

Bobbio, Norberto (1976 [1980]) *A Teoria das Formas de Governo*, Brasília: Editora Universidade de Brasília.

## CAPÍTULO XII

### HEGEL

Já disse que em Vico encontramos predominantemente uma concepção histórica das formas de governo; em Montesquieu, uma concepção geográfica, espacial. Em Hegel – pensador no qual convergem, e se fundem num sistema abrangente e complexo, dois milênios de reflexão filosófica – há as duas coisas. Conforme se observou ainda recentemente (*Storia Universale e Geografia in Hegel*, edit. por P. Rossi, Florença, 1975), “a afirmação do fundamento geográfico do processo histórico... constitui uma das bases doutrinárias da filosofia hegeliana da história” (pág. 6).

Também sob esse aspecto, a dívida de Hegel para com Montesquieu (que, num texto de 1802, ele qualifica de “autor da obra imortal”) é enorme. Mas o que em Montesquieu é apenas intuitivo, em Hegel – seguindo as idéias do geógrafo alemão Karl Ritter, autor de uma geografia “relacionada com a natureza e a história do homem”, de 1817 – se torna uma verdadeira teoria. Nas *Lições de Filosofia da História*, que representam a última fase da evolução do seu pensamento, Hegel dedica um capítulo introdutório à “base geográfica da história mundial”, no qual explica que a história do mundo passou por três fases, caracterizadas por três tipos diversos de base geográfica: o *altiplano*, com suas grandes estepes e planuras, paisagem típica da Ásia central, onde têm origem as nações nômades (principalmente pastoris); a *planície fluvial*, que caracteriza as terras do Índus, do Ganges, do Tigre e do Eufrates, até o Nilo, onde o solo fértil leva espontaneamente à “agricultura”; por fim, a *zona costeira*, onde se desenvolve a inclinação para o comércio e se formam novos motivos de riqueza, e novas condições de progresso civil. Para dar uma idéia da linguagem ao mesmo tempo rigorosa e imaginativa de Hegel, leia-se este trecho:

“De modo geral, o mar dá origem a um tipo especial de existência. O elemento indeterminado nos dá a idéia do ilimitado e infinito; sentindo-se nessa infinitude, o homem adquire coragem para superar o limitado. O próprio mar é infinito, e não aceita demarcações pacíficas de Estados, como a terra firme. A terra, a planície fluvial, fixa o homem ao solo; sua liberdade é restringida assim por imenso complexo de vínculos. O mar, porém, o leva além dessas limitações. Ele

desperta a coragem; convida o homem à conquista, mas também ao ganho e à aquisição” (*Lições de Filosofia da História*).

Como se vê, as atividades pastoril, agrícola e comercial, que representam as três fases do desenvolvimento da sociedade humana, do ponto de vista econômico, – para usar a terminologia de Montesquieu, do ponto de vista do “modo de subsistência” – correspondem também a três regiões distintas da Terra, confirmando quase a importância que Montesquieu atribuíra à “natureza do solo” como elemento determinante da diferenciação social. Além disso, o fato de que as três fases da civilização correspondem a três zonas distintas da Terra demonstra que a evolução das sociedades não ocorre apenas em momentos sucessivos do tempo, como se acreditava, e no mesmo espaço (como se viu com o espaço de Vico que, salvo o ocupado por povos selvagens, é essencialmente a Europa), mas sim mediante um deslocamento de área em área. Que, em outras palavras, uma mudança no tempo corresponde também a uma mudança no espaço, numa certa direção: do Oriente para o Ocidente, isto é, acompanhando o sol. Será lícito deduzir, portanto, que, uma vez alcançada sua maturidade na Europa, a civilização terá uma próxima fase na América, há pouco liberada do domínio colonial, e destinada a um rápido progresso econômico e demográfico? Hegel não quer fazer profecias, mas em várias oportunidades afirma que a América é o “país do futuro”, aquele “para o qual se inclinará o interesse da história universal, nos tempos futuros ...” (*Lições*).

A influência de Montesquieu sobre Hegel ultrapassa porém a concepção geográfica do desenvolvimento histórico. Tem a ver com a própria tipologia das formas de governo. Há um trecho muito significativo num livro do primeiro período, *A Constituição da Alemanha*, escrito entre o fim do século XVIII e o princípio do século XIX. Hegel lamenta que a Alemanha não seja mais um Estado, invocando, como Maquiavel, o novo Teseu que voltará a lhe dar unidade. Depois de sustentar que todos os Estados monárquicos foram fundados com populações germânicas, porque nelas, originalmente, “todo homem livre, pelo fato de contar com seus braços, tinha participado também com sua vontade na gestação nacional”, acrescenta:

“O sistema da representação é o de todos os modernos Estados europeus. Não existia nas selvas da Alemanha, mas nelas nasceu, e fixa uma época na história universal. A continuidade da cultura mundial levou o gênero humano, depois do *despotismo oriental*, e da degeneração da *república* que tinha dominado o mundo, a esta posição intermediária entre as duas fases precedentes – e dos alemães nasceu a terceira figura universal do espírito do mundo” (*A Constituição da Alemanha*).

Nessa passagem, Hegel não concorda com Montesquieu num ponto secundário: quando afirma que o sistema da representação “não existia nas selvas da Alemanha” contradiz afirmativa do autor de *L’Esprit des Lois*, que escrevera:

“Quem lê a admirável obra de Tácito sobre os costumes dos alemães verá que deles os ingleses tiraram a idéia do governo político – um belo sistema, descoberto nos bosques” (Livro IX, cap. VI).

Mas a concordância com Montesquieu a respeito das três formas de governo e

sua sucessão é de fato surpreendente. Embora breve, o trecho citado é muito claro. Para o jovem Hegel, as formas de governo historicamente relevantes são as mesmas de Montesquieu – o despotismo (oriental), a república (antiga) e a monarquia (moderna).

Se dermos um salto de décadas, para chegar a uma das últimas obras de Hegel, *Lições de Filosofia da História*, veremos como o filósofo foi fiel a essa tipologia. Na primeira parte das *Lições*, de caráter introdutório, há um capítulo dedicado ao conceito de “constituição”, onde Hegel explica que a constituição é “a porta pela qual o momento abstrato do Estado penetra na vida e na realidade”, e que a primeira determinação que assinala a passagem da idéia abstrata de Estado à sua forma concreta e histórica é “a diferença entre quem governa e quem é governado”. Logo depois, acrescenta:

“Com razão, portanto, as constituições têm sido classificadas universalmente nas categorias de monarquia, aristocracia e democracia. É preciso porém observar, em primeiro lugar, que *a própria monarquia pode ser distinguida em despotismo e em monarquia como tal*” (ênfase acrescentada).

Desnecessário repetir que a cisão entre os dois conceitos de *monarquia* e de *despotismo*, tradicionalmente abrangidos pelo mesmo *genus*, é um dos traços característicos – senão o mais característico – da tipologia de Montesquieu. Há uma passagem ainda mais decisiva, numa das edições das *Lições*, que é a seguinte:

“A história universal é o processo mediante o qual se dá a educação do homem, que passa da fase desenfreada da vontade natural à universal, e à liberdade subjetiva. O Oriente sabia e sabe que um só é livre; o mundo grego e romano, que alguns são livres; o mundo germânico, que todos são livres. Por isso, a primeira forma que encontramos na história universal é o *despotismo*, a segunda é a *democracia* e a *aristocracia*, a terceira é a *monarquia*.”

À parte a interpretação destas formas históricas das constituições, baseada no princípio da liberdade e sua extensão, que é propriamente hegeliana, a tipologia de Hegel não se distingue da de Montesquieu, desde que se tenha o cuidado de reunir na única categoria de *república* os dois conceitos de democracia e aristocracia – como tinha feito, aliás, o autor de *L'Esprit des Lois*. Não só a tipologia hegeliana não difere da de Montesquieu, mas é adotada como esquema geral do processo histórico de modo bem mais exemplar e rígido do que poderíamos encontrar na obra do autor francês. Há um trecho ainda mais importante, que reproduzo:

“As diferenças das constituições têm a ver com a forma como se manifesta a totalidade da vida estatal. A primeira forma é aquela em que essa totalidade ainda não evoluiu, suas esferas particulares não alcançaram ainda autonomia; a segunda, aquela em que tais esferas, e com elas os indivíduos, se tornam mais livres; a terceira, por fim, aquela em que estes são autônomos, e sua atividade consiste na produção do universal. *Vemos todos os reinos, toda a história do mundo percorrer essas formas*. Vemos sobretudo, em cada Estado, uma espécie de reino patriarcal, pacífico e guerreiro. Esta primeira manifestação do Estado é despótica e instintiva. Mas, mesmo na obediência e na violência, no medo de um dominador, ela é já um complexo da vontade. Mais tarde se manifesta a particularidade: são

aristocratas, esferas singulares, órgãos democráticos, indivíduos que dominam. Nesses indivíduos se cristaliza uma aristocracia accidental, e ela se transforma em novo reino, em monarquia. O fim, portanto, é a sujeição dessas particularidades a um poder tal que fora dele necessariamente as diversas esferas tenham sua autonomia – é o poder monárquico. É preciso distinguir, assim, entre um primeiro e um segundo tipo de poder real”.

A explicação é clara: as formas históricas de constituição, pelas quais passam todos os Estados, e a própria história do mundo, são três – uma primeira forma de reino patriarcal, que corresponde à categoria do despotismo; uma forma de Estado livre, embora de liberdade particularística, que é a república nas suas manifestações históricas da república aristocrática e democrática; por fim, uma forma de reino que já não é patriarcal ou despótica – a monarquia, em que o rei governa uma sociedade articulada em esferas relativamente autônomas (“monarquia”, no sentido de Montesquieu, é aquela forma de governo em que o poder do monarca é compensado pela existência de ordens relativamente independentes, que exercem funções públicas). Essa passagem, porém, não é uma simples repetição da tipologia de Montesquieu. A novidade, com respeito à tradição, e ao próprio Montesquieu, é o critério usado para distinguir as três formas. Observe-se bem: não se emprega mais o critério de *quem* e de *como*, que contudo era admitido ainda por Montesquieu. Trata-se de critério muito mais rico de potencialidades explicativas, porque leva em conta a estrutura da sociedade no seu conjunto.

Com efeito, as três formas de governo correspondem a três tipos de sociedade: a primeira é ainda indiferenciada e inarticulada, em que as esferas particulares de que se compõe uma sociedade evoluída (ordens, classes ou grupos) não emergiram da indistinta unidade inicial (como acontece na família, um todo que ainda não se compõe de partes relativamente autônomas); na segunda, começam a surgir as esferas particulares, que contudo não chegam a ser completamente autônomas com relação à totalidade – é o momento da unidade desagregada e não recomposta; na terceira, a unidade se recompõe mediante a articulação das suas diferentes partes – há unidade e diferenciação, e a unidade é perfeitamente compatível com a liberdade das partes; de fato, só funciona mediante o jogo relativamente autônomo dessas partes. A este terceiro e último momento do desenvolvimento do Estado ao qual corresponde historicamente a monarquia moderna (diferente do antigo despotismo), isto é, a monarquia constitucional, pode referir-se o trecho, abaixo reproduzido, em que Hegel fala das “esferas particulares” num “Estado evoluído”:

“Num Estado evoluído, no qual esses aspectos se tornaram distintos e completaram seu progresso de acordo com as exigências da natureza de cada um, eles precisam articular-se em diversas classes... Estas esferas se dividem, de outro lado, em classes especiais, pelas quais se distribuem os indivíduos: elas constituem a sua profissão. As diferenças que se observam nesses aspectos devem constituir, com efeito, esferas particulares, dedicadas a ocupações caracterizadas singularmente. Sobre isso se baseia a diferença entre as classes que encontramos num Estado organizado. De fato, o Estado é um todo orgânico, no qual todas as

articulações são necessárias, como num organismo. Ele é um todo orgânico de natureza ética. O que é livre não tem indivíduos: concede-lhes momentos de construção e, não obstante, o universal conserva a força que mantém essas determinações unidas a si”.

Entende-se que se a forma de governo é a estrutura política de uma sociedade bem determinada, cada sociedade possui sua própria constituição – e não pode ter uma outra. Uma constituição não é um chapéu que se possa colocar à vontade sobre qualquer sociedade. O trecho que citamos termina com estas considerações:

“Este é o curso abstrato *mas necessário* do desenvolvimento dos Estados genuinamente autônomos, de modo que deve nele aparecer, cada vez, uma constituição determinada que *não depende de escolha*, mas é a *única adequada, em cada caso, ao espírito do povo*” (ênfase acrescentada).

A estreita dependência em que a constituição está do “espírito do povo” é uma tese à qual Hegel retorna muitas vezes também em outras obras (veja-se a *Enciclopédia*, § 540, e também *A Constituição da Alemanha*, já citado). É a razão por que não se cansa de atacar a ilusão iluminista de que uma constituição bela e perfeita pode ser imposta aos povos mais diversos. Considera absurdo indagar quem deve fazer uma constituição – seria o mesmo que perguntar “quem deve fazer o espírito de um povo” (*Enciclopédia*, § 540). Rejeita assim qualquer tentação de se ocupar da república ótima, considerando perda de tempo qualquer discussão sobre a melhor forma de governo. No mesmo capítulo sobre a “constituição”, onde colhi as citações precedentes, encontramos também a seguinte:

“A pergunta sobre qual a melhor constituição é formulada muitas vezes não só como se a teoria a esse respeito fosse uma simples matéria de convicção subjetiva, mas também como se a adoção efetiva de uma constituição – que fosse a melhor possível, ou assim considerada – pudesse resultar de deliberação teórica. Enfim, como se o tipo de constituição só dependesse de uma livre escolha, determinada pela reflexão”.

O leitor se lembrará certamente do debate entre os três príncipes persas com que demos início a este curso. Tomando-o como exemplo de discussão ociosa sobre a melhor forma de governo, Hegel comenta:

“Neste sentido absolutamente ingênuo se aconselharam senão os persas, pelo menos os grandes daquele povo... Não havendo nenhum descendente da família real, discutiram sobre a constituição a adotar na Pérsia; com a mesma ingenuidade Heródoto narra tal discussão e deliberação”.

Depois de tudo o que dissemos até aqui a respeito de Hegel, visto como continuador de Montesquieu, pode provocar alguma surpresa a constatação de que quando Hegel trata sistematicamente as diversas épocas da história universal, nos últimos parágrafos da *Filosofia do Direito* e nas *Lições de Filosofia da História*, elas não são mais três, porém quatro – precisamente: o mundo oriental, o mundo helênico, o mundo romano e o mundo germânico.

Para um filósofo sistemático como Hegel, que procede por tríades, esse rompimento do esquema tríplice, na própria classificação das épocas da história universal, deve ter sido um ato de submissão forçada à evidência das coisas. Salta

logo aos olhos que o esquema quádruplo deriva da divisão do mundo antigo em mundo grego e romano. Hegel foi obrigado a isso pela reflexão sobre a era imperial, que não pode ser deixada entre parênteses, como se não tivesse existido, e também não pode, de modo algum, ser absorvida pela categoria da república, democrática ou aristocrática, considerada como forma típica do mundo antigo.

Para quem só tinha à sua disposição a tríplice classificação clássica e a de Montesquieu, o império não podia ser interpretado senão como uma modalidade de principado, como fizera Vico. Mas Vico tinha podido fazê-lo porque havia interposto, entre o principado da antiguidade e as monarquias contemporâneas, a “segunda barbárie” medieval. Isto é: tinha posto fim ao primeiro *curso* da história universal com o império romano. A alternativa seria interpretá-lo como forma de despotismo, seguindo Montesquieu, para quem o curso da história não era tão rigidamente predeterminado como para Hegel. Mas nenhuma das duas interpretações podia ser válida para Hegel, que considerava o movimento histórico contínuo, não cíclico, e para quem todas as coisas estavam rigorosamente associadas ao espaço geográfico e ao tempo histórico, de modo que não podiam repetir-se. Surge, então, a necessidade de romper o esquema tríplice e introduzir uma quarta era, que não pode ser reduzida a nenhuma das três formas históricas. No momento histórico do “mundo romano” Hegel inclui só a época imperial. E interpreta esse período como uma grande era de transição entre o fim do mundo antigo e o início do moderno. Enquanto transição, a época imperial não corresponde a nenhuma das três formas históricas, porque não é propriamente uma forma de Estado. Na análise do mundo imperial da antiga Roma, Hegel acentua todos os aspectos que devem servir para pôr em dúvida a sua forma de Estado. Há dois aspectos que desejo sublinhar:

a) Enquanto domínio que abrange uma variedade de povos, o império não possui a determinação característica de todo Estado, que é seu elemento popular (ou nacional); é, na terminologia de Hegel, uma “universalidade abstrata” (enquanto um Estado, para ser genuíno deve refletir o espírito de um povo, ser uma universalidade concreta); prova disso é o fato de que em Roma se dedica um templo a todos os deuses (o Panteon), enquanto os outros povos têm seu próprio Deus e religião.

b) Ao conceder título de cidadania indistintamente a todos os súditos do império, este domínio universal os transforma a todos em pessoas formalmente iguais, ligadas exclusivamente por relações de direito privado – e quando só existem relações de direito privado não há ainda um Estado.

Tanto o universalismo abstrato como o particularismo individualista são características que contrastam com a realidade concreta e histórica de um Estado. Daí a crua descrição do império romano que se pode ler num parágrafo da *Filosofia do Direito*:

“A dissolução da totalidade termina na infelicidade universal e na morte da vida ética, na qual as individualidades nacionais morrem na unidade do panteon, todos os indivíduos decaem à condição de pessoas privadas, iguais entre si sob um

direito formal; pessoas que, no entanto, só estão unidas por um arbítrio abstrato, que chega à monstruosidade” (§ 357).

Uma vez interpretado o império como um longo período de transição entre duas formas de Estado, a história universal volta ao ritmo ternário. Como insisti muitas vezes na importância histórica da categoria do despotismo, detenho-me aqui unicamente na primeira era, correspondente ao mundo oriental, que para Hegel é também a idade do despotismo. Deslocando-se do Oriente para o Ocidente, os Estados despóticos são três: o despotismo teocrático da China, a aristocracia teocrática da Índia, a monarquia teocrática da Pérsia. Como se vê, o caráter determinante do regime despótico é para Hegel a teocracia. O nexos entre despotismo e teocracia se tinha tornado um lugar comum entre os escritores iluministas (recorde-se Boulanger). No parágrafo da *Filosofia de Direito* dedicado ao mundo oriental, Hegel escreve:

“Este primeiro mundo é a concepção universal, derivada da totalidade natural patriarcal, em si mesma indivisa, substancial, na qual o governo do mundo é teocracia, o soberano é o sumo sacerdote ou deus, a constituição do Estado e suas leis são, ao mesmo tempo, religião, como os preceitos religiosos ou morais; ou melhor, os usos e os costumes são também leis do Estado e do direito” (§ 355).

Hegel chama o mundo oriental de “era infantil da história”; com isso quer dizer que na idade do despotismo o homem ingressa pela primeira vez na história (antes do surgimento da primeira forma de Estado não há ainda história, mas só pré-história). Contudo, embora sendo já um mundo histórico, o universo do despotismo oriental não apresenta um verdadeiro desenvolvimento histórico; é um reino, como diz Hegel, da “duração constante” – sem alterações substanciais; uma “história sem história”, uma “história a-histórica”, processo “que não é verdadeiramente um processo”, porque todas as mutações, embora incessantes, “não produzem qualquer progresso” (*Lições de Filosofia da História*). A história como processo real, a história “histórica”, só tem começo no Ocidente. Assim, na sua caracterização do mundo oriental, Hegel não se afasta da tradição que sempre contrapôs a móvel e progressista civilização europeia às civilizações estáticas do Oriente.

Falei no Estado oriental como o ingresso do homem na história. Antes disso, o que havia era o homem natural, fora da história. Para Hegel, esse homem natural pré-histórico (o “selvagem” dos escritores iluministas) é o homem africano. Antes de mencionar o mundo oriental, a partir do qual começa o curso histórico da humanidade, Hegel dedica à África algumas páginas que hoje pareceriam repletas de blasfêmias. Para ele, o negro é o “homem no estado bruto”, “o homem natural na sua total barbárie e ausência de freios”, etc.:

“O resultado é que o que caracteriza a índole do negro é a falta de freios, uma condição que não é susceptível de qualquer desenvolvimento ou educação: ele sempre foi como o vemos hoje. Na imensa energia do arbítrio sensível, que o domina, o momento moral não tem qualquer poder preciso. Quem quiser conhecer manifestações espantosas da natureza humana poderá encontrá-las na

África. As notícias mais antigas que temos dessa parte do mundo dizem o mesmo: ela não tem propriamente uma história”.

Como a lembrança de Montesquieu é constante nestas lições de Hegel, não devemos esquecer que o autor de *L'Esprit des Lois* tinha sido igualmente severo (para não dizer cruel) com os negros. Basta citar duas frases, abaixo reproduzidas:

“Não nos podemos convencer de que Deus, um ser de grande sabedoria, pôs uma alma, e sobretudo uma boa alma, num corpo tão negro... É impossível supormos que se trate de homens porque, se admitíssemos isso, poderíamos começar a crer que nós próprios não somos cristão” (XV).

Quantas reflexões poderíamos fazer sobre os preconceitos dos filósofos – daqueles que colocam na ausência de preconceitos a dignidade do seu saber!

Resta falar sobre o uso prescritivo da teoria das formas de governo no pensamento de Hegel – embora falar de “uso prescritivo”, neste caso, seja sumamente impróprio. Como dissesmo há pouco, Hegel recusa colocar o problema da melhor forma de governo. A tarefa que ele se propõe, ao enunciar uma teoria do direito e do Estado, como aparece no conhecido prefácio de *Perfil de Filosofia do Direito*, é a de “entender o que é a razão”. Precisamente:

“Assim, enquanto contém a ciência do Estado, este tratado não deve ser mais do que a tentativa de entender e de apresentar o Estado como coisa racional em si mesma. Enquanto texto filosófico, deve permanecer muito longe do dever construir um Estado como ele deve ser; o adestramento que se pode obter com ele não pode levar a ensinar ao Estado como ele deve ser mas, sim, de que modo deve ser reconhecido como universo ético”.

Isso não impede que Hegel defenda uma determinada forma de Estado – a *monarquia constitucional*. Contudo, em várias oportunidades transparece que sua preferência pela monarquia constitucional não se deve a que ela seja, em abstrato, a melhor forma de governo, mas a forma que corresponde melhor ao “espírito do tempo”. Só neste sentido muito restrito se pode falar, com relação a Hegel, de uso prescritivo da teoria das formas de governo. Na realidade, Hegel não quer dar caráter prescritivo a nada: quer somente constatar a que fase de desenvolvimento chegou a história universal.

Vale a pena acompanhar, passo por passo, a evolução do pensamento de Hegel com respeito a este tema. A primeira obra em que ele se detém sobre as formas de governo com atenção particular é *Propedêutica Filosófica* (que reúne as lições elementares de Hegel dadas no liceu de Nuremberg, em 1812, e que pode ser considerada como a primeira tentativa, ainda muito imperfeita, de sistematização total da matéria que vai constituir o objetivo da sua obra maior, *Perfil de Filosofia do Direito*, de 1821). Nessas lições, Hegel se baseia literalmente na antiga tradição, distinguindo as seis formas de governo – três boas e três más – na terminologia polibiana, nesta ordem: democracia, oclocracia, aristocracia, oligarquia, monarquia, despotismo (onde se vê o termo “despotismo” substituindo a designação tradicional, “tirania”). A propósito da monarquia, afirma:

“O monarca não tem condições de exercer diretamente todo o poder governamental, e confere em parte o exercício dos poderes particulares a

colegiados ou corporações públicas, que em nome do rei, e sob seu controle e direção, aplicam o poder conferido, de acordo com as leis. Numa monarquia, a liberdade civil está melhor protegida do que em qualquer outra constituição” (*Primeiro Curso*, § 28).

O caráter da monarquia resulta ainda mais claramente do confronto com a respectiva forma corrompida, o despotismo, definido como a forma de governo em que o governante exerce o poder *diretamente*, de modo arbitrário, e na qual os direitos dos indivíduos não estão garantidos. A monarquia, ao contrário, é a forma de governo em que o rei exerce o poder *indiretamente*, através dos chamados “corpos intermediários”, e na qual, conseqüentemente (aqui aparece a conotação positiva), “a liberdade civil está melhor protegida do que em qualquer outra constituição”. Na obra seguinte, a chamada *Enciclopédia de Heidelberg* (de 1817), Hegel não fala das formas de governo, mas numa glosa de 1818 – publicada recentemente – há uma anotação preciosa (comentário aos §§ 437-439):

“Monarquia constitucional, única constituição racional/Constituição a) em grandes Estados b) onde o sistema da sociedade civil já se desenvolveu/Democracia em pequenos Estados”.

Nessas linhas encontramos coisas muito importantes: em primeiro lugar, a expressão “monarquia constitucional”, acompanhada por julgamento positivo; em segundo lugar, a afirmação de que a superioridade da monarquia constitucional não é absoluta mas relativa, e relativa a duas condições: a) é a forma mais apropriada aos grandes Estados (a melhor para os pequenos Estados é a democracia); b) é a forma que melhor se ajusta aos povos que já desenvolveram o sistema da sociedade civil. Sobre a primeira condição não há nada de novo a dizer: a idéia de que a república é um governo possível só nos pequenos Estados era também defendida por Montesquieu, e depois dele por Rousseau. A única observação pertinente (ou, ao contrário, impertinente) é que na época de Hegel já tinha surgido uma república num grande Estado – um Estado que se tornaria muito maior do que as velhas monarquias européias: os Estados Unidos da América. Contudo, Hegel considerava esse país um Estado ainda em formação, uma “sociedade civil” que não havia atingido a perfeição do Estado. Uma terceira observação diz respeito à expressão “sociedade civil”, empregada aqui talvez pela primeira vez no sentido específico em que é usada na obra maior, onde o momento ético (que na esfera do espírito objetivo segue o do direito e da moralidade) é dividido em três momentos parciais – da família, da *sociedade civil* e do Estado. É uma esfera intermediária, portanto, entre a família e o Estado. Com uma rápida anotação, Hegel quer dizer que onde a sociedade se vem articulando pela divisão em classes, é necessário que haja uma constituição diferente da que bastava em sociedades mais simples, isto é, sociedades onde não se fez sentir ainda a distinção entre a esfera do público e a do privado; quer dizer: é necessária a forma de governo monárquica, no sentido específico que ela adquiriu em Montesquieu: governo indireto de um monarca, mediado pela presença ativa dos corpos intermediários.

A idéia da monarquia constitucional é um dos temas centrais de *Perfil de*

*Filosofia do Direito.* Quando Hegel aborda o problema do Estado, depois de expor suas idéias a respeito da família e da sociedade civil, o Estado a que se refere é a monarquia constitucional – a forma por excelência do Estado moderno é a monarquia constitucional. No § 273, depois de distinguir os três poderes do Estado (poder legislativo, poder de governo e poder do príncipe ou do soberano), Hegel conclui afirmando que o Estado assim composto e articulado é a “monarquia constitucional”. Logo depois, na anotação seguinte, precisa que “o aperfeiçoamento do Estado em monarquia constitucional é obra do mundo moderno”, confirmando o conceito fundamental da ordem histórica em que se sucedem as várias formas de governo, e a idéia (que é também um ideal político) da forma de governo monárquico como a última a que chegou a história universal – e, portanto, a forma “boa” para o seu tempo, para a qual não existiria, na época, melhor alternativa. Nessa mesma anotação, Hegel compara a monarquia constitucional com as formas tradicionais (que já tinha considerado na *Propedêutica Filosófica*), fazendo a seguinte observação:

“A antiga classificação das constituições em monarquia, aristocracia e democracia tem como base a unidade substancial ainda indivisa, que não alcançou sua distinção interna (e uma organização desenvolvida de si mesma); portanto, que não chegou à profundidade e à racionalidade concreta”.

Dessa comparação da monarquia constitucional com as formas clássicas resulta, ainda uma vez, que o critério fundamental com base no qual Hegel distingue as várias constituições é o da maior ou menor complexidade da sociedade. As formas clássicas só se adaptam a sociedades simples; só a monarquia constitucional, que é a monarquia entendida no sentido em que Montesquieu a descreveu, contrapondo-a ao despotismo, se adapta a sociedades complexas, em que os componentes que constituem a “sociedade civil” são relativamente independentes com respeito ao sistema estatal. E prossegue:

“Estas formas (as formas simples, isto é, as três formas clássicas), que pertencem assim a diversas totalidades, *se reduzem a momentos da monarquia constitucional*: o monarca é um deles; com o poder governativo intervêm os poucos; e com o legislativo o povo em geral”.

São palavras que merecem comentário. Que representa a afirmativa de que as três formas simples são “reduzidas” a momentos da monarquia constitucional, senão um ressurgimento da velha idéia do governo misto? Não há dúvida de que o modo como Hegel apresenta, nessa breve passagem, a monarquia constitucional, a faz aparecer como reencarnação – ou forma moderna – do governo misto, entendido na sua essência: a combinação das três formas simples. Já tive ocasião de salientar muitas vezes a extraordinária vitalidade, e excepcional sorte, da teoria do do governo misto. Mas não é preciso acreditar que Hegel tenha pretendido, com essas palavras, identificar a monarquia constitucional com o governo misto (identificação que aliás nem o próprio Montesquieu tinha feito). De fato, ele comenta, logo depois:

“Mas essas diferenças (as diferenças entre o único detentor do poder, os

poucos e os muitos), simplesmente quantitativas, são, como se disse, apenas superficiais, e não indicam o conceito da coisa ...”

Quer dizer com isso que o caráter distintivo da monarquia constitucional não reside no fato de que governem um, poucos e muitos, em diferentes níveis, porém no fato, bem mais substancial, de que os poderes fundamentais do Estado estão divididos, e são exercidos por diversos órgãos.

Em várias oportunidades, chamei a atenção do leitor para a diferença – que se vem acentuando historicamente, com a formação do Estado moderno – entre teoria do governo misto e da divisão dos poderes. Em Hegel, essa distinção atinge uma perfeita clareza; o trecho citado quer demonstrar como é insuficiente, superficial e extrínseca a configuração da monarquia constitucional – a monarquia de poderes divididos como governo misto, quer dizer, como governo representando combinação das formas simples. Isto é: a aproximação meramente superficial e extensa entre governo de uma só pessoa, o governo de poucos e o de muitos.