

FABIANO VELIQ

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Brasil
veliqs@gmail.com

Recibido: 31/10/2024

Aprobado: 28/01/2025

DOI: 10.24310/stheg.11.2025.20783

O tema da religião na Fenomenologia do Espírito de Hegel

The theme of religion in Hegel's Phenomenology of Spirit

RESUMEN: Na Fenomenologia do Espírito de Hegel, a consciência passará por um caminho de experiências e o fio que une essas experiências é o próprio movimento dialético insito à consciência que evidencia a necessidade de passar de uma estação a outra, até que, ao final do processo, desvele-se o saber absoluto. Cada experiência da consciência é considerada por Hegel como uma “figura”, e nesse sentido, as figuras possuem uma face histórica, i.e., as experiências relatadas são experiências da cultura, do desenvolver da humanidade, que se desenvolve em um movimento de pensar a si mesma. O presente artigo tem como objetivo analisar o tema da religião na Fenomenologia do Espírito de Hegel e evidenciar como que a religião se constitui um momento no processo de conhecimento da consciência. Para atingir nosso objetivo, primeiramente oferecemos um percurso do processo da consciência evidenciado na Fenomenologia do Espírito, em um segundo momento, a partir do processo descrito, passamos a analisar como que tal processo se evidencia na análise que Hegel faz da religião na obra.

PALAVRAS-CHAVES: FIGURA, CONSCIÊNCIA, RELIGIÃO, ESPÍRITO

ABSTRACT: In Hegel's Phenomenology of Spirit, consciousness will go through a path of experiences, and the thread that unites these experiences is the dialectical movement inherent to consciousness. This demonstrates the need to pass from one station to another until, at the end of the process, the absolute knowledge is revealed. Hegel regards every experience of consciousness as a “shape,” and in this sense, the shapes possess a historical face. Thus, the experiences reported are experiences of culture, of the advancement of humanity, which develops in a movement of thinking about itself. This article aims to scrutinize the subject of religion in Hegel's Phenomenology of the Spirit and to demonstrate how religion serves as a crucial step in the comprehension of consciousness. To achieve our objective, we first propose a route through the process of consciousness, as exemplified in the Phenomenology of Spirit. Secondly, we examine how this process is supported by Hegel's analysis of religion in the work based on the process outlined.

KEYWORDS: FIGURE, CONSCIENCE, RELIGION, SPIRIT

INTRODUÇÃO

Em sua *Fenomenologia do Espírito*, Hegel se dedica a investigar a religião como parte do desenvolvimento do Espírito. Após percorrer as figuras da Consciência, da Consciência de si, da Razão e do Espírito, surge a figura da Religião, compreendida como autoconsciência do Espírito, ou como consciência da essência absoluta. Esse texto de Hegel é, sem dúvida, um dos mais importantes do filósofo e um dos que mais influenciou o pensamento filosófico posterior. A *Fenomenologia do Espírito* é tema de inúmeros estudos, teses, dissertações, artigos e, por isso, não será o nosso objetivo, neste trabalho, revisitar o que sobre ela já foi dito do ponto de vista da elaboração, do sistema, do entrelaçamento das figuras da consciência. Ao invés disso, vamos nos deter em uma análise sobre o tema da religião na Fenomenologia do Espírito de Hegel. Acreditamos que esse tipo de abordagem proposta no artigo é interessante para quem deseja ter uma visão panorâmica do tema da religião na Fenomenologia do Espírito.

DESENVOLVIMENTO

Já no prefácio da Fenomenologia, fica bastante claro aquilo que Hegel afirmava desde 1801 em seu texto *Diferença entre os sistemas filosóficos de Fichte e Schelling* (1801/2003), i.e., que a sociedade moderna é como uma sociedade que não oferece mais uma resposta à questão do Absoluto. O que resta disso é apenas uma consciência ingênua que coloca que “tudo é igual no absoluto”, ou ainda como “a noite em que todos os gatos são pardos”¹ ². Como forma de pensar o absoluto, Hegel propõe seu projeto dentro da tradição metafísica ocidental, no entanto, sem se filiar completamente a ela: “Segundo minha concepção – que só deve ser justificada pela apresentação do próprio sistema –, tudo decorre de entender e exprimir o verdadeiro não como substância, mas também, precisamente, como sujeito”³ ⁴.

[1] A tradução do texto aqui optou por um recurso estilístico, pois o original alemão coloca “sein Absolutes für die Nacht auszugeben, worin, wie man zu sagen pflecht, alle Kühe schwarz sind”, a expressão usada por Hegel seria melhor traduzida por “passar seu absoluto pela noite em que, como se costuma dizer, todas as vacas são negras”.

[2] As citações do texto em alemão serão feitas a partir do texto *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1989. Werke 3. Citaremos o texto como PhG, o número de página corresponde à paginação desta edição. HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses, com a colaboração de Karl-Heinz Efken e José Nogueira Machado, SJ. Petrópolis, RJ. Vozes, 2010: Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2014, p. 31.

[3] Original em alemão: Es kommt nach meiner Einsicht, welche sich nur durch die Darstellung des Systems selbst rechtfertigen muß, alles dar auf an, das Wahre nicht als Substanz, sondern ebenso sehr als Subjekt (PhG p. 22-23)

[4] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. p. 32.

Trata-se de entender o verdadeiro como projeto filosófico de ser capaz de dizer a verdade, isto é, a verdade como fundamento último das outras coisas. No entanto, embora vinculado à noção metafísica de Platão, Aristóteles, São Tomás e Spinoza, a novidade que Hegel propõe é de pensar essa verdade como sujeito e não como substância.⁵ Pensar a verdade como sujeito e não como substância significa que, em Hegel, a verdade não é imutável, mas entra na história, ou seja, é construída histórica e logicamente, uma vez que a verdade também é um movimento de mediação consigo mesmo fora do tempo e do espaço. Sujeito é relação, subsiste no outro. Portanto, pensar a verdade como sujeito significa fazer a verdade entrar também no tempo, é pensá-la como vida lógica, natural e espiritual, ou seja, a verdade — após seu percurso nos âmbitos da Lógica e da Natureza, avançando para o do Espírito, tal como é exposto de forma sistemática na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* — se casa com a história e é vista como um movimento de autodescартamento de si mesma mediante uma dinâmica que lhe é insita e própria⁶. Aqui, na *Filosofia do Espírito*, a verdade

[5] A noção de substância é caríssima à tradição filosófica e já em Aristóteles o problema da substância aparece de forma nítida. “E na verdade, desde os tempos antigos, assim como agora e sempre, constitui o eterno objeto de pesquisa e o eterno problema, ‘que é o ser’ que equivale a esse ‘que é a substância’” (ARISTÓTELES, *Metafísica* VII,1, 1028b 2 (2002, p. 289)). A substância segundo a definição aristotélica está na base de todas as outras coisas. Não é nem produzida, nem destruída (ARISTÓTELES, *Metafísica* VII,8, 1033b 1-22. (2002, pp 1-22)). Essa noção de Substância será repensada por diversos filósofos na tradição ocidental, incluindo Spinoza, que sabemos exerce grande influência sobre o pensamento hegeliano, na medida em que propõe um conceito de substância que culmina na noção de Deus. Tal temática spinozista será objeto de várias considerações hegelianas ao longo da sua obra. “Por substância entendo aquilo que é em si e é concebido por si: ou seja, aquilo cujo conceito não necessita do conceito de uma outra coisa da qual deva ser formada” (SPINOZA, Baruch. *Ethica*, I, prop. III. 2008, p. 15). É sabido que Hegel é leitor de Jacobi à época do Tübinger Stift, ao mesmo tempo em que é sabida a crítica que Jacobi faz a Spinoza em seu texto *Über die Lehre des Spinoza*, no qual aponta que o spinozismo, por meio de sua mania de explicação leva ao fatalismo e ao ateísmo. Por uma questão de escopo, tal crítica de Jacobi a Spinoza não será tratada nesse texto. No entanto, ressaltamos que Hegel dedica uma parte inteira de seu livro Fé e saber para levar em conta o seu ponto contra Jacobi. Sobre a crítica de Hegel ao pensamento de Jacobi, remetemos o leitor ao nosso texto VELIQ, Fabiano. “A morte de Deus como momento do negativo: *Hegel e a religião no livro Fé e Saber de 1802*”. In: Chacon, Daniel Ribeiro de Almeida; Almeida, Frederico Soares de. (Org.). *Filosofia da Religião: Reflexões históricas e sistemáticas*. 1ed. Belo Horizonte: Edições Loyola, 2023, v. 1, p. 125-140.

[6] Hegel fará questão de repensar a noção do princípio de contradição como um momento necessário para o alcance da verdade (Por exemplo no parágrafo 2 da *Fenomenologia do Espírito*). Essa noção de contradição já aparece no seu pequeno texto de 1801, As órbitas dos planetas, o qual Hegel apresenta como dissertação de habilitação com o propósito da licentia docendi sustentada em Iena. Mesmo sendo um texto em que debate acerca das formulações de Newton e Kepler à luz das discussões kantianas acerca da mecânica e da astronomia, ali já se percebe elementos que serão desenvolvidos nos anos posteriores, principalmente em relação à noção de

é vista como desenvolvimento na história que necessita da contradição para atingir o absoluto. O movimento na história é dialético, consequentemente, nele há lugar para o negativo, e passar necessariamente pelo negativo é um movimento imprescindível para o avançar em direção ao espírito absoluto.

Aliás, a substância viva é o ser, que na verdade é sujeito, ou - o que significa o mesmo - que é na verdade efetivo, mas só na medida em que é o movimento do pôr-se-a-si-mesmo, ou a mediação consigo mesmo do tornar-se outro. Como sujeito, é a negatividade pura e simples, e justamente por isso é o fracionamento do simples ou a duplicação oponente, que é de novo a negação dessa diversidade indiferente e de seu oposto. Só essa igualdade se reinstaurando, ou só a reflexão em si mesmo no seu ser-Outro, é que são o verdadeiro; e não uma unidade originária enquanto tal, ou uma unidade imediata enquanto tal. O verdadeiro é o vir-a-ser de si mesmo, o círculo que pressupõe seu fim como sua meta, que o tem como princípio, e que só é efetivo mediante sua atualização e seu fim^{7,8}

Dessa forma, o saber que afirma a verdade como sujeito não lida com seu objeto como algo externo apenas, como algo morto e sem vida, pelo contrário, o objeto sendo o absoluto se reveste de vida e será buscado por uma metodologia nova, que parte do próprio objeto que também é sujeito. Aquela dualidade já criticada em seu texto *Fé e saber* (1802) é aqui levada às últimas consequências. O pano de fundo da Fenomenologia está assim delimitado: o absoluto e o conhecimento não são independentes, mas todo conhecimento é conhecimento do absoluto.

A Fenomenologia nesse sentido mostrará etapa por etapa o mostrar-se do espírito em suas diversas figuras. Da certeza sensível ao saber absoluto, todo

sistema, espírito, (mentem no original latino) e a noção de contradição. Ao final do texto, Hegel propõe 12 teses, sendo que a primeira trata da noção de contradição (que sabemos é importante no desenvolvimento hegeliano), “A contradição é a regra do verdadeiro, a não contradição, do falso” (HEGEL, G.W.F. *As órbitas dos planetas*. Tradução de Paulo Gaspar de Meneses, SJ e Danilo Vaz-Curado R.M.Costa. Rio de Janeiro: Confraria do vento, 2012. p. 105).

[7] Original em alemão: Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit Subjekt oder, was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst ist. Sie ist als Subjekt die reine einfache Negativität, eben dadurch die Entzweiung des Einfachen; oder die entgegensetzende Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist: nur diese sich wiederherstellende Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst - nicht eine ursprüngliche Einheit als solche oder unmittelbare als solche - ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist. (PhG p. 23).

[8] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 32-33.

o caminho da consciência é traçado lentamente, passando por várias estações até chegar ao seu destino. Esse caminho, no entanto, não é apenas pedagógico, mas também é um caminho histórico e filosófico, lógico-dialético que se desenrola tanto na consciência individual, a consciência propriamente dita, o eu, quanto na consciência coletiva, o espírito, o nós, abarcando experiências (*Erfahrungen*) nos campos da ciência, filosofia, política, sociedade, moral, religião e arte. Segundo aponta Inwood em seu dicionário,

Hegel usa o termo *Erfahrung* de mais de uma maneira. Em FE, não está associada a qualquer forma particular de consciência, mas é a experiência por que passa a consciência em seu caminho para a ciência. [...] “Experiência”, neste sentido, difere do seu sentido usual, na medida em que a consciência descobre a inadequação de uma de suas formas e avança para a seguinte, não por encontrar algum outro objeto em sua experiência, mas por experimentar a incoerência interna entre seu objeto e sua concepção desse objeto e a transformação dessa concepção em seu objeto seguinte.⁹

Hegel, na introdução (*Einleitung*) à Fenomenologia, apresenta as chaves hermenêuticas que esclarecem o caminho da consciência em direção ao saber absoluto. Ele afirma que a consciência passará por um caminho de experiências e o fio que une essas experiências é o próprio movimento dialético ínsito à consciência, que evidencia a necessidade de passar de uma estação a outra, até que, ao final do processo, desvele-se o saber absoluto. Cada experiência da consciência é considerada por Hegel como uma “figura”, e nesse sentido, as figuras possuem uma face histórica, i.e., as experiências relatadas são experiências da cultura, do desenvolver da humanidade, que se desenvolve em um movimento de pensar a si mesma; e, ao mesmo tempo, tais figuras possuem uma face lógico-dialética, pois a sucessão das figuras da experiência não está ordenada de uma maneira cronológica, mas obedece à necessidade imanente às experiências da consciência conducente ao seu termo final, o saber absoluto.

Vieira¹⁰ (2021) propõe uma diferenciação entre figura (Gestalt) e figuração (Gestaltungen), termos utilizados por Hegel na Fenomenologia. Enquanto na introdução, esses termos parecem ser usados como sinônimos, Vieira aponta para o fato de que eles vão receber uma diferenciação no decorrer da Fenomenologia do Espírito. Já as figurações aparecem no contexto das figurações da alma no processo de sua formação (*bildung*) em direção ao conhecimento de si mesma, sendo, portanto, equivalente à “sequência completa das figuras

[9] INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Jorge Zahar Editor. 1997, p. 158-159.

[10] VIEIRA, Leonardo Alves. “Esboço de uma fenomenologia da consciência brasileira”. *Revista Síntese. Belo Horizonte*. V 48. N. 150. Pp 123-151.

da consciência”^{11 12}. As figuras da consciência, no entanto, seriam tomadas como “momentos do todo”^{13 14}

Segundo Vieira,

Com efeito, os momentos do todo são os momentos da experiência (Erfahrung) que a consciência realiza nela mesma tanto em seu saber como em sua verdade, de tal modo que cada figura articula, de forma peculiar, a relação entre saber “ser de algo para uma consciência”, e verdade, “ser em si” (FE 86, 80 / PhG 66) [...] Os momentos do todo, são portanto, formas determinadas de articular saber e verdade em um movimento de tal ordem que é exercida uma contínua crítica ao saber e à verdade que constituem cada figura da consciência.¹⁵

Ou ainda como afirma Vaz, na apresentação da Fenomenologia:

Dois fios nos conduzem através do longo e difícil itinerário da *Fenomenologia*. Um deles é a linha das figuras que traça o processo de formação do sujeito para o saber, unindo dialeticamente as experiências da consciência que encontram expressões exemplares na história da cultura ocidental. As figuras delineiam, portanto, no desenvolvimento da *Fenomenologia*, o relevo de um tempo histórico que se ordena segundo uma sucessão de paradigmas e não segundo a cronologia empírica dos eventos. [...] O segundo fio une entre si os momentos dessa imensa demonstração ou exposição da necessidade imposta à consciência percorrer a série das *figuras* – ou das experiências da sua “formação” – até atingir a altitude do Saber absoluto. Vale dizer que a ordem dos momentos descreve propriamente o movimento dialético ou a lógica imanente da Fenomenologia e faz com que a aparição das *figuras* não se reduza a uma rapsódia sem nexo, mas se submeta ao rigor de um desenvolvimento necessário.¹⁶

Hegel evidencia que esse caminho da consciência por meio das figuras é o “caminho da dúvida” [Zweifel], ou o “caminho do desespero” [Verzweiflung], pois o processo consiste em um abandonar de uma suposta verdade por meio

[11] Original em alemão: die ganze Folge der Gestalten des Bewußtsein. (PhG, 67).

[12] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 81.

[13] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 82.

[14] Original em alemão: Die Moment des Ganzen. (PhG, 68)

[15] VIEIRA, Leonardo Alves. “Esboço de uma fenomenologia da consciência brasileira», p. 127.

[16] VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *A significação da Fenomenologia do espírito. A apresentação in Fenomenologia do Espírito*. Trad. de Paulo Meneses, com a colaboração de Karl-Heinz Efken e José Nogueira Machado, SJ. Petrópolis, RJ. Vozes, 2010: Bragança Paulista: 4 ed. Editora Universitária São Francisco, 2007. p. 13-14

de sua negação e o emergir de uma nova verdade. Por isso, para a consciência que faz a experiência fenomenológica, seu caminho é o da dúvida e do desespero, porque ela não sabe concatenar a verdade negada com a nova verdade resultante da negação daquela.

Hegel pensará a sua lógica como um movimento de autodesdobramento do pensamento. Essa contradição não fala da lógica, tal como elaborada por Aristóteles, mas diz respeito a uma contradição objetiva, um processo que se realiza efetivamente no objeto. No caso da *Fenomenologia do Espírito*, tal processo se realiza na própria consciência, pois esta é, em si mesma, uma oposição entre saber e verdade. Mediante essa oposição tem lugar a experiência (*Erfahrung*) da consciência, pois o movimento dialético da consciência, sua experiência, tem lugar na própria consciência, nas relações entre saber e verdade em constante alteração. É precisamente assim que a experiência se forma, adquirindo saber e verdade de caráter cada vez mais complexo e, com isso, descortinando novos horizontes de objetos e seus problemas.

Portanto, a suprassunção (*Aufhebung*) que ocorre na experiência da consciência tanto nega o que há de falso em uma determinada experiência da consciência quanto conserva o que nela há de verdadeiro. Fica assim evidenciado que a experiência da consciência, seja a individual, seja a coletiva, diz respeito ao saber e à verdade da própria consciência. Com efeito, trata-se de uma experiência consigo mesma, mediante a qual ela aprende gradativamente a questionar seu saber e sua verdade.

Uma vez que a consciência é um desenvolver que parte de um saber elemental e vai evoluindo até a ciência, as várias formas assumidas pela relação entre saber e verdade constituem as figuras (*Gestalten*) da consciência, cuja série completa é resultado do seu encadeamento necessário, no qual uma figura, de forma logicamente necessária, dá lugar a uma outra, nova e melhor, que possui um saber e uma verdade de caráter mais amplo do que a anterior.

A negação que tem lugar nas experiências da consciência é uma negação determinada (*bestimmte Negation*), pois ela incide em um conteúdo específico, na verdade do conteúdo e no saber sobre a verdade do conteúdo. Com isso, então, não se trata de uma negação generalizada, dirigida a todo e qualquer conteúdo, mas aquela que atua sobre um conteúdo determinado. Assim sendo, a negação proporciona o surgimento de um outro conteúdo determinado, o qual, por sua vez, será negado e, assim, sucessivamente, até o termo final das experiências da consciência. Com isso, então, a sucessão das figuras apresenta um contínuo questionamento às pretensões às verdades levantadas pelos diversos saberes. De acordo com essa perspectiva, portanto, a *Fenomenologia do Espírito* é uma gigantesca crítica tanto às pretensões à verdade quanto aos esforços argumentativos para legitimar aquelas pretensões expressas nos di-

versos saberes. Acreditamos que o tema da encarnação na obra deve ser visto de acordo com esse contexto.

As experiências da consciência são consideradas por Hegel como inversão (*Umkehrung*) da consciência, porque ela é impelida para além de uma figura determinada em virtude da dinâmica da oposição entre saber e verdade. Ela é, por assim dizer, vertida para além de uma certa configuração limitada, na qual as velhas formas de saber e verdade perderam sua legitimidade em favor de formas mais avançadas de saber e verdade.

A série de figuras que a consciência percorre é o que Hegel chama de “formação para a ciência da própria consciência”¹⁷, e esse processo se dá de maneira interna à própria consciência, é um processo que se produz a si mesmo. Como aponta Hegel,

Entretanto, o saber tem sua meta fixada tão necessariamente quanto a série do processo. A meta está ali onde o saber não necessita ir além de si mesmo, onde a si mesmo se encontra, onde o conceito corresponde ao objeto e o objeto ao conceito. Assim, o processo em direção a essa meta não pode ser detido, e não se satisfaz com nenhuma estação precedente. [...] Portanto, essa violência que a consciência sofre – de se lhe estragar toda a satisfação limitada – vem dela mesma. No sentimento dessa violência, a angústia ante a verdade pode recuar e tentar salvar o que está ameaçada de perder. Mas não poderá achar nenhum descanso: se quer ficar numa inércia carente-de-pensamento, o pensamento perturba a carência-de-pensamento, e seu desassossego estorva a inércia.^{18 19}

Dessa forma, fica claro que, na introdução da Fenomenologia, Hegel considera a consciência como um movimento nela mesma.

Hegel propõe uma diferenciação na Fenomenologia em dois modos de compreensão, dois pontos de vista das mesmas dinâmicas, ambas ancoradas na lógica especulativa. O ponto de vista do “para ela” é aquele ponto de vista, segundo a qual a consciência natural ou a consciência fenomenológica realiza e interpreta suas próprias experiências. Por sua vez, o ponto de vista do “para

[17] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 73.

[18] Original em alemão: Das Ziel aber ist dem Wissen ebenso notwendig als die Reihe des Fortganges gesteckt; es ist da wo es nicht mehr über sich selbst hinauszugehen nötig hat, wo es sich selbst findet und der Begriff dem Gegenstande, der Gegenstand dem Begriffe entspricht. Der Fortgang zu diesem Ziele ist daher auch unaufhaltsam, und auf keiner früheren Station ist Befriedigung zu finden. [...] zurücktreten und sich dasjenige, dessen Verlust droht, zu erhalten streben. Sie kann aber keine Ruhe finden, es sei, daß sie in gedankenloser Trägheit stehen bleiben will - der Gedanke verkümmert die Gedankenlosigkeit, und seine Un - ruhe stört die Trägheit. (PhG p. 74-75)

[19] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 74.

nós” é aquele ponto de vista segundo a qual nós, leitores e leitoras da obra, interpretamos as experiências da consciência natural.

Segundo Hegel,

Esse movimento *dialético* que a consciência exerce em si mesma, tanto em seu saber como em seu objeto, *enquanto dele surge o novo objeto* verdadeiro para a consciência, é justamente o que se chama *experiência*. [...] A consciência sabe *algo*: esse objeto é a essência ou o *Em-si*. Mas é também o *Em-si* para a consciência; com isso entra em cena a ambiguidade desse verdadeiro. Vemos que a consciência tem agora dois objetos: um, o primeiro *em-si*; o segundo, o *ser-para-ela* desse *Em-si*. Esse último parece, de início, apenas a reflexão da consciência sobre si mesma: uma representação não de um objeto, mas apenas de seu saber do primeiro objeto. Só que como foi antes mostrado, o primeiro objeto se altera ali para a consciência; deixa de ser o *Em-si* e se torna para ela um objeto tal, que só para a consciência é o *Em-si*. Mas, sendo assim, o *ser-para-ela* desse *Em-si* é o verdadeiro; o que significa, porém, que ele é a *essência* ou é seu *objeto*. Esse novo objeto contém o aniquilamento [nadicidade] do primeiro; é a experiência feita sobre ele.²⁰ ²¹

O caminho da consciência, portanto, se desenvolve quando o que se apresentava como objeto para ela se rebaixa ao saber do objeto, e o *Em-si* se torna um *ser-para-a-consciência* do *Em-si*, este se configurando como novo objeto que se mostra como nova figura da consciência para o qual a essência é algo novo e, nesse processo, se desenvolve a série completa das figuras da consciência em sua necessidade. Para a consciência (para-ela), o novo objeto nasce sem que ela saiba como isso aconteceu, para-nós (leitores da obra), “é como se isso lhe transcorresse por trás das costas”²², ou seja, nós, que vemos

[20] Original em alemão: Diese dialektische Bewegung, welche das Bewußtsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstande ausübt, insofern ihm der neue wahre Gegenstand daraus entspringt, ist eigentlich dasjenige, was Erfahrung genannt wird. [...] ist aber auch für das Bewußtsein das Ansich; damit tritt die Zweideutigkeit dieses Wahren ein. Wir sehen, daß das Bewußtsein jetzt zwei Gegenstände hat, den einen das erste Ansich, den zweiten das Für-es-Sein dieses Ansich. Der letztere scheint zunächst nur die Reflexion des Bewußtseins in sich selbst zu sein, ein Vorstellen nicht eines Gegenstandes, sondern nur seines Wissens von jenem ersten. Allein wie vorhin gezeigt worden, ändert sich ihm dabei der erste Gegenstand; er hört auf, das Ansich zu sein, und wird ihm zu einem solchen, der nur für es das Ansich ist; somit aber ist dann dies: das Für-es-Sein dieses Ansich, das Wahre, das heißt aber, dies ist das Wesen oder sein Gegenstand. Dieser neue Gegenstand enthält die Nichtigkeit des ersten, er ist die über ihn gemachte Erfahrung (PhG p. 78 - 79)

[21] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 77-78

[22] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 79.

o movimento de fora, percebemos a necessidade das passagens das figuras em direção ao saber absoluto. Como coloca Hegel, “*Para ela*, o que surge só é como objeto; *para nós*, é igualmente como movimento e *vir-a-ser*.²³

A experiência da consciência sobre si mesma abrange, segundo seu conceito, “o sistema completo da consciência”²⁴, os seus momentos são necessários, não são apenas momentos abstratos, mas são como são para a consciência em sua relação com tais momentos, por isso que o momento do todo são figuras da consciência. Nesse processo, a consciência vai despojando de sua aparência, i.e., “a aparência de estar presa a algo estranho”²⁵, a si como um outro, mas “a aparência se torna igual à essência”²⁶ e ao apreender a sua essência ela é capaz de designar por si mesma a natureza do saber absoluto.

No início da sessão sobre a religião, na sua parte introdutória, Hegel procura explicar o silogismo dialético envolvido na Fenomenologia. Ali, já afirma que a própria religião se apresentou no decorrer do livro como consciência da essência absoluta em geral, mas apenas do ponto de vista da consciência que é consciente da essência absoluta, ou seja, ainda não compreendeu a essência absoluta em si e para si.

Hegel vai então explicitar o movimento da consciência até o momento da religião que anteriormente, enquanto entendimento, torna-se consciência do suprassensível, mas ainda carente-de-si, visto apenas como algo universal, mas longe de ser espírito que sabe a si mesmo. O desenvolvimento posterior foi o da consciência infeliz, no qual a consciência-de-si tem sua implementação, mas experiencia isso apenas como dor do espírito lutando para chegar de novo a uma objetividade sem atingi-la. Há uma separação entre tal consciência-de-si singular e sua essência universal que permanece em um para além da consciência infeliz.

A religião aparece no mundo ético, uma “religião do mundo ctônico” que se manifesta como “a crença na noite do destino, assustadora e desconhecida e na Eumênide do espírito que-partiu”.²⁷ Aqui, a crença se mostra como negatividade pura em forma de universalidade, a essência absoluta se coloca como o Si e algo presente, o Si singular que se separou da universalidade que é o destino, ele se mostra carente de essência, é um destino sem o Si, sendo, por isso, carente de consciência, i.e., o Si não tem clareza do saber de si mesmo.

Tal crença nesse tipo de religião, no nada da necessidade, no destino, torna-se uma crença no céu que pressupõe um Si separado que precisa se

[23] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 79.

[24] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 79.

[25] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 79.

[26] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 79.

[27] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 447.

unir à universalidade. Esse “reino da fé” se manifestava apenas no elemento do pensar e desdobrava o seu conteúdo sem o conceito, o que caracterizava a religião do iluminismo. Hegel coloca que: “Nessa religião, se reinstaura o Além suprassensível do entendimento, mas de modo que a consciência-de-si fica satisfeita [no] aquém, e não sabe nem como Si, nem como potência o além suprassensível, o [Além] vazio que não há que reconhecer nem temer.”²⁸

O conceito de encarnação se torna importante para Hegel, pois, para ele, o que há é apenas uma consciência infinita que toma consciência de si no espírito finito. A substância como sujeito. Para Hegel, o fenômeno da encarnação evidencia o momento em que tal consciência infinita se divide de si mesma e retorna a si evidenciando a unidade entre a natureza divina e a humana. Nessa dinâmica estaria envolvida a noção central do cristianismo para Hegel, i.e., Deus se fez homem. (*Gott ist mensch [Mensch] geworden*).^{29 30}

Como visto, Hegel não está pensando a encarnação como duas realidades heterogêneas que se unem de maneira abrupta a partir da exterioridade de uma em relação à outra. Em Hegel, à medida que os erros da consciência moral vão sendo identificados, a noção de carne “sark” não se opõe ao espírito “logos”, pelo contrário, a carne é o próprio espírito, ela é uma realidade espiritual porque o logos e a ‘sark’ fazem parte de um único todo. A carne seria uma faceta do espírito, seriam estágios diferentes da mesma realidade, de forma que seria impossível pensar uma vida espiritual separada do corpo.

Segundo Vieira:

Como é bem sabido acerca do método dialético hegeliano, o abstrato precede o concreto, e o concreto é a vida espiritual do Eu e Nós, na qual são integradas as figuras abstratas. Por isto, então, nada de espiritual há em um Eu sem o Nós e em um Nós sem o Eu, pois um Eu sem o Nós é um individualismo perdido em si mesmo, ao passo que um Nós sem o Eu é um coletivismo totalitário.³¹

Hegel se voltará para a figura da Religião como necessária em direção ao saber absoluto, pois, nas formas anteriores, a essência absoluta não aparecia

[28] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 448.

[29] Original em alemão: Die Hauptvorstellung ist die von der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur: Gott ist Mensch geworden. Diese Einheit ist zunächst nur das Ansich, aber als dies, ewig hervorgebracht zu werden, und dies Hervorbringen ist die Befreiung, Versöhnung, die eben nur möglich ist durch das Ansich; die mit sich identische Substanz ist diese Einheit, die als solche die Grundlage ist, aber als Subjektivität ist sie das, was sich ewig hervorbringt.

[30] HEGEL. G. W. F. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1991, (Werke 17) p. 204.

[31] VIEIRA, Leonardo Alves; SILVA, Manoel Moreira da, Orgs. *Interpretações da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p. 345

em si e para si mesma. O capítulo do espírito ocupa um lugar central, como mediação ao conjunto da obra, pois mediaria a ascensão da consciência ao ponto de vista do saber absoluto, e isso justamente porque o conceito de espírito que ele produz em seu final já não é mais o espírito finito, mas o espírito infinito absoluto, objeto da religião e do saber absoluto.

Hegel afirma que “na religião, o espírito sabedor de si mesmo é imediatamente sua própria consciência-de-si pura”, de forma que as figuras do espírito consideradas até o momento na Fenomenologia, i.e., “o espírito verdadeiro”, “o espírito alienado de si mesmo”, e “o espírito certo de si mesmo” constituem o espírito em sua consciência, mas que não se reconhece em seu mundo ao se confrontar com ele. Há ainda, na experiência do Espírito, uma separação entre a consciência-de-si e o mundo, seu ser-aí é distinto de sua consciência-de-si e sua efetividade. A religião nesse momento aparece apenas como uma parte do ser-aí, uma parte do agir, enquanto a outra parte é a vida em seu mundo efetivo. Nas formas anteriores da manifestação da consciência, a essência absoluta não aparecia em si e para si, i.e., não aparecia “a consciência-de-si do espírito.”³²

Enquanto entendimento, a consciência é “consciência do suprassensível”, mas esse suprassensível é carente de si, ou seja, não é um espírito que se sabe como espírito. Na sequência, esse espírito aparece como consciência-de-si que tem na consciência infeliz a sua implementação, se coloca apenas como “dor do espírito lutando para chegar de novo à objetividade sem consegui-la”.³³ A unidade almejada entre a consciência-de-si singular e a essência imutável é colocada em um além da consciência infeliz de forma que o ser-aí da razão e “suas figuras peculiares não têm religião: porque sua consciência-de-si se sabe – ou se busca – no imediato presente.”³⁴

Então Hegel passa a analisar o desenvolvimento da religião nas figuras anteriores, em uma espécie de “história da religião”, passando pela religião do mundo ctônico na qual se acreditava na “noite do destino”. Crença essa que se coloca como negatividade pura sob a forma de universalidade, pois não se manifesta no mundo, mas se coloca como uma “crença no nada da necessidade”³⁵, i.e., como essência separada, que culmina no que Hegel chama de “religião do iluminismo” na qual há o esvaziamento do além suprassensível. Na religião da moralidade se restabeleceria um conteúdo positivo da essência absoluta, mas ainda ligado à negatividade do iluminismo, pois esse Ser que se manifesta tem um conteúdo diferenciado do restante do mundo. A religião da moralidade se coloca como um movimento contraditório, pois é “o Si consciente de si como

[32] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 447.

[33] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 447.

[34] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 447.

[35] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 448.

[sendo] o destino da essencialidade e [da] efetividade.”³⁶

O espírito, nessas figuras, não se reconhece ao confrontar-se com o seu mundo. Na boa-consciência, o espírito submete-se ao mesmo tempo em que o mundo objetivo e também a sua representação se tornam “consciência-de-si essente junto de si.” O espírito como objeto significa para si o espírito universal que contém em si mesmo toda a essência e toda efetividade como efetividade universal pensada. A religião, portanto, tem como objeto o mesmo objeto da filosofia, no entanto, não é capaz de atingir o que deve apresentar, i.e., o espírito como consciente-de-si, pois o seu objeto não tem a forma da efetividade livre. Apenas o espírito, que é para si objeto como espírito absoluto e consciente de si mesmo, é efetividade livre. Como afirma Silva:

A religião em Hegel parte do Deus em si como um meio da consciência do espírito se tornar uma consciência de si do espírito, ou seja, essa reconciliação é, em Hegel, uma reconciliação do espírito consigo mesmo, é o encontro de si mesmo como fundamento.³⁷

Uma vez que sabemos que o espírito no seu mundo e o espírito na religião são o mesmo, Hegel propõe que:

A perfeição da religião consiste em que os dois espíritos o espírito consciente-de-si e o espírito absoluto se tornem iguais um ao outro; não apenas que a efetividade seja compreendida pela religião, mas inversamente, que o espírito – como espírito consciente de si – se torne efetivo e objeto de sua consciência.^{38 39}

Dessa forma, o espírito na religião se representa para ele mesmo e por isso a efetividade incluída na religião é a figura de sua representação, mas uma representação na qual a efetividade não está em seu pleno direito, não se efetiva como um ser-aí livre independente e, por isso, é uma figura determinada que ainda não atingiu o espírito consciente de si mesmo. Para atingir tal objetivo (o espírito consciente de si), sua figura deveria ser ele mesmo e se manifestar de maneira efetiva, tal como é em sua essência. Só o espírito, que é para si objeto como espírito absoluto, é para si efetividade livre e consciente de si mesmo. Uma vez feito esse trajeto, Hegel evidenciará, de maneira explícita, em que medida

[36] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 448.

[37] PINHEIRO DA SILVA, P. R. “A Religião na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel ou a soberania do pós- kantismo entre Schelling e Hegel”. *Rapsódia*, (11), p. 151.

[38] Original em alemão: die Vollendung der Religion darin, daß beides einander gleich werde, nicht nur, daß seine Wirklichkeit von der Religion befaßt ist, sondern umgekehrt, daß er sich als seiner selbst bewußter Geist wirklich und Gegenstand seines Bewußtseins werd (PhG p. 497)

[39] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 449.

a religião se incorpora no trajeto da Fenomenologia. Como a consciência-de-si e a consciência propriamente dita se distinguem nesse momento entre a religião e o espírito em seu próprio mundo, esse ser-aí do espírito consiste na totalidade do espírito enquanto expõe a si os seus momentos. Os momentos são os elucidados na Fenomenologia, ou seja, a consciência, a consciência-de-si, a razão e o espírito (aqui ainda como espírito imediato sem conhecimento de si). A religião pressupõe todo o curso desses momentos anteriores de forma que é totalidade simples ou “o Si absoluto dos mesmos.”⁴⁰ Dessa forma, em referência à religião, não será necessário representar tal desenvolvimento no tempo, pois só está no tempo o espírito total. O movimento da Fenomenologia evidencia que a totalidade espiritual é um diferenciar-se nele mesmo em um curso próprio passando por diversas figuras que se distinguem no tempo. Como afirma Hegel:

“o espírito [universalidade] desce de sua *universalidade* através da *determinação* para a *singularidade*. A *determinação* ou meio-termo é a *consciência, consciência-de-si*, etc. [particularidade] A *singularidade*, contudo, constituem-na as figuras desses momentos; elas apresentam, pois, o espírito em sua *singularidade* ou *efetividade*, e se distinguem no tempo; mas de tal modo que a figura seguinte contém nela as anteriores.”^{41 42}

Dessa forma, se a religião é a perfeição do espírito do qual as figuras, a saber, religião natural, religião da arte e religião manifesta fazem parte, elas, em conjunto com outras figuras, constituem a efetividade aí-essente do espírito total, ou como aponta Hegel, “o vir-a-ser da religião em geral está contido no movimento dos momentos universais.”⁴³ O que se evidencia aqui não é apenas o vir a ser da religião em geral, mas sim a própria determinidade da religião mesma. Como coloca Hegel:

O espírito total, o espírito da religião, é por sua vez o movimento desde sua imediatez até alcançar o saber do que ele é em si ou imediatamente; e [o movimento] de conseguir que a figura, em que o espírito aparece para sua consciência, seja perfeitamente igual à sua essência, e que ele se contemple tal como é. Nesse vir-a-ser,

[40] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 450.

[41] Original em alemão: Denn der Geist steigt aus seiner Allgemeinheit durch die Bestimmung zur Einzelheit herab. Die Bestimmung oder Mitte ist Bewußtsein, Selbstbewußtsein usf. Die Einzelheit aber machen die Gestalten dieser Momente aus. Diese stellen daher den Geist in seiner Einzelheit oder Wirklichkeit dar und unterscheiden sich in der Zeit, so jedoch, daß die folgende die vorhergehenden an ihr behält. (PhG p. 499)

[42] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 450.

[43] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 451

o espírito está assim em figuras determinadas, que constituem as diferenças desse movimento; ao mesmo tempo, a religião determinada tem por isso igualmente um espírito efetivo determinado. [...] A figura determinada da religião extrai para seu espírito efetivo, das figuras de cada um de seus momentos, aquela que lhe corresponde. A determinidade única da religião penetra por todos os lados de seu ser-aí efetivo, e lhes imprime esse caráter comum.^{44 45}

A religião em geral pressupõe todo o curso dos momentos anteriores e se coloca como “totalidade simples ou o Si absoluto dos mesmos”⁴⁶, ao passo que a determinidade da religião se coloca como “aqueles processos completos dos lados singulares”⁴⁷ que contêm, ao mesmo tempo, as determinidades da religião mesma. A determinidade da religião se coloca no momento em que uma figura determinada da religião extrai para seu espírito efetivo aquela figura que lhe corresponde em cada um de seus momentos. Dessa forma, podemos pensar que a religião em geral corresponde a uma figura no processo de auto-conhecimento da consciência, ao passo que a religião determinada é a forma expressa efetivamente nas diversas manifestações históricas da religião que serão chamadas de religião natural, da arte e a revelada.

Nesse movimento evidenciado por Hegel, a substância se faz patente, pois ela se mostra como profundezas do espírito certo de si mesmo, mas não isolado em si, mas efetivo no mundo, pois reúne e mantém junto a si todos os momentos antecedentes. Aqui se une a série única que se desenrolava no decorrer da Fenomenologia e que parecia desvinculada uma das outras. Agora tomadas como momento e não como partes se mostram na religião não como atributos de uma substância, mas como predicados de um sujeito. No entanto, aqui se trata apenas do conceito de religião, pois é aqui somente religião imediata, pois ainda não retornou ao espírito. Segundo Hegel, “o que está posto é só o

[44] Original em alemão: Der ganze Geist, der Geist der Religion, ist wieder die Bewegung, aus seiner Unmittelbarkeit zum Wissen dessen zu gelangen, was er an sich oder unmittelbar ist, und es zu erreichen, daß die Gestalt, in welcher er für sein Bewußtsein erscheint, seinem Wesen vollkommen gleiche und er sich anschauet, wie er ist. - In diesem Werden ist er also selbst in bestimmten Gestalten, welche die Unterschiede dieser Bewegung ausmachen; zugleich hat damit die bestimmte Religion ebenso einen bestimmten wirklichen Geist. [...] Die bestimmte Gestalt der Religion greift für ihren wirklichen Geist aus den Gestalten eines jeden seiner Momente diejenige heraus, welche ihr entspricht. Die eine Bestimmtheit der Religion greift durch alle Seiten ihres wirklichen Daseins hindurch und drückt ihnen dies gemeinschaftliche Gepräge auf.

[45] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 451

[46] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 450.

[47] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 451.

conceito da religião; conceito em que a essência é a *consciência-de-si*, que é para si toda a verdade e contém nessa verdade toda a efetividade.”⁴⁸.

A religião se manifestará em três grandes efetividades do espírito na Fenomenologia. A primeira é a religião como imediata, ou religião natural, na qual o espírito se sabe como seu próprio objeto em figura natural ou imediata. A segunda efetividade é a chamada religião da arte, na qual o espírito se sabe na figura da naturalidade suprassumida na figura do Si. É aqui que tal figura se eleva à forma do Si por meio de um produzir da consciência e contempla seu objeto e o seu agir. A terceira efetividade é a religião revelada, na qual se suprassume a unilateralidade das duas precedentes e o Si se mostra tanto quanto imediato quanto a imediatez é Si. Aqui, o ser é Em-si-e-para-si.

A religião, nesse momento, tem uma função importante na Fenomenologia, pois nela o momento da religião, frente ao momento do absoluto, aparece como uma certeza imediata, e não como a profunda mediação do saber que sabe a si mesmo como o absoluto; a verdade da religião — enquanto não mediada pelo saber absoluto — ainda se explicita como um algo dado, que não passou por todo crivo e por toda a mediação paciente e penosa do conceito que a filosofia hegeliana do saber absoluto propõe. Poderíamos dizer, com isso, que o que separa o momento da religião do momento do saber absoluto é a falta de reflexão da consciência religiosa para com o que o seu próprio discurso explicita; falta a ela a paciência do conceito para saber o que ela mesma diz. A religião será suprassumida pelo saber absoluto. Como afirma Hegel no início da sessão sobre o saber absoluto:

O espírito da religião manifesta ainda não ultrapassou sua consciência como tal; - ou, o que é o mesmo – sua consciência-de-si efetiva não é o objeto de sua consciência. Esse espírito em geral, e os momentos que nele se distinguem, incidem no representar e na forma da objetividade. O conteúdo do representar é o espírito absoluto, e o que resta ainda a fazer é só o suprassumir dessa mera forma [da objetividade], o u [ou] melhor, já que ela pertence à *consciência como tal*, sua verdade deve já ter-se mostrado nas figuras da consciência.⁴⁹ ⁵⁰

[48] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 452.

[49] Original em alemão: Der Geist der offenen Religion hat sein Bewußtsein als solches noch nicht überwunden, oder, was dasselbe ist, sein wirkliches Selbstbewußtsein ist nicht der Gegenstand seines Bewußtseins; er selbst überhaupt und die in ihm sich unterscheidenden Momente fallen in das Vorstellen und in die Form der Gegenständlichkeit. Der Inhalt des Vortellens ist der absolute Geist; und es ist allein noch um das Aufheben dieser bloßen Form zu tun, oder vielmehr weil sie dem Bewußtsein als solchem angehört, muß ihre Wahrheit schon in den Gestaltungen desselben sich ergeben haben (PhG p. 575)

[50] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 517.

Nesse sentido, Hegel evidencia que o conteúdo da religião é o próprio absoluto, no entanto, a forma como a religião propõe alcançar esse absoluto a saber, a forma do representar, (*vorstellen*) precisa ser transposta. A religião vale como a suprema e última figura da consciência do espírito, ela fecha a série dessas figuras, mas a última figura desse tipo ainda não tem a forma do conceito. Por isso, a forma da representação tem ainda de ser suprassumida, é preciso sair da forma da representação para a forma do conceito na qual a verdade não é mais exterior e independente do saber.

Com a acentuação desse puro sintético devem ser marcados a força de realização e o limite do representar: temos uma unidade entre a intuição e o conceito, de modo algum algo destituído de razão, mas também não ainda uma unidade fechada, perfeita. Como propõe Hegel, “para tal consciência, não é [claro] que essas profundezas do Si sejam a força pela qual a *essência abstrata* se faz descer de sua abstração, e é elevada ao Si pelo poder dessa pura devoção.”⁵¹

Na religião o conceito já aparece, mas como figura particular da consciência, e é aqui que é preciso ser suprassumido, ou seja, é preciso que adquira a pureza do conceito. “O que na religião era conteúdo ou forma do representar de um outro, isso mesmo é aqui agir próprio do Si”.⁵² O que acontece nessa passagem é a reunião dos momentos singulares que apresentam em seu princípio o espírito todo e, ao mesmo tempo, o rigor do conceito como figura da consciência. Segundo Hegel, “essa última figura do espírito — o espírito que ao mesmo tempo dá o ao seu conteúdo perfeito e verdadeiro a forma do Si, e por isso tanto realiza seu conceito quanto permanece em seu conceito nessa realização — é o saber absoluto.”⁵³

CONCLUSÃO

Pelo exposto até o momento, a religião deve ser entendida em seu duplo sentido. De um lado, ela é a autorrevelação do infinito no finito e ao, mesmo tempo, o arrebatamento do finito no infinito. É dessa forma que se dá o processo dialético do conhecimento de si, a aquisição da consciência de si mesmo no absoluto e o saber de si mesmo que o absoluto vai adquirindo no relativo. É um nascimento constante de novas formas de conhecimento até se chegar ao saber absoluto, saber que sabe que todo saber é saber de uma verdade e que toda verdade é verdade de um saber.

Como afirma Küng:

[51] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses, com a colaboração de Karl-Heinz Efklen e José Nogueira Machado, SJ. Petrópolis, RJ. Vozes, 2010: Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2014, p. 515.

[52] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 523.

[53] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 523.

Dessa maneira, o espírito significa, essencialmente, a história de sua aparição; uma história tragicamente dolorosa, mas não totalmente trágica, mas vitoriosa no final; história de abnegação, repetida várias vezes no conhecimento, mas também de um encontro constantemente renovado consigo mesmo⁵⁴.⁵⁵

Como parte desse processo de autoconhecimento do absoluto, encontra-se a religião. Ela é a autoconsciência do espírito, mas enquanto tal, é imperfeita porque ainda permanece no campo da representação. Essa representação se dá em três estágios: a “Religião Natural” (684-698), também chamada de religiões da natureza, “Religião da arte” (699-747), tipificada na Grécia, e a “Religião manifesta” (748-787), o cristianismo. As oposições entre elas são superadas no saber absoluto.

Hegel sintetiza de forma magistral o seu propósito na exposição sobre a religião dentro da Fenomenologia. Segundo ele,

A *primeira* efetividade do espírito é o conceito da religião mesma, ou a *religião* como *imediata*, e, portanto, *natural*; nela o espírito se sabe como seu próprio objeto em figura natural ou imediata. Mas a *segunda* efetividade é necessariamente aquela em que o espírito se sabe na figura da naturalidade suprassumida, ou seja, na figura do *Si*. Assim, essa efetividade é a *religião da arte*; pois a figura se eleva à forma do *Si*, por meio do *produzir* da consciência, de modo que essa contempla em seu objeto o seu agir ou o *Si*. A *terceira* efetividade, enfim, suprassume a unilateralidade das duas primeiras: o *Si* é tanto um *imediato* enquanto a *immediatez* é *Si*. Se na primeira efetividade o espírito está, em geral, na forma da consciência; na segunda, na forma da consciência-de-si; então na terceira está na forma da unidade de ambas: tem a figura

[54] Original em español: De esta forma, el espíritu significa, por esencia, historia de su aparición; una historia tragicamente dolorosa, pero no totalmente trágica, sino victoriosa al final; historia de la negación de sí mismo, repetida una y otra vez en el conocimiento, pero también de un encuentro de sí mismo constantemente renovado.

[55] KUNG, Hans. *La encarnación de Dios. Introducción al pensamiento teológico de Hegel como prolegómenos para una cristología futura*. Editorial Herder. Barcelona. 1974. p. 273.

do ser-em-si-e-para-si; e assim, enquanto está representado como é em si e para si, é a religião revelada.^{56 57}

Desse modo, percebemos que o tema da religião se liga necessariamente ao caminho da Fenomenologia do Espírito, se mostrando como a última figura do percurso da consciência.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução de Giovani Reali. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- HEGEL, G.W.F., *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses, com a colaboração de Karl-Heinz Efken e José Nogueira Machado, SJ. Petrópolis, RJ Vozes: Bragança Paulista: 4 ed. Editora Universitária São Francisco, 2014.
- HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*. (1807) Suhrkamp Velag. 1989. (Werke 3).
- HEGEL, G.W.F., Diferença entre os sistemas filosóficos de Fichte e Schelling. Tradução de Carlos Morujão. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2003.
- HEGEL, G.W.F., *Fé e saber*. Tradução Oliver Tolle. São Paulo: Hedra, 2009.
- HEGEL, G.W.F., *As órbitas dos planetas*. Tradução de Paulo Gaspar de Meneses, SJ e Danilo Vaz-Curado R.M.Costa. Rio de Janeiro: Confraria do vento, 2012.
- HEGEL, G. W. F. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*. (1827) Frankfurt/M: Suhrkamp, 1991, (Werke 17).
- INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Jorge Zahar Editor, 1997.
- KÜNG, Hans. *La encarnación de Dios. Introducción al pensamiento teológico de Hegel como prolegómenos para una cristología futura*. Editorial Herder. Barcelona. 1974.
- PINHEIRO DA SILVA, P. R. “A Religião na Fenomenologia do espírito de Hegel ou a soberania do pós- kantismo entre Schelling e Hegel”. *Rapsódia*, (11), 143 – 154.
- SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. Tradução e notas de Tomaz Andreuj. Belo Horizonte: Editora Autêntica., 2008.
- VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *A significação da Fenomenologia do espírito*. Apresentação in *Fenomenologia do Espírito*. Trad. de Paulo Meneses, com a

[56] Original em alemão: Die erste Wirklichkeit desselben ist der Begriff der Religion selbst oder sie als unmittelbare und also natürliche Religion; in ihr weiß der Geist sich als seinen Gegenstand in natürlicher oder unmittelbarer Gestalt. Die zweite aber ist notwendig diese, sich in der Gestalt der aufgehobenen Natürlichkeit oder des Selbsts zu wissen. Sie ist also die künstliche Religion; denn zur Form des Selbsts erhebt sich die Gestalt durch das Hervorbringen des Bewußtseins, wodurch dieses in seinem Gegenstande sein Tun oder das Selbst anschaut. Die dritte endlich hebt die Einseitigkeit der beiden ersten auf; das Selbst ist ebensowohl ein unmittelbares, als die Unmittelbarkeit Selbst ist. Wenn in der ersten der Geist überhaupt in der Form des Bewußtseins, in der zweiten des Selbstbewußtseins ist, so ist er in der dritten in der Form der Einheit beider; er hat die Gestalt des Anund für sich seins; und indem er also vorgestellt ist, wie er an und für sich ist, so ist dies die offensichtliche Religion. (PhG p. 502)

[57] HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, p. 553-454.

- colaboração de Karl-Heinz Efken e José Nogueira Machado, SJ. Petrópolis, RJ. Vozes: Bragança Paulista: 4 ed. Editora Universitária São Francisco, 2007.
- VELIQ, Fabiano. “A morte de Deus como momento do negativo: Hegel e a religião no livro Fé e Saber de 1802”. In: Chacon, Daniel Ribeiro de Almeida ; Almeida, Frederico Soares de.. (Org.). *Filosofia da Religião: Reflexões históricas e sistemáticas*. 1 edição. Belo Horizonte: Edições Loyola, 2023, v. 1, p. 125-140.
- VIEIRA, Leonardo Alves; Silva, Manoel Moreira dá, Orgs. *Interpretações da fenomenologia do Espírito de Hegel*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- VIEIRA, Leonardo Alves. “Esboço de uma fenomenologia da consciência brasileira”. *Revista Síntese. Belo Horizonte*. V 48. N. 150. Pp 123-151. Jan/Abr. 2021.