

REVISTA ELETRÔNICA ESTUDOS HEGELIANOS

Revista Semestral do Sociedade Hegel Brasileira - SHB

Ano 2º - N.º 03 Dezembro de 2005

Trans mutação da Representação em Conceito ou a Apreensão Conceitual da Revelação Cristã de Deus

Prof. Dr. Alfredo de Oliveira Moraes (UFPE – Brasil)

Segundo o *modus operandi* do pensar hegeliano, cabe-nos para começar o trato com o tema que escolhemos, retomar numa **rememoração**, o caminho percorrido do saber ao conhecer e assim evidenciar a necessidade do seu desenvolvimento. Temos afirmado que sem o todo do sistema, que aparece em epítome na *Enciclopédia*, não é possível apreender o conceito de metafísica de Hegel, pois enquanto este se revela como a expressão da Metafísica do Conceito, em seu desdobramento implica para fins de uma demonstração construtiva que se apreenda o Conceito mesmo no processo de constituição de si tomado junto com o seu vir-a-ser, compreensão que só se instaura no momento em que o saber se suprassume no conhecer que é ser, ou ainda, no momento em que o conhecer alcança a verdade de si mesmo no *Conhecer Absoluto*.

Por conseguinte, é mister que se recorra à categoria da *rememoração*, deixando ao próprio Hegel a reconstrução sinóptica do caminho, temos:

“O ser pelo qual começamos é a *idéia lógica*; acerca da qual se mostra como se perde ao devir natureza e como a conexão imediata de

suas puras determinações do pensamento se aliena em uma dispersão que constitui as etapas sucessivas da *natureza*. Esta ao levar em si o conceito, a unidade das diferenças em sua diferenciação, constitui o movimento consistente em suprassumir a autonomia externa das diferenças para que o conceito alcance em seu ser determinado a forma adequada do existente. Enquanto *conceito*, ele é a unidade das diferenças em sua diferenciação; enquanto *idéia* lógica as diferenças se encontram apenas sob uma forma unitária, enquanto que na natureza se encontram somente sob uma forma dispersa. A verdadeira condição do ser do conceito consiste, portanto, em que suas determinações se apresentem tanto separadamente, como em sua unidade; desta forma se revela como *espírito*.”^[1]

Com efeito, temos aí descrito sucintamente o caminho através do qual do conhecer se alcança o ser. No momento concernente à *idéia* lógica o ser rompe com a abstração que na ausência absoluta de determinações colocava-o em identidade com o nada, e dessa contradição inicial põe-se no movimento do vir-a-ser assumindo determinações, cuja efetividade se dá ainda no elemento do puro pensar.

Não obstante, as determinações lógicas somente encontram sua satisfação quando se medeiam na exterioridade dispersiva que se manifesta como natureza; de modo que, na medida em que a *idéia* lógica consiste na produção eterna desta idealidade, exige de si mesma a natureza, cujo conceito é a exterioridade de si mesma, implica dizer, a exterioridade daquilo que nela se suprassume.

Por conseguinte, a natureza na medida em que no desdobramento das suas etapas sucessivas mostra o conceito apenas em si, tem aí implicada a necessidade do conceito de aparecer tal como é, ou seja, uma vez que na natureza o conceito se perde na dispersão e na produção e dissolução eternas dessa exterioridade, guarda em si a determinação de vir-a-ser espírito.

Com efeito, a natureza só é a *idéia* em si ou para nós, nisso reside o seu conceito, assim como na *Fenomenologia* a verdade da *certeza sensível* está para além dela mesma, ou seja, somente se alcança na *percepção*, nela já implicada, aqui, também, a verdade da natureza está para além dela mesma, ou seja, somente

se alcança no espírito; pois, o conceito do espírito é ser para si o que é em si, de modo que alcançar essa meta, vem a ser o ser determinado da idéia enquanto tal, não apenas em si como se manifestava na natureza.

Destarte, o espírito finito ao mesmo tempo em que se revela como o resultado a que logrou alcançar a natureza, tem ele mesmo enquanto existente em si, como resultado, a idéia elevando-se por suprassunção à idéia enquanto é para si como idéia, ou seja, é já o Espírito Absoluto que é em e para si. Assim, o Espírito Absoluto é, em sua verdade, saber que veio a ser conhecer que se conhece a si mesmo, o que significa dizer que o conteúdo de seu saber é tal que abarca em si toda a riqueza do mundo natural e espiritual, e constitui igualmente a verdade e a substância da multiplicidade finita.

Com efeito, na compreensão de Deus como Espírito Absoluto está implicada a necessidade de sua revelação, pois *revelar significa determinar-se, ser para outro, de modo que esse se revelar e manifestar-se pertencem à essência do espírito mesmo, uma vez que o espírito que não está manifesto não é espírito*^[2].

Ora, nesse ponto, reside a necessidade de ir além dos atributos divinos e se evidencia a insuficiência da tentativa de restringir o acesso a Deus à via da representação e do sentimento, pois conhecer os predicados não é já conhecer o sujeito, ainda que nesse repouse o suporte dos atributos enquanto momentos universais, deve-se, para apreender Deus em sua Verdade, conhece-Lo em seu Si, o Espírito Absoluto é essencialmente ato, é sujeito; e, se somente como espírito deve ser adorado, somente como espírito e pelo espírito pode ser conhecido.

Essa a razão pela qual: “A religião cristã, enquanto religião absoluta, é, para Hegel, a religião manifesta (die offenbare Religion), pois se tem a si mesma como conteúdo. Porém, esta religião é por sua vez a religião revelada (die geoffenbare Religion) no sentido de que Deus se havia revelado a si mesmo nela”.^[3]

Cabe, no entanto, observar que não trataremos das investigações sobre o conteúdo positivo do cristianismo, nosso esforço irá concentrar-se em trazer à luz ou, pelo menos, tentar explicitar o sentido interno da revelação cristã, desde a perspectiva hegeliana e como o seu tratamento conceitual permite a apreensão de Deus como sendo toda a realidade ou a Realidade Absoluta e, simultaneamente, revela a dialética interna do Espírito Absoluto.

No que concerne à abordagem do cristianismo, devemos assinalar que será objeto de nossa reflexão, mais especificamente: a compreensão trinitária de Deus e a interpretação hegeliana do significado do nascimento, morte e ressurreição de Cristo. Pontos nos quais, segundo entendemos, Hegel nos oferece a tematização conceitual necessária e suficiente a que se perceba o vir-a-ser do conhecer absoluto em seu desdobramento e, sobretudo, liberto das determinações do sentimentalismo que evoca representações piegas, que tanto excluem Deus do âmbito do conhecimento do espírito finito, quanto reduzem o Absoluto a um ente superlativo, mas em todo caso apenas um relativo.

Por conseguinte, interessa-nos a religião cristã somente à medida que dela se pode dizer que:

“Deus é assim *revelado* aqui como *ele é*: ele é aí assim como ele é em si; ele ‘é aí’ como espírito. Deus só é acessível no puro saber especulativo, e é somente nesse saber; e só é esse saber mesmo, porque Deus é espírito, e esse saber especulativo é o saber da religião revelada. Um saber que sabe Deus como *pensar*, ou pura essência, e esse pensar como ser e como ser-aí, e o ser-aí como a negatividade de si mesmo; por isso, como Si – este Si, e Si universal.”^[4]

O ponto que gostaríamos de ressaltar, como insistência, é que se parte do *nomen substantiae* de Deus, portanto, da revelação de Deus que, diz de si mesmo *Eu sou o que sou* - Espírito que se sabe plenamente como Espírito, não apenas se intui ou sente a si mesmo, mas que se pensa a si mesmo, pensa seu próprio pensar e se manifesta nesse pensar como a si mesmo, nele põe seu Si e se deixa apreender aí pela consciência-de-si

finita.

Assim, *ao ser conhecido o Si, o próprio sujeito é revelado. Ora, ser revelado segundo o seu conceito, é a verdadeira figura do espírito, pois o Si é o interior refletido em si mesmo.*^[5] Não há dificuldade em compreender Deus como Espírito, resta-nos, no entanto, perceber de que modo é fundamental a apreensão hegeliana do cristianismo para a elucidação do Espírito Absoluto. Perguntemos, então, primeiramente, em que consiste a revelação de Deus como Uno e Trino?

No nível da representação, no qual se põe a linguagem metafórica da religião, os momentos da trindade aparecem denominados como Pai – Deus sem face ou o Verbo ainda não encarnado, Filho – Deus que se revela à sensibilidade (*quem vê a mim vê o Pai que me enviou*) ou o Verbo feito carne, e Espírito Santo – Deus que é o Amor que une o Pai e o Filho e integra aos homens como membros do corpo divino.

Na dinâmica do conceito esses momentos são:

- α) Universal Abstrato – o Si na identidade abstrata consigo mesmo;
- ι) Universal Concreto - o Si Singular na identidade imediata com o Si Universal;
- ω) Particular - o Si na identidade mediata reconciliada no sentimento da unidade que se manifesta enquanto comunidade instituída das consciências-de-si.

Na sua dialética interna correspondem a:

- α) Negação imediata e por isso abstrata;

l) Negação da negação – a efetividade do Si singular - como momento da negação da identidade na imediatez da indiferença, o Si e o Outro se reconhecem imediata e reciprocamente na identidade da diferença;

ω) Negação da “negação-da-negação” - como momento no qual se suprassume o reconhecimento posto na imediatez da identidade do Si e no qual se opera a reconciliação do Si consigo mesmo na mediação da consciência-de-si finita instituída na comunidade em que se efetiva o reconhecimento universal.*

Vemos reconstituir-se, *mutatis mutandis*, o movimento inicial da dialética interna do ser em seu vir-a-ser à efetividade, na verdade, a trindade é o modo no qual se expressa a dialética interna do Espírito Absoluto, por isso mesmo no seu primeiro momento o Absoluto manifesta-se em princípio como o Uno que em sua imediatez é um puro abstrato. De modo que: *o espírito, na imediatez da consciência-de-si, é esta consciência-de-si singular oposta à universal; é Uno exclusivo que tem a forma, ainda não dissolvida, de um Outro sensível para a consciência para a qual ‘é-aí.* [6]

Com efeito, é preciso manter a idéia de suprassunção interna que caracteriza o movimento do texto hegeliano, de modo que a Abstração inicial do Absoluto não é tal como a do ser que no início da Lógica coloca-se em identidade com o nada. O Espírito Absoluto não é, sem mais, de início uma pura essência abstrata igual ao nada, mas antes, equivale a apenas um momento do Espírito e que “justamente por ser só [um] momento do espírito, afundou até o [nível de] elemento. Porém, a apresentação do espírito nesse elemento tem em si, quanto à forma, o mesmo defeito que a essência como essência. A essência é o abstrato, e por isso, o negativo da sua simplicidade: é um Outro. Igualmente, o espírito no elemento da essência é a forma da unidade simples, que por isso, também essencialmente, é um vir-a-ser-Outro.” [7]

O Espírito Absoluto, portanto, ao se enunciar assim no elemento do puro pensar, que em seu conceito implica sua efetividade, põe a si mesmo como uma necessidade o suprassumir de seu momento no elemento da pura essência ou, o que é o mesmo, o arrancar-se do *puro conceito somente pensado para vir-a-ser*

conceito existente no pensamento pensante que se pensa a si mesmo e nega sua essencialidade abstrata na efetividade da singularidade finita.

Na sua manifestação e dialética interna de seu desenvolvimento o Si singular, primeiramente, surge como um mundo, pois o *espírito somente eterno ou abstrato torna-se para si um Outro, ou seja, entra no ser-aí e [entra] imediatamente no ser-aí imediato. Cria, portanto, um mundo.*^[8] De modo que na imediatez que veio à efetividade o Si ainda se apresenta carente de interioridade, seu ser posto é a essência que em sua imediatez é tão somente ser para Outro, não veio-a-ser ainda ser para si.

Não obstante, porque *o mundo não é apenas esse espírito jogado fora e disperso na totalidade e na respectiva ordem exterior; mas, por ser essencialmente o Si simples, está igualmente esse Si presente no mundo: o espírito aí-essente, que é o Si singular, que possui a consciência, e se distingue de si como Outro ou como mundo.*^[9] Ora, assim, como a essência eterna é em seu conceito o movimento de ser igual a si mesma no seu ser-outro, de igual modo para que essa singularidade que emerge venha a ser Si efetivo e espírito há que se fazer para si mesmo também um Outro.

Considerando que o *espírito nunca está em repouso* e que esse Si é como momento seu determinado como só imediatamente aí-essente, o Si é mais propriamente aí na múltipla dispersão de sua consciência, de modo que o *seu tornar-se-Outro é o adentrar-se-em-si do saber em geral.*^[10] Significa dizer: opera-se a transmutação da consciência sensível em consciência pensante, ou seja, a consciência do sensível se suprassume em consciência do pensamento.

No âmbito da representação temos aqui o ponto em que surge o mal no mundo (o homem come do fruto da árvore da sabedoria) e nele implicado o advento do Salvador (Jesus que vence o mal e redime o homem). No conceito opera-se o movimento no qual o ser-aí de sua imediatez alcança o vir-a-ser de si mesmo como

pensamento e vem a ser o *ser-dentro-de-si*; por conseguinte, assume a determinação do pensar e, simultaneamente, se converte no momento em que o *tornar-se-Outro* da essência atinge sua efetividade.

Com efeito, a consciência-de-si finita é o Si , mas porque é a essência em busca de sua efetividade, é em-si a carência de essência, é a figura na qual se opera o adentrar-se em si do ser-aí natural do espírito, razão pela qual a consciência-de-si finita é, tanto o ponto em que culmina o desenvolvimento da Natureza, quanto o ponto em que tem início o processo de instauração do mundo do espírito, é o espírito finito que se reconhece como momento da *diferenciação* do Espírito Absoluto.

Assim, para Hegel, o Espírito Absoluto nem se identifica com o espírito finito numa identidade imediata e vazia, sem diferença, tampouco é concebido como estando num mais além separado e inacessível. Pois, *Deus é, simultaneamente, seu ato criador e o mundo criado, de modo que a criação toda é consubstancial ao sujeito criador.*[\[11\]](#)

Pode-se dizer o mesmo do seguinte modo: “o mundo já não é mais pura participação de um Absoluto transcendente, senão que <forma parte>, <pertence> ao Absoluto mesmo que deixa de ser algo <separado>. O esforço constante de Hegel vai consistir, como observa Fackenheim, em encontrar o Absoluto não mais além do mundo, senão presente nele; no mundo no qual os homens sofrem e trabalham, duvidam e esperam, destroem e criam, morrem e crêem.”[\[12\]](#)

Essa a razão pela qual na transição conceitual do momento do Si posto no elemento da singularidade simples para o retorno do Si à sua universalidade, como consciência-de-si universal, Hegel observa:

“Ora, é exatamente isso o que ocorre com a mesmidade da essência divina, e da natureza em geral, e da natureza humana em particular: aquela é a natureza enquanto não é essência; a outra, é divina segundo sua essência: mas o espírito, no qual os dois lados abstratos são postos como são em verdade – a saber, como suprassumidos – é um ‘pôr’ que não pode ser expresso mediante

o juízo e por sua cópula, o 'é' carente –de-espírito.”[\[13\]](#)

Dois pontos a considerar: primeiro, a natureza é o Absoluto *enquanto não é essência*, portanto, afasta-se o panteísmo que vê na natureza ou em tudo somente Deus mesmo, como se em cada coisa estivesse presente a essência divina; segundo, a consciência-de-si finita é *divina segundo sua essência*, mas, é essa essência enquanto cobra sua efetividade, porquanto sua essência é tornar efetiva a liberdade divina, ser o agir que realiza a Idéia de liberdade, de modo que o espírito finito não é Deus, mas sim um *modo* no qual o Absoluto se manifesta, e mais precisamente, *no eterno jogo de amor consigo mesmo*, se dá a conhecer enquanto se conhece a si mesmo e é esse conhecimento mesmo.

Com efeito, o espírito ao suprassumir *os dois lados abstratos* revela que eles são apenas momentos do movimento que o espírito mesmo é; assim o espírito se põe na efetividade não mais apenas no seu Outro carente de essência e no Si singular, mas na comunidade dos Si, na consciência-de-si universal, o movimento da comunidade enquanto consciência-de-si efetiva o retorno do espírito ao interior de si mesmo, é o momento da reconciliação, na representação corresponde ao Espírito Santo.

Destarte, esse movimento interno do Conceito ou do Espírito Absoluto em si mesmo, somente poderá ser, mais adequadamente, compreendido quando tomado junto com a tradução conceitual da figura do Cristo, assim como aparece na representação cristã, na dialética dos seus momentos: nascimento, morte e ressurreição.

Já fizemos alusão anteriormente à necessidade do advento do Cristo em decorrência da cisão provocada pelo conhecimento adquirido pelo homem ao *comer do fruto da sabedoria*, teremos que retomar esse ponto mais amiúde para perceber aí uma necessidade do Espírito Absoluto no seu processo imanente de vir-a-ser si mesmo.

Anteriormente assinalamos que compreender Deus como Espírito Absoluto significa dizer que Ele tem como sua determinação, ademais de sua liberdade absoluta, o ser para si – implica dizer: o ser manifesto ou o revelar-se eternamente para si mesmo na mediação de um outro posto como diferença interior.

Nesse sentido, “Manifestar significa a criação de um outro, do espírito subjetivo, para o qual existe o Absoluto. Criar, a criação do mundo é a auto-manifestação, a auto-revelação de Deus; numa determinação ulterior, posterior, encontraremos esta determinação sob uma forma mais elevada, a saber, que o que Deus cria é Ele mesmo, que não tem em geral a determinidade de um outro, que Ele é a manifestação de si mesmo, que Ele é para si o Outro”.[\[14\]](#)

Ora, assim como o Espírito Absoluto é um conhecer que é, simultaneamente, o que conhece, o conhecido e o conhecimento mesmo, o espírito finito é o saber, o que sabe, o sabido e o produto do saber mesmo; desse modo, é enquanto saber a ruptura com o natural, esse saber é mais propriamente o movimento imediato do adentrar-se-em-si é também um movimento mediado: pressupõe-se a si mesmo, ou seja, é seu próprio fundamento. O fundamento do adentrar-se-em-si é que a natureza, em si, nela já se adentrou; e, por causa do mal, o homem deve adentrar-se-em-si; ora, o mal é ele mesmo o adentrar-se-em-si.”[\[15\]](#)

Com efeito, já se disse anteriormente que a natureza é espírito carente de essência, assim é que o *saber da natureza, como do ser-aí não-verdadeiro do espírito, e essa universalidade do Si, que-veio-a-ser dentro de si, são a reconciliação do espírito consigo mesmo*. Ou, o que é o mesmo, por meio da extrusão (Entäusserung) de sua essência o espírito retorna a si desde a imediatez da natureza, suprassumindo a natureza o espírito vem a ser na finitude assim como é para si, é o momento da *encarnação* do Espírito, o que equivale na representação ao nascimento do Cristo.

O próprio da finitude, no entanto, é a evanescência, o espírito encarnado é, em consequência, ser

para a morte, ou seja, a particularidade do finito morre em sua universalidade, isto é, tem lugar a transfiguração em que se opera a conversão da consciência-de-si singular na consciência-de-si universal que se efetiva na comunidade instituída das consciências-de-si singulares.

Ou, como diz Hegel: “A *morte* do homem divino, *como morte*, é a negatividade *abstrata*, o resultado imediato do movimento, que só se consuma na universalidade *natural*. A morte perde essa significação natural na consciência-de-si espiritual, ou seja, torna-se seu conceito indicado acima: a morte daquilo que imediatamente significa, - do não-ser *deste Singular*, - se transfigura na universalidade do espírito, que vive em sua comunidade, e nela cada dia morre e ressuscita.”[\[16\]](#)

Desse modo, chegamos ao terceiro momento – a ressurreição: o que constitui esse terceiro momento é o retorno a si do espírito: mediante essa suprassunção tanto a natureza divina supera em definitivo sua abstração quanto a natureza humana ascende desde sua condição finita à consciência de sua infinitude.

Na morte do Mediador é suprassumida sua singularidade – a consciência-de-si finita na sua evanescência faz-se trânsito para a consciência-de-si universal, na morte da morte ou na ressurreição do Mediador vem à efetividade a unidade das consciências-de-si na comunidade, como Espírito Santo que nela faz a morada do seu ser e a conduz ao conhecimento da Verdade, ou seja, de si mesmo enquanto Realidade Absoluta.

Com efeito, o que era antes no elemento da representação está agora suprassumido, é como Si no seu conceito, de modo que o que antes era essente veio-a-ser sujeito, esse é o saber elevado ao conhecer que faz da substância sujeito e com isso logra abolir sua abstração e vem-a-ser consciência-de-si universal. *Assim, o espírito é o que se sabe: o objeto de sua representação é o conteúdo verdadeiro e absoluto.*[\[17\]](#)

Nesse ponto, pode-se dizer que, *com Hegel, saímos de uma universalidade abstrata para entrar na universalidade concreta.*[\[18\]](#) Significa dizer que a autocriação do conceito é efetiva na medida em que é posta, no

desenvolvimento de suas determinações ideais, as quais se expressam na totalidade do sentido ativamente presente na filosofia especulativa.

Poderia parecer que ao chegar nesse ponto tudo já está resolvido, no entanto, a consciência-de-si universal ou a comunidade das consciências-de-si, não obstante sua efetividade, ainda não se tornou para si o que é em si. Em outras palavras: Como o homem divino *singular*, tem um pai em-si-essente, e somente uma mãe *efetiva*, assim o homem divino universal – a comunidade – tem por seu pai o *próprio agir e saber*, e por sua mãe, o *amor eterno* que ela apenas *sente*, mas que não contempla em sua consciência como *objeto* imediato efetivo.[\[19\]](#)

Com efeito, aqui, reside a razão pela qual o espírito que se manifesta no *espaço é Natureza e no tempo é História*, pois, somente enquanto é na História, o Espírito Absoluto que se põe como consciência-de-si universal, poderá realizar, através da liberdade da consciência-de-si finita, a efetividade do ser para si do Outro de si mesmo, condição para que o seu Outro possa alcançar a alteridade absoluta e o Espírito Absoluto possa elevar à plenitude a sua diferença interior como diferença absoluta e ser em seu Outro como é em Si mesmo.

Destarte, enquanto a tradição cristã que tomou como ponto de partida Deus que se revela no seu *nomen misericordiae*, produziu para si uma representação que desloca o Absoluto para um mais além, projetando a consciência-de-si finita tanto para um passado sagrado distante, quanto para um futuro, igualmente, distante, no qual se concentra a esperança. Hegel, partindo do *nomen substantiae*, no qual Deus se dá a conhecer, traz à efetividade a presença do Absoluto, de modo que todos somos instaurados no interior do Absoluto, por conseguinte, é desde aqui que temos de alcançar a imortalidade e a felicidade.

Nossa finitude não busca seu destino num mais além, mas ao se reconhecer como momento do Espírito Absoluto, busca no exercício de sua liberdade na existência presente e atual a efetividade do seu si como do Si divino. Ou, como bem expressa o próprio Hegel:

“Não obstante, também é preciso assinalar que estas duas matérias – o desenvolvimento de Deus em si e o desenvolvimento do Universo – não são absolutamente diferentes. O significado da idéia divina consiste em que o sujeito absoluto, a verdade do Universo natural e espiritual não seja meramente um outro abstrato. Trata-se, por conseguinte, da mesma matéria. É o mundo intelectual, divino, a vida divina em si mesma que se desenvolve, mas estes círculos de sua vida são os mesmos que os da vida do mundo. Esta, a vida divina sob a forma de sua manifestação, sob a forma da finitude, é contemplada naquela vida eterna sob sua figura e verdade eternas, *sub specie aeterni*.”[\[20\]](#)

Com efeito, é da essência do Espírito Absoluto ser em seu agir o movimento do conhecer que abrange a totalidade de seus momentos e determinações, apreendendo-os como o seu Si, cabe à consciência-de-si finita transfigurar as figuras da representação em conceitos, suprassumir no pensamento o saber que se lhe revela ao sentimento: o Amor que integra as consciências-de-si finitas numa unidade em cujo seio reina a liberdade e que encontra sua melhor expressão num *Eu, que é Nós, Nós que é Eu*.[\[21\]](#)

Destarte, era mesmo necessário traduzir a representação cristã em conceito para elucidar o Espírito Absoluto na dialética do seu vir a ser si mesmo, pois, aí se compreende que Deus, enquanto é representado como o amor eterno, manifesta –se no conceito como a necessidade de *ter ao outro como próprio*.

A concepção trinitária de Deus é ponto essencial da compreensão do Absoluto, pois, nela revela-se que o Espírito é, primeiro termo, Pai, poder, o geral abstrato, que está ainda encoberto; em segundo termo, é para si como um objeto, um ser distinto de si mesmo, um ser em dualidade consigo mesmo, o Filho. Mas, este ser outro que si mesmo, é por sua vez imediatamente ele mesmo; sabe-se nele e se contempla a si mesmo nele, e justamente este saber-se e contemplar-se é, em terceiro termo, o Espírito mesmo.[\[22\]](#)

Por conseguinte, é desse modo que se pode compreender a citação final da *Enciclopédia*, como

parte do projeto hegeliano de restabelecer Deus como objeto do filosofar, melhor dizer, então que: *A filosofia, em Hegel, recuperou Deus; mas, para nega-Lo em seu ser <<separado>> e identifica-Lo dialeticamente, quer dizer, em identidade e diferença, com a razão consciente-de-si.*^[23] Assim, o conhecimento de Deus, enquanto é Deus mesmo que se dá a conhecer nele, é o Conhecer Absoluto que conduz a consciência-de-si finita à apreensão de si mesma em sua Verdade.

Na metafísica hegeliana, enquanto Metafísica do Conceito, torna-se efetivo o caminho que conduz do conhecer ao ser, cuja boa consequência permite à consciência-de-si finita conhecer a si mesma, alcançar a sua *meta*, seja, conhecer a si mesma e compreender que o seu Si é a *revelação da profundidade*, e essa é o **conceito absoluto**.^[24]

^[1] Hegel, G. W. F. – El concepto de religión, p. 209.

^[2] Hegel, G. W. F. – Lecciones sobre filosofia de la religión, 3, p.101.

^[3] Guinzo, A. – En torno a la filosofia de la religión de Hegel, in El concepto de Religión, p. 44.

^[4] Hegel, G. W. F. – Fenomenologia do espírito, parte II, p. 190.

^[5] Meneses, P. – Para ler a fenomenologia do espírito de Hegel, p. 190.

* As letras gregas usadas na identificação desses momentos têm o propósito de remeter por ilação à representação consagrada pela tradição de Deus como início e fim, no nosso caso o **alfa** e o **ômega**, mediados pelo **iota** correspondente aqui à inicial grega do nome de Jesus Cristo.

^[6] Hegel, G. W. F. – Fenomenologia do espírito, parte II, pp. 190, 191.

^[7] Id., p. 195.

[8] Id., p. 196.

[9] Id.

[10] Id.

[11] Bourgeois, B. – Le Dieu de Hegel: Concept et Création, in La question de Dieu selon Aristote et Hegel, p. 295.

[12] Guinzo, A. – Loc. cit. pp. 09,10.

[13] Hegel, G. W. F. – Fenomenologia do Espírito, parte II, p. 201.

[14] Hegel, G. W. F. – El concepto de religión, p. 241.

[15] Hegel, G. W. F. – Fenomenologia do espírito, parte II, p. 203.

[16] Id.

[17] Meneses, P. – Para ler a fenomenologia do espírito de Hegel, p. 197.

[18] Weber, T. – Ética e Filosofia Política: Hegel e o formalismo kantiano, pp.112,113.

[19] Hegel, G. W. F. – Fenomenologia do espírito, parte II, p. 206.

[20] Hegel, G. W. F. – El concepto de religión, p.215.

[21] Hegel, G. W. F. – Fenomenologia do espírito, parte I, 125.

[22] Hegel, G. W. F. – Lecciones sobre la filosofia de la historia universal, p. 65.

[23] Cf. W. Schulz, El Dios de la metafísica moderna, México, (1961), p. 84s., citado por Colomer, E. – El

pensamiento alemán de kant a Heidegger, vol. II, p. 151.

[24] Hegel, G. W. F. – Fenomenologia do Espírito, parte II, p.220.

[Revista Eletrônica Estudos Hegelianos](#)