

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

O PAPEL DO CRISTIANISMO NA HISTÓRIA UNIVERSAL DO ESPÍRITO

Rômulo Miguel Alves de Medeiros

Porto Alegre

2019

RÔMULO MIGUEL ALVES DE MEDEIROS

O PAPEL DO CRISTIANISMO NA HISTÓRIA UNIVERSAL DO ESPÍRITO

Monografia de conclusão de curso de graduação apresentado ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. José Pertille

Porto Alegre

2019

RÔMULO MIGUEL ALVES DE MEDEIROS

O PAPEL DO CRISTIANISMO NA HISTÓRIA UNIVERSAL DO ESPÍRITO

Monografia de conclusão de curso de graduação
apresentado ao Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas da Universidade Federal do Rio Grande
do Sul como requisito parcial para obtenção do
grau de Bacharel em Filosofia.

Porto Alegre, Janeiro de 2020.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Pertille

Orientador

Prof. Dr. Fernando Fleck

Prof. Dr. Ricardo Crissiuma

The Word of God became man, that thou mayest learn from man how man may become God.

- Clement of Alexandria

He came down into our condition solely in order to lead us to his own divine state.

- Cyril of Alexandria

Through the medium of the mind He had dealings with the flesh, being made God on earth, which is Man: Man and God blended. They became a single whole, the stronger side predominating, in order that I might be made God to the same extent that He was made man.

- Gregory of Nazianzus

AGRADECIMENTOS

Agradeço a meu orientador, professor Pertille, pela orientação e as elucidações sobre a difícil filosofia de Hegel. Também quero mostrar minha gratidão pelas aulas do professor Guerzoni, por ser um exemplo de espontaneidade no ambiente seco e formal que pode ser a vida acadêmica. Agradeço a minha mãe, Márcia, por ser um exemplo de fé e acreditar em mim. E também agradeço a minha namorada, Cauane, por ter me mostrado a verdade filosófica que é pelo Outro que eu encontro minha unidade.

RESUMO

O presente trabalho versa sobre a função da religião cristã no pensamento hegeliano, além de elucidar alguns pontos fundamentais da filosofia de Hegel, como a dialética e a historicidade. Encontramos na figura histórica que foi Jesus um momento essencial da filosofia hegeliana, o papel de mediação dialética e negatividade presente nessa figura ajuda Hegel em formar uma concepção adequada do Absoluto e do divino. Hegel também encontra no cristianismo uma noção de reconciliação que servirá de suporte para superar alienação moderna que separa sujeito e objeto. Além disso, temos na Reforma Protestante um importante desenvolvimento do espírito cristão, que auxiliará Hegel em seu projeto moderno que visa a razão e a liberdade como o fim da história.

Palavras-chaves: Espírito, Reconciliação, História, Liberdade.

ABSTRACT

The present paper discuss the function of the christian religion in the hegelian thought, it also elucidates some fundamental points of Hegel's philosophy, like dialectics and historicism. We find in the historical figure that was Jesus an essential moment of hegelian philosophy, the role of dialectical mediation and negativity that is present in that figure helps Hegel formulate an adequate conception of the Absolute and the divine. Hegel also finds in christianity a notion of reconciliation that will serve as support to overcome the modern alienation that separates subject and object. Also, we have in the Protestant Reformation an important development of the christian spirit, which will help Hegel in his modern project that aims at reason and freedom as the end of history.

Key-words: Spirit, Reconciliation, History, Freedom.

SUMÁRIO

1 Introdução.....	9
2 Base metodológica.....	12
2.1 Dialética.....	13
2.2 Historicidade.....	15
3 O cristianismo.....	20
3.1 O conteúdo filosófico-dialético do cristianismo.....	21
3.2 O papel histórico-final da religião cristã.....	27
4 Considerações finais.....	33
5 Bibliografia.....	35

1 – INTRODUÇÃO

Hegel, em sua filosofia, tenta unificar o homem e Deus, virtualmente identificando Deus como homem e, assim, submergindo o primeiro no segundo. Goethe, no espírito do movimento romântico na Alemanha, trabalha esse tema pelo personagem Fausto, centrando-se no intenso desejo de Fausto por conhecimento divino ou absoluto, bem como poder divino. Em um cristianismo mais ortodoxo, o orgulho exagerado do homem em tentar obter conhecimento e poder divinos é precisamente a causa e raiz do pecado original e da queda do homem. Mas Hegel, talvez como um luterano mais herege, teve a temeridade de generalizar o impulso faustiano em uma filosofia do mundo e um processo inevitável do drama histórico.

Essa tentativa por parte de Hegel em unificar o humano e o divino faz parte de uma constante tarefa do seu pensamento em reconciliar certas dicotomias. Uma dicotomia de particular significância para Hegel é a de sujeito e objeto, o eu e o outro, e essa significância vem de Kant e da tradição do idealismo alemão. Kant, com sua dedução transcendental tentou demonstrar a aplicabilidade objetiva das categorias do entendimento. Will Dudley escreve que essa demonstração tenta mostrar que “as categorias, ou as determinações conceituais necessárias, que o sujeito utiliza para pensar seu objeto são também as determinações do objeto que ele pensa” (p. 205). No entanto, aos olhos de Hegel, Kant falhou, pois ele só foi capaz de demonstrar uma identidade fenomênica, entre sujeito e aparência, e não propriamente a identidade entre sujeito e objeto, desse modo o fantasma das coisas em si ainda nos assombra.

Um dos desenvolvimentos centrais da filosofia hegeliana em relação ao pensamento kantiano, que em grande medida supera essa dicotomia entre sujeito e objeto, se encontra na noção de espírito, aquilo que Hegel chama de *geist*. Seria errôneo interpretar *Geist* como consciência ou mente, particularmente a partir do contexto atomizado de como as pessoas hoje tipicamente concebem a consciência. O conceito de espírito inclui a consciência como um de seus momentos, mas também inclui coisas como relações morais, relações sociais, relações políticas, arte, religião e filosofia. Esses campos têm uma conexão importante com o tipo de relação reflexiva que a consciência individual é, na medida em que é através da atividade da sociedade, da filosofia, da arte etc. onde os seres humanos

positivamente refletem, encenam e através dessa postura e encenação passam a entender o que significa ser humano. Desse modo, é principalmente na esfera da intersubjetividade que o espírito reside.

A intersubjetividade é uma das características marcantes do idealismo alemão. Em Kant, esse domínio se manifesta principalmente na constituição das ciências, onde estruturas cognitivas universais e necessárias compartilhadas por todos os homens condicionam e asseguram a possibilidade de uma ciência. Após Kant, a intersubjetividade se tornou ainda mais constitutiva do pensamento filosófico alemão, em Fichte já podemos encontrar o germe dessa ideia, mas definitivamente em Hegel a própria subjetividade do eu é condicionada e possibilitada através das nossas relações intersubjetivas. O eu é um nós e nós é um eu. O pai é quem ele é em função do filho, o professor é quem ele é em função do aluno. Desse modo, a história das relações intersubjetivas se torna fundamental para a constituição do eu.

O hegelianismo poderia ser descrito de maneira grosseira como uma religião filosófica do eu sob a forma de uma teoria da história, a parte religiosa se baseia na identificação do eu com Deus. É necessário acrescentar neste ponto que o eu aqui não é um indivíduo humano, mas a espécie humana em sua coletividade orgânica. A história humana é um processo de crescente autoconsciência, que tem como o auge a identificação do espírito humano com o espírito do mundo (*Weltgeist*). Essa identificação ocorre justamente com o pensamento hegeliano, a filosofia hegeliana se constitui de tal maneira que ela mesma se torna o fim da história.

“A história da filosofia não é para Hegel nenhum acontecimento à margem ou além do mundo, mas sim o centro da história universal. O que domina ambas igualmente é o absoluto como espírito do mundo, e à essência deste pertence o movimento e, por consequência, também a história. A obra de Hegel não contém apenas uma filosofia da história e uma história da filosofia, mas seu sistema inteiro, como nenhuma filosofia antes, é pensado fundamentalmente a partir de uma perspectiva histórica.” (LOWITH, p. 37)

O processo histórico de crescente consciência é alcançado através da atividade criativa pela qual o espírito do mundo se externalizou. Na verdade, há uma auto-externalização contínua através da

história humana. Nesse processo, o homem, como um organismo coletivo, expande sua construção civilizatória e sua externalização criativa, expandindo desse modo seu conhecimento de si como a própria divindade, vendo o mundo como sua própria auto-realização. Este processo, em que o homem sabe cada vez mais plenamente que o mundo é na verdade ele mesmo, é o processo que gradualmente põe um fim à auto-alienação do homem, que também seria a alienação do homem de Deus. Para Hegel, em suma, o homem percebe o mundo como hostil porque não é ele mesmo, porque esse mundo é algo estranho para ele. Todos esses conflitos são resolvidos quando ele finalmente percebe que o mundo é realmente ele mesmo, quando a distinção entre sujeito e objeto colapsa, e o sujeito se torna o Absoluto.

Tenho como o principal objetivo do meu trabalho investigar a figura de Cristo, a comunidade e religião cristã, e suas funções nesse drama histórico concebido por Hegel. O objeto da minha investigação é o Espírito Absoluto na sua busca por unidade, e a significância para Hegel da concretização e morte dessa entidade no palco da história que ocorreu no cristianismo. Para realizar tal fim, meu trabalho se dividirá em duas partes. A primeira parte será de natureza metodológica, onde estabelecerei os traços mais marcantes do pensamento hegeliano, a historicidade e a dialética especulativa. Tomarei como o texto central para a fundamentação da primeira seção da primeira parte (dialética) a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* do próprio Hegel, mais especificamente os parágrafos 79 ao 82. Para a segunda seção da primeira parte (historicidade) tomarei como o texto base *O Historicismo de Hegel* de Frederick C. Beiser. Na segunda parte entrarei propriamente no meu objeto de estudo, a religião cristã. Nesse momento do trabalho me será de extrema importância o artigo de Paul Redding intitulado *Hegel's Philosophy of Religion*, onde a concretização do divino no cristianismo e sua relação com as condições necessárias da autoconsciência presentes na *Fenomenologia do Espírito* são examinadas.

Procurarei orientar meu trabalho tendo em vista a concretude da história de Jesus e da comunidade cristã, algo que se faz absolutamente necessário dada a historicidade da filosofia de Hegel. Para isso, me apoiarei principalmente nos quatro Evangelhos que contam a vida e a história de Jesus Cristo, me esquivarei do debate sobre a natureza mítica ou histórica do Novo Testamento, simplesmente o tratarei como um documento histórico (no entanto deixa-se claro a existência desse debate). Meu trabalho também apresentará traços teológicos (principalmente da cristologia), tanto no seu conteúdo quanto numa elucidação do papel dessa ciência no pensamento de Hegel, mas sempre tentarei fornecer um fundamento filosófico para esses traços.

Alguém poderia questionar, dado o objeto da minha investigação, o meu não uso dos escritos de Hegel sobre a filosofia da religião (*Vorlesungen über die Philosophie der Religion*). Existem algumas razões para isso, primeiramente, a religião é um assunto que permeia todos os escritos hegelianos, de tal maneira que não é necessário que todo trabalho sobre religião em Hegel faça referência aos escritos póstumos sobre a filosofia da religião. Por exemplo, o artigo de Redding faz uso dessa obra em apenas um de seus parágrafos. Mas talvez a razão mais importante esteja nos elementos específicos que eu quis trabalhar, a morte de Deus e o papel histórico da religião cristã, esses elementos serão muito melhor trabalhados e elucidados fazendo uso da *Fenomenologia do Espírito* e a *Filosofia da História*. Além disso, considerando já o grande escopo que este trabalho percorre, há uma questão de limite que me impede de usar os escritos sobre a filosofia da religião.

Esse caminho amplo da minha pesquisa, que percorre diversos elementos básicos e fundamentais do pensamento de Hegel como a dialética e a historicidade, se faz necessário dado a natureza sistemática de sua filosofia. Tendo em mente a grande interdependência dialética dos seus conceitos, será muito difícil tratar do pensamento hegeliano num assunto e contexto muito específico (como o cristianismo por exemplo) sem antes considerarmos uma visão do todo. Afinal, “o verdadeiro é o todo”¹.

2 - BASE METODOLÓGICA

Essa primeira parte do meu trabalho tem como objetivo estabelecer e fundamentar alguns dos conceitos fundamentais do pensamento hegeliano. Essa fundamentação metodológica ajudará na minha discussão sobre a religião cristã, pois a doutrina cristã se faz presente em diversos elementos cruciais da filosofia de Hegel, como o Absoluto e a realização histórica da liberdade. Desse modo, julgo importante ter uma discussão prévia sobre dois traços essenciais da filosofia hegeliana: a dialética (seção 2.1) e a historicidade (seção 2.2). De maneira geral, a minha elucidação da dialética hegeliana será especificamente iluminadora para a seção 3.1 (o conteúdo filosófico-dialético da religião cristã), enquanto que a minha discussão sobre a historicidade do pensamento de Hegel ajudará no entendimento dos pontos presentes na seção 3.2 (o papel histórico-final da religião cristã).

¹ *Fenomenologia do Espírito*, § 20

2.1 - A Dialética

A dialética é um termo com uma longa história dentro da tradição filosófica, Heráclito de Éfeso é considerado o pai e fundador dessa forma de pensar. No entanto, arrisco dizer que até mesmo em Anaximandro já encontramos a dialética, pois foi a partir da incompatibilidade dos opostos que ele derivou seu princípio (*arkhê*) supremo, o *ápeiron* (ilimitado). Em Platão, temos a dialética como um método superior até mesmo ao daqueles usados pelos matemáticos, já que é por meio dela que o filósofo alcança as eternas formas (que estão um nível acima dos objetos matemáticos).

A dialética é comumente caracterizada como um meio de se orientar entre ideias contrárias, e com essa comparação de opostos temos a oportunidade de melhor determinar o objeto em questão. Vale notar que esse método toma diferentes sentidos em diferentes autores, a dialética de Platão difere da dialética de Hegel. No entanto, aquela caracterização comum não deixa de ser adequada, sendo uma contraposição de opostos de fato um elemento de toda dialética.

A dialética hegeliana se divide em três momentos: 1) o abstrato ou do entendimento (*Verstand*); 2) o dialético ou da razão negativa (*Vernunft*); 3) o especulativo ou da razão positiva (*Aufhebung*). Elas não são três partes distintas de uma lógica, mas “são estágios ou momentos em toda entidade lógica, isto é, de toda noção e verdade qualquer”². Hegel também nos avisa para ter cuidado ao tomar essas noções e verdades de acordo com somente um daqueles momentos de maneira isolada (como somente a partir do entendimento por exemplo), ele diz que isso nos daria uma concepção inadequada.

Encontramos no entendimento a função de abstração na sua mais alta excelência. De maneira geral, pode-se afirmar que a operação do entendimento é injetar na sua matéria de estudo a forma da universalidade. Nesse estágio o nosso entendimento procura estabelecer e fixar características e suas distinções uma das outras, e sem essa operação do entendimento de abstração “não há fixação ou precisão no domínio da teoria ou da prática”³.

Desse modo, na medida em que o conhecimento se dá pela apreensão de certos objetos em suas diferenças específicas, necessitaremos da operação do entendimento. Por exemplo, nas ciências da

² *Encyclopaedia*, §80. Essa e as demais passagens dessa obra referenciadas neste trabalho foram traduzidas do inglês por mim.

³ *Ibid*, §80.

natureza, se distingue matéria, força, energia e coisas desse tipo. O entendimento cria um estereótipo do seu objeto em seu isolamento. Hegel também alega que o entendimento é tão indispensável na prática quanto na teoria. Um homem de caráter é um homem com entendimento, que consegue determinar e perseguir de maneira definida os seus fins. Para que uma pessoa conquiste qualquer coisa, ela necessitará de foco, não dissipando suas forças em todas as direções. E é pelo entendimento que o homem alcança essa precisão e foco.

Hegel chama o entendimento de a bondade de Deus, na medida em que isso significa que as coisas finitas são e subsistem de determinada maneira. Encontramos evidência dessa bondade no fato de que as várias espécies de animais e plantas são providas do que elas precisam para sua preservação. No entanto, Hegel considera o entendimento “finito, constituído de uma maneira que quando levado ao seu extremo ele vira para o seu oposto”⁴.

Nesse encontro do entendimento com o oposto passamos para o estágio dialético ou da razão negativa. Esse momento nos mostra a tendência interna pela qual a limitação dos predicados do entendimento é vista em sua verdadeira luz, essa limitação é a negação e o oposto deles. E percebemos que as limitações do finito não se dão a partir de uma origem externa, mas que a sua própria natureza é a causa dessa limitação. O propósito da dialética é investigar as coisas dentro do seu próprio ser e movimento, e com isso demonstrar a finitude das categorias parciais do entendimento. Hegel afirma que onde há movimento, também há dialética.

O estágio negativo ou “princípio dialético constitui a vida e alma do progresso científico, a dinâmica que sozinha gera conexão imanente e necessidade para o corpo da ciência”⁵. Fundamentalmente, a “dialética é a verdadeira natureza e essência de todas as coisas predicadas pelo mero entendimento - a lei das coisas e do finito como um todo”⁶. Se o entendimento constituía bondade de Deus, a dialética constitui o poder de Deus. Tudo o que existe no mundo finito não consegue se manter o mesmo perante o poder universal e irresistível que é a dialética, não importa o quão estável e fixa a coisa seja.

4 Ibid, §80.

5 Ibid, §81.

6 Ibid, §81.

No terceiro momento, do estágio especulativo ou da razão positiva, “apreende a unidade dos termos (proposições) em sua oposição - o afirmativo, que está envolvido na sua desintegração e na sua transição”⁷. Isso nos fornece um resultado positivo, que possui certo conteúdo, não sendo apenas um nada abstrato. Dessa maneira, o resultado 'razoável' não é uma unidade formal, mas sim algo concreto.

Na linguagem ordinária o termo 'especulação' possui a fama de ser uma atividade puramente subjetiva, como algo que carece de rigor e objetividade. No entanto, Hegel escreve que “o especulativo na sua verdadeira significação, não é preliminarmente nem definitivamente, algo meramente subjetivo, (...), ele expressamente ascende tais oposições como aquela entre o subjetivo e o objetivo, algo que o entendimento não consegue superar”⁸.

Essa breve exposição da dialética hegeliana se faz especialmente necessário para a nossa discussão da concepção cristã da Trindade, pois temos nos conceitos Pai, Filho e Espírito Santo uma instanciação exata dos momentos dialéticos.

2.2 - A Historicidade

Beiser afirma em seu texto *O historicismo de Hegel* que Hegel “*historiciza* a filosofia, explicando os propósitos, princípios e problemas da filosofia em termos históricos”⁹. Essa historicidade do pensamento hegeliano não é um ponto trivial, talvez ela constitua uma revolução dentro da tradição filosófica de maneira similar à revolução copernicana de Kant. A filosofia de Hegel é uma filosofia da história, e tudo o que há de eterno e absoluto nela aparece como emanando da própria história dos homens. De fato, não encontramos em Hegel a concepção clássica da filosofia como uma reflexão atemporal e *a priori*. Muito pelo contrário, essa revolução de Hegel implica que a filosofia só é possível na medida em que o filósofo leva em conta o desenvolvimento e o contexto histórico de suas doutrinas. É no prefácio da *Filosofia do Direito* onde encontramos essas considerações resumidas de maneira clara e concisa: “A filosofia é a sua própria época compreendida no pensamento”.

7 Ibid, §82.

8 Ibid, §82.

9 Hegel, p. 317.

Um dos pontos fundamentais por trás do historicismo hegeliano (e também do pensamento hegeliano em geral) é o holismo, uma preocupação com o todo. Hegel concebe toda sociedade como formando um todo orgânico, isto é, a constituição, a tradição, os costumes e a linguagem de um determinado povo se dão numa unidade sistemática. Há um grande perigo em tomarmos um desses elementos de maneira isolada, pois quando perdemos de vista o todo temos em nossas mãos uma concepção inadequada (temos aí a limitação do entendimento). Ora, “a filosofia é simplesmente uma parte desse todo social”¹⁰. Desse modo, o filósofo e suas doutrinas não se encontram acima da sua época, da maneira como Platão concebia a tarefa do filósofo na contemplação das formas eternas. Na tradição platônica, o objeto da investigação filosófica (as formas) se dá de maneira completa em todo o seu significado, sendo até anterior a nossa reflexão sobre ele. Para Hegel esse não é o caso.

De acordo com Hegel, o objeto da filosofia é o pensamento, mais especificamente, os conceitos e as ideias pelas quais concebemos o mundo. E uma notável tese de Hegel é a de que “o pensamento é, por sua própria natureza, histórico”¹¹. O pensamento não é na filosofia hegeliana um estado fixo do ser, mas sim uma atividade e um processo, que se desenvolve indo do indeterminado ao determinado. Essa atividade não transcende o contexto histórico que possibilita sua origem, ela até mesmo pode sofrer diferentes determinações de acordo com seu contexto. Portanto, o material ou o objeto da filosofia não é acessado pelo filósofo de maneira *a priori* por sua razão individual. Na verdade, o filósofo encontra o alimento para suas ideias somente no legado que lhe é transmitido do passado. E é a tarefa do filósofo transformar e assimilar esse legado de sua maneira individual e original.

Inclusive encontramos um esforço por parte de Hegel em *historicizar* os objetos tradicionais da metafísica, como por exemplo Deus e a imortalidade da alma. Assim, “Deus não é uma entidade além do mundo, mas a ideia realizada na história”¹². Já até temos aí de forma antecipada e resumida o porque Hegel considera o cristianismo a religião absoluta ou consumada, justamente porque é nela que Deus se realiza na história através da subjetividade de Jesus.

É importante deixar claro que “Hegel insiste que o pleno desenvolvimento da ideia fundamental subjacente a um sistema de filosofia não é obra de um único filósofo, mas de toda uma geração”¹³.

10 Ibid, p. 323.

11 Ibid, p. 324.

12 Ibid, p. 319.

13 Ibid, p. 325.

Dado a já estabelecida historicidade da filosofia, não é muito difícil ver como esse seria o caso. Afinal, as doutrinas de um filósofo não têm sua origem total na subjetividade individual dele, mas sim no espírito do tempo (*zeitgeist*). Hegel enfatiza o esforço coletivo necessário para que o significado de uma ideia seja totalmente determinado, sustentando que um único filósofo não é capaz de derivar sozinho todas as implicações do seu pensamento filosófico. Procurarei agora discorrer sobre como Hegel carrega sua investigação histórica/filosófica.

Na *Filosofia da História*, Hegel distingue três tipos de investigação histórica: original, reflexiva e filosófica. Na história original, o historiador simplesmente descreve os eventos do qual ele participou, “o espírito do escritor e o espírito dos acontecimentos que ele narra é um e o mesmo”¹⁴. O defeito desse tipo de investigação histórica é a falta de uma perspectiva universal. Por outro lado, a história reflexiva possui essa perspectiva universal, ela não só narra os eventos como o historiador original. Na sua investigação, o historiador reflexivo aplica certas concepções gerais à história, procurando um sentido para ela. No entanto, o perigo desse tipo de investigação consiste na possibilidade do historiador corromper sua análise em função dos preconceitos da sua própria época.

O tipo de investigação histórica que o pensamento hegeliano quer abarcar é a filosófica. De acordo com a leitura de Beiser, a história filosófica concebida por Hegel elimina os pontos fracos e preserva os pontos fortes da história original e refletida. *Prima facie*, Beiser sugere que pode haver uma contradição numa história filosófica, pois a filosofia opera de acordo com o método *a priori*, enquanto a história é investigada empiricamente, seguindo um método *a posteriori*. No entanto, para resolver essa aparente contradição, Beiser sustenta que o método da filosofia da história é análogo ao método da *Fenomenologia*.

“Como o fenomenólogo, o filósofo da história suspende seus próprios princípios metafísicos *a priori* e examina seu tema de acordo com seus próprios padrões internos (...) isso significa que o filósofo da história examinará as culturas do passado em termos das crenças, valores e ideais *próprios* a cada cultura em exame (...) cada cultura está sujeita a uma dialética na qual ela descobre por meio de seu próprio autoexame que seus ideais e objetivos estão em conflito com sua experiência. O final

14 Ibid, p 333.

dessa dialética também será similar ao da *Fenomenologia*. Aquilo que o filósofo conhece *a priori*, por meio da reflexão (que o fim da história é a autoconsciência da liberdade), torna-se o resultado da dialética interna da própria história”(BEISER, p. 335)

Dado essa leitura de Beiser, pode-se dizer que a história filosófica é tanto *a posteriori* quanto *a priori*, ela é empírica na medida em que elimina suas suposições, examinando os eventos históricos de acordo com sua própria lógica interna, e ela é *a priori* na medida em que se dá conta justamente dessa lógica interna, descobrindo que existe uma dialética e uma necessidade lógica dentro da própria história. É precisamente nisso que consiste a vantagem dessa leitura fenomenológica. Hegel, ao aplicar o método fenomenológico na sua investigação da história humana, concluiu que o que se encontra na base da dialética interna da história é a Razão e o Espírito (*Geist*):

“a história do mundo é um processo racional, a evolução racional e necessário do espírito do mundo. Esse espírito é a substância da história; sua natureza é sempre uma e a mesma; e ele revela essa natureza na existência do mundo. O espírito do mundo é o espírito absoluto” (*Razão na História*)¹⁵.

A história é o palco da razão e do espírito, e o movimento que ocorre no desenvolvimento dessas ideias dentro da história é mediado pela dialética. A história é guiada por tais protagonistas. A razão e o espírito são infinitamente livres pois são autossuficientes, dependendo de nada além de suas próprias leis e conclusões. Também são infinitamente poderosos pois, por natureza, buscam concretizar suas próprias leis no mundo. Hegel argumenta que, num sentido muito real, a substância ou conteúdo da história do mundo nada mais é do que a razão e o espírito. Essa ideia, ele aponta, é diferente da ideia de que Deus tem um plano incognoscível que guia a história. Hegel acredita que isto é próximo da verdade, mas que o plano de Deus pode ser conhecido através da atividade filosófica.

Pode parecer que encontramos nessas teses uma metafísica pesada, e que elas estão relacionadas com a história apenas de uma maneira arbitrária e imposta. No entanto, já foi estabelecido como é

¹⁵ Essa citação de Hegel foi retirada do texto de Beiser, p. 342.

importante para Hegel que os conceitos e as ideias emanem da própria história concretamente. Hegel escreve:

“Um princípio, regra fundamental ou lei é algo universal e implícito; e, como tal, ainda que não tenha alcançado a realidade completa, ele, em si mesmo, todavia, é verdadeiro o tanto quanto possível. Objetivos, princípios e coisas do tipo estão primeiramente presentes em nossos pensamentos e intenções interiores, ou mesmo em livros, porém não ainda na própria realidade. Em outras palavras, aquilo que existe somente em si mesmo é uma possibilidade ou potencialidade que ainda não emergiu para a existência. Um segundo momento é necessário para atingir a realidade, o momento da efetivação ou realização, cujo princípio é a vontade, a atividade da humanidade no mundo. É unicamente por meio dessa atividade que os conceitos originais e suas determinações implícitas serão realizados e efetivados” (*Razão na História*)¹⁶.

E foi pelo evento histórico do cristianismo, com a mediação e atividade do homem-Deus (Jesus Cristo) e a concepção da Trindade, que um desenvolvimento fundamental no progresso do espírito foi realizado e efetivado. Tendo estabelecido essa primeira parte de fundamentação metodológica, acho que enfim podemos discorrer sobre o tema central da minha pesquisa que é a religião cristã. Mas antes de efetivamente entrarmos nessa segunda parte, há duas coisas discorridas nessa primeira parte que quero deixar evidenciadas. Primeiro, o papel de mediação da dialética no vai-e-vem dos conceitos, principalmente a negatividade que se encontra nessa mediação. Segundo, a importância da historicidade para a realização e efetividade de uma ideia, além da concepção hegeliana que incorpora um sentido e propósito finais ou universais emanando de dentro da história humana.

¹⁶ Essa citação de Hegel também foi retirada do texto de Beiser, p. 343.

3 - O CRISTIANISMO

Em 1830, por volta do seu aniversário de 60 anos, Hegel recebeu uma medalha de seus discípulos. A parte frontal da medalha mostra uma imagem do filósofo, já no verso encontramos uma representação alegórica que Löwith descreve da seguinte maneira:

“à esquerda, uma figura masculina sentada lê um livro, atrás dela há uma coluna sobre a qual repousa uma coruja; à direita temos uma figura feminina segurando uma cruz maior do que ela; entre as duas figuras e voltado para aquele que está sentado encontra-se um gênio desnudo, cujo braço levantado aponta para a cruz do outro lado” (LOWITH, p. 17)

A figura central pode ser interpretada como o próprio Hegel, fazendo um papel de mediação entre a filosofia (coruja) e a teologia (cruz). Para Hegel, a filosofia e a religião possuem o mesmo objeto de investigação, o Absoluto ou Deus. Elas diferem na maneira de investigar, mas o objeto é o mesmo.

Não há dúvidas de que a religião possui um papel fundamental no pensamento hegeliano. No entanto, houve muito debate sobre a natureza exata desse papel. Após a morte de Hegel em 1831, seus seguidores se dividiram em duas facções, os jovens e velhos hegelianos, ou os hegelianos de direita e esquerda. Geralmente, essa divisão é tratada em termos de diferenças políticas, no entanto, a religião também foi fonte de disputa entre os seguidores de Hegel. Para os hegelianos de direita, o pensamento de Hegel refletia um cristianismo mais ortodoxo, enquanto que para os de esquerda o cristianismo fazia parte de um projeto humanista da emancipação histórica do homem.

A posição exata da filosofia hegeliana em relação ao cristianismo é difícil de determinar, é certo que Hegel concebia a religião cristã como uma religião especial, sendo ela o estágio mais avançado do pensamento religioso, o título que ele confere à doutrina cristã como religião absoluta ou consumada é prova disso. Por outro lado, também encontramos por trás do pensamento cristão de Hegel um projeto de emancipação política, isso é particularmente evidente nas suas discussões sobre a Reforma. As próximas seções deste trabalho irão tratar de ambos os aspectos, tanto o aspecto mais filosófico e conceitual presente naquilo que Hegel chama de o “conteúdo da religião absoluta” (a encarnação do

divino em Jesus, estabelecendo uma unidade entre Deus e o homem), quanto o aspecto mais político e histórico da religião cristã (a realização da liberdade).

3.1 - O conteúdo filosófico-dialético da religião cristã

A morte de Deus proclamada por Nietzsche é um dos ‘acontecimentos’ mais marcantes e constitutivos da sociedade moderna e pós-moderna. Entender esse conceito ou ‘acontecimento’ nos deixará mais perto de uma adequada compreensão do espírito do nosso tempo, o que é a tarefa da filosofia por excelência. Tal conceito entrou na consciência filosófica com Hegel, e enquanto Nietzsche o examinou a partir de uma perspectiva mais sociológica para entender o niilismo que é característico da nossa cultura, Hegel investiga a morte de Deus tanto num contexto histórico quanto num contexto metafísico. Nesta parte do meu trabalho, tratarei mais especificamente do conteúdo metafísico e filosófico do cristianismo, assim como Hegel o concebeu.

Encontramos na religião cristã o dogma de que a natureza divina se concretizou na esfera objetiva da história, Deus se fez homem e se fez história na pessoa que foi Jesus de Nazaré. Não é muito difícil perceber a significância que isso possui para Hegel, dado a importância da historicidade presente em seu pensamento. Por alguma razão que ainda vamos elaborar, foi necessário que Deus ‘descesse’ ao palco da história, que se tornasse um homem efetivo, que “a consciência crente *vê e toca e ouve* esta divindade”¹⁷. A partir dessa concretização da divindade, o cristianismo se configurou como “o novo princípio sob o qual o eixo da história universal gira”¹⁸, isso faz referência ao nosso calendário que divide a história em antes e depois de Cristo. De fato, para Hegel, os eventos que ocorreram no primeiro século na província romana da Judeia foram dignos o suficiente até o ponto de nós adotarmos uma nova fórmula para nossa concepção de história.

Há um grande debate sobre o sentido em que devemos interpretar essa concretização do divino em Jesus, se ele é Filho de Deus ou o próprio Deus. Existe suporte bíblico para as duas hipóteses, em João 14:28 Jesus fala que o “Pai é maior do que eu”, mas no mesmo Evangelho Jesus também fala que “Eu e o Pai somos um” (João 10:30). Há aí claramente alimento para ambos partidos, no entanto, para Hegel, Cristo é de fato a encarnação da essência divina. Não há nenhuma distinção relevante em

¹⁷ *Fenomenologia do Espírito*, §758.

¹⁸ *Filosofia da História*, p. 271.

identificar Jesus como o Filho ou como o homem-Deus, esses termos designam uma e a mesma coisa, a encarnação da divindade na terra e na história. Sendo que “essa encarnação da essência divina, (...), é o conteúdo simples da religião absoluta”¹⁹.

Com a vinda do filho de Deus, um novo desenvolvimento do espírito emerge, uma nova etapa da consciência humana surge. Esse novo desenvolvimento e etapa é, em última análise, a identidade entre sujeito e Deus, entre homem e o Espírito Absoluto. Isso constitui um novo passo fundamental para a progressão do espírito, reconciliando o homem com o mundo e as coisas em si, o fazendo reconhecer sua natureza divina e o emancipando do seu estado alienado de queda (pecado original). Hegel escreve na *Filosofia da História* que “a identidade entre o sujeito e Deus veio ao mundo quando o tempo havia chegado”, fazendo uma referência à Gálatas 4:4: “Mas ao chegar a plenitude dos tempos, Deus enviou o seu Filho”. O eterno possui agora realidade e precedente histórico, na pessoa que foi Jesus Cristo: “Cristo nasceu - um homem que é Deus e Deus que é homem - isso trouxe paz e reconciliação para o mundo”²⁰.

É no evangelho de João que a identidade entre Deus e Jesus de Nazaré mais se manifesta, o mistério de suas primeiras linhas fez intelectuais de todas as épocas posteriores ao nascimento de Cristo gastarem muito papel e tinta. "No início era o Verbo, e o Verbo estava voltado para Deus, e o Verbo era Deus" (João 1:1); e também "O Verbo era a verdadeira luz que, vindo ao mundo, ilumina todo homem; Ele estava no mundo e, por ele, o mundo foi feito, e o mundo não o conheceu" (João 1:9-10). Vale notar que, pelo menos para a consciência religiosa católica, a encarnação do divino em Jesus de fato constitui um mistério, presente num dos terços do Santo Rosário (primeiro mistério gozoso, a Anunciação a Maria).

Nessas passagens do evangelho de João temos a identificação entre o *logos* (Verbo) e Cristo. O *logos*, aquilo que os filósofos interpretaram como a ordem racional e eterna do mundo, se fez carne na pessoa que foi Jesus. No relato fenomenológico, o cristianismo surge da cultura pagã greco-romana, a superando ao estabelecer uma unidade entre Deus e a humanidade através do mediador que é o Deus-homem, na pessoa de Jesus. Para Hegel, a nossa compreensão da revelação tem que ser fiel à experiência da congregação cristã, e somente ela nos mostra a verdade do Espírito Absoluto como a

19 *Fenomenologia do Espírito*, §759.

20 *Filosofia da História*, p. 275.

unidade entre Deus e a autoconsciência universal humana. Essa unidade é concretizada no testemunho da comunidade do Deus-homem, cuja verdadeira identidade se reflete na compreensão da comunidade religiosa de si mesma.

Hegel afirma que, no desenvolvimento da autoconsciência, seu nível universal torna-se infundido por Deus, seu nível individual permanece separado e mundano. Nesse aspecto, a humanidade é dividida em duas naturezas e, nessa dualidade, a existência individual (*Dasein*) pertence ao mundo natural. O *Dasein* é o caráter qualitativo de todos os seres naturais. Ele nunca afirma que o todo da autoconsciência se torna Deus, ou vice-versa; só que a autoconsciência religiosa, compartilhando com os outros uma vida comum, se identifica com a manifestação de Deus no mundo como pessoa individual: o Deus-homem. A autoconsciência se identifica com ele e aceita pela fé que Deus se tornou homem.

Temos aí a dialética presente no conceito cristão da Trindade (Pai, Filho, Espírito Santo). A Trindade Cristã só emerge como uma ideia distinta quando dois eventos ocorrem: o espírito do povo (*Volkgeist*), que é identificado com a primeira congregação cristã, reconhece a morte de Deus porque testemunhou o fim do Deus-homem. Esta comunidade reflete sobre a manifestação de Deus no mundo e seu afastamento dela como a revelação que os leva a declarar a certeza da proposição filosófica de que o eu é o Ser Absoluto. Esta proposição significa que o Espírito Absoluto se tornou um ser humano que viveu, morreu e retornou à substância eterna. A consciência, refletindo sobre si mesma, reconhece que a substância eterna procedeu numa progressão triádica: um da essência (Pai); um de ser-para-si que constitui a exterioridade do ser eterno (Filho); um de ser-para-si que é o autoconhecimento no outro (Espírito Santo).

Apesar de comumente Cristo ser considerado o Filho de Deus, Jesus faz referência a si mesmo 69 vezes nos Evangelhos sinópticos (Mateus, Marcos e Lucas) como o Filho do Homem. Na cristologia, esse termo foi considerado uma afirmação de sua condição humana, Jesus foi Filho tanto da humanidade quanto da eternidade, tanto Filho da história dos homens quanto do Deus vivo. É fundamental, para que aquela unidade que Hegel alega ser atingida e efetivada pela religião cristã, que Jesus seja tanto homem quanto Deus. Cristo então cumpre um papel de mediação dialética, que enquanto homem é a negação do divino.

Podemos encontrar evidencia desse estágio negativo nas palavras do próprio Jesus. Como por exemplo "Pai, afasta de mim essa taça" (Mateus 26:39, Marcos 14:36 e Lucas 22:42), que foram proferidas algumas horas antes da sua Paixão (o momento do martírio). Podemos identificar nessa passagem um momento de hesitação e negação por parte de Jesus perante o desígnio divino, tentando fugir do seu destino divino de carregar os pecados dos homens. Já na cruz e muito perto da sua efetiva morte Jesus fala "Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?" (Mateus 27:46 e Marcos 15:34). No momento decisivo onde o homem-Deus enfrenta a sua característica mais humana que é a própria mortalidade, encontramos nas suas palavras o desespero ao perceber que o divino e o eterno estão nesse momento mais afastados da sua natureza. Pode-se dizer que há até mesmo um ateísmo aí, Deus negando Deus. Alexandre Kojève inclusive chega a argumentar que o destino do cristianismo é o ateísmo, ou mais especificamente um teísmo humano.

Temos nessas palavras talvez os momentos em que a humanidade do homem-Deus mais se evidencia, sentindo medo e desespero no enfrentamento da sua própria morte. E são justamente atitudes de negação perante seu Pai. Apesar de no geral sua existência representar uma reconciliação entre a esfera divina e a esfera humana, para essa suprassunção se efetivar se faz necessário o momento dialético da negação. Foi necessário a divindade “ser-aí (*dasein*) como a negatividade de si mesmo, (...), como Si - este Si, e Si universal”²¹.

De acordo com Paul Redding, para completamente ser Deus, Deus teve que se fazer homem capaz de reconhecer Deus. Essa é a tese defendida por Redding no seu artigo, ela tem como base as condições para a autoconsciência que Hegel elabora na *Fenomenologia do Espírito*: “A consciência-de-si é em si e para si quando e por que é em si e para si para uma Outra; quer dizer, só é como algo reconhecido”²². Outra passagem que aponta para a razoabilidade dessa tese se encontra na *Filosofia do Espírito*: “Deus é Deus somente na medida em que ele se conhece: sua autoconsciência é a autoconsciência no homem e o conhecimento do homem de Deus, que procede para o autoconhecimento do homem em Deus”.

O Deus cristão se concretizou na dolorosa e finita esfera da objetividade, ele se tornou homem. Paul Redding escreve que “para Hegel, isso fez com que Deus alcançasse a autoconsciência que era

21 *Fenomenologia do Espírito*, §761.

22 *Ibid*, §178.

apropriada para Deus”²³. O Deus de Hegel é claramente um Deus imanente e desse mundo, que depende do reconhecimento humano. Mas ao se tornar homem Deus teve que morrer: “A morte do mediador, apreendida pelo Si, é o suprassumir de sua *objetividade* ou de seu *ser-para-si particular*; esse ser-para-si *particular* tornou-se consciência-de-si universal”²⁴.

Esse acontecimento, da concretização do divino e sua morte no plano da história que ocorre na religião cristã, é um momento essencial da filosofia hegeliana. Kervégan escreve que a “Sexta-feira santa especulativa: a dor infinita da perda do absoluto (morte de Deus) é um momento do absoluto, e é necessário reconhecer toda a verdade apesar da dureza de sua impiedade” (*Hegel e o Hegelianismo*, p. 46). Esse talvez não seja simplesmente um ponto fundamental do sistema filosófico hegeliano, mas é também uma questão central no desenvolvimento histórico e filosófico do próprio Hegel enquanto sujeito biográfico. Talvez tenha sido pelo conteúdo da religião absoluta (cristianismo) que Hegel descobriu a fecundidade da negatividade e a mediação dialética.

De acordo com Kervégan, essa descoberta feita por Hegel em sua juventude o fez tratar a negatividade como a alma de uma nova concepção da sistematicidade: “o pensamento deve alienar-se, sair de si mesmo (em relação à ideia lógica pura, a natureza e o espírito finito são essa alienação) para verdadeiramente chegar a si mesmo”²⁵. Essa alienação, esse processo de negação que o pensamento deve abarcar para se efetivar, é de maneira geral a “dor que se expressa na dura palavra: *Deus morreu*”²⁶.

Nesse momento, a consciência encontra todas as implicações da morte do Mediador, através da qual Hegel argumenta que a ideia da unidade de Deus com a alienação radical do Outro é realizada. Essa ideia envolve muito mais do que simplesmente a afirmação de fé do ato salvador de Deus em Jesus Cristo. Hegel fala das implicações sistemáticas do pensamento da morte do Mediador, e, em particular, da dolorosa descoberta teológica que esta morte, consistentemente pensada requer o desenvolvimento de um conceito de Deus que possa acomodar a morte. Isso só pode ser feito através de um sacrifício doloroso no mundo da pensamento teológico em si, um processo pelo qual a comum ideia

23 p. 14. Essa e as demais citações do artigo de Paul Redding referenciadas neste trabalho foram traduzidas do inglês por mim.

24 *Fenomenologia do Espírito*, §785.

25 *Hegel e o Hegelianismo*, p. 17.

26 *Fenomenologia do Espírito*, §752.

da radical transcendência de Deus é, de certo modo, preservada apenas por meio de sua renúncia, entregando-o a uma concepção que possa suportar a total alienação da morte.

“A morte é o sentimento dolorido da consciência infeliz, de que *Deus mesmo morreu*. Essa dura expressão do simples saber de si mais íntimo, o retorno da consciência às profundezas do ‘Eu = Eu’, que nada mais distingue nem sabe fora dela. Assim, esse sentimento é de fato a perda da *substância* e de seu contrapor-se à consciência; mas é, ao mesmo tempo, a pura *subjetividade* da substância – seja enquanto objeto, seja enquanto o imediato, seja enquanto pura essência. Esse saber é, pois, a animação pela qual a substância se tornou sujeito. Morreu sua abstração e carência-de-vida, e assim a substância se tornou consciência-de-si simples e universal” (*Fenomenologia do Espírito*, §785)

A consciência infeliz é, de certa maneira, uma espécie de noite escura da alma. No entanto, a negatividade em questão é fundamentalmente um produto da revelação da verdade de Deus sobre o coração e a mente, e assim um modo de presença de Deus ao invés de um sinal de sua ausência. Esse desenvolvimento é integral e orgânico à tradição teológica cristã. O resultado é que a abstração do conceito metafísico do ser divino é assim superado, e a unidade concreta de Deus como Espírito é realizada, a concepção trinitária é finalmente abraçada. A transcendência espiritual não é mais distinta da imanência, elas devem ser pensadas juntas. O que surge é uma visão completamente moderna de Deus, uma visão que pretende ser pós-Iluminista, mas também uma que emergiu naturalmente da lógica interna de uma concepção de Deus herdada de uma era anterior.

É importante lembrar que a morte de Deus é suscetível a uma interpretação teológica clássica: na cruz, Deus de alguma maneira morre. Embora essa exposição seja uma questão de considerável controvérsia na tradição, é uma questão de ortodoxia cristológica dizer que a morte foi experimentada pelo Filho de Deus como homem, isto é, na natureza humana assumida.

Chegamos então no terceiro momento (Espírito Santo), que aparece somente após a morte física do Deus-homem. Esse momento é identificado com o espírito do povo em termos da identidade coletiva de sua comunidade, é proclamado pela fé e atestado pelo seu testemunho. No conhecimento de

sua própria identidade como ser-para-si, eles afirmam que são um com o outro divino. A vida de Jesus é assim refletida na identidade comum, sua vida se torna seu eu universal.

O Espírito Santo “é somente aquilo que é expressado nas formas da consciência e da prática da comunidade cristã”²⁷. Nos Atos dos Apóstolos encontramos diversas passagens que evidenciam essa conexão entre a comunidade cristã e o Espírito Santo após o testemunho da morte do homem-Deus. Por exemplo, "Todos ficaram repletos do Espírito Santo" (Atos 2:4), ou "No fim da oração, o local em que estavam reunidos estremeceu; todos ficaram repletos do Espírito Santo, e proclamavam com firmeza a palavra de Deus" (Atos 4:31), e também "quanto aos discípulos, ficavam cheios de alegria e do Espírito Santo" (Atos 13:52). Será através do Espírito Santo e a comunidade de Cristo que o papel político e histórico-final da religião cristã se manifestará.

3.2 - O papel histórico-final da religião cristã

A religião preocupa-se tanto com a representação do divino e do Absoluto centrado na interioridade da consciência individual (espírito subjetivo) quanto com as formas coletivas (espírito objetivo) de culto e ritual que constituem a vida da Igreja e dão à religião uma diferenciação histórica nas muitas religiões do mundo. Para Hegel, o religioso é político e o político é religioso. O religioso é político para Hegel na medida em que a forma mais alta de culto ou prática religiosa se configura na vida ética. Para um protestante em sua época, ser religioso é participar de uma forma particular de existência social, em outras palavras, é participar da vida da família, sociedade civil e Estado; agir moralmente; possuir propriedade, etc. A religião pode servir como um instrumento de educação popular e política, um lugar de mediação entre uma exigência da razão e uma exigência da sensibilidade: a razão universal e a sensibilidade de um povo particular devem ser simultaneamente satisfeitas. Pela religião a sensibilidade é moralizada e a moralidade é sensibilizada.

Essa religião popular como instrumento educacional é indissociável de uma constante referência à pólis grega como ideal de uma totalidade substancial de vida que atualize a conciliação do particular e do universal, do finito e infinito, humano e divino. A cidade grega mostrou para Hegel a

²⁷ REDDING, p. 14.

imagem ideal da bela totalidade ética harmoniosa. O povo judeu, que se definiu religiosamente pela sua servitude perante um Ideal transcendente e Todo Outro, se constituiu em um Estado de não liberdade.

O espírito do cristianismo tem sua origem no espírito do povo judeu. Um percurso histórico que nos leva do reino judeu da Lei ao reino do Amor anunciado por Cristo. De um legalismo imediato, expresso em mandamentos impostos por uma autoridade externa, ao moralismo. Nesse moralismo existe uma redução da exterioridade (da positividade) no sentido de que a lei não é mais recebida de fora, mas sim internalizada: o homem não recebe mais os comandos de outro que ele mesmo, ele os entrega a si mesmo. No entanto, essa internalização do mandamento, longe de suprimi-lo, introduz na interioridade de cada homem a diferença entre o comandante e o comandado. E o elo de subordinação só foi interiorizado como elo entre certas faculdades humanas: razão e sensibilidade. A dominação não é mais o que outro exerce sobre nós, mas sim o racional ou o universal no sensível ou no singular.

“Como tarefa histórico-mundial de Jesus, Hegel vê que ele teria, em contraste com a ‘positividade’ ou legalidade da religião judaica da lei, restabelecido intimamente a totalidade por meio de uma religião do ‘amor’ que supera a lei.” (LOWITH, p.367)

O amor, mesmo que seja formulado inadequadamente como um comando, não expressa na realidade nenhuma obrigação, nenhuma separação entre um universal e um particular, mas é a própria afirmação da identidade da vida como princípio unificador e reconciliador. Agir de acordo com o amor, é em toda parte suprimir as cisões e afirmar um espírito de reconciliação que renova todas as diferenças efetivas (os seres como as ações) com seu princípio ontológico unificador e idêntico a si mesmo: a vida ou o divino. A reconciliação através do amor, diferentemente do retorno judaico à obediência, é uma libertação, não o reconhecimento da dominação, mas a supressão dela na restauração do vínculo da vida, de um espírito de amor, da fé recíproca, de um espírito que, quando comparado à dominação, representa a liberdade suprema.

Hegel viu na religião um lugar possível para uma reconciliação autêntica. Suprimindo a unilateralidade e a oposição simples, a religião, manifestada pela beleza do corpo glorificado de Cristo transfigurado ou pela imagem corpórea de um Apolo de mármore, seria a própria identidade absoluta, a identidade do subjetivo e do objetivo, da identidade e da diferença, do universal e particular, substância e sujeito.

Com a encarnação de Deus em Cristo, a autoconsciência humana se reconcilia com o divino, a unidade entre sujeito e Deus é efetivada. Com esse fato consumado, a religião cristã introduziu em cada indivíduo humano a faísca do divino, somos todos filhos de Deus, tanto reis quanto escravos são irmãos de Cristo. “Mostrando com a mão seus discípulos, disse: ‘Eis minha mãe e meus irmãos. Pois todo aquele que faz a vontade meu Pai, que está nos céus, este é meu irmão, minha irmã, minha mãe’” (Mateus 12:49-50). O cristianismo estabelece uma igualdade entre os homens sem precedência histórica, Hegel afirma que em nenhum outro lugar se falou de modo tão revolucionário quanto nos Evangelhos. No cemitério cristão não há diferença entre a tumba de um escravo e a tumba de um homem livre, o mesmo não ocorria com tumbas pagãs. Por essas razões, a religião cristã floresceu especialmente na população escrava romana.

Há no Novo Testamento mensagens de liberdade que poderiam explicar essa adesão por parte da população escrava: “O Senhor é o Espírito, e onde está o Espírito do Senhor, aí está a liberdade” (2 Coríntios 3:17) e “É para sermos verdadeiramente livres que Cristo nos libertou, permaneço pois, firmes e não vos deixeis sujeitar de novo ao jugo da escravidão” (Gálatas 5:1), e também “Vós, irmãos, é para a liberdade que fostes chamados” (Gálatas 5:13). Não somente isso, encontra-se em grande medida na religião cristã uma exaltação dos oprimidos, o próprio Cristo fala que serão os fracos que irão herdar a terra. De acordo com Hegel, um dos *insights* da religião cristã consiste em ter revelado para o espírito humano que todo homem é livre em virtude de ser humano, que a liberdade de espírito faz parte da nossa natureza.

“Hegel encerra a história do espírito no sentido de uma plenitude suprema, na qual tudo que aconteceu e tudo que foi pensado até então é reunido numa unidade; mas também a consoma no sentido de um término historicamente final, em que a história do espírito apreende finalmente a si mesma. E porque a essência do espírito consiste na liberdade do estar junto a si mesmo, com a consumação de sua história é também alcançada a realização da liberdade” (LOWITH, p. 38)

Como Lowith aponta, o sentido último da história universal do espírito é a realização da liberdade, pois a essência do espírito é ser livre. Para Hegel, liberdade é negativamente a ausência de dependência de um outro, e, mais importante, é positivamente uma relação de si para si, ou uma autodeterminação. Segundo Hegel, a própria substância do Espírito é a liberdade. A liberdade, portanto,

é um processo vivo que procede necessariamente da própria lógica do Espírito. Toda a posição de Hegel se baseia na confiança que essa lógica não apenas determina a vida divina, mas também é acessível a nós na medida em que o Espírito humano e o divino não são qualitativamente diferentes.

De maneira geral, o desenvolvimento histórico da autoconsciência da liberdade do espírito ocorreu da seguinte maneira: para o espírito oriental e asiático apenas um era livre (o déspota), para os gregos e os romanos alguns eram livres, é somente com o mundo germânico cristão que o espírito se torna consciente de que todos os homens são livres. O sol nasce no Oriente, dando início à história, e se põe no Ocidente, onde com o estado prussiano e o povo germânico se dá o fim da história.

“O espírito germânico é o espírito do mundo moderno, cujo fim é a realização da verdade absoluta como a infinita autodeterminação da liberdade (...) A determinação dos povos germânicos é o tornar-se sustentáculo do princípio cristão. O fundamento da liberdade espiritual, o princípio da reconciliação, foi colocado nas almas ingênuas e incultas desses povos. Foi dada a eles a tarefa de abranger, a serviço do espírito universal, o conceito da verdadeira liberdade como substância religiosa, e produzir livremente no mundo da autoconsciência subjetiva” (*Filosofia da História*, p. 291)

Para Hegel, a primeira parte da história cristã (do seu nascimento até o fim da Idade Média) possui alguns defeitos no tratamento da verdade cristã. O sujeito medieval lidava com o conteúdo cristão de maneira altamente alienada, concebendo esse conteúdo através de elementos externos, como a Igreja e as autoridades sacerdotais. Hegel explica o defeito essencial do Catolicismo através da doutrina da transubstanciação, na qual Deus é apresentado para a adoração religiosa como algo externo, no pão e no vinho. Dessa maneira, de acordo com a leitura do Hegel, o Catolicismo coloca o princípio espiritual da religião em algo externo, consagrado pelas autoridades da Igreja através de rituais tradicionais, que só podem ser recebidos passivamente pelo crente.

“A sociedade moderna estava passando por mudanças radicais de tal forma que apelos à razão humana e à liberdade estavam substituindo apelos tradicionais à autoridade, e isso teve que implicar que o cristianismo ortodoxo, por si mesmo uma religião que levou formas

alegóricas de pensamento ao seu limite, foi por necessidade transformada em uma forma mais racional ” (REDDING, p. 11)

Desse modo, apesar de a história da religião cristã ser longa, e o princípio da liberdade contido nela esteve presente durante toda essa história, é somente com Lutero e a Reforma que esse princípio é realizado e concretizado. Para Hegel, foi a Reforma Protestante um dos elementos que transformou o cristianismo ortodoxo nessa forma mais racional que o espírito moderno aspira.

Hegel em algumas ocasiões professa sua fé como luterano, em algumas de suas cartas ele chega até mesmo a alegar que os ensinamentos luteranos são reconhecidos como verdadeiros pela filosofia. Algo curioso sobre Lutero é o seu nome, o nome original de sua família é *Luder* (uma palavra que carrega conotações de promiscuidade); por volta de 1517 Lutero começa a assinar *Eleutherius*, que ficou abreviado como *Luther*, *Eleutherius* significa ‘livre’ em grego. Para Hegel, o conteúdo essencial da Reforma é de que o homem está determinado por si mesmo a ser livre. Enquanto o resto do mundo vira para a exterioridade buscando riquezas na Índia e na América, na Alemanha um monge vira para o seu interior:

“Na Igreja luterana, a subjetividade e a certeza do indivíduo são tão necessárias quanto a objetividade da verdade. Para os luteranos, a verdade não é um objeto fabricado; é o próprio sujeito que deve se tornar verdadeiro, ao desistir de seu conteúdo particular em troca da verdade substancial e apropriar-se dessa verdade. Dessa forma, o espírito subjetivo torna-se livre na verdade, nega a sua particularidade e em sua verdade chega a si mesmo. Assim, a liberdade cristã tornou-se real”
(*Filosofia da História*, p. 346)

É somente com Lutero que a substância e a verdade religiosa finalmente se interiorizam no espírito do homem. Um desenvolvimento que vem ocorrendo desde o espírito judeu. Liberado da escravidão espiritual (na forma da fé e cultos tanto católicos quanto judaicos), o crente é então livre para colocar outras restrições externas na sua vida ética. Mais precisamente, ao se libertarem da determinação sacerdotal através de um entendimento que o seu espírito não mais é através de uma autoridade externa, mas sim através e como atividade subjetiva, as nações protestantes inevitavelmente produziram desenvolvimentos emancipatórios nas formas institucionais do Estado.

É importante notar que, apesar da aliança entre Hegel e a doutrina protestante, a liberdade não é essencialmente efetivada por uma religião ou Estado, ser livre é se auto-emancipar de uma determinação externa. Desse modo, a liberdade é efetivada em estados nos quais as restrições institucionais para a liberdade são concretamente removidas pela emergência de uma nova determinação institucional emancipatória contra uma dada e estática. Lutero e o Protestantismo, então, representaram para Hegel uma forma histórica de consciência religiosa que concretamente facilitou a emancipação dos crentes da autoridade externa da Igreja e as determinações institucionais correspondentes. Mas talvez se possa argumentar que nos dias de hoje a linha protestante não carrega em si essa tarefa emancipatória, pelo contrário, no nosso tempo o discurso religioso exhibe funções opressoras.

Hegel sustentou que o filósofo, buscando efetivar a liberdade na história, não deve negligenciar a influência que a religião dominante tem sobre a vida das pessoas. Desse modo, o filósofo se encontrará em uma posição melhor para ajudar a trazer as mudanças políticas que um Estado-nação particular requer. Não é então nenhuma surpresa que Hegel e sua filosofia política emancipatória tomou o lado do discurso religioso mais emancipatório do seu tempo, pois é somente através do espírito religioso que o objetivo histórico-final da efetivação da liberdade será alcançado.

4 - CONSIDERAÇÕES FINAIS

Karl Löwith escreve que “a verdade filosófica do cristianismo consistia para Hegel em que Cristo reconciliara a cisão entre o humano e divino”. Observo no pensamento de Hegel, que para ele, a culminação da história universal humana se deu em grande medida pela religião cristã, e essa culminação é tanto filosófica quanto religiosa, tanto epistêmica quanto moral. De fato, dentro do pensamento hegeliano, o cristianismo cumpre papéis tanto conceituais e filosóficos quanto morais e emancipatórios. Por um lado, temos a autoconsciência do Absoluto em Cristo, por outro lado temos o ideal cristão de liberdade e igualdade. Mais precisamente, vimos que a figura de Cristo e a religião cristã cumpriu dois papéis dentro da filosofia hegeliana. Primeiramente, Cristo representou uma reconciliação entre o espírito humano da comunidade e o Espírito Absoluto ou espírito do mundo, um importante passo para colapsar a distinção entre sujeito e objeto; e segundo (intimamente ligado com a primeira), nessa reconciliação ocorreram fatores emancipatórios de autoconsciência da liberdade, ao identificar o humano e o divino, houve uma eliminação de determinações externas e alienadoras.

“A filosofia de Hegel quer desselar o acontecimento histórico da Semana Santa ao fazer dele uma ‘sexta-feira santa especulativa’ e fazer da dogmática cristã uma filosofia de religião, na qual a paixão cristã se identifica com a ideia de suprema liberdade e a teologia cristã se identifica com a filosofia” (LOWITH, p. 22)

É importante notar que, apesar de que para Hegel a religião e a filosofia possuírem o mesmo conteúdo (o Absoluto ou Deus), as duas tratam esse conteúdo de maneiras diferentes. A religião lida com seu conteúdo através de narrativas e representações alegóricas, o que Hegel chama de *Vorstellung* (geralmente traduzido por ‘*picture-thinking*’ ou ‘*picture-language*’). Por outro lado, a filosofia trata seu conteúdo através da lógica do Conceito. De acordo com Hegel, a filosofia, ao pensar em termos do Conceito, possui vantagem sobre o tratamento representacional da religião, essa vantagem consiste no fato de que a filosofia consegue entender ambas.

A religião, pela sua maneira pictorial de pensar, só é capaz de entender a si mesma nessa maneira de pensar, nunca na maneira da filosofia, isto é, em conceitos, em categorias universais do pensamento. Não somente isso, a filosofia é capaz de entender a religião e fazer justiça a ela. A

metodologia filosófica é superior e expressa o conteúdo religioso de maneira mais adequada do que a própria religião, se esse não fosse o caso a *Fenomenologia do Espírito* teria terminado com o capítulo sobre a religião, teríamos atingido o conhecimento absoluto com o cristianismo e a religião revelada.

Temos nesse ponto, sobre as diferenças metodológicas entre a religião e a filosofia, um clamor do projeto moderno de racionalidade e liberdade como pano de fundo. Com o espírito moderno, a religião cristã não poderia mais continuar a mesma, ela deveria sofrer mudanças para melhor se adequar às novas necessidades do espírito moderno. Tanto a Reforma quanto a própria filosofia hegeliana fazem parte dessas mudanças. Embora Hegel possa ter encontrado o ideal filosófico de liberdade aperfeiçoado dentro da religião cristã, o seu cristianismo ainda era em grande medida subordinado à especulações filosóficas. A emancipação política como a revelação e o desenvolvimento da liberdade individual é inseparável do cristianismo de Hegel, um projeto de emancipação que talvez anteceda qualquer aspecto particular da crença doutrinária cristã.

Hegel identifica a liberdade e a razão com o Espírito. Para Hegel, essa é a essência do seu cristianismo. Além disso, sua teologia revisionista elimina diversos elementos místicos e paranormais, desde Gênesis até o testamento da vida de Jesus na Terra. Hegel chega até mesmo a desenvolver uma escatologia que começa e termina com a espécie humana, através da racionalização dos Estados-nação. Assim, ao invés de haver uma profunda influência cristã em sua filosofia, existe a possibilidade de na verdade haver uma profunda influência racional em seu cristianismo. Podemos encontrar aí a semente da nossa condição contemporânea, onde a fé própria foi marginalizada, dando lugar para uma ética puramente secular.

5 - BIBLIOGRAFIA

BEISER, F. *Hegel*. São Paulo: Ideias e Letras, 2014.

DUDLEY, W. *Idealismo Alemão*. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

HEGEL, G. F. W. *Fenomenologia do Espírito*. - 9. ed. - Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

_____. *Filosofia da História*. - 2. ed. - Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

_____. *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline, Part 1: Science of Logic*. New York: Cambridge University Press, 2010.

KERVÉGAN, J. *Hegel e o Hegelianismo*. São Paulo: Loyola, 2008.

LOWITH, K. *De Hegel a Nietzsche*. - 1. ed. - São Paulo: Editora da Unesp, 2014.

Novo Testamento – Tradução Ecumênica. São Paulo: Loyola, 1996.

REDDING, P. Hegel's Philosophy of Religion. *History of Western Philosophy of Religion, Volume IV: Nineteenth-Century Philosophy & Religion*. Chesam: Acumen, 2007.