a necessidade de se desenvolver as mediações entre o indivíduo e o Espírito e equacionar a relação entre responsabilidades individuais e demandas coletivas. Importa insistirmos nesse ponto, chamar atenção à sua pertinência numa discussão sobre como a liberdade – que não é, em Hegel, apenas subjetiva, mas também objetiva – se formata historicamente em Direito. Pois é impossível, nesse contexto, furtar-se à pergunta sobre quem é de fato o sujeito do Direito. É que em Hegel o *sujeito* não é uma figura perene: ele não é o mesmo na certeza sensível e na consciência de si, não é o mesmo no Oriente e no Império Romano, não é o mesmo no Contrato e na Eiticidade. O sujeito daquela “vontade livre” tematizada no primeiro capítulo será o mesmo sujeito que, em via das circunstâncias histórico-concretas, corrige em nome da racionalidade o Direito positivo? Quem deve aparecer, afinal, como agente histórico da racionalidade, da liberdade, da ética, do Direito? Essa figura enigmática e inominada habita desde o princípio as entrelinhas, mas é evocada com mais insistência ao fim do livro, quando ao autor fala por exemplo em “nós, sujeitos éticos” (p. 128), ou em “nossa responsabilidade ética conosco [...] e com nosso mundo” (p. 128), ou ainda quando comenta que “essa realidade [...] pode ser transformada, para melhor ou para pior, por nós e por mais ninguém” (p. 131). Para onde afinal aponta este índice – *nós* – na filosofia hegeliana e, mais especificamente, no texto de John Karley? De forma a não repetir o que dissemos acima, diríamos apenas que essa questão de ouro permanece em aberto, que o autor a insinua mas não a resolve. Ora, é essa a marca de todo bom livro; e se John Karley assume tal postura é porque, instigado pelo imperativo hegeliano de transportar seu tempo ao nível do conceito, o autor nos convida antes a um exercício preliminar: o de transportar o conceito de Hegel ao nosso tempo. Esse movimento, por si só, é capaz de esboçar novas análises, instigar novas críticas, abrir novas sínteses e, quem sabe, até mesmo solucionar questões que, desde as primeiras leituras de Hegel, sequer foram ainda apropriadamente colocadas.

⁵ Outro mérito notável do autor está em expor, com a devida admiração, os raciocínios hegelianos sem escamotear seus eventuais matizes de obsolescência ética; sem deixar de fazer notar, p. ex., sempre que julga necessário, “os aspectos racistas e xenofóbicos da filosofia de Hegel, típico do europeu médio do início do século XIX” (p. 104, nota). Invertendo o vetor, John Karley também logra destacar muito bem, nos quadros do “monarquismo de Hegel” (p. 121), sua posição curiosamente elogiosa com respeito às Revoluções Francesa, Inglesa e Americana (p. 119 *et seq.*), na medida em que o filósofo as avalia levando em conta seu caráter corretivo, sua tarefa histórica de fazer com que o estado de coisas jurídico corresponda (ao menos um pouco mais) ao conceito do Direito.

O livro de John Karley situa-se na continuidade de uma tradição há muito consolidada e ainda hoje frutífera: a da recuperação ou atualização das proposições político-filosóficas de Hegel sob um olhar eminentemente progressista e – por que não dizer? – de esquerda. Ao alistar-se nessa fileira, nosso autor repercute iniciativas consagradas tanto na Europa – como as de Marcuse (*Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*), Kojève (*Introdução à leitura de Hegel*) e Losurdo (*Hegel e a liberdade dos modernos*) – quanto em solo nacional – Manfredo de Araújo, Vladimir Safatle e Eduardo F. Chagas, só para citar alguns nomes – de trazer à tona uma teoria e um engajamento políticos à luz da filosofia hegeliana, projeto cujo patrono maior, feitas as devidas ressalvas, foi, certamente, o jovem Karl Marx.

Escapando com evidente virtude ao comentário enfadonho e à leitura estrutural, *Normatividade e historicidade da liberdade na filosofia de Hegel* nos propõe uma autêntica *experiência de pensamento* (para falar como Marilena Chauí) com grande potencial para rejuvenescer as leituras e os debates hegelianos no Brasil e, em particular, na atmosfera acadêmica cearense. Permanecemos, assim, entusiasmados e curiosos pelos desenvolvimentos futuros do pensamento de John Karley e de sua bibliografia, cujo impacto para a vida filosófica local o livro que aqui resenhamos já deixa adivinhar.