

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL INSTITUTO DE
FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
BACHARELADO EM FILOSOFIA**

A Relação entre o Estado e Religião na Filosofia do Direito de Hegel

Álvaro Luiz Aguiar Braga

Porto Alegre, 20 de outubro

2022

Álvaro Luiz Aguiar Braga

ESTADO E RELIGIÃO NA FILOSOFIA DO DIREITO:

Hegel

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial à obtenção do título de bacharel em Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Crissiuma

Porto Alegre, 20 de outubro

2022

CIP - Catalogação na Publicação

Aguiar Braga, Álvaro Luiz
O Estado e a Religião na Filosofia do Direito /
Álvaro Luiz Aguiar Braga. -- 2022.
43 f.
Orientador: Ricardo Crissiuma.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação) --
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas, Bacharelado em
Filosofia, Porto Alegre, BR-RS, 2022.

1. Estado. 2. Hegel. 3. Religião . 4. Absoluto. 5.
Temporalidade . I. Crissiuma, Ricardo, orient. II.
Título.

Álvaro Luiz Aguiar Braga

ESTADO E RELIGIÃO NA FILOSOFIA DO DIREITO:

Hegel

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial à obtenção do título de bacharel em Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Porto Alegre, 20 de outubro de 2022.

Resultado:

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Jose Pinheiro Pertille
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS

Doutorando Luiz Filipe da Silva Oliveira
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS

*Quando a filosofia pinta seu cinza sobre cinza,
então uma figura da vida se tornou 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.*

Prefácio FD.

RESUMO

Busca-se estudar a relação entre o Estado hegeliano e a religião, suas interações e os eventuais conflitos que podem ocorrer. É oferecida uma leitura que liga o saber teológico com o saber filosófico, proporcionado por Kervégan, assim como a leitura de um trecho de Siep que questiona o quão moderno é o Estado hegeliano, com foco específico no secularismo. A tentativa é de investigar os limites da filosofia hegeliana (como determinações do tempo) com a intenção final de mostrar que tais limites não são meros pontos contra ou a favor da filosofia, mas que o espírito filosófico reside no explorar da racionalidade, e que deixar o movimento filosófico de um dado tempo sem contestação vai contra o que toda a filosofia é. Ao se apontar vieses ou não, a filosofia hegeliana é de grande relevância, fornecendo-nos material teórico para justificação da instituição política que é o Estado e a garantia de sua independência a partir da sua fundamentação racional. Ao concluir, mostra-se que a relação entre Estado e religião fica claramente estabelecida no §270.

Palavras-chave: Estado. Hegel. Religião. Absoluto. Temporalidade.

ABSTRACT

It is the goal to study the relation between the Hegelian State and religion, their interactions and eventual conflicts that might occur. It is offered the reading that links Hegel's theological knowledge with his philosophical one, suggested by Kervégan, and the reading of a piece of Siep's work which asks rather how modern is the Hegelian State, specifically when it focuses on secularism. It is attempted to investigate Hegel's philosophy limits (as if it is something determined in said time) intending to show that its limits aren't simply localized right or wrongdoings of his philosophy, but it is within the philosophical spirit the rational exploration, and to let the philosophical movement in a given time without contesting it goes against what philosophy is. Whether pointing biases or not, Hegel's philosophy is of great relevance still, still offering us theoretical material to justify the political institution that is the State, and assure its independence by a rational groundwork. To conclude, it is shown that the relation of State and religion is clearly established in the §270.

Keywords: State. Hegel. Religion. Absolute. Time.

LISTA DE SIGLAS

ECF	Enciclopédia das Ciências Filosóficas
FD	Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito
FE	Fenomenologia do Espírito
GW	Fé e Saber (<i>Glauben und Wissen</i>). Obra de Hegel
VPR	<i>Vorlesungen über die Philosophie der Religion</i> . Obra de Hegel.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
2	FUNDAÇÃO CONCEITUAL	11
	2.1 A FILOSOFIA HEGELIANA	11
	2.2 O QUE É O ESTADO	15
	2.3 TEMPORALIDADE E O ASPECTO HISTÓRICO DA FILOSOFIA HEGELIANA	16
	2.4 O FIM DO ESTADO COMO DETERMINIDADE	18
3	PARÁGRAFO 270 E SEUS MOVIMENTOS	20
	3.1 PRIMEIRO MOVIMENTO: O ESTADO EM RELAÇÃO À RELIGIAO	24
	3.2 SEGUNDO MOVIMENTO: A RELIGIAO EM RELAÇÃO AO ESTADO	32
	3.3 TERCEIRO MOVIMENTO: A INTERAÇÃO ENTRE ESTADO E RELIGIAO	36
4	PROBLEMATIZAÇÃO	40
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	42
	REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	43

1 INTRODUÇÃO

Nas *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito* (FD) tem-se em compêndio um manual que expõe essa filosofia sistematicamente a partir de conceitos que foram estabelecidos na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (ECF). Diante da inspeção desses conceitos, o objetivo deste trabalho é o de investigar a dicotomia entre Estado e religião, cujas instituições são inevitavelmente atreladas, uma vez que tratam das mesmas questões: o humano e o divino, que é encontrado na racionalidade. Para tal investigação, foi necessário estabelecer alguns pontos necessários e relevantes para o entendimento do que está sendo tratado.

Primeiramente foi realizada uma conceituação sobre o termo “Estado” segundo Hegel, para que se possa identificar as diferenças da palavra em relação ao que possamos entender coloquialmente sobre ela. Para isso, foi necessário uma fundação teórica sobre alguns termos-chave pretendendo fazer possível a compreensão do que está sendo expresso por determinadas palavras utilizadas. Em uma apresentação preliminar do *caput*, são inseridos os conceitos de: *o Absoluto*, sob a interpretação do comentador Jean-François Kervégan sobre a relação deste com a lógica e teologia, o que se tornará relevante posteriormente; assim como uma breve apresentação do que é *Bildung*, que é relevante, pois se tornará inevitável não mencioná-la, devida à própria natureza do que *Bildung* é. Junto a tais apresentações, foi também considerada a noção de temporalidade em Hegel, isto é, de uma insuficiência quanto ao saber absoluto na medida em que estamos em uma determinação do tempo. .

Uma vez que tais conceitos foram estabelecidos, iniciou-se uma leitura dos comentários do §270, oferecendo notas pertinentes ao que está sendo posto na tentativa de clarificar o que a obra traz. Após, retoma-se a questão relativa à dicotomia entre Estado e religião, agora considerando as definições estabelecidas pelo posicionamento de Hegel no parágrafo 270, assim com a interpretação de Kervégan e considerações de Ludwig Siep em relação ao quão secular é o Estado hegeliano.

Tem-se, por fim, a retomada do aspecto de temporalidade em Hegel, que na interpretação aqui oferecida serve para oferecer uma resposta aos possíveis conflitos que possam ser mantidos a partir da leitura realizada, mostrando que os eventuais obstáculos encontradas na filosofia hegeliana não são somente pontos contestadores, mas são momentos “previstos” que fazem parte do próprio sistema.

2 FUNDAÇÃO CONCEITUAL

2.1 A FILOSOFIA HEGELIANA

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, nascido em Stuttgart no ano de 1770, filho de uma pequena família burguesa e luterana, dedicou o início de sua vida aos estudos eclesiásticos a fim de se tornar pastor, levando-o a estudar em Tübingen e conhecer Schelling e Hölderlin. Durante sua vida, os ideais iluministas floresceram na Revolução Francesa e mostraram um amargo fruto de seus ideais sendo corrompidos através do Terror Jacobino. A repercussão desses momentos chegou a um Hegel convicto dos ideais iluministas, e que tem a oportunidade de pensar em retrospectiva do que ocorrera. O pensamento hegeliano então vê em retrospectiva que os ideais iluministas de, por exemplo, Rousseau; poderiam ser reavaliados, como o aspecto individualista do Contrato Social como um conceito. Os ideais promovidos pelo Iluminismo devem ser preservados, pois estes corresponderiam com a emancipação do homem dos meios que o contém, mas que o mero remover de restrições não significa alcançar liberdade, uma vez que para sermos livres devemos saber o que é ser livre.

A essência do espírito, aquilo que há de objetivo entre subjetividades, é a liberdade. Por liberdade, há a distinção da mesma em comparação ao arbítrio. Liberdade para Hegel não é uma mera questão de possibilidades, mas da determinação que um tem em relação ao seu ato. Ação livre é aquela que trata de nada externo à nossa natureza objetiva, ser um consigo e com os outros, ser um com o outro. Ser livre é ser racional na medida em que teríamos objetividade no espírito, e a limitação da perspectiva do indivíduo recairia ao subjetivo. O sistema racional das instituições sociais é o que Hegel chama de *Sittlichkeit*, a vida ética. A vida social de uma sociedade racional é aquela que preenche a individualidade de seus sujeitos no lugar da supressão da mesma, onde os indivíduos possam promover a satisfação de seus interesses próprios sem maximizá-los, mas ao mesmo tempo sem precisar se comprometer com maiores sacrifícios em prol do coletivo. A sociedade como um todo, então, é racional na medida em que harmoniza os movimentos de individualidade e coletividade na busca da melhor efetivação da liberdade. Se é livre quando nos identificamos com o todo sem nos privarmos de nossa individualidade, mas somente quando essa identificação é “certeza baseada na *verdade*” (FD §268) – a harmonia do sujeito com seu meio que seja autoconsciente, e a autoconsciência reflete a objetividade do que é racional.

Em Hegel, comenta-se na ideia a união do conceito com sua objetividade¹. Sendo seres racionais, formamos conceitos a partir daquilo que apreendemos dentro de nós mesmos e do mundo que nos cerca. Conceitos são determinações em si e para si, livres², que correspondem à necessidade da verdade do ser com sua essência³, são determinações relativas ao ser, sua relação de necessidade com sua essência, a convergência entre aquilo que é com aquilo que deve ser (em um sentido teleológico). Por ‘determinação’, considera-se que a existência de tal coisa estabelecida é tida como pontual, imutável na medida em que está inserida em dado momento. Um conceito determinado só pode ser estabelecido na medida em que podemos delimitá-lo, estabelecer aquilo que o determina, ou seja, apontar aquilo que é. O conceito presume a relação de necessidade com a essência, mas não se tem a garantia de poder diferenciar aquilo que é contingente daquilo que é necessário⁴. A maneira de identificação entre o essencial e o contingente seria através da passagem do tempo, que permitiria a mudança daquilo que é determinado, podendo então observar-se o que é realmente imanente a dado conceito, uma vez que as contingencialidades tenderiam a se modificar, pois não são especificidades necessárias. Na Ideia temos o conceito que extrapolaria as necessidades internas de si e a correspondência do mesmo no que é além do conceitual, o absolutamente verdadeiro. Na Ideia, sabe-se o que algo é verdadeiramente, sob aspecto metafísico. Um conceito verdadeiro é aquele que corresponde a Ideia liberto das contingências, delimitado pelo aspecto do que é necessário para ser o que é. Na medida em que somos um ser no mundo, capturamos o que é de nosso envolto e formamos conceitos, que por sua vez correspondem à realidade efetiva, verdadeira. Porém, conceitos são determinações, momentos fixos no tempo e por isso enviesados pelas particularidades temporais que as envolvem. Embora conceitos tendam à realidade efetiva (*Wirklichkeit*), o real absoluto, ideal, que condiz com a Ideia; este não é traduzido imediatamente para tal realidade (efetiva), sendo uma realidade imediata (*Realitat*).

Quando o conceito condiz com o que é a Ideia, julga-se que este é ‘efetivo’ em relação a Ideia. Como a efetividade concerne uma verdade absoluta, é no que chamamos de ‘experiência’⁵ o mais próximo dessa efetividade nas limitações da razão humana. Isso significa que, mesmo que tendo acesso à efetividade, através de experiências, só podemos apreender tais [efetividades] dentro

1 ECF §213.

2 ECF §160.

3 ECF §159.

4 Aqui se faz relevante o posicionamento de Hegel nas suas aulas de História da Filosofia (Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie) que sugere uma necessidade de “fé” em certo sentido para a conexão epistêmica entre a coisa em si e o fenômeno (pondo em termos kantianos). A referência de Hegel é vista em Rockmore (2004).

5 ECF §6

dos limites da razão. O que se obtém através de experiências, que não necessariamente condizem com a realidade efetiva, é chamado de ‘fenômeno’.

Nessa concepção idealista, é possível a compreensão do conhecimento do ser humano a partir de um âmbito que progride universalmente em direção ao efetivo. Tal conhecimento não é relativo aos tipos de ciências particulares presentes ao longo da história, mas quanto ao movimento consciente em direção a verdade. É na essência do Espírito, como autoconhecimento das consciências, racional, que tende ao verdadeiro, que eventuais formas contingenciais que ocorridas no tempo seriam dissipadas.

Esse aspecto contingencial referente à temporalidade pode ser compreendido através de um aspecto lógico: tem-se os momentos de particularidade, universalidade e singularidade previstos na introdução da Filosofia do Direito em relação a vontade, o que será tratado aqui, pois será de conveniência posteriormente.

Nos parágrafos 5 a 7 comenta-se a inserção de noções lógicas de *particularidade*, *universalidade e singularidade*, pressupostas no *caput* central para esse trabalho, o §270. Sobre a vontade, considera-se um movimento da universalidade para a singularidade, pelo intermédio da particularidade.

γ) A vontade é a unidade de dois momentos, – a *particularidade* refletida dentro de si e reconduzida, por meio desta reflexão, à *universalidade*, – *singularidade*, ela é a *autodeterminação* do eu, a um só tempo e pôr-se como negativo a si mesmo, a saber, como *determinado*, *restringido*, e permanecer junto a si, isto é, em *sua identidade consigo* e em sua universalidade, e, assim, na determinação encadear-se somente consigo mesmo.

FD, §7⁶

Neste trecho elucida-se o movimento final da vontade de seus aspectos lógicos. Da *universalidade* (§5) temos a *pura indeterminidade*, “o puro pensamento de si mesmo”⁷. O pensamento como *abstração*, *possibilidade absoluta*. É a liberdade negativa da não suspensão dos opostos, mas a oposição destes, liberdade negativa como razão constituída pela reflexão com a unidade, a qual está absolutamente contraposta a uma multiplicidade⁸. Liberdade negativa como determinidade da não-determinidade⁹. Passa-se para o movimento da *particularidade* (§6), onde a pura indeterminação do universal passa a se autodeterminar, pondo-se em relação a um *outro*. É a

6 p. 52-53. Tradução de Marcos Müller, Unicamp.

7 *Idem*, p.53.

8 *Idem*, 50. Referente à nota 23 (p. 86), onde se menciona GW (Fé e Saber, Hegel), IV (1968), 45; v.2, 69.

9 Vieweg, O Pensamento da Liberdade, p-65. “*Esta indeterminidade é a única (abstrata) determinidade* – o Absoluto é aqui identidade simples, e essa identidade permanece nesse nível sua determinação, sua única determinação.”

finitização do eu, a suspensão da negatividade abstrata. Não é mais o mero *querer*, mas o *querer algo*, “determinar e pôr a determinidade de um *conteúdo ou objeto*.”¹⁰

No movimento da universalidade para a particularidade, o *juízo* é “*relação* diferenciadora dos seus momentos, que são postos como essentes para-si e, ao mesmo tempo, como idênticos [cada um] consigo, não com um outro.”¹¹ A capacidade judicante passa a existir a partir do momento que se tem *particularidade*.

Em §7 encontra-se a definição da vontade como *singularidade*. A *suprassunção* [*Aufheben*] da *particularidade* com a *universalidade*. O aspecto teleológico, isto é, voltado aos fins, é notado no uso do termo *encadear-se* [*zusammenschliessen*], mencionado na nota de Marcos Müller¹², que pressupõe uma sequência, cadeiamento; o qual menciona a retomada da teoria do silogismo na *Lógica do Conceito*, a qual Hegel vê a singularidade da vontade livre como um resultado da autodeterminação do universal que se nega e se torna determinado, e que conjuntamente retorna ao universal negando sua determinidade, tornando-se um conceito:

O *conceito* como tal contém os momentos da *universalidade*, enquanto livre igualdade consigo mesma em sua determinidade; da *particularidade*, da determinidade que permanece o universal inalteradamente igual a si mesmo; e da *singularidade*, enquanto reflexão-sobre-si das determinidades da universalidade e da particularidade; a qual unidade negativa é o *determinado em si e para si*, e ao mesmo tempo o idêntico consigo ou o universal.

ECF, §163

O fim do Estado, objetivo do parágrafo foco deste estudo, é a garantia da *verdade racional* na *efetividade* do mesmo, pela manutenção da *substancialidade*, isto é, do conteúdo *universal* dentro de particularidades presentes, preservando-as, na medida em que mantêm tal substancialidade universal. O conceito da vontade, ou sua substancialidade é o momento de singularidade das vontades abstrata e determinada. Esse momento conceituado é a *liberdade* da vontade¹³. A efetividade da vontade livre consiste na realização da mesma tanto *em si* como *para si*. A vontade *em si* é a vontade *imediata*, natural¹⁴, sem o devido processo racional autorreflexivo da consciência, a vontade como *arbitrio*. O arbitrio é a vontade particular que não retorna à universalidade, isto é, não está na sua forma *singular*, e com isso não é efetivamente *liberdade*.

10 Vieweg, O Pensamento da Liberdade, p-68.

11 ECF, §166.

12 Nota 28, p.-90, Unicamp.

13 FD, §7. p-53, Marcos Müller

14 “(...) o direito natural é o direito que ‘parte da natureza’ e tendo por fundamento a *razão* como essência íntima do ser humano”. Vieweg, O Pensamento da Liberdade, p-44. Isso vai contra a uma antiga dicotomia entre Direito Natural e Direito Racional, que pressuporia uma não racionalidade do Direito Natural, o que Vieweg, mencionando Enz. §502, atribui a Hegel essa noção de Direito Natural não racional como *invenção*, uma vez que o Direito Natural é racional. No fim da citação Vieweg atribui nota bibliográfica a Fulda, *Hegel...*, op. cit., p. 200-203.

Liberdade *necessita* da autoconsciência reflexiva retornada ao universal, que a vontade livre seja também *para si*.

Vieweg¹⁵ atribui a singularidade ao Espírito Absoluto em relação ao Espírito Subjetivo (*em si*) e o Espírito Objetivo (*para si*), como “(...) sua identidade absoluta como espírito *que intui, representa, e pensa* na arte, religião e na filosofia, que obtém as formas dos espíritos absolutos e com isso regressa a si (...)” Este é um movimento circular antecipado pelo parágrafo 2 da Filosofia do Direito, que mostra a tendência do movimento cíclico do conhecimento filosófico (verdade, universal, racional) dele para ele mesmo, onde a intenção do parágrafo é a tomada de um ponto de partida para a ciência filosófica, o aspecto cíclico neste trecho em Vieweg mostra um aspecto que será relevante posteriormente, o do retorno ao absoluto a partir de outros meios fora do racional.

A vontade livre *para si* é a vontade livre efetiva, a indeterminidade universal determinada em um particular que retorna ao universal, *liberdade* é autoconsciente do universal e de contingências particulares, que busca um bem não só para si, mas para todos: pois a verdadeira autoconsciência reside no reconhecimento/saber [*Annerkennung*] do outro como uma consciência, e digna dos mesmos direitos que a reflexionante. O Estado tem como objetivo a *promoção da liberdade*, preservando os direitos contingenciais particulares dos sujeitos envolvidos quando possível.

2.2 O QUE É O ESTADO

Entende-se que o Espírito se torna objetivo na medida em que começa seu processo de “tornar objetivo” dentro da moralidade presente no subjetivo dos sujeitos que formam a consciência deste [Espírito]. Nisso, se consolida a forma de sociedade civil na concretização de um direito positivo¹⁶, isto é, no estabelecimento de um ser-aí [*Dasein*] da lei, universalmente conhecido; e dentro desse direito as garantias previstas no âmbito abstrato como universais, ou seja, a garantia de liberdade e no que ela requer (como direito a propriedade, por exemplo). Nesse processo de tornar objetivo, a figura de uma instituição que tome para si as preocupações universais dos membros da sociedade se faz necessária, uma vez que no âmbito de “sociedade civil burguesa”, isto é, a sociedade como um conglomerado de seres livres interagindo entre si, a garantia individual dos direitos, principalmente envolvendo direito dos outros, não é enfoque do ser livre que busca o

15 *Idem*, p.-52.

16 FD,§211.

melhor para si, que é suprir seus próprios carecimentos. Para garantia de liberdade na amplitude total dos indivíduos, a instituição do Estado se faz necessária.

O Estado é a efetividade da ideia ética, – o espírito ético enquanto vontade substancial *manifesta*, nítida a si mesma, que se pensa e se sabe e realiza o que se sabe na medida em que se sabe. No *costume*, ele [o Estado] tem sua existência imediata e, na autoconsciência do singular, no saber e na atividade do mesmo, a sua existência mediada, assim como essa, mediante a disposição de espírito nele [no Estado], como essência, seu fim e produto de sua atividade, tem sua *liberdade substancial*.

FD,§257 (tradução de Paulo Meneses)

O Estado, como manifestação do espírito ético [racional], é o ente autoconsciente das necessidades universais, dos conceitos que são efetivos em relação à ideia. O costume, o objetivamente estabelecido na subjetividade dos sujeitos, tem sua imediatidade, e através do processo autorreflexivo de ser uma singularidade o Estado se media para que a liberdade no qual ele é fundado se mantenha verdadeiro. Essa liberdade é unidade substancial do racional em si e para si, autoconsciente, autofim imóvel absoluto que leva a liberdade ao seu direito supremo, é a vontade enquanto efetividade substancial¹⁷, necessária.

2.3 TEMPORALIDADE E O ASPECTO HISTÓRICO DA FILOSOFIA HEGELIANA

O modelo filosófico de Hegel é construído a partir da perspectiva histórica. “A Filosofia tem de perscrutar e fundamentar, formular o “pensamento em sua época”, representar o “espírito do tempo que se pensa” e dar-lhe expressão adequada.”¹⁸ O espírito do mundo é a historicidade, que tende ao Absoluto. Estamos em um constante movimento do espírito em direção ao ideal (Absoluto), e este movimento é dialético: o conflito interno do espírito buscando a suprassunção do mesmo, retrabalhando as suas próprias contradições. O Absoluto é o fim, é a completude do processo dialético. Hegel acredita que o processo histórico demonstra isso, com as noções de liberdade surgido no Oriente, e do fato da liberdade pertencer a mais de um indivíduo vem dos gregos e romanos, e que a liberdade é universal pelo mundo germânico. Tudo isso é o movimento do espírito em direção ao Absoluto, o processo histórico que percorre no espírito. Tem-se outro passo importante na união entre o espírito e o material (corpo) com o cristianismo. Isso significaria a consumação da ideia do espírito pelo saber humano, a autoconsciência de si. Ser livre não é

17 FD §258.

18 Vieweg. p.17

meramente relativo ao outro, mas é uma propriedade intrínseca do homem, pois ele é conectado com o divino a partir da revelação cristã – a positividade da liberdade é manifestada com a vida de Cristo, que é união do físico com o metafísico sendo filho de Deus. O protestantismo de Lutero contribuiria para a independência da liberdade dos sujeitos, colocando-a como algo intrínseco e irremovível do ser humano: seu direito. Há aí uma conciliação do Estado ao pensamento da liberdade pregado pelo cristianismo, unindo Igreja e Estado. O Iluminismo então libertaria o próprio conceito da liberdade da dependência religiosa, pois a partir dos trabalhos sobre a liberdade dos pensadores da época se pode ter uma defesa da liberdade desvinculada da retórica religiosa. Com isso a união da história do mundo é unida com a filosofia da história, tornando-a científica). Ou seja, a história do mundo demonstra o processo de suprassunção, evoluindo o espírito para seu fim a partir deste processo do autorreconhecimento do espírito como livre.

O processo histórico visto por Hegel é primeiramente voltado ao Ocidente e ao cristianismo, visto que são cultura em que o mesmo estava inserido. É inevitável que haja vieses em relação ao meio em que se está, e Hegel não é diferente. Associações de eventos bíblicos com a sua filosofia, como o sentimento histórico-empírico da morte de Deus, a dor infinita que repousa a religião da época moderna, tem que ser concebida como um momento de liberdade absoluta¹⁹; da relação entre o mito da Queda com o movimento do homem ao divino ao perder sua inocência para acessar o divino através do fruto do conhecimento²⁰. O que não significa que não há o esforço da busca pela verdade através da ciência filosófica dissociada da religiosidade, e tal é visto nos seus escritos de juventude que, embora utilizando a retórica religiosa, diferenciava claramente o fator representacional que a religião reside. O rito da Santa Ceia não é mero consumo do pão e vinho, mas algo mais, como representação sensível são o que aparentam, mas no entendimento dos possuidores da fé é o corpo e o sangue de Cristo²¹.

Mas o Estado é a “união racional dos cidadãos”, uma formação distante de uma determinada particularidade, uma formação do Estado meramente universal (racional)²², e não pode, de modo algum, ser definido como redução, delimitação ou limitação do querer livre, pelo contrário: ele incorpora (na medida em que merece o nome de Estado) o racional da vontade e da ação humana, a vida universal dos cidadãos, sua união livre, seu *estar-unido* fundido no pensamento conceitual, sua ‘união’ racional.”²³ Portanto, o Estado não é um poder transcendental, com uma instância

19 FE. XII,235, p. 483

20 *Religion, Morality and Forgiveness in Hegel's Philosophy*. Stephen Houlgate. p.83

21 Löwith, 367

22 Vieweg, p. 385.

23 Vieweg; p. 385

totalmente separada ou descolada do ser humano, mas sim a constituição da comunidade racional em si dos sujeitos da vontade, com uma união baseada no saber.²⁴ O Estado une a constituição, no sentido das leis e instituições, com a consciência da constituição e com a consciência cidadã autêntica, vinculando as leis com o ‘espírito das leis’.²⁵ Assumir o posicionamento de que a relação entre o Estado e a religião como apresentada nos comentários do §270 é restrita à Igreja cristã, é contradizer o conceito desenvolvido por Hegel do Estado moderno, um pensamento que lida com as tensões e os conflitos entre a universalidade e a particularidades, que está além do uni e multiculturalismo e aponta para a ‘razão transversal’.²⁶”

2.4 O FIM DO ESTADO COMO DETERMINIDADE

Atos e funções em acordo com tais fins conhecidos pelo Estado são autoconscientes de seu próprio *saber*, incluindo as *determinações* e *circunstancialidades* de relações relevantes. O objetivo do Estado é a preservação do *racional* em meio ao *interesse particular*. Surgem os seguintes momentos: (1) Substancialidade do universal preservada pela racionalidade; (2) Racionalidade que é expressa por sua relação de necessidade, estruturando diferenciações conceituais (a partir da substancialidade, sabe-se o que é ou não é ético), diferenciações essas que são determinidades; (3) Com isso, a substancialidade do Estado é *autoconsciência* do espírito, que se preserva através da *Bildung*.

Bildung (educação, cultura) progride com a consciência e o espírito, tomando todos os passos da *suprassunção* da razão nessa consciência: sua função não seria meramente de conservar essa razão, mas da refutação e criação de novas formas para a racionalidade que melhor se adéquam a seu tempo. Esse ponto, talvez não explicitado no parágrafo específico, pode ser concebido pela admissão da contingência dos atos e funções estatais, os quais são dependentes de constante reflexão para a continuidade da substância. Isso remete ao parágrafo 3, onde o *caput* menciona o caráter *positivo* do direito, cuja observação apresenta eventuais problemas para a consideração meramente positiva do Direito: que o Direito, fundamento para o Estado, é suscetível à tirania através da contingência de um Estado puramente positivo. O ponto é que a reflexão filosófica é necessária para que o Direito permaneça efetivo, e que a determinidade do positivo, o Direito *objetivo* é apenas *um* movimento do Direito e não substitui o movimento *subjetivo*, uma vez que

24 Idem, p. 387

25 Idem, p.394. ‘Espírito das leis’ é alusão a Montesquieu.

26 Idem, p. 430. Em ‘razão transversal’ é citado Wolfgang Welsch, *Vernunft Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*, 1996.

este [movimento subjetivo] é intrínseco para a efetivação do mesmo tanto quanto seu caráter objetivo. A *Bildung*, como processo histórico da progressão da consciência, é o processo reflexivo ao longo do tempo para que sejam evitadas tais contingências, enquanto preserva o caráter subjetivo do espírito. *Conceito*, enquanto *determinidade*, é inserido a um dado tempo, e sua justificação, por mais válida que seja, é dependente do dado tempo no qual está inserido. A história nos permite observar as flutuações entre conceitos à medida do tempo, mas apenas na inserção temporal que temos a realidade imediata, seu ser-aí [*Dasein*]. A tarefa da filosofia então seria acomodar as necessidades contingentes, os carecimentos, do que é imediato no processo reflexivo racional, levando em conta o processo histórico, mas sem se ater exclusivamente a ele. Para a preservação daquilo que é *verdadeiro, universal*, dependemos da *Bildung* para que os particulares sejam tratados sem perder a *efetividade* do Estado. A *Bildung*, porém, é ela mesmo contingente, na medida que ela mesma é determinidade, na forma de uma cultura específica (tal e tal cultura, educação, etc.). Hegel faz a distinção entre *vida ética* [*Sittlichkeit*] – puramente universal, verdade imediata do espírito; de um *mundo ético vivo*, “o espírito em sua verdade” autoconsciência que se “decai na universalidade formal do direito” que proveria da separação do mundo puramente universal de um efetivo imediato, a realidade como ser-aí. Essa divisão entre dois mundos através da apreensão do espírito é, então, o imediatamente verdadeiro da eticidade – *o reino da essência, o mundo da fé*; e o efetivo na imediatidade do ser, *o reino da cultura (Bildung)*.

O mundo ético – o mundo cindido entre o aquém e o além – bem como a visão moral do mundo – são assim os espíritos, cujo movimento e retorno ao simples Si para-si-essente do espírito vai desenvolver-se (*sic*). Surgirá, como meta e resultado deles, a consciência-de-si do espírito absoluto.

FE, §443

Tem-se na instância de uma *Bildung*, então, o momento deste mundo ético na medida em que ele é imediatamente efetivo, isto é, ele existe como singularidade que suprassumiu a universalidade da ética na particularidade do ser-aí – o espírito como autoconsciente assim como ele é apresentado imediatamente. E é devida a essa imediatidade que temos uma *Bildung*” como determinidade, e com isso suscetível às particularidades do contingente, tornando o processo constante de autorreflexão um passo necessário para a progressão do espírito em direção ao Absoluto. A efetividade do Estado só é mantida na medida em que a *Bildung* é efetiva através do processo reflexivo filosófico, pois ela [*Bildung*] mesmo como mera determinidade recai no problema do positivismo anunciado pelo parágrafo 3 da Filosofia do Direito.

3 PARÁGRAFO 270 E SEUS MOVIMENTOS

Na seção do Estado, Hegel dedica o parágrafo 270 cujo *caput* trata da finalidade do Estado, para considerar as relações entre leis e instituições estatais com a doutrina e prática religiosa. No seu comentário é possível referenciar os seguintes movimentos: (a) quanto a diferença entre o Estado e a religiosidade, e a impossibilidade de o Estado ser fundamentado na religião, mas somente nele mesmo, pois é seu processo de fundamentação a partir da racionalidade o que o legitima; isto é, o Estado em relação à religião. (b) Sobre o que o Estado deve ou não interferir sobre o conteúdo religioso e sobre o conteúdo religioso em si, a doutrina e a prática de culto, e a possibilidade do conflito entre Igreja e Estado; A religião em relação ao Estado. (c) Despotismo por uma justificativa religiosa; o modo de alcançar o absoluto de ambas as partes seguida da justificação da ciência pela racionalidade; o mau uso de uma ciência para a justificativa religiosa e a condição do Estado e da Igreja como meras determinações; ou seja, A interação entre o Estado e a religião propriamente dita.

O fim do Estado, descrito no *caput* do parágrafo 270, designa o objetivo do Estado, dividido em dois momentos: *o fim universal e a conservação do interesse particular dentro desse interesse universal*. O universal, como *substância*, deve ser preservado em meio às particularidades, pois estas são princípio para a *efetividade* do Estado. Este interesse universal é a *substancialidade* do Estado, sua *efetividade abstrata*. O substancial, isto é, o caráter universal do Estado é sua *necessidade*; que na medida em que é efetivado no mundo, se divide em *diferenças* conceituais²⁷ dentro da função do Estado que, uma vez que tais diferenças são *determinações*, isto é, são poderes fixos em certo tempo e imediatamente efetivos, mesmo assim são derivados da substancialidade. O Estado que *sabe* o que quer, sabe a si mesmo universalmente como algo pensado. Tem-se nessa *universalidade* um fim, no qual esse aspecto de *necessidade* a progressão da história tende a alcançar, razão efetivada através do processo racional filosófico que, para Hegel, conecta-se com as relações de Bem, presente no sentimento que a religião proporciona. Esse fim é referido como o *Absoluto*.

Toma-se no absoluto “aquilo que toda filosofia se esforça para responder, solução última dos problemas confrontados pelo pensamento”²⁸. “É a determinação própria das coisas finitas

27 Conceptual *differences*, traduzido por Allen Wood. FD, p. 290.

28 Kervégan, *Hegel et l’Hegelianisme*, p.-110.

que têm fundamentação de seu ser fora delas [coisas] mesmas, mas na ideia divina universal. Esse caminho de apreender as coisas pode (...) ser designado como *idealismo absoluto*.²⁹ Na referência do absoluto, temos uma relação direta daquilo que *é* com aquilo que deve ser no sentido teleológico, a *efetividade* [*Wirklichkeit*] de seu modo mais exaltado é aquela que tem relação com *verdadeiro, ideal, Absoluto*. Aqui há a pressuposição de uma teleologia verdadeira, a qual Hegel atribui divindade e sacralidade para estes fins. Existe um fim verdadeiro o qual corresponde com aquilo que é bom, racional e divino: este é o Absoluto. No parágrafo 24 da *Enciclopédia das Ciências filosóficas* temos: (...) A *lógica* coincide com a *metafísica*, a ciência das *coisas* apreendidas no *pensamento*, que passava, por exprimir a *essencialidade das coisas*.³⁰

A primeira observação do parágrafo aponta para as relações formais lógicas que tendem à formação de *conceitos*, que são universais. O que é *lógico*, segundo o primeiro adendo, deveria ser tomado como o estudo da “*determinação do pensamento*”, visto que poderíamos tratar do pensamento como *em si* como uma forma inconsciente do pensamento, não determinado. No segundo adendo do mesmo parágrafo, é referido:

(...) Acredita-se habitualmente que o absoluto deve ser situado muito além; mas ele é justamente [o que está] de todo presente, que nós enquanto ser-pensante, mesmo sem consciência expressa disso, sempre levamos conosco e utilizamos (...) Chamamos comumente de “verdade” a concordância de um objeto com nossa representação. Temos, nesse caso, como pressuposição um objeto ao qual deve ser conforme nossa representação sobre ele. No sentido filosófico, ao contrário, verdade significa – [se for] expressa abstratamente – concordância de um conteúdo consigo mesmo (...) Somente Deus é a concordância verdadeira do conceito e da realidade(...)³¹

Então, e existe uma relação direta entre lógica e metafísica, e que a lógica é a forma do pensamento (e, conseqüentemente, da razão, mas na finitude da determinidade), e que a *verdade* é a relação necessária entre um objeto e ele mesmo, e o exame de tal verdade como determinidades-de-pensamento propiciadas pela lógica; e temos a atribuição daquilo que é (absolutamente) verdadeiro a Deus, que é divindade.

Hegel atribui no terceiro adendo o puro pensar na forma mais perfeita de conhecer, pois é onde o homem se comporta de maneira totalmente livre. Temos na forma do pensar a forma absoluta, cuja verdade aparece tal como é em si e para si, na forma de uma afirmação da filosofia³². As formas de conhecer imediatas apontariam para incoerências, pois recairiam no sentimento

29 ECF, §45, A *apud* Kervégan, *Hegel et l'Hegelianisme*.

30 ECF §24, p.77

31 *Idem*, p. 81-82

32 *Idem*, p. 83.

religioso, inocência, consideração moral, confiança ingênua, fé natural. O conhecimento mediado pela reflexão e da filosofia são deste modo por saírem da imediatidade natural, através da abstração ao universal. Essa capacidade de abstração que nos retira da imediatidade natural pode ser considerada como a origem do mal, pois estamos nos desprendendo do espírito, enquanto as dicotomias do natural imediato são interiores ao espírito. O processo racional humano é um processo de cisão com a animalidade, e com isso a inocência de ser animal é perdida. O mito da queda de Adão representaria esta passagem do ser inocente para aquele que come o fruto do conhecimento do bem e do mal e se torna consciente, reflexivo, e com isso, *divino*³³.

Racionalidade, então, envolve desprendimento da imediatidade para seu retorno ao *ser-aí* [*Dasein*] provido da forma absoluta, isto é, de uma verdade que é em si e para si, graças a forma do pensamento. A verdade, como *necessidade universal* que se conecta com a ideia, é dita atribuída a Deus, proporcionando um aspecto de divinização àquilo que é absolutamente verdadeiro. O processo reflexivo da racionalidade, ao abstrair da imediatidade para o universal através do pensamento, busca a verdade em sua forma absoluta, a qual a divindade é atribuída.

Mas tratar **a relação entre o Absoluto e teologia** nos limites da razão efetiva é problemático devido a própria natureza do que é o absoluto. Só pode ser utilizado o discurso finito para falar daquilo que é infinito, e com isso a apreensão do absoluto como um conceito determinado será limitado à finitude dos limites da razão possível, tornando incapaz um entendimento positivo pleno daquilo que é o absoluto. O acesso ao absoluto é especulativo, devido à limitação do aparato racional humano mencionado. Pensar o absoluto é tentar pensar aquilo que é irrepresentável, não uma essência distinta a partir de conceitos, mas a mesma (essência) inserida em um singular. Consta então o absoluto como sujeito³⁴. O absoluto, como sujeito, é inacessível ao saber finito devido a sua infinitude, e com isso a tentativa de apreensão do mesmo (absoluto) tende à via negativa, ou como Kervégan sugere, que a exposição do absoluto resulta na negação de todos seus predicados³⁵. Com isso, somente um “autodizer”³⁶ do absoluto pelo próprio seria apropriado como apreensão do mesmo – somente no “ato de mostrar o que é”, a manifestação pura do si – esse “autodizer” do absoluto é sua efetividade, como “conceito que supera a oposição de um interior e exterior que comanda os dualismos metafísicos”. O absoluto, em sua infinitude, não pode estar contida no

33 *Idem*, p.86: “Deus falou: ‘Veja só: Adão se tornou como um de nós, pois sabe o que é bom e [o que é] mau’. O conhecer aqui é designado como o divino (...)”

34 *Hegel et l’Hegelianisme*, p.111, Kervégan, J., 2005.

35 *Idem*, p. 112. *apud* SL, 2, 229

36 Em francês, o termo é “*autodiction*”. “Dicção” em português tende a considerar a capacidade de um sujeito de dizer, enquanto “dizer” parece voltado à ação do discurso, o que é o caso.

conceito, que por sua vez trata da efetividade manifesta, que é efeito da causa — o absoluto. A compreensão possível da efetividade do absoluto é o conceito metafísico “do absoluto” em filosofias correntes pós-kantianas. Essa leitura do absoluto oferecida por Kervégan é posta de maneira que “deixa fora de si a natureza e o espírito finito”, pois estes condiriam com a efetividade deste, e que enunciaria uma “ambição de um ser teo-auto-lógico”.

Kervégan indica o viés cristão de Hegel ao anunciar no prefácio da segunda edição³⁷ uma insistência do autor em unir o (que é) lógico com *Logos*, como em João assim como seu uso filosófico. “O absoluto é o *Logos* no movimento infinito de sua articulação, e seu movimento é lógico”³⁸ A Lógica, sendo central para o sistema filosófico, não comporta o absoluto que “transborda” da racionalidade possível para a alienação natural e da eventual reconciliação do espírito quando se depara com a contradição da ideia com ela mesma, que ao descrever a passagem da lógica para a natureza evoca a Criação. A reconciliação do espírito finito com o infinito, realizado no absoluto, assim ocorre porque “incorpora a dor infinita, na negatividade que é como a Paixão absoluta ou a Sexta-feira Santa especulativa”³⁹. Kervégan sugere que essa reconciliação do espírito finito com o infinito, união da razão possível com a razão em sua forma mais sublime, ocorre por um processo análogo ao sentimento infinito da concepção religiosa na finitude da carne. O especulativo como transcendentalidade da razão finita para a razão infinita, negação de sua finitude por abstração a fim de tentar ver o infinito, o sacrifício da carne de Cristo para a salvação do homem. Somente junto a filosofia, a religião cristã afirmaria a definição mais alta à doutrina da Trindade. O processo especulativo filosófico é então necessário para a efetivação de um racional convergente com a razão infinita. Não haveria então uma fuga para a verdade através do sentimento religioso, mas uma corroboração representacional da verdade absoluta que deve ser conquistada pelo processo especulativo. Kervégan remete a *ECF*, 3, 384: “O absoluto é espírito – é a definição mais alta do absoluto”, e que a apreensão lógica do absoluto, sendo infinito, residiria na infinitude de Deus, pois “Deus o Pai é ser fechado em si mesmo, abstrato, não sendo mais, então, o Deus espiritual, o Deus verdadeiro”. A definição de Deus como Espírito se mostra inconsistente com a razão finita do homem, e por isso Deus se apresenta como finitude, pois não é um mero abstrato morto⁴⁰. “O Espírito é a definição mais elevada do absoluto porque é sempre mediado pela

37 Kervégan cita 5, 30, *Werke in swanzig Bänden*, ed Moldenhauer & Michel, Suhrkamp, 1969-1971. “O conceito é a Coisa que é em si e para si, o Logos, a razão que é, a verdade que porta o nome das coisas; é o Logos que menos deve ser deixada de fora da Ciência da Lógica”

38 *Idem*, p.113

39 Fé e Saber (FS): 298.

40 *ECF*, 3, §386 A, 400.

negatividade natural e por sua própria figura finita”⁴¹. Somente quando o espírito como absoluto manifesto “autodito”, que não é mera superação da finitude, é origem verdadeira não imediata do que é, tornando por sua vez o imediato como parte do processo da essência de si do espírito. A partir da infinitude do espírito que se tem a verdade do que é manifesto no mundo finito que é, por conseguinte, manifestação do absoluto. O círculo se fecha, a imediatidade finita é efeito da causa infinita que, pelo processo de mediação da reflexão filosófica a encontramos (a causa) no imediato. Com isso, a razão perpassa pela finitude da lógica (racionalidade possível) e adentra na infinitude do espírito absoluto, Deus, fazendo-o totalidade do racional. Tem-se então a concepção teo-auto-lógica: a infinitude de Deus que manifesta a si, sendo racionalidade.

A nossa capacidade de conhecer, portanto, possui um aspecto divino, que corresponde ao que é *verdadeiro*, cujo ápice da verdade na realidade se encontra em Deus. Com isso, somos capazes de diferenciar aquilo que é bom do que é mau e, logo, sabemos o que é o mal. Racionalidade, divindade, bem e mal são coisas conectadas entre si diante daquilo que é verdadeiro, absoluto.

3.1 PRIMEIRO MOVIMENTO: O ESTADO EM RELAÇÃO À RELIGIÃO

Hegel mostra suspeição quanto ao apelo da religião em momentos de crise, miséria⁴² pública, dissolução e opressão. Religião que tomaria posição de consolo em face daquilo que é *errado e injusto*, a religião tomada como uma compensação de *perdas*. Porém, é característico da religião uma indiferença quanto ao que é mundano, o que é conteúdo da efetividade do Estado. A defesa do religioso como base do Estado envolveria a falta de conexão com a verdade absoluta que a religião representa, tornando a instituição política composta por mero arbítrio. Porém é pelo aspecto representativo da religião que a impede de tratar satisfatoriamente do que é mundano, uma vez que este seria somente meio para um fim, fazendo com que o arbítrio eclesiástico seja indiferente com o que está no mundo, tornando o Estado dominado por fins passionais, forças

41 *Hegel et l’Hegelianisme*, p.114, Kervégan, J. , 2005

42 Paulo Meneses menciona “miséria pública”, enquanto Marcos Müller atribui somente “miséria”, e Allen Wood usa o termo “*public distress*”. Embora “*distress*” possa ser traduzido como miséria, outra tradução que pode ser feita é de “angústia”, ou “aflição”; o que parece ter melhor efeito na língua portuguesa onde, comumente, atribuímos o termo “miséria” quase como um sinônimo para insuficiência econômica, enquanto um termo mais brando como “angústia” parece captar melhor o sentido de inquietude subjetiva dos indivíduos que consistem o meio público, o que Hegel sugere que seja o caso.

injustas [*unrechtlicher*]. Tem-se que a própria religião pode tomar a forma de uma “da mais dura servidão nas cadeias de superstição e a degradação do homem abaixo do animal⁴³”.

Esse fenômeno pode, pelo menos, chamar a atenção ao fato de que não convém falar de maneira inteiramente geral da religião e que contra ela, em certas figuras que ela assume, é preciso muito mais um poder salvador que assuma os direitos da razão e autoconsciência.⁴⁴

O Estado, defende Hegel, não tem sua ciência esgotada pela religiosidade, e é pelo próprio processo reflexivo do mesmo (Estado) que sua legitimação se ancora. O Estado é dito “espírito *que está no mundo*”, ou seja, não necessita de uma fundação extrínseca a ele mesmo, visto que o Estado, sendo espírito, não necessita de um meio de atingir o que ele já é, *i.e.*, espírito. O Estado é o meio racional o qual o espírito atinge o absoluto, o mesmo espírito representado pela veneração religiosa.

A vontade como *pura indeterminidade*, ou seja, *universal*, é alertada na observação do §5 sobre o problema da pura universalidade, comumente presente no discurso religioso e político, que surge principalmente sob o aspecto apontado anteriormente, de contar com os fins sem preocupação com os meios. A falta do movimento lógico da universalidade pela particularidade à singularidade é o que gera *fanatismo*. Hegel argumenta que somente na destruição a vontade negativa do universal tem o sentimento do *ser-ai*⁴⁵, e esta vontade não quer sua efetividade positiva, pois essa traria uma particularização institucional de dos indivíduos. “Assim, aquilo que ela [vontade negativa, puramente universal] acredita querer só pode ser, já por si, uma representação abstrata, e efetivação desta, somente a fúria da destruição.”⁴⁶ Em “fúria da destruição”, a tradução de Marcos Müller insere uma nota de rodapé que aponta o uso do termo na *Fenomenologia do Espírito*, a qual Hegel usa tal expressão para se referir ao Terror Jacobino durante a Revolução Francesa, o qual o tradutor em sua nota⁴⁷ coloca:

43 Hegel acusa aqui a deificação de animais pelos egípcios e hindus, onde venerariam animais como seres superiores ao homem. Isso pode significar um viés cristão de valorização do homem acima de outras formas de vida, uma vez que seríamos imagem e semelhança de Deus.

44 FD, §270, trad. Marcos Müller, p. 47. Allen Wood traduz do seguinte modo: “*This phenomenon [Erscheinung] may at least draw our attention to the fact that we ought to speak religion in wholly general terms, and that we instead require a power to rescue us from it in some of the shapes it assumes and to champion the rights of reason and self-consciousness.*” (FD, 270, p. 293). Na versão de Wood há a explicitação da necessidade do poder salvador que assuma os direitos da razão e autoconsciência a um *nós*, sujeitos. A versão de Marcos Müller (e a de Paulo Meneses) parece demonstrar uma impessoalidade, o que pode ser interpretado como uma necessidade meramente metafísica do conceito. Não há proposta de melhor interpretação aqui, uma vez que ambas apontam para um aspecto diferente, mas necessário, da necessidade da discussão religiosa. É necessária para a efetividade do conceito na Ideia que o processo reflexivo ocorra no espírito, mesmo de em sua forma representativa; assim como que essa necessidade é obrigatória de um ponto de vista subjetivo, que ocorre mediante os sujeitos de uma comunidade religiosa.

45 FD, §270, p. 50

46 *Idem*.

47 Nota encontrada em sua tradução da FD, p. 86-87.

(...) Esta liberdade é uma universalidade abstrata, “pura negação totalmente não mediada”, que, por isso, se cinde nos “extremos igualmente abstratos”, de um lado “na universalidade fria, simples e inflexível”, concentrada no topo da individualidade da assembleia legislativa, e, de outro, “na rigidez dura, absoluta e discreta, a teimosia puntiforme da autoconsciência efetiva” do indivíduo excluído daquela universalidade, suspeito a ela, e objeto de uma morte sem significado, rasa e sem espessura.

FE, trad. modificada, §§589-590.

Um sistema voltado ao puramente *universal* e *abstrato* falha na identificação da realidade imediata (seu *ser-aí*) enquanto realidade possível. A busca do meramente universal está propensa a encontrar problemas no particular em relação a sua própria universalidade, uma vez que são dois momentos distintos da vontade. Isso permite que haja uma perseguição daquilo que não está conforme um arbítrio de universalidade, e que o considerado justo seja corrompido pela falta de autorreflexão do espírito para sua progressão a uma efetividade devidamente *racional*. O universal como *possibilidade*, é mera contingência enquanto tal, assim como o efetivo meramente imediato⁴⁸. E a real efetividade comprometida com a *verdade* da Ideia envolve uma *suprassunção* de ambas, uma vez que o meramente abstrato é gerado de um particular, visto que o pensamento abstrato tem sua primeira manifestação no indivíduo, essa vontade dita universal em uma reflexão inconsciente dos demais momentos lógicos do conceito escolhe determinidades fundadas em inclinações; o que não é *liberdade*, mas *arbítrio*.⁴⁹

Embora pontual a referência da *Fenomenologia*, a aplicabilidade do processo lógico é possível para qualquer forma de universalidade pura, seja um ceticismo extremo, seja o fanatismo religioso; o que é demonstrável historicamente pelo poder da Igreja e seus casos de perseguição, como, por exemplo, o que fora feito em nome da Santa Inquisição. Uma religião deve ser *efetiva*, no sentido que ela deve ser *autorreflexão*, *autoconsciência*, ciente de seu papel na comunidade e capaz de perceber que ultrapassar os limites de seu território conceitual pode ser prejudicial à sua comunidade, e não se deixar cair no âmbito do que é arbitrário, pois “o arbítrio representa a liberdade *ainda carente de conteúdo* (meramente formal) e *apenas possível*”⁵⁰.

O conteúdo da religião é a verdade absoluta, e com isso é associada à disposição de ânimo do tipo mais exaltada. Porém, como intuição, sentimento e representação cognitiva [*vorstellende*

48 Vieweg, O Pensamento da Liberdade, p.80.

49 *Idem* p. 81 O modo que foi interpretado a passagem “A vontade inteiramente abstrata, meramente particular, refere-se a uma particularidade, ela reflete e *escolhe entre inclinações*.” Isso (talvez) é exemplificado com a dicotomia entre o particular e universal do ideal cavaleiresco, mencionado por Vieweg (p.85). Sob o preceito da universalidade do nobre e justo, o cavaleiro se instancia em particularidades em busca de seus fins particulares.

50 ECF, §158, Z. *Apud* Klaus Vieweg, O Pensamento da Liberdade.

Erkenntnis] cuja preocupação com Deus como a fundação ilimitada e a causa as quais tudo depende. Com isso, faz-se um requerimento de que tudo seja em relação [*Beziehung*] ao religioso e toda justificação, confirmação e certificação provenha dessa mesma fonte religiosa. É na relação de justificação, confirmação e certificação que os Estados, as leis e os deveres se legitimam, enquanto presentes na consciência como parte do espírito subjetivo; e essas leis, Estados e deveres como instituições efetivas imediatas são contingências que fazem parte de uma racionalidade que as justifica, e é essa racionalidade presente na consciência que a efetividade com a ideia reside, na sua progressão histórica. Mas os Estados, leis e deveres efetivos enquanto determinidades que se restringem à esfera da subjetividade, oferecida pela justificação religiosa. Hegel menciona ECF, 453⁵¹:

O *conceito* do espírito tem sua *realidade* no espírito. Que essa realidade esteja na identidade com aquele conceito como o *saber* da ideia absoluta implica o aspecto necessário de que a inteligência, em sua efetividade, seja em si livre, liberada em direção ao seu conceito, para ser figura digna deste. O espírito subjetivo e o espírito objetivo devem-se ver como o caminho pelo qual se aperfeiçoa esse aspecto da *realidade* ou da existência.

ECF, §553

No §554 o espírito absoluto é como “substância una e universal enquanto espírito”, identidade eternamente essente em si retornando e retornada a si. A religião como parte da esfera do espírito absoluto, parte objetivamente do espírito absoluto e é presente nas comunidades. A observação deste parágrafo menciona o §63 da mesma obra, e trata sobre fé não oposta ao saber, e que o crer é um saber particular. Independente da objetividade do nosso conhecimento sobre Deus, este, como espírito, deve ser apreendido na sociedade.

Ao mesmo tempo se afirma que *a verdade é para o espírito*, de modo que é só pela *razão* que o homem subsiste, e que a *razão é o saber de Deus*. Mas porque o saber mediatizado deve ser limitado, somente a conteúdo finito, a *razão é assim saber imediato, fé*.

ECF §63 (*caput*)

A consciência subjetiva do espírito absoluto é, essencialmente, em si, processo; cuja unidade imediata e substancial é a *fé* no testemunho do espírito enquanto *certeza* objetiva. A *fé*, que contém ao mesmo tempo essa unidade imediata, e essa unidade enquanto a relação daquelas determinações diferentes, passou – na *devoção*, no *culto* implícito ou explícito – para o processo de suprasumir em libertação espiritual a oposição, de *confirmar* por essa mediação aquela primeira certeza, isto é, reconciliação, a efetividade do espírito.

ECF §555

51 Na terceira edição, refere-se aos parágrafos 553 a 555.

Religião, portanto, está na consciência humana maior forma de liberdade e satisfação, de modo imutável independente de intempéries contingenciais, uma vez que representa a certeza objetiva da Ideia. Em nota, Hegel aponta distinção de princípio entre religião e o Estado; e que a religião, assim como a ciência e cognição, entram no Estado como meios de educação [*Bildung*] e de uma apropriada disposição (dos indivíduos), na medida em que são *fins em si mesmos*, e detentores de existência externa [*Dasein*]; e que um tratado compreensível do Estado deve considerar o contingente dentro do Estado. Porém, mesmo se a religião constituísse a *base* do que incorpora o ético em geral, e a natureza do Estado como vontade divina, a religião seria apenas sua *base* e nada mais. O Estado é vontade divina, é espírito presente, que se desdobra em direção à figura efetiva e organização do mundo. Aqueles que recusam ir além da mera forma religiosa, se atendo a ela, comportando-se com afirmações de certeza e que invariavelmente param na *essência* e não avançam do abstrato até o ser-aí [*Dasein*], ou aqueles cuja vontade é somente relativo ao *bem abstrato* e deixam para o arbítrio a determinação *daquilo* que é bom⁵². Fundamentar o Estado pela religião não atenderia os carecimentos da realidade imediata, o ser-aí. O sentimento, de onde a essência religiosa é manifesta através da representação e fé, são acidentais e evanescentes, enquanto as diferenças do Estado são construídas, formadas não pela representação, mas pela necessidade do universal que a racionalidade proporciona. Ou seja, caso o universal do Estado seja fundado pela religião, este passa a ser subjetivo e incerto, subjetividade que fomenta o fanatismo mencionado anteriormente. O ser-aí [*Dasein*] deve ser decidido pela vontade autoconsciente (que se sabe/reconhece [*Erkennen*]). No §2 do FD, tem-se:

A ciência do Direito é *uma parte da Filosofia*. Por isso, [como ciência] ela tem de, a partir do conceito, desenvolver a *ideia*, enquanto esta é razão de um objeto ou, o que é o mesmo, ela tem de dirigir seu olhar ao próprio desenvolvimento imanente da coisa mesma. Como parte ela tem *ponto de partida* determinado, que é o *resultado* e a verdade do que *precede*, e isso que precede constitui a assim chamada *demonstração* do resultado. Por isso, o conceito do Direito, segundo seu *vir-a-ser*, cai fora da ciência do direito, a sua dedução é aqui pressuposta, e ele tem que ser admitido como *dado*.

O ser-aí do Estado é determinado pelo arbítrio, assim como é feito pela religião. A diferença é que o processo de legitimação do Estado, que é ele mesmo fundamento de legitimação, é tal que seu processo [de legitimação] é demonstrado objetivamente, no movimento autoconsciente para se

52 Menção ao parágrafo 140 da FD. Neste, trata do caráter subjetivo da afirmação do que é Bom e a relação do Bem com a necessidade e razão. Nos momentos “*d*” e “*e*” temos o tratamento daquilo que é bom como universal justificando o mal, uma vez que falham ao perceber a existência (ou a recusa) imediata do ser-aí.

legitimar, e não pressuposto pela subjetividade. Segue uma adição em forma de adendo por Grisheim, que pode ilustrar a arbitrariedade da determinação do ser-aí do Estado:

A filosofia forma um círculo: ela tem um primeiro, um imediato, um não demonstrado, que não é resultado, já que, em princípio, tem que começar. Mas com o que a filosofia começa é imediatamente relativo, uma vez que ele tem de aparecer no outro extremo como resultado. Ela é uma sequência que não está suspensa no ar, não é algo que começa imediatamente, senão que ela existe perfazendo-se em círculo.

FD, §2

O *arbitrio* do fundamentalismo religioso, que nega a justificação subjetiva do Estado em prol de sua própria, que não é necessariamente racional; a relação do Estado com o bom e o racional é de *necessidade*, e sua justificação é integral para a validade do mesmo. Utiliza-se então um *contingente* – o moral religioso – como se fosse um *necessário*. O ser-aí religioso então não chega à realidade efetiva imediata, o ser-aí que está no mundo, impondo sua forma na determinação do mesmo (ser-aí). O apego estrito à forma para justificar o Estado remove a própria justificação do mesmo como necessário e racional. Leis objetivas e universais deixariam de ser determinações válidas, e no lugar delas emergiriam determinações semelhantes a forma religiosa, tornando-se subjetividade. Possibilitando arbitrariedades da paixão que ultrapassem os limites do racional, na forma de expressões que seriam então válidas como: “Para o justo, a lei”; “Seja pio, e você fará o que quiser”; “Pode se abandonar para as arbitrariedades da paixão, e referir a outros que sofrem com o consolo da religião, ou condená-los e dispensá-los como não religiosos.” A instituição política, como instituição, deve ser objetiva; e com isso, ao tomar a subjetividade como reguladora para seus fins, perde-se na relação entre subjetivo e objetivo, deixando de ser *racional*. O subjetivo é um movimento interno; e a formação de um dado subjetivo no espírito só é determinado no momento que se faz um movimento de objetivação, *i.e.*, tornar objetivo. Mas a subjetividade *para si* permanece como vontade individual, e a exteriorização desta não traduz necessariamente essa particularidade, uma vez que o movimento de retorno ao universal não é a mesma particularidade, mas singularidade. Essa singularidade não é racional, uma vez que o retorno do particular ao universal não é autoconsciente das contingências, pois está restrito ao subjetivo.

Então é necessário que as decisões de ações sejam feitas em relação à realidade efetiva, o ser-aí [*Dasein*], o mesmo é preciso em relação à vontade subjetiva, que se conhece como absoluta, suas decisões são feitas em base de representações [*Vorstellung*] subjetivas, isto é, *opiniões* e capricho da vontade *arbitraria*. Para que haja uma efetividade racional, o reconhecimento do contingente pela subjetividade é fundamental, como visto no §5 e o problema do puramente

universal. Hegel retorna ao parágrafo 140, que trata da necessidade do agir *efetivo concreto* da autoconsciência, *positividade* em seu fim, que remete ao *dever* e *intenção excelente*. Mas que embora haja tal aspecto positivo, este é fundado a partir da interioridade da consciência, tornando-se um processo autorreflexivo *negativo*. A asserção da positividade para a *própria* autoconsciência é a subjetividade se declarando absoluta, enquanto a mesma asserção, quando é posta para um outro é dado como *hipocrisia*, uma vez que priva a outra consciência do processo reflexivo. Neste ponto, temos que a subjetividade, enquanto interna, não se traduz para o objetivo de maneira simples sem perda de efetividade, pois o movimento da consciência é parte de seu fim, e a mera resposta oferecida não completa o processo reflexivo.

A *verdade* é o transpassamento [*Überschritt*] do interno ao que é externo, a subjetividade do sentimento e do pensamento representacional incorporada [*Einbildung*] de razão na realidade total que foi conquistada historicamente⁵³. Através do trabalho realizado para tal conquista histórica, a humanidade educada se efetiva e se torna consciente da existência racional [*Dasein*], das instituições políticas e das leis. Esse transpassamento do interno ao externo consiste na efetivação da *verdade* como singular — a verdade como suprassunção [*Aufheben*] daquilo que é percebido como verdadeiro universalmente na subjetividade com a particularidade da verdade como determinidade do real na objetividade. Temos o acesso ao mundo através de fenômenos que são inevitavelmente subjetivos, e a verdade obtida pelo sujeito [subjetivamente] tende a ser enviesada, uma vez que não possui (presumidamente) acesso direto sem representação do externo⁵⁴, visto que o próprio perceber é uma ação e com isso existe a possibilidade de que tais ações alterem a veracidade daquilo que está sendo observado, criando motivo para a diferença entre verdadeiro subjetivo e objetivo, interno e externo. A “verdade interna” é aquela adquirida pelo movimento da consciência do sujeito, que universaliza de acordo com um conceito que presumidamente corresponde à Ideia. O ato de universalizar transforma o sentir e representar em uma determinidade, que pode então ser objetivada. A externalidade (“verdade externa”) é particularidade na medida que é a determinidade do conceito com sua ideia — o efetivo. A verdade, do modo que Hegel propõe, parece ser a suprassunção desses dois momentos interno e externo, o movimento da consciência em direção ao verdadeiro absoluto, construído através da história mundial. Temos a *verdade* quando o que é internalizado como “verdade” se torna determinidade que corresponde ao particular externo, a

53 Transpassamento e o uso da palavra no alemão é sugestão de Marcos Müller (p. 50), enquanto Allen Wood (p. 294) se refere simplesmente como *transition*, sem especificar. Paulo Meneses (p. 244) usa “o verdadeiro é o prodigioso transpor do interno para o externo”.

54 Novamente, levando em conta o aspecto epistêmico envolvido, *apud* Rockmore.

verdade *strictu sensu*. Essa verdade absoluta é construída a partir da união das noções de verdade que é interna com a que é externa e suspensas ao longo do tempo. Com isso, temos a busca da verdade como um trabalho realizado ao longo do tempo e a determinidade alcançada como uma conquista histórica.

Daqueles que *buscam o Senhor* e afiançam, em sua opinião inculca, possuir tudo *imediatamente*, ao invés de se impor o trabalho de alçar sua subjetividade ao conhecimento da verdade e ao saber do direito objetivo e do dever, deles só pode provir o destroçamento de todas as relações éticas, a insensatez e a abominação. FD, §270., p.50 , tradução de Marcos Müller

A busca pelo imediato é disposição que insiste puramente na forma, que se volta contra a efetividade e a verdade presente na forma das leis, embora tal efetivação não precisa ocorrer de tal modo. Essa busca, sendo disposição de uma fé irrefletida, é nociva ao âmbito da ética; já que é diferente da verdade como algo absoluto, pois está atrelada somente à subjetividade. Mas tal disposição pode coincidir com a ética através da conformidade com as instituições e leis, uma vez que a subjetividade é integrante do sistema ético. Na efetividade de um Estado, existiria harmonia entre a moral e ética. A moral é voltada para a subjetividade visto que é nela o “aspecto de sua existência ou momento real”⁵⁵ da ideia de liberdade. Tem-se na *eticidade* na identidade *concreta* do Bem e da vontade subjetiva, o ético é o moral concordante com o bom, como *suprassunção* da moralidade que se reflete para além de uma subjetividade individualista, que eleva o espírito para a formação de um Estado, que considera seus sujeitos como um todo, superando [*Aufhebung*] o individualismo de uma sociedade civil para algo verdadeiramente ético, bom, absoluto. Faz-se necessário, então, o processo reflexivo do espírito para sua efetivação, resultando no verdadeiramente bom. Hegel critica o tratamento do sentimento religioso como força para uma construção ética, pois o autor considera tal sentimento como fraqueza⁵⁶, pois na sua certeza subjetiva se perde a objetividade necessária da autorreflexão. No conforto do dogma religioso nos desfazemos do trabalho cognitivo da busca da verdade, resultando na obscuridade do sistema ético, visto que passa a não depender do que é racional objetivo, e ao mesmo tempo exige algo subjetivo como algo que não é, isto é, objetivo; em uma suposta necessidade do sentimento religioso (piedade) para a justificação de leis e instituições. No sistema institucional voltado ao subjetivo, cai

55 FD, §106. O ponto que acredito que Hegel quer colocar é que o âmbito o qual existe a ideia de liberdade como uma determinidade de conceito é na subjetividade. Já possuímos a essência (uma fagulha) da liberdade inerente a nossa vontade.

56 Fraqueza em um sentido lógico-argumentativo. Hegel não pretende considerar a subjetividade (sentimento) em si como um detrimento, mas sua utilização para o âmbito objetivo de maneira irrestrita sem reflexão como prejudicial para a efetividade do espírito.

sobre ele a pretensão de infalibilidade, o que é demonstradamente errôneo, uma vez que estamos sob os limites da contingência.

3.2 SEGUNDO MOVIMENTO: A RELIGIÃO EM RELAÇÃO AO ESTADO

A religião, caso genuína e desprovida de atitudes polêmicas contra o Estado, que o reconhece e endossa, obtém *status* [*Zustand*] e *expressão* própria [*für sich*]⁵⁷. A prática do culto consiste em *ações* e na *doutrina*, e por isso necessita de *posses*, *propriedades* e *indivíduos* dedicados ao *serviço* da comunidade, fazendo surgir então uma relação entre o Estado e a comunidade religiosa. Pertence ao Estado o dever de assistência e proteção de tal comunidade religiosa, uma vez que a religião é o momento de integração ao nível mais profundo do ânimo⁵⁸. É devida a essa natureza integradora que caberia ao Estado a exigência dos sujeitos ao pertencimento na comunidade eclesial. Todavia, o Estado não tem voz quanto ao conteúdo da crença religiosa, uma vez que esse [conteúdo] reside na dimensão interna do pensamento representacional. Neste ponto Hegel vê o pertencimento à comunidade religiosa como necessário para a identidade do sujeito em relação aos seus semelhantes. Ao pertencer à comunidade [*gemeinschaft*] religiosa, o sujeito se reconhece [*Erkennung*] em meio a seus semelhantes, fazendo parte da subjetividade do espírito na medida em que este é parte de uma comunidade que não é de uma frieza institucional, mas que remete ao sentimento, gerando uma conexão do particular com o universal (“eu”, o indivíduo, não somente como “o ser humano”, ou “o cidadão”), acrescentando valor subjetivo ao Estado, tendo em vista que a religião no caso é tida como genuína e retroalimenta a vida ética. O Estado cuja efetividade é bem solidificada, um Estado forte, de organização bem desenvolvida, pode adotar uma atitude liberal sob este aspecto [da liberdade interna da comunidade religiosa], e “descurar inteiramente pormenores que o afetam”⁵⁹, permitindo inclusive que indivíduos deixem de

57 Marcos Müller e Paulo Meneses escrevem “*situação*” e “*externação*” no lugar das expressões grifadas na frase. Marcos Müller põe nota relativa ao “*externar*” [*äussern*] para pôr em contraposição ao termo “*exteriorização*” [*Entäusserung*] que, este último, também significaria uma objetivação no sentido de que algo de interior é posto ao exterior. O modo proposto no corpo do texto é adaptado de Allen Wood, que aparenta remover a possibilidade da dúvida sobre o tipo de objetivação, deixando entender que a religião é objetiva na medida em que é espírito, e não como instituição.

58 Marcos Müller trata de ânimo em relação com a integração entre religião e Estado. Paulo Meneses traduz “a religião é o seu momento integrador para o mais profundo da disposição de espírito”; Enquanto Allen Wood sugere que a disposição se refira “aos seus cidadãos”.

59 Como posto por Marcos Müller. Em Paulo Meneses (p. 245), é usado “negligenciar de todo as singularidades (...)”. Allen Wood, “completely overlook individual matters [*Einzelheiten*]. Enquanto em Marcos Müller (p. 51) e Allen Wood (p. 295), ambos parecem se referir a uma liberdade para uma contingencial interrupção do Estado na medida em que seja somente por representação subjetiva. Mas isso é possível devida a força do Estado que permite tal movimento interno disruptivo nesse âmbito externo ao Estado. Essa possibilidade vem da força adquirida através da

reconhecer deveres diretos (em uma escala moderada) por motivos religiosos, no caso onde o Estado se dá por satisfeito por uma contribuição passiva de deveres, como a transformação e troca destes, como os quacres e anabatistas que não possuem vínculo direto com o Estado, mas com os sujeitos do mesmo através de relações privadas, dentro da sociedade civil burguesa.

Com isso, a comunidade religiosa provida de *propriedade* pratica o culto através de *ações* realizadas por indivíduos, realiza então uma exteriorização do reino interno para os assuntos mundanos, os quais estão *imediatamente* sob as leis. No momento em que tratamos de *ação*, esta é externa do indivíduo, uma vez que é algo além da interioridade do subjetivo – uma ação é, ulteriormente, objetiva, e devida a sua objetividade é independente, em um sentido existencial do sujeito que age e se torna parte da imediatidade do mundo. Com sua existência pós-internidade do indivíduo, é âmbito do Estado a preocupação de que tal ser imediato [*Dasein*] seja favorável ao que é Bom. Então a partir da exteriorização expressada pelas ações do culto religioso, tal comunidade religiosa, como instituição, está *sob* a lei. Graças a esse ponto, o acometimento do que fere o direito sob pretensão religiosa está justificadamente sujeita ao escrutínio da lei. Embora haja a penetração do reino ético externo no interno da disposição, através do juramento, donde se encontra as confirmações daquilo que é religioso (representação e sentimento). As relações éticas são essencialmente de *racionalidade efetiva*, e os direitos devem ser afirmados pelos próprios sujeitos, internamente – e a afirmação interna do sujeito através do conteúdo religioso é adicionado como um aspecto meramente interno e abstrato. O ético se torna objetivo no sujeito como indivíduo através daquilo que é racional, isto é, o ético se torna parte do subjetivo na medida em que corresponde a conexão entre a racionalidade do sujeito com o que é efetivo. Essa penetração do exterior para o interior é parte do movimento cíclico da ciência do direito, que se constrói a partir de um dado ponto e se estabelece racionalmente, podendo se tornar um ponto de referência para a reconstrução do ético posteriormente⁶⁰.

A internalidade predomina no que diz respeito a *doutrina*, enquanto nas ações do culto e seus comportamentos relacionados que, uma vez aparente seu aspecto *jurídico* [*rechtliche*], pelo menos por si [*für sich*], é uma coisa [*Sache*] para o Estado. Ciente dessa distinção entre a

legitimação do Estado por ser racional. Ao nomear “singularidade”, proposto por Paulo Meneses, estaríamos associando ao momento interno do culto religioso o movimento de retorno ao universal de um particular, movimento da consciência atribuído ao caminho da ciência, sendo então racional. Pela natureza representativa da verdade religiosa (que será visto posteriormente), a atribuição de ‘singularidade’ não atribuiria um aspecto de legitimidade da comunidade religiosa de maneira extra-representacional? Não teríamos, então, uma legitimidade racional contraditória a legitimação racional do próprio Estado? Com isso acredito que o uso do termo “singularidade” proposto não é conveniente, uma vez que a contingencialidade de um determinado culto religioso o poria na condição de particularidade, resolvendo o então problema apontado.

60 Como visto anteriormente a respeito do §2 da FD.

interioridade da doutrina e exterioridade da ação, a própria Igreja já toma providências para eximir seus servos e propriedades do poder [*Macht*] e jurisdição do Estado, inclusive redirecionando o direito de jurisdição para leigos em assuntos concorrentes ao do Estado, como divórcios, casamentos, etc.

Em relação a *polícia*⁶¹, a função desta quanto a ações religiosas é mais indeterminada, embora é relativa a própria natureza da função policial, que assim se aplica [indeterminadamente] em outras atividades civis burguesas. A referência sugerida de §234 trata da indeterminidade da função policial como puramente positiva, que nos permite lembrar as críticas ao puro positivismo no §3 (e determinidade estrita no adendo de §2), e que tal parágrafo apontado [§234] reflete na natureza abstrata do direito, que reside no espírito (§4). Na medida que os indivíduos de uma mesma comunhão religiosa se juntem e formem uma corporação, esta será geralmente sujeita à supervisão do Estado pela polícia. Porém, a *doutrina*, residindo na consciência⁶², goza do direito da liberdade subjetiva da autoconsciência, pois tal internalidade não diz respeito ao Estado.

No entanto, o Estado tem sua doutrina, uma vez que as relações de direito, sua constituição e sua validação como instituição, por exemplo, existem na forma do *pensamento* da lei. O Estado não é um mero mecanismo, mas a vida racional da liberdade autoconsciente e o sistema do mundo ético. Com isso o movimento interno da disposição de ânimo⁶³ e a consciência de seus princípios são momentos essenciais para a efetividade do Estado. A doutrina da Igreja, porém, não é mero conteúdo da consciência, mas é de fato expressão – que se conecta e se preocupa diretamente com os princípios éticos das leis do Estado. Com isso, o Estado e a Religião estão ou em *acordo* ou diretamente em *oposição*⁶⁴. A Igreja pode tornar essa separação abrupta, pois ela incorpora o conteúdo absoluto da religião, o *espiritual* em geral, e assim seu elemento ético é parte de sua preocupação, enquanto o Estado teria uma estrutura servindo fins externos não-espirituais. A Igreja se vê como reino de Deus, ou o caminho para tal, enquanto trata o Estado como reino deste mundo, transitório e finito. Assim, a Igreja pode ver o Estado como um *meio* enquanto ela é um fim em si mesma. Esse posicionamento teleológico fundado na *própria doutrina* pode então seguir com demandas para o Estado garantir total liberdade à Igreja, enquanto seus ensinamentos religiosos devem ser tratados como doutrinas cujo respeito é incondicional, independente do conteúdo, uma

61 Marcos Müller usa “polícia-administrativa”. Paulo Meneses utiliza “administração pública”. “Police” é como Allen Wood traduz.

62 Paulo Meneses e Marcos Müller adicionam “moral” associada a “consciência”.

63 *Idem* a nota 26. Paulo Meneses usa “disposição de espírito”, Marcos Müller usa “disposição de ânimo” e Allen Wood “disposição dos cidadãos”.

64 Marcos Müller traduz por “confronto”. O termo parece sugerir uma maior atividade entre os componentes de uma determinada oposição.

vez que somente a Igreja poderia fundamentá-las. Ela se vê no argumento [*Gründe*] de que seu alcance é maior, pois o elemento espiritual é propriedade sua, enquanto a ciência e a cognição em geral também são representadas no espírito, porém a totalidade de seus princípios distintos que podem ocupar a posição da Igreja só poderiam ser desenvolvidos pela instituição religiosa, uma vez que por abarcar um todo ela teria maior justificação. O Estado, sendo somente um instrumento, teria sua relevância pormenorizada, uma vez comparada com a Igreja, e visto que seu *fim* é meramente *meio* para a última. Essa apropriação do que é espiritual envolve o âmbito do conhecimento que, por sua vez, é área da ciência. Com isso, a ciência poderia demandar a mesma independência do Estado com a mesma justificativa utilizada pela Igreja, uma vez que a ciência prevê o mesmo fim que o Estado, o que supostamente seria meramente um meio para o religioso. A relação entre Estado e Igreja é indiferente caso a devoção dos líderes de congregações à comunidade possuam uma existência [*Existenz*] separada do Estado, fazendo com que somente os membros dessa comunidade estivessem sob o controle do Estado, ou que pertençam ao Estado por um aspecto de mero *status* [*Stand*] social como determinação⁶⁵ [*Bestimmung*] eclesiástica, mas que estariam de fato fora do Estado. Essa visão⁶⁶ [*Vorstellung*] é de que o Estado é meramente funcional, servindo apenas como a determinidade arranjada a partir de necessidades⁶⁷ [*Not*]. Com isso, o elemento de superioridade espiritual é direcionado para a exterioridade do Estado, seja pela subjetividade do religioso ou pela teoria científica, extirpando do Estado seu caráter ético, tornando-o meramente *laico* em si e para si, devendo demonstrar apenas respeito às demais instituições. Esse aspecto de superioridade espiritual remonta às épocas onde a Igreja, sendo autoridade, tinha o Estado como simples regime de violência e que a oposição entre as institucionalidades (Estado e Igreja) eram tidas como princípio para a efetividade do regime (§358⁶⁸). Porém, afirmar que a determinidade desta época mencionada corresponde à Ideia seria um diagnóstico “demasiadamente cego e superficial⁶⁹”. A Ideia, estabelecendo o espírito como livre e racional, é inerentemente [*an sich*]⁷⁰ ético, e que o âmbito da verdadeira Ideia é o da racionalidade *efetiva*, realizada no Estado.

65 Allen Wood traduz a palavra por “*vocation*”, mencionando o que fora usado no alemão. ‘Determinação’ seria um termo mais fiel à aplicação teórica da filosofia de Hegel, enquanto ‘vocaçào’ alude a imediatidade do ser que integra o que é determinado (*algo* é determinado, enquanto *alguém* tem vocaçào).

66 “View”, por Allen Wood.

67 Marcos Müller sugere a tradução “organização da necessidade que constringe”. Paulo Meneses sugere “organização da miséria”. Allen Wood traduz “*arrangement dictated by necessity* [*Not*]”.

68 Marcos Müller referencia §359, que provavelmente foi um problema na transcrição. Ambos Allen Wood e Paulo Meneses referem ao §358.

69 FD, §270. Trad. Allen Wood, p. 298.

70 *Idem*.

É da Ideia que emerge a *verdade* ética que a incorpora, tornando-a presente para a consciência *pensante* como *conteúdo* que confere a forma da *universalidade* através da lei. É como consciência pensante que temos a racionalidade tendendo à direção do efetivamente real: como um movimento de consciência em direção à Ideia, diferente de uma mera determinidade imediata que torna o encontro da verdade alinhada na Ideia como fim metafísico. O Estado, sabendo seus fins, reconhece e implementa determinada consciência de acordo com seus princípios.

3.3 TERCEIRO MOVIMENTO: A INTERAÇÃO ENTRE ESTADO E RELIGIÃO

A religião possui a verdade como objeto [*Gegenstand*] universal, mas é conteúdo *dado* cujas determinações básicas não são conhecidas em termos de pensamento, mas determinados. A relação do indivíduo e o objeto (verdade) é baseado na autoridade, e a *testemunha* do *próprio* espírito e coração, no qual o momento da liberdade está contido, é *fé* e *sentimento* [*Empfindung*]. É pela via do *sentimento* que *se representa* aquilo que é verdadeiro e bom expressado pela religiosidade, o mesmo fim no qual a racionalidade tende atingir, o *Absoluto*. É no discernimento filosófico que se reconhece que o Estado e a Igreja não estão em oposição enquanto *conteúdo*, que é racionalidade e verdade, mas que a diferença é na forma. Assim, quando a Igreja procede em ensinar *doutrinas* que são relacionadas a princípios *objetivos* para pensamentos éticos e racionais, e é a partir da expressão dessas doutrinas imediatas que as trazem para o terreno do Estado em contraste com a *autoridade* e *fé* da Igreja em relação à ética, as leis, às instituições e às convicções subjetivas, no Estado há o *conhecimento*: cujo conteúdo não está confinado no sentimento e fé, mas está na determinidade do pensamento racional. Quando o conteúdo em si e para si aparece no formato religioso este assim ocorre como *particular*, possuidor de contingências em sua doutrina que são específicas a certa Igreja, como a sua comunidade religiosa (específica), essas doutrinas permanecem fora do Estado (no Protestantismo não há clero como depositário de doutrinas exclusivo da Igreja, uma vez que não há *leigos*)⁷¹.

71 Esses parênteses foram um amalgamado das traduções de Allen Wood e Marcos Müller. O que é oportuno é o questionamento da possibilidade de discernimento da doutrina religiosa com o saber universal do Estado (ou racionalidade como um todo). Uma vez que ambos sejam distintos, restaria saber se é possível nos distanciarmos um do outro no âmbito do fenômeno o qual é apresentado para nós. Isto é, se é possível separar o sentimento subjetivo da objetividade racional – o que não é um objetivo nele mesmo, mas é um momento da progressão da consciência em direção ao verdadeiro descobrir uma certeza de que a efetividade está sendo realizada ao seu absoluto, e que não estamos tratando meramente com um conceito que coincide com a verdade a partir de contingência (embora o fato de ser um próprio conceito significaria determinidade, que pressupõe uma temporalidade).

Os princípios do Estado, em geral, são convergentes ao terreno religioso, pois ambos buscam o Bem e, desta forma, o discurso religioso pode ser relacionado aos princípios do Estado dando a ele credibilidade. Entretanto, o Estado deve reter seu direito e forma autoconsciente, sua racionalidade objetiva, seu direito de imposição e defesa contra asserções baseadas na variedade [*Gestalt*] subjetiva da verdade, independente do que *garante e autoriza* o que essa “verdade”⁷² carrega. O conteúdo como manifesto na religiosidade é externo ao âmbito do Estado (subjetivo), e na medida em que os princípios éticos e a ordem do Estado convergiriam ao domínio da religião e permite uma analogia entre ambos valores morais religiosos e éticos do Estado⁷³. Essa relação análoga que forneceria autenticação religiosa para o Estado, enquanto este se mantém autoconsciente e objetivamente racional, tornando-o legítimo em meio ao escrutínio de subjetividades, independente da força de tais subjetividades que sujeitos possam. É nas premissas de um Estado inamovível que permitiu o surgimento do pensamento científico livre, e nas influências eclesiásticas em que se encontra a repressão de tais pensamentos, como o caso de Galileu. É motivo de cautela para a ciência que o pensamento subjetivo na forma de opinião não seja confundido com o racional. É deste modo que a igreja falha em se manter objetivamente reta com o racional do Estado, pois as opiniões eclesiásticas são apresentadas como razões. Vale notar que tais opiniões devem ser tratadas com indiferença pelo Estado, visto que são somente opiniões, e sua justificação reside no direito da autoconsciência livre que é subjetiva e propensa a tais convicções. Porém, é dever do Estado proteger a verdade objetiva e os princípios da vida ética contra tais opiniões, no caso que esses opinarem corrompam a realidade efetiva e se tornem um ser-aí, e o mesmo deve ser feito caso tal influência subjetiva se enraíze nas ciências, e que ele (Estado) tome suas instituições de educação para combater princípios infundados pela razão que se passem como tais. Pertence ao Estado tomar para si o direito de formação da consciência para discernir convicções sobre aquilo que é verdade objetiva.

A unidade entre religião e Estado como determinação (como instituições) só pode existir nas disposições de ânimo, na medida em que são existências particulares distintas. A união entre as duas instituições pode ser vista em “despotismos orientais”, mas Hegel alega que tais não seriam Estados na medida em que não são uma configuração [*Gestaltung*] da autoconsciência do direito. Tais sociedades não constituem uma vida ética [*Sittlichkeit*] livre, que é desenvolvimento orgânico

72 O Segundo uso do termo ‘verdade’ é incluído somente por Allen Wood. Aspas adicionadas foram minhas em busca de dissociar de uma verdade que não é objetiva racional.

73 Aqui separo o uso de eticidade à necessidade do racional, atribuindo os valores religiosos como morais. Isso pressupondo que há um problema no qual sugeri na nota 29.

do espírito. Para que haja uma realidade efetiva ética do espírito, é necessário que exista uma separação entre autoridade e fé; e isso só ocorre quando a religião é separada, podendo se contrapor somente com as demais outras religiões. O Estado deve ser posto acima das existências particulares religiosas, pois é somente no Estado que se adquire universalidade do pensamento em si. O Estado não somente *sabe* o que é a universalidade em si, mas o *é* – o Estado não é determinação surgida da religiosidade. A separação entre religião e Estado é necessária, pois somente assim o Estado é livre para ter pensamento e racionalidade própria. A realidade efetiva do Estado é a unidade do universal e do particular, suprassunção que depende do desdobramento do universal no particular, tornando-se singular. Com isso, o Estado não pode ser voltado meramente ao particular, à mundanidade, pois este não levaria em conta a infinitude do espírito:

O Estado é de certo essencialmente mundana e finito, tem fins e poderes particulares, mas o fato que o Estado tem uma alma vivificante, e esse elemento é a subjetividade que [por um lado,] cria as diferenças, mas, por outro, as mantém na unidade. No reino religioso também existem diferenças e infinitudes. Deus, diz-se, é trinitário: nele há, portanto, três determinações, e tão só primeiramente a unidade delas é espírito. Se daí apreendermos a natureza divina concretamente, isso também só ocorre através das diferenças, o reino divino, portanto, apresentam-se finitudes, como no âmbito mundanal, e fato de que o espírito mundanal, isto é, o Estado seja somente um espírito finito uma maneira de ver unilateral, pois a realidade efetiva não é nada de irracional. Um mau Estado é decerto mundanal e finito, mas o Estado racional em si mesmo é infinito.

Rph §270, Marcos Müller, p.62

O Estado, então, não pode ser extraído por uma justificativa religiosa, visto que como este é realidade efetiva, ser-aí daquilo que é imediato, mundano. O Estado é racional e condiz com a Ideia assim como a religião, mas não é ancorada em disposições de ânimo subjetivas, pois sua legitimidade está fundada na objetividade da verdade. Hegel reitera que o cristianismo é a religião da liberdade, e que a religiosidade não deve ser mecanismo de aceitação de um sujeito à opressão institucional. O que é pedido é apenas respeito diante o Estado, interioridade que pode ser cultivada pela religiosidade, que pode suprir tal carecimento de um sujeito desprovido de fé.

Tendo em vista os movimentos do §270, pode-se afirmar com segurança o posicionamento de Hegel que a separação entre Estado e religião é necessária. Isso, pois o Estado para ser livre deve ser fruto do processo da ciência do direito, de sujeitos autoconscientes que visam o bem em si e não somente para si. No nível do indivíduo, a busca do bem como um universal entra em conflito com seus interesses, *i.e.*, o bem particular; e por isso há a necessidade de uma entidade exterior à sociedade civil burguesa que abarque a necessidade do bem universal, e isso é dado através do Estado. A religião, por sua vez, leva ao caminho do bem universal, que é o divino, mas seu processo

de efetivação é meramente voltado ao fim por representação – diferente do Estado onde seu processo é parte integrante da efetivação, o método religioso não tem o cuidado deliberado de manter o aspecto da liberdade durante todos seus momentos – e é devido a essa despreocupação quanto ao processo de legitimação que torna a religiosidade perigosa caso seja utilizada para fundamentar o Estado. Não obstante, Hegel admite satisfação de carecimentos do sujeito integrante do Estado pela religiosidade, através da integração de um indivíduo à comunidade religiosa, que expressa a efetivação do indivíduo como parte do todo pela disposição de ânimo proporcionada pelas doutrinas e práticas religiosas.

4 PROBLEMATIZAÇÃO

Existe o problema na diferença doutrinária entre o que o Estado proporciona e o que a religião prega. Enquanto interioridade, a doutrina religiosa tem total liberdade sem interferência do Estado, mas o que turva as águas é o processo de exteriorização. No momento em que a doutrina é exteriorizada, é papel do Estado garantir que tal formação [*Bildung*] religiosa não leve a ações que vão contra o bem universal proporcionado pelo Estado. Não faz sentido tentar controlar o que é de interior do indivíduo, mas no momento que a doutrina é manifesta através do processo educativo (a formação religiosa), há uma exteriorização. A liberalidade do Estado em relação a doutrina religiosa expressa deve ser contida através do processo formativo de uma educação em respeito ao Estado, pois se presumiria que o caminho da racionalidade da ciência do direito teria maior força que uma eventual argumentação religiosa que se oponha ao Estado. Mas a questão seria sobre a razoabilidade de algo que não é abordado primariamente pela razão. O alcance do Absoluto pela representação fornecido pela religião pode ser justificado racionalmente segundo a filosofia de Hegel. Mas o processo de tomar para si o conteúdo religioso não é racional, o que colocaria em dúvida a necessidade de aceitação de uma racionalidade contra uma verdade presumidamente sentida, e uma vez que tal necessidade de ser racional não está presente, o ato de assumir que o argumento racional tem força necessária para contrapor o que foi tornado intuitivo para o fiel parece uma tarefa homérica.

Em '*How Modern is the Hegelian State*', Ludwig Siep põe a questão de se é o caso que o estado hegeliano é secular, ou seja, se diferencia da religiosidade. Duas questões são propostas para tentar responder: (1) Se Hegel utiliza argumentos que são de algum modo ligados à religião; (2) Se convicção religiosa ou de alguma forma semelhante a religião é necessária para a obediência da lei. Siep, fazendo uso do §270 abordado neste trabalho anteriormente, afirma que Hegel não utiliza argumentos retirados da religião ou teologia, mas embora tenha respondido categoricamente que não em (1), há a menção para (2) de que o Estado deva ser acompanhado por uma disposição religiosa ou da consciência religiosa de seus membros. Posteriormente Siep afirma que Hegel sugere que o Estado deva ser sustentado por um profundo entusiasmo que permita o desejo de preservação própria do indivíduo seja superada, de modo análogo à religião; mas tal convicção deve estar de acordo como sentimento religioso e uma vida ética 'mundana', o que Hegel pensou no fim

de sua vida que apenas a mente liberal pós-iluminismo protestante seria capaz de tal⁷⁴. O Estado é secular, mas em um sentido restrito, afirma Siep, na medida em que não deve haver imposição de uma religiosidade e que o Estado deve apoiar as atividades religiosas.

Como tratado anteriormente, com a leitura de Kervégan tem-se uma associação do metafísico com o teológico e a leitura aqui oferecida do §270 para corroborar o viés cristão protestante de Hegel na medida em que há uma expectativa de religiosidade dos sujeitos do Estado. O trecho a seguir do comentário do §270 da Filosofia do Direito parece encorajar a religiosidade, mesmo no objetivo geral do comentário de negar a fundação religiosa do Estado:

Reside na natureza das coisas que o Estado cumpre um dever ao conceder a essa comunidade toda ajuda e proteção para seus fins religiosos, mais ainda, visto que a religião é o momento integrador do Estado ao nível mais profundo da disposição de ânimo, ao exigir de todos os seus membros que pertençam a uma comunidade eclesial (...) (grifomeu)
FD, § 270, Trad. Marcos Müller

Posteriormente, Hegel menciona quanto ao posicionamento da polícia-administrativa que o modo funcional da instituição religiosa é de maneira semelhante às corporações, restringindo novamente a religiosidade como qualitativamente diferente do que é o Estado. O ponto é que, no trecho apontado, há uma satisfação de determinado carecimento do sujeito, membro do Estado, que está sendo suprido pelas comunidades religiosas. Há tal carecimento da união entre subjetividades que talvez não estaria sendo satisfeita puramente pelo Estado. Essa necessidade não é de uma religiosidade por si, mas a disposição de ânimo é suficiente para atender tal falta de intersubjetividade. Embora haja uma justificação para o ‘tornar-se’ religioso, a pressuposição de secularidade ainda parece sólida.

Stephen Houlgate (2004), porém, aponta para uma necessidade de religiosidade na medida em que o homem não consegue realmente amar alguém somente com esforço moral, visto que ‘amor’ é visto como um caráter divino que consiste no largar a própria vontade a fim de se identificar com o outro:

Of all the images that religion employs, the one that is most appropriate, according to Hegel, is that of God as “love.”. It is right to picture God or absolute reason as love, because, like love, dialectical reason reconciles opposites in the world. Furthermore, reason literally takes the form of love in human beings: to love is to be rational in one’s feelings⁷⁵
Houlgate, p. 99.

74 Cambridge Critical Guides, David James. How Modern is the Hegelian State? Ludwig Siep. p.216

75 O trecho menciona VPR, 3:17, 126, p. 245-6.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta monografia pretendeu realizar a leitura do parágrafo 270 da Filosofia do Direito a fim de descobrir o quão consistente é seu posicionamento quanto a separação entre Igreja e Estado, e a influência do cristianismo no pensamento de Hegel através dos comentários de Kervégan e o questionamento de Siep, à guisa do que foi escrito nos primeiros parágrafos da introdução da mesma obra, utilizando o comentário de Vieweg para um costurar conceitual entre o que fora proposto por Hegel com as eventuais interjeições aplicadas pelo uso das demais bibliografias.

Independente se apontarmos vieses ou não, a filosofia hegeliana é de grande importância, fornecendo-nos material retórico para justificação da instituição política que é o Estado e a garantia de sua independência a partir da sua fundamentação racional. Racionalidade, fruto do Iluminismo é o fruto divinizante que nos permite ser mais que o mero animal. Essa analogia, embora primariamente religiosa, parece servir mesmo sem a pressuposição da mesma, pois poderíamos referir o racional como aquilo que é mais prezado pelo ser humano enquanto membro civil. O aspecto do sagrado parece fugir do aspecto religioso ao tratar de racionalidade, uma vez que não parece ser uma posição religiosa o ato de considerar aquilo que é lógico e objetivo com alguma noção de ser correto ou bom. Talvez se possa perguntar: é injusto apontar possíveis problemas na filosofia hegeliana por causa vieses em retrospectiva? A resposta é negativa. É a retrospectiva que torna capaz a construção de uma filosofia aprimorada. É fora do evento que podemos enxergar com maior clareza, após as vias de fato, compactuando com a epígrafe do Prefácio da Filosofia do Direito: “a coruja de Minerva somente começa seu vôo com a irrupção do crepúsculo.”

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

G.W.F.HEGEL. **Fenomenologia do Espírito**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes , 2008.

G.W.F.HEGEL. **Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio**. 1. ed. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2010.

G.W.F.HEGEL. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas - em compêndio (1830)**. 2. ed. São Paulo: Loyola, v. 3, 2011.

HEGEL, G. W. F. Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio. In: HEGEL, G. W. F. **Terceira Parte: A eticidade, Terceira Seção: o Estado**. maio. ed. Campinas, SP: Unicamp, 1998. Cap. Textos Didáticos N.32, p. 45-63.

HEGEL, G. W. F. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas - em compêndio (1830)**. 3. ed. São Paulo: Loyola, v. 1, 2012.

HEGEL, G. W. F. **Elements of the philosophy of right (1991)**. 6. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

HOULGATE, S. Religion Morality and Forgiveness in Hegel's Philosophy. In: ONNASCH, E.-O.; DESMOND, W.; CRUYSBERGHSPAUL **Philosophy and Religion in German Idealism**. 1 ed. ed. Dordrecht, Holanda: Kluwer Academic Publishers, v. 3, 2005. Cap. 5, p. 91-110.

KERVÉGAN, J.-F. **Hegel et L'Hégélianisme**. 1. ed. Paris, França: Presses Universitaires de France, 2005.

LÖWITH, K. **De Hegel a Nietzsche: a ruptura revolucionária no pensamento do século XIX: Marx e Kierkegaard**. 1. ed. São Paulo: Unesp, 2014.

ROCKMORE, T. Hegel on Reason, Faith and Knowledge. In: DESMOND, W.; ONNASCH, E.-O.; CRUYSBERGHS, P. **Philosophy and Religion in German Idealism**. 1 ed. ed. Dordrecht, Holanda: Kluwer Academic Publishers, v. 3, 2005. Cap. 7, p. 129-136.

SIEP, L. How Modern is the Hegelian state? In: JAMES, D. **Hegel's Elements of The Philosophy of Right: a critical guide**. 1 ed. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. Cap. 10, p. 214-217.

WOOD, A. W. **Hegel elements of the philosophy of right**. 6. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.