

O vínculo silogístico entre religião e Estado nas *Lições sobre a filosofia da religião* de Hegel

Rodrygo Rocha Macedo¹

Universidade Federal de São Carlos

ABSTRACT: In this article, I draw upon the connection between politics and religion from Hegelian Logic's elements. In *The Science of Logic's* Introduction (1812-1816), Hegel conceives the logical method as the explanation of a content that affirms itself as "the exposition of God as he is in his eternal essence" (*WdL-I*, p. 44). This assertion is enhanced in *The Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline* (1830), in which Hegel claims that Logic must be sought in order to support an understanding the interest taken "in in religion, the State, the law and ethical life" (*Enz* § 19 Z3). The connection through Logic between religion and politics highlights the sense of "process" in which God, whereas he is activity, constitutes himself as he interacts with the other of himself (world and human beings). The divine moving is composed out of the logical "parts" Singular (S), Particular (P) and Universal (U), and actualizes the truth through the syllogism U-P-S, improving itself from other three iterations: S-P-U, P-S-U, and S-U-P. The Universal transcendental level attempts to solve the joint between Objective spirit (State) and Absolute spirit (Religion). This article also evaluates the usage of the syllogisms to indicate the intersection of temporal and spiritual elements, as well as political and logical dimensions under the concept of "community" in *Philosophy of Right* (1821), the aforementioned *The Encyclopedia*, and the *Lectures on the Philosophy of Religion* (1821-1831).

Keywords: Hegel; Logic; Politics; Religion; Community.

1. *Deus lógico ou Deus processual?*

A leitura da obra de Hegel permite inferir um elo lógico entre Estado e a religião segundo a seguinte premissa: além da religião, a política e a lógica são tratadas sob uma chave metafísica comum. No primeiro parágrafo da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1830), Hegel afirma o elo entre a religião e a filosofia decorrente de uma busca de ambas pela verdade:

Em primeiro lugar, a filosofia tem, de fato, seus objetos em comum com a religião. As duas têm a verdade por seu objeto, decerto no sentido mais alto: no sentido de que Deus é a verdade, e só ele é a verdade. Além disso, ambas tratam do âmbito do finito, da natureza e do espírito humano; de sua relação recíproca, e de sua relação com Deus, enquanto sua verdade².

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos.

² HEGEL, G. W. F. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse**. In: Werke in 20 Bänden, Bd. 8. Revisão Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970, [Enz], § 1; **Enciclopédia das ciências filosóficas – em compêndio (1830). Vol. 1**. Trad. Paulo Meneses e colaboração de José Machado. São Paulo: Loyola, 1995, [Enc-I], p. 39.



Mais adiante, Hegel evoca o Prefácio da *Filosofia do Direito* (1821), o qual contém a proposição “o que é racional é efetivo e o que é efetivo é racional”³ para argumentar que, em seu sentido filosófico, Deus é efetivo⁴. O mesmo Prefácio da *Filosofia do Direito* expressava ser este um tratado que contém a ‘ciência do Estado’ cuja busca é conceituá-lo, expondo-o como “um racional dentro de si”⁵. Desse modo, lógica, eticidade e religião se vinculam na obra de Hegel. Todavia, deve-se acrescentar que a lógica trata do pensamento, cujo fundamento é partilhado com o universal por ser o próprio pensamento o “seu Outro”, que se apodera “desse Outro e nada lhe escapa”⁶. O pensamento, que poderia estar restrito ao campo metafísico, descreve sua trajetória rumo ao plano concreto por ser objetivo. O processo metafísico envolveria, assim, uma estrutura comunicacional real, visto que a finitude humana implica a limitação do pensamento em ser captado pela linguagem. Não é gratuita a consideração de que, se Hegel quer dar conta do ‘lógico’ nos pensamentos de Deus antes da criação, inevitavelmente a captura do pensamento será dada pela linguagem⁷. Portanto, a exequibilidade do processo do pensar é prioritariamente transmissão simbólica. O que antes estaria restrito ao âmbito metafísico não-sensível ganha urgência, justamente por ser conteúdo do pensar, em fazer-se mundo, tornar-se matéria e, portanto, ser pleno em termos lógicos.

Quando Hegel apresenta o pensar, a objetividade em função da essência das coisas, bem como a atividade espiritual do conhecer necessariamente circunscrita a um circuito comunicativo, associando todos estes temas à lógica, o filósofo não tarda em citar Deus. Aliás, é na Introdução à *Ciência da Lógica* (1812-1816) que Hegel afirma ser a lógica a exposição de um conteúdo que se confirma como a “apresentação de Deus”⁸. O que Hegel tenciona expor

³ HEGEL, G. W. F. **Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse**. In: **Werke im 20 Bänden, Bd. 7**. Rev. Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970, [*GPhR*], p. 24; **Linhas fundamentais da filosofia do direito**. Trad. Paulo Meneses, Agemir Bavaresco, Alfredo Moraes, Danilo Vaz-Curado R. M. Costa, Greice Ane Barbieri e Paulo Roberto Konzen. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos, 2010, [*FD*], p. 41.

⁴ HEGEL, *Enz.*, § 6 A; *Enc-I*, p. 45.

⁵ HEGEL, *GPhR*, p. 26; *FD*, p. 42.

⁶ HEGEL, *Enz.*, § 20 A; *Enc-I*, p. 71.

⁷ Cf. GADAMER, Hans-Georg. **La dialéctica de Hegel: cinco ensayos hermenéuticos**. Trad. Manuel Garrido. Madri: Ediciones Cátedra, 2000, pp. 102-103.

⁸ HEGEL, G. W. F. **Wissenschaft der Logik I**. Erster Teil. Die objektive Logik. Erstes Buch. In: **Werke in 20 Bänden, Bd. 5**. Rev. Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, [*WdL-I*], p. 44; **Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser**. Trad. Christian Iber, Frederico Orsini *et al.* Petrópolis: Vozes, 2016-2018, [*CL-I*], p. 52.

quando alude a ‘Deus’? É uma pergunta no mínimo impertinente, mas necessária, pelo menos para o propósito deste artigo. O conceito de Deus tem-se demonstrado potencialmente dispersivo na pesquisa em Hegel. Admitir que o Deus sobre o qual Hegel fala tem origem e projeção fora do mundo é tomá-lo como estritamente metafísico. Isso faz com que se delineiem pelo menos duas vertentes de pesquisa da obra hegeliana: a não-metafísica (ou pós-kantiana), que vê na produção de Hegel uma continuação da proposta de Kant para a teoria do conhecimento (que, entre outras coisas, não admite que Deus possa ser conhecido); e a metafísico-revisionista (ou realista conceitual), que identifica no trabalho de Hegel uma clara tentativa de recuperação da metafísica clássica após o considerável abandono dessa disciplina pela influência de Kant. Esta tensão entre linhas de pesquisa contribuiu para o florescimento de uma recente terceira abordagem, a saber, a metafísico-idealista que, no intento de pacificar duas perspectivas aparentemente opostas sobre as ideias de Hegel, pressupõe todas as coisas existentes (normas, valores, elementos mundanos e extra-mundanos) como resultados da razão⁹.

Exige-se, portanto, elucidar os motivos pelos quais Hegel expressou ser a lógica a ‘apresentação de Deus’. O trecho em que Hegel afirma essa ‘apresentação’ explica que a ciência, pressuposta na *Ciência da Lógica*, também infere a libertação da oposição da consciência, sendo esta ciência a própria verdade como consciência-de-si. A lógica, portanto, é o ‘reino da verdade’ cujo conteúdo é, finalmente, a “apresentação de Deus”¹⁰. O propósito de Hegel em fornecer tal argumento era assegurar que sua Lógica estivesse de agora em diante amparada na metafísica. Dizer que a lógica apresenta o divino seria, conforme argumenta Thomas Lewis, compreender Deus como “atividade automovente e sua efetivação enquanto espírito”¹¹. Esse movimento do espírito é o que permitirá o processo que consiste em o ‘algo’ passar para o ‘outro’ na ‘Doutrina do Ser’ da *Ciência da Lógica*:

Puro ser e puro nada são, portanto, o mesmo. O que é a verdade não é nem o ser nem o nada, mas que o ser não passa, mas passou para o nada e o nada não passa, mas passou para o ser. Igualmente, porém a verdade não é a sua indiferencialidade, mas que eles não são o mesmo, que são absolutamente

⁹ BUBBIO, P. D. God, Incarnation, and Metaphysics in Hegel's Philosophy of Religion. *Sophia*, n. 53, vol. 4, pp. 516-517.

¹⁰ HEGEL, *WdL-I*, p. 44; *CL-I*, p. 52.

¹¹ Cf. LEWIS, Thomas A. *Religion, Modernity, and Politics in Hegel*. Oxford: Oxford University Press, 2011, pp. 135-136.

diferentes, mas são igualmente inseparados e inseparáveis e *cada um desaparece em seu oposto imediatamente*. Sua verdade é, então, este *movimento* do desaparecer imediato de um no outro [...] ¹².

Desta maneira, Deus seria, pelo menos (mas não de forma redutiva a partir da verdade que intercomunica religião e filosofia), uma condição que permite o processo, o movimento de passagem de uma etapa a outra intrínseco às coisas. Entretanto, na teoria processual, Deus, mesmo não fazendo parte do mundo, participa dele, tornando-se também mundo. Assim, o mundo e Deus estão conectados, em termos físicos, mas também em outras múltiplas dimensões de exequibilidade, pois a viabilidade do processo assim o permite. A comunhão interativa entre Deus e o indivíduo, por exemplo, implica um processo na contemplação, adoração, oração e analogia. Todas essas etapas só podem ser vislumbradas com a premissa de que Deus é uma pessoa ¹³, assegurando a interação com o indivíduo. Deus, sendo infinito, para relacionar-se com o mundo, tem de pelo menos tender para a finitude, ou autorizar que elementos de um mundo finito possam acessar sua infinitude. Constituindo a si e ao outro, Deus encontra-se em um processo eivado de oposições e diferenças. Assim afirma Hegel ao dizer que “em Deus mesmo, a qualidade, a atividade, a *criação*, a *potência* etc.” constituem “o engendrar de *um* outro” ¹⁴.

Em Deus, portanto, subsiste a ‘atividade’ que se esforça, na interação com os humanos, em direção ao vínculo entre vida e pensamento, visto que o divino, além de vida, é também espírito ¹⁵. É neste sentido de atividade que Hegel menciona, na *Enciclopédia*, a ideia da filosofia como espírito em desenvolvimento, cujo movimento implica um percurso que é também um silogismo, cujo meio termo, como razão, conecta dois extremos, a natureza e o espírito. Este último, no silogismo, é a “atividade do conhecimento” ¹⁶. A constatação de que o ser está em permanente passagem para o outro de si, como relata a ‘Doutrina do Ser’ da *Enciclopédia*, subsidia a declaração de Étienne Gilson (1884-1978) para quem o pensamento concebe o ser como não-ser e vice-versa. Esta é a verdade do ser e a verdade do nada como

¹² HEGEL, **WdL-I**, pp. 83; CL-I, p. 86.

¹³ Cf. RESCHER. **Process metaphysics: an introduction to process philosophy**, 1996, pp. 157-158.

¹⁴ HEGEL, **WdL-I**, pp. 86; CL-I, p. 88.

¹⁵ HEGEL, **Enz**, § 50 A; Enc-I, p. 127.

¹⁶ HEGEL, **Enz**, § 577; Enc-III, p. 364.

unidade entre eles, cuja passagem é o devir¹⁷. Portanto, o pensamento supera em si, tanto metafísica como logicamente, a separação entre concreto e abstrato, em favor da interrelação entre o mundo humano e a esfera divina.

Esta busca para extinguir a separação que se instala no mundo, cindindo-o em aspectos internos e externos, já fez Hegel emitir o convite a não dissociar religião de filosofia, como se dá no Prefácio à segunda edição da *Enciclopédia* de 1827, no qual está expressa a premissa de que a filosofia pode ser discutida a partir da religião, uma vez que aquela não pode existir sem esta última¹⁸. Outrossim, na mesma obra, o Adendo 3 do § 19 menciona a necessidade (*Bedürfnis*) em compreender a Lógica como decorrente do interesse na religião, no Estado e na eticidade¹⁹. Na *Enciclopédia*, Hegel dá outras mostras de que pensa a esfera ética conjugada com a religiosa quando, a este respeito, o filósofo afirma que a substancialidade do Estado é a religião²⁰.

A lógica hegeliana tenta tornar manifesto concretamente o que antes se pensava restringir-se à abstração, promovendo uma solicitação da metafísica ao campo do imanente. Essa aproximação oferece condições para que a política e a religião sejam tratadas em terreno comum. A partir dessa postura identificada no texto de Hegel, portanto, o presente artigo explora como a religião, tentativa humana de relacionar-se com a dimensão da transcendência, mediante a lógica, consegue ter uma expressão política, de acordo com as indicações de Hegel na *Filosofia do Direito* (1821), na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1830) e nas *Lições sobre a Filosofia da Religião* (1821-1831). De forma mais específica, este artigo sublinha a tendência do uso dos silogismos para elucidar a relação entre Deus e mundo. Neles a religião, componente do espírito absoluto, é o elemento universal, mas que, não restrita à esfera absoluta, se movimenta como negatividade abstrata dentro do espírito objetivo (o Estado) para ter sua singularidade na comunidade, expressão que conserva em si tanto o Estado quanto a religião. A premissa que sustenta a relação entre Estado e religião evidencia a importância da lógica na

¹⁷ GILSON, É. **O ser e a essência**. Trad. Carlos Eduardo de Oliveira, Cristiane Negreiros Abbud Ayoub, Jonas Moreira Madureira, Luiz Marcos da Silva Filho, Perto Calixto Ferreira Filho, Tiago José Risi Leme. São Paulo: Paulus, 2016, p. 257.

¹⁸ HEGEL, **Enz**, p. 24; Enc-I, p. 25.

¹⁹ HEGEL, **Enz**, § 19 Z3; Enc-I, pp. 68-69.

²⁰ HEGEL, G. W. F. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse**. In: Werke in 20 Bänden, Bd. 8. Revisão Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970, [Enz], § 552 A; **Enciclopédia das ciências filosóficas – em compêndio (1830)**. Vol. 3. Trad. Paulo Meneses e colaboração de José Machado. São Paulo: Loyola, 1995, [Enc-III], p. 328.

associação entre estas duas esferas. Este artigo identifica, na obra de Hegel, o uso dos silogismos para elucidar a conexão entre o político e o religioso. De modo mais específico, os silogismos apresentados na Trindade, presente na ‘Religião Revelada’ que compõe a Seção ‘Espírito absoluto’ da *Enciclopédia*, são usados neste artigo para esclarecer a correlação entre o conceito de ‘atividade’ e a noção de ‘comunidade’ explicitada nas *Lições sobre a Filosofia da Religião*.

2. Atividade divina e movimento ético-religioso

Desde seus primeiros trabalhos, Hegel procurou identificar uma identidade entre contrários no âmbito ético-religioso. Como exemplo, os *Escritos de Juventude* (1793-1800) demonstram o esforço do filósofo em conciliar os ensinamentos de Jesus, que propunham restabelecer o relacionamento entre o indivíduos e Deus, com os mandamentos mosaicos, que teriam sido plenos de um propósito sagrado no início de sua vigência, mas com o tempo haviam-se reduzido a ‘fórmulas vazias’, tornando a vida “sem consciência-de-si”²¹. Reunir Deus e o ser humano implica uma mediação, uma elevação a Deus, que nega o finito²², suscitando a busca pela identidade entre o divino e a humanidade. Pode-se dizer que esta é uma das indagações encontrada nos primórdios da filosofia moderna. A este respeito Hegel já havia apreciado que Descartes, estabelecendo as determinações fundamentais da metafísica moderna, admitira que o divino não poderia ser compreensível ao ser humano, o qual apenas poderia devotar-lhe a crença. O Deus cartesiano, na ótica de Hegel, estaria fora do universo, apenas como ‘criador’, negando ao indivíduo o contato consigo e, por consequência, a efetivação da consciência-de-si²³. Entretanto, para Hegel, o sujeito, exercitando-se no pensar, não poderia ter como premissa a inacessibilidade de Deus, mas o oposto²⁴. Este movimento do ser humano em querer conhecer Deus está configurado na ‘ação’ (*Handlung*), externalização da vontade cujas determinações o indivíduo identifica em sua exterioridade como sendo suas, vinculada com o conceito e com a

²¹ HEGEL, G. W. F. **Frühe Schriften**. In: Werke im 20 Banden, Bd. 1. Revisão Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970 [Nohl], p. 154; **Scritti Teologici Giovanili**. Trad. Niccola Vacaro e Edoardo Mirri. Nápoles: Guida editori Napoli, 1989 [STG], p. 258.

²² HEGEL, **Enz**, § 552 A; Enc-III, p. 328.

²³ HEGEL, G. W. F. **Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III**. In: Werke im 20 Banden, Bd. 20. Rev. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel: Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971 [VGPh-III], pp. 142-146; **Lecciones sobre la filosofía de la historia - III**. Trad. Wenceslao Roces. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1985 [LHF-III], pp. 269-271.

²⁴ HEGEL, **Enz**, § 19 Z1; Enc-I, p. 66.

vontade do outro²⁵. Mas, tendo Deus como o foco da perspectiva da atividade humana, como saber que é a vontade divina o relacionar-se com o indivíduo? Em sendo afirmativa a resposta, como Deus ‘age’ para efetivar tal relação?

A primeira das respostas às indagações acima se apresenta nos §§ 567-571 da *Enciclopédia* na descrição da Trindade, que mostra um Deus ativo no restabelecimento do vínculo com o mundo e a humanidade compreendida por ‘atividade’. Adotando-se a premissa de que Deus também é espírito, cuja atividade é o pensar como seu produto²⁶, o divino também partilha desse pensar, confirmando a liberdade de seu movimento. Com efeito, foi a partir da atividade que, na *Fenomenologia do Espírito*, Hegel admitiu não haver precisão nas ciências de sua época chamadas frenologia e fisiognomia, que admitiam em traços físicos e orgânicos humanos os signos de características da personalidade²⁷. Contraposto a esta premissa, Hegel declara que “o verdadeiro ser do homem é, antes, seu ato [Tat]”²⁸. A significação do ato do indivíduo só poderá ser apreendida de forma relacional, entre o indivíduo e o outro de si, entre o interno e o externo, visto que a atividade (*Tätigkeit*), ainda que exista autônoma em si no ser humano, é um movimento de ‘trasladar’ a Coisa ‘para fora’ das condições em que ela se encontra presente em si²⁹. Portanto, o ato humano contém em si um movimento processual de etapas.

O lógico e o ético se vinculam no anteriormente citado § 113 da *Filosofia do Direito*, dado que nele está descrito a externação da ‘vontade moral’ como ‘ação’ (*Handlung*), resultado prático da ‘atividade’ (*Tätigkeit*) a partir do uso de instrumentos³⁰. De um lado, portanto, tem-se o sujeito, que é ele próprio ‘atividade’ da satisfação de suas tendências, transpondo sua subjetividade em objetividade³¹. Do outro, tem-se na atividade do Estado um produzir-se a si mesmo enquanto atua como meio-termo substancial entre o indivíduo e sua vontade³². Há, portanto uma relação entre indivíduo e Estado que implica a atividade, que é movimento,

²⁵ HEGEL, **GPhR**, § 113; FD, p. 132.

²⁶ HEGEL, **Enz**, § 23; Enc-I, p. 76.

²⁷ HEGEL, G. W. F. **Phänomenologie des Geistes**. In: Werke in 20 Bänden, Bd. 3. Rev. Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970, [PhG], p. 234; **Fenomenologia do Espírito**. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2012, [FE], § 311, p. 223.

²⁸ HEGEL, **PhG**, p. 242; FE, § 322, p. 230.

²⁹ HEGEL, **Enz**, § 148, p. 293; Enc-I, p. 278.

³⁰ Cf. HOFFMEISTER, J. **Wortebuch der philosophischen Begriffe**. Hamburgo: Meiner, 1955, p. 287.

³¹ HEGEL, **Enz**, § 475, **Enc-III**, p. 272.

³² HEGEL, **Enz**, § 198; **Enc-I**, pp. 337-338.

subsidiando o argumento de que o ‘lógico’ é o espírito em seu próprio mover³³. O Estado é, portanto, movimento em forma política, dentro do qual o singular, para devir em sujeito, precisa abandonar a forma predicativa universal e tornar-se ‘singular universal’ ciente da sua substancialidade³⁴. Deve-se ter em conta que, para divisar as relações entre indivíduo e Estado a partir de uma atividade humana que considera o interior do indivíduo e seu pensamento, Hegel está solicitando uma metafísica que coincide com a lógica³⁵, não uma metafísica que fixa seus conteúdos no entendimento³⁶.

3. A lógica político-religiosa na *Filosofia do Direito: Igreja como corporação*

Na obra de Hegel a liberdade desponta como estrutura que abrange a totalidade da vida e da existência a partir de movimentos conceituais. Inicialmente dado como o desejo mais indefinido do indivíduo, a liberdade adquire forma em interesses, valores, normas, mas também em manifestações de moral, leis e instituições. A liberdade é atividade espiritual, movimento que está em função do indivíduo vivo e consciente. E tal mover-se, que passa a compor uma filosofia prática, é lógico, sendo necessária uma postura lógico-hermêutica para compreendê-lo. É o que atesta uma vertente da pesquisa em Hegel que tem a adesão dos intérpretes Robert Pippin, François Kervégan e Dieter Henrich³⁷.

Direito e lógica estão intimamente ligados, como explicitam os §§ 1-2 da *Filosofia do Direito*: o direito é uma parte da Filosofia, o que permite inferir a existência de uma ideia de ‘ciência filosófica do direito’. A ideia, em seu estado puro, tem a Lógica por ciência³⁸. O paradigma do espírito fundamentado na estrutura lógica universal-particular-singular (U-P-S) percorre a *Filosofia do Direito* em três aspectos: o primeiro deles como espírito subjetivo, ocorrendo a negatividade abstrata, que é a mesma negação da exterioridade natural. O direito abstrato e, portanto, universal, começa com a vontade, expressão do desejo humano em um contexto jurídico-contratual. A vontade já aponta para o espírito subjetivo (outra face do

³³ FERRARIN, A. **Hegel and Aristotle**, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 57.

³⁴ DROZ, A. **La logique de Hegel et les problèmes traditionnels de l'ontologie**. Paris: Vrin, 1987, pp. 42, 161.

³⁵ HEGEL, **Enz**, §24; Enc-I, p. 77.

³⁶ HEGEL, **Enz**, § 41; Enc-I, p.108.

³⁷ VIEWEG, Klaus. **O pensamento da liberdade: linhas fundamentais filosofia do direito de Hegel**. Trad. Gabriel Salvi Philipson, Lucas Nascimento Machado, Luiz Fernando Barrère Martin. São Paulo: EDUSP, 2019, p. 40.

³⁸ HEGEL, **Enz**, §19; Enc-I, p. 65.

universal, mas posterior ao direito e ao Estado), pois ela possibilita o direito abstrato, o contrato e o Estado. O segundo aspecto se dá como espírito objetivo (prático), que redundando no Estado mesmo, e toma o lugar do particular no silogismo. O estado natural, com sua tensão de fazer valer a vontade individual perante outras vontades, e anterior ao ente estatal, é conservado no Estado de alguma forma pela sociedade civil. O terceiro aspecto constitui-se como espírito absoluto, que congrega em si a autodeterminação da vontade e da eticidade, resultando na chegada da liberdade a um novo patamar após o Estado, na presença da religião e da filosofia, sob a forma do singular finalizado na Igreja³⁹.

Na eticidade, a religião ocupa um papel desempenhado pela instituição eclesiástica. É válido lembrar que a Igreja não surge com o Estado, mas é anterior a ele, além da consideração de que a Igreja se encontra no seio da sociedade em praticamente todas as etapas da formação e evolução do corpo social. A instituição religiosa está na sociedade civil, sendo esta última, na chave lógica, um universal abstrato externo, pois a sociedade civil está no mundo e cumpre a função de gerar riquezas como manifestação da vontade. Não obstante, a universalidade dessa sociedade é obstruída nas próprias incoerências acarretadas pela acumulação da riqueza. Ao fim e ao cabo, a sociedade civil é um universal parcial devido ao resultado dos carecimentos individuais e egoístas de seus participantes. Contudo, há um modo de os interesses individuais serem universalizados na sociedade civil, ainda que de forma relativa: é o caso da corporação como ‘unidade mais elevada de P e de U’, interesse manifesto de uma particularidade, mas não mais um interesse egoísta⁴⁰. A corporação é uma ‘microcoletividade’ que trabalha para o interesse de um grupo, não mais tão afetada pelo egoísmo individual, mas como uma projeção da família dentro da sociedade civil. Em verdade, a corporação é, aos olhos de Hegel, uma “segunda família”⁴¹, denotando que o bem que nela se persegue é o bem comum (embora ainda não geral).

A corporação tem, entre suas funções, a formação específica de uma atividade laboral. Em outras palavras, há um papel pedagógico a ser desempenhado por ela. É na corporação que tem lugar a ‘honra’, resultante da consciência coletiva do pertencimento de um indivíduo a um grupo pela execução de uma atividade. A honra é o retorno de um modelo social de conduta

³⁹ Cf. VIEWEG. *O pensamento da liberdade*, pp. 52-53.

⁴⁰ VIEWEG. *O pensamento da liberdade*, p. 370.

⁴¹ HEGEL, *GPhR*, § 252; FD, p. 226.

muito próximo ao que se entende por ‘disposição’, visto que há um modo de agir chancelado pelo grupo que o indivíduo aprende e aceita seguir. A honra guarda semelhanças com o patriotismo, “a consciência de que o meu interesse substancial particular está conservado e contido no interesse de um outro (aqui, do Estado)”⁴². A liberdade está resguardada na corporação porque nela o indivíduo só participa a partir de um critério de escolha, e é ela que acentua a honra, pois o indivíduo só é honrado porque age deliberadamente, sem imposições.

Não obstante, as corporações, ainda que prévias ao Estado, a despeito de muitas delas existirem sob a permissão estatal, ainda não são o Estado porque autoadministradas a partir de interesses não universais. O que a corporação possui de espírito cooperativo o Estado usará para promover uma conexão entre seus cidadãos. É importante lembrar que o Estado, compondo o espírito objetivo (a ideia absoluta na forma de liberdade expressa pelas leis, os costumes e as instituições), conserva o que há de particular nas corporações e os universaliza, não o contrário. A Igreja, enquanto corporação, inserida no espírito objetivo, contribuirá para a realização desse vínculo entre o Estado e os indivíduos. Ainda que exista uma compreensão de o Estado suceder historicamente à Igreja, o que autorizaria exigir desta um tratamento paralelo ao do ente estatal, Hegel identifica um custo em manter a Igreja na vida pública dos cidadãos.

Com a religião, Hegel indica o que o Estado faz (ou deve fazer) com a Igreja para evitar um governo teocrático paralelo. Na *Filosofia do Direito*, o § 270 surge como um pequeno manual-diagnóstico com procedimentos de segurança mediante os quais Igreja e Estado podem coexistir sem se anularem ou entrarem em disputa. O tópico comporta questões a serem elucidadas. Uma delas é que há um risco de a Igreja suplantar o Estado, seja pela teocracia monolítica, seja pelo fanatismo, como a história da Europa nos alvares da acumulação primitiva de capital e da criação das casas reais despóticas assinalam. A instituição eclesiástica, em seu uso inadequado como instância que acolhe um indivíduo que se considere esmagado pelo poder terreno, ao assumir o papel de uma instituição paraestatal com poderes de reparar um dano ocasionado pelo governo terreno a seus cidadãos, ocuparia o lugar do Estado. Outra questão, não tão evidente na *Filosofia do Direito*, é que o Estado, circunscrito ao espírito objetivo, tornaria em questão crucial abraçar ou não a religião, que compõe o espírito absoluto. O § 552 da *Enciclopédia* se demora um pouco nessa questão, apresentando o elo lógico entre estas instâncias e admitindo o ‘espírito do povo’ como algo comum ao Estado e à religião, mediante

⁴² HEGEL, *GPhR*, § 268; FD, p. 240.

o qual seria identificada a verdadeira religião como derivada da eticidade. Hegel deu mais enfoque sobre como a Igreja poderia subsistir no Estado se este a considerasse um ente jurídico. Sendo proprietária (ou posseira) de uma estrutura predial, restringindo suas atividades a exposições doutrinárias e possuindo força-de-trabalho para prestar serviços à comunidade, a Igreja preencheria simultaneamente os requisitos de agente educacional e parte arrolada no contrato firmado com o Estado. A figura que Hegel associa à Igreja é, portanto, a da corporação. Tomar uma instituição eclesiástica como corporação insere o viés institucional da Igreja na relação entre Estado e religião em um período da Era moderna no qual o capitalismo (e não mais o absolutismo nacional) constituía o elemento dinamizador político europeu e mundial.

A Anotação ao § 270 da *Filosofia do Direito* aconselha que o Estado, uma vez realizado, não poderá extrair a religião de seu seio⁴³, por mais perigosa e disfuncional que esta relação entre poder temporal e espiritual tenha sido demonstrada historicamente. Existe um elo lógico-estrutural que sedimenta política e religião no qual o espírito objetivo abrirá caminho para a moral e a eticidade. Por outro lado, as *Lições sobre a Filosofia da Religião* mostram que Estado e Igreja (enquanto expressão institucional da religião) são muito mais próximos que a *Filosofia do Direito* teria sugerido. Enquanto no Estado os indivíduos agem entre si direcionando suas vontades para o universal, nas *Lições sobre a Filosofia da Religião* o próprio Deus interage com os indivíduos em uma associação comunitária.

4. *Da Trindade à comunidade: a lógica na Enciclopédia e nas Lições sobre a Filosofia da Religião*

A tentativa de vinculação entre o ser humano e Deus é expressa no Prefácio à segunda edição de 1827 da *Enciclopédia*. Nele, Hegel aborda a capacidade de a filosofia distinguir o bem e o mal. Para Hegel, o mal é ele mesmo ‘apenas cisão’, o que não existiria em Deus, pois este não seria cindido em si⁴⁴. Deus também estaria agindo para eliminar essa separação que acomete aos seres humanos na subseção ‘B - A religião revelada’ da Seção ‘Espírito Absoluto’ da *Enciclopédia*. A descrição da Trindade, constante entre os §§ 567-571 da ‘Religião revelada’, é antecipada no Adendo ao § 161 da ‘Terceira parte da Lógica’ intitulada ‘Doutrina do Conceito’. No citado parágrafo, Hegel afirma a existência de um movimento do conceito

⁴³ HEGEL, *GPhR*, § 270 A; FD, p. 245.

⁴⁴ HEGEL, *Enz*, p. 21 ; *Enc-I*, p. 23.

‘como se’ fosse um jogo do Outro, que não é todavia um Outro. Esta reflexão sobre o Outro, argumenta o filósofo, está presente na doutrina cristã, quando Deus gera um Filho (que está como Espírito ‘junto de si mesmo’) e cria o mundo⁴⁵. Este Adendo, que traz um breve sumário da Trindade, mostra que Deus, como gerador do Outro de si mesmo, contrapondo este Outro e trazendo-o junto de si, não só exprime o conceito, mas se mostra a si como ato. Deus, enquanto atividade espiritual, congrega o ser (Deus como conceito em si), a essência (o Filho como conceito posto) e o conceito propriamente dito (o Espírito como totalidade livre em si e para si)⁴⁶. O que segue afirmado no citado Adendo da *Enciclopédia* também encontra amparo nas *Lições sobre a Filosofia da Religião*, em que Hegel afirma que o Deus criador não pode ser tomado como um *actus* ocorrido apenas uma vez, mas que Deus existe na Ideia como seu “momento eterno e eterna determinação”⁴⁷. Pelo que se depreende que Deus está em contínuo processo de automovimento.

O fundamento lógico para o Deus que se conhece a si mesmo mediante a consciência-de-si humana adquire outras três dinâmicas silogísticas na Trindade, as quais, longe de negarem o silogismo U-P-S demonstrado na *Filosofia do Direito*, conectam-se a ele e o finalizam⁴⁸:

Estes três silogismos que constituem o silogismo único da mediação absoluta do espírito consigo mesmo são a revelação desse espírito, a qual representa a vida dele no ciclo de figuras concretas da representação. [...] o concluir-se do espírito consigo mesmo – não só na simplicidade da fé e da devoção do sentimento, mas também no *pensar*, em cuja simplicidade imanente o

⁴⁵ HEGEL, *Enz*, §161 Z; *Enc-I*, p. 294.

⁴⁶ Cf. O'REGAN, Cyril. *The Heterodox Hegel*. Nova York: SUNY Press, 1994, p. 91.

⁴⁷ HEGEL, G. W. F. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion, III*, Bd 5. Revisão de Walter Jaeschke. Hamburgo: Felix Meiner, 1983-1985. [*VPhR-III*], p. 201; *Lecciones sobre filosofía de la religión: 3. La religión consumada*. Trad. Ricardo Ferrara. Madrid: Alianza Editorial, 1987, [*LFR-III*], p. 191.

⁴⁸ Emílio Brito (*Hegel e a tarefa atual da cristologia*. São Paulo: Loyola, 1983, pp. 48-51) pressupõe, com prudência, que a perspectiva a partir da qual se observa o movimento silogístico interfere na posição dos termos médios e, conseqüentemente, dos extremos da operação lógica. Nesta frente, tomando-se a perspectiva da religião como “esquema absoluto” e prioritário no jogo entre espírito objetivo e absoluto, a sequência dos §§ 567-570 da *Enciclopédia* seriam (com o uso de letras A, B e E no original) respectivamente S-P-U, U-S-P e P-U-S. Contudo, o esquema silogístico proposto por John Burbidge e revisitado neste artigo está amparado em pelo menos duas premissas: i) que Hegel, referenciado em Locke, Rousseau, Lessing e Kant com a sua obra *A religião nos limites da simples razão*, está recuperando um debate sobre o papel racional do cristianismo na Ilustração; ii) que a perspectiva de onde se observam os silogismos é a do próprio espírito, o índice dinâmico que insere os indivíduos no esquema trinitário, conforme explicado no próprio § 571 da *Enciclopédia* (BURBIDGE, John W. *Hegel on logic and religion*, Albany, Nova York: State University of New York Press, 1992 p. 131). A afirmação de Burbidge está em consonância com a definição de religião das *Lições* como “o ser do espírito para si mesmo” (*VPhR-III*, p. 180; *LFR-III*, p. 171).

desdobramento tem igualmente expansão, [que é] porém sabida como conexão indivisível do espírito universal, simples e eterno em si mesmo⁴⁹.

Adotando-se o uso dos termos universal (U), particular (P) e singular (S), presentes na ‘Doutrina do Conceito’ da *Enciclopédia*, o primeiro movimento conceitual, no qual Deus gera seu Filho, pode ser descrito no silogismo S-P-U⁵⁰:

No momento da *universalidade*, na esfera do puro *pensamento* ou no elemento abstrato da *essência*, é, assim, o espírito absoluto que primeiro é pressuposto; todavia não é o que fica encerrado [em si mesmo] mas sim, Criador do céu e da terra, como *potência substancial* na determinação-de-reflexão da causalidade. Contudo, nessa esfera eterna, antes gera só a *si mesmo* como seu *Filho*, permanece em identidade originária com este diferente, enquanto essa determinação — de ser o diferenciado da essência universal — se suprassume eternamente. A primeira substância é essencialmente como *singularidade concreta* e subjetividade: *é o espírito*⁵¹.

Nota-se que o movimento em que Deus gera o Filho é o da universalidade, o termo extremo que conclui o silogismo. A despeito do relacionamento autossuficiente eterno que Pai e Filho executam (o que pode ser comprovado pela ausência do mundo no contexto da relação divina), o universal, que conclui o silogismo, ainda é vazio e abstrato. Todavia, esta relação na qual Deus gera um Outro que não é de fato o Outro de si, produz uma substância com ‘singularidade concreta’, que Hegel chama “Espírito”⁵², o qual assegurará o jogo do ser com o Outro de si. A sequência à geração do Filho é a criação do mundo. Todavia, a relação entre Deus e o Filho gerado que vai para junto do Pai não se repete com o mundo criado, como pode ser ilustrado, conforme descrito no § 568 da *Enciclopédia*, no silogismo P-S-U. Há uma separação entre o Pai criador, que é o termo extremo U, e o mundo, como termo extremo P. Na tentativa de recuperação do relacionamento entre os extremos, o Filho ocupa a posição de singular⁵³:

⁴⁹ HEGEL, *Enz*, § 571; *Enc-III*, p. 350.

⁵⁰ Cf. BURBIDGE, *Hegel on logic and religion*, pp. 134-135.

⁵¹ HEGEL, *Enz*, § 567; *Enc-III*, p. 348.

⁵² No presente artigo, o substantivo “espírito” está grafado com a letra inicial maiúscula quando referir-se à acepção teológica para o “Espírito Santo” componente da estrutura trinitária. Nas outras passagens em que a referência é o conceito de Hegel para a “certeza de si mesmo como universalidade infinita” explanado no § 439 da *Enciclopédia*, o substantivo segue iniciado com “e” minúsculo.

⁵³ BURBIDGE. *Hegel on logic and religion*, pp. 135-136.

Mas no momento da *particularidade* do juízo, essa essência concreta eterna é o *pressuposto*, e seu movimento é a criação do *fenômeno*, o desagregar-se do eterno momento da mediação, do Filho único, na oposição autônoma, de um lado, do céu e da terra, da natureza elementar e concreta; e de outro lado, do espírito enquanto está na *relação* com ela; por isso, do espírito *finito*⁵⁴.

Vê-se que o Filho, que estava junto do pai em relacionamento eterno, se transmuda em ‘fenômeno’, desagregando-se do ‘eterno momento da mediação’ para recuperar a interação entre Deus e o mundo. Este momento descrito na citação acima é o restabelecimento da relação entre Deus e o mundo pela encarnação, morte e ressurreição do Filho através do silogismo S-U-P. Todavia, o evento da encarnação apenas inicia o retorno ao relacionamento de Deus com sua criação, restando a cargo do Espírito a consolidação do projeto de resgate do mundo no decurso do tempo⁵⁵:

[...] como *pressuposição*, a substância *universal*, que, a partir de sua abstração, se efetivou na consciência-de-si singular, como *imediatamente idêntica* à essência, naquele Filho, transferido da esfera eterna à temporalidade, [...]. Mas além disso essa experiência imediata, e por isso sensível, do absolutamente concreto se põe no juízo e morre na dor da *negatividade*, na qual é, como subjetividade infinita, idêntica a si mesma, [e] da qual, como *retorno absoluto* e unidade universal da essencialidade universal e da essencialidade singular, veio a ser para si mesmo: a ideia do espírito eterno e vivo, e presente no mundo ⁵⁶.

O Espírito, após o último silogismo, que procede à criação do mundo, à queda da humanidade e à morte do Filho que inicia (mas não consolida) a reconciliação de Deus com o mundo e a humanidade, passa a residir entre os seres humanos. Esse é o movimento que o Espírito executa dentro da Trindade para que esta seja reconectada à humanidade. Os indivíduos participantes do gênero humano iniciam a trajetória de aquisição de autoconsciência, o que configura o agir do Espírito no mundo. Uma das manifestações espirituais da autoconsciência é o Estado, porque ele é manifestação do espírito objetivo.

⁵⁴ HEGEL, *Enz.*, § 568; *Enc-III*, p. 348.

⁵⁵ BURBIDGE. *Hegel on logic and religion*, pp. 136-138.

⁵⁶ HEGEL, *Enz.*, § 569; *Enc-III*, p. 349.

A reconciliação entre Deus e mundo consolidada pela efusão do Espírito tal como ela é sequenciada em um processo integrante do movimento trinitário continua a desdobrar-se nas *Lições sobre a Filosofia da Religião*. Nas aulas que Hegel ministrou em Berlim no decurso de dez anos (1821, 1824, 1827 e 1831), cujas anotações dele e de seus alunos serviram de base para a versão escrita das *Lições*, a filosofia toma a própria religião como objeto a ser analisado pelo método filosófico, admitindo que a substância religiosa, concretizada na história, se transforma em pensamento⁵⁷. A religião, tal como se insere no sistema hegeliano, está articulada em três estágios: religião enquanto conceito, religião determinada e religião consumada, a partir das quais as *Lições* suscitam três premissas: a) na função da religião enquanto conceito, Deus é como a verdade; b) na etapa determinada, a religião ocorre quando os indivíduos alcançam a autoconsciência na ‘comunidade’, antevendo a possibilidade, ainda não efetivada, de um elo com a dimensão transcendente; c) na etapa consumada, a religião é o momento em que os indivíduos alcançam uma consciência una e indistinta com Deus. É esta a ‘ideia do espírito eterno e vivo, presente no mundo’ do qual trata o § 569 da *Enciclopédia*. Portanto, na filosofia da religião de Hegel, a expressão litúrgica é simultaneamente pública, de onde decorre seu caráter político, como também lógica e concreta:

Denominamos religião — e tal é o conceito desta religião — à consciência de Deus, da essência absoluta; consciência é a diferenciação em si, o espírito que se diferencia. Deus, pois, existe como consciência, ou a consciência de Deus significa imediatamente que a consciência finita tem como objeto este Deus, sua essência, sabe disso como sua essência e se objetiva. Na consciência de Deus há dois aspectos: um deles é Deus, e ou outro, aquele em que esta a consciência como tal. Com a consciência de Deus abordamos imediatamente um dos aspectos que chamamos religião⁵⁸.

Esta ‘consciência finita’ a respeito de Deus em sua essência que se torna objetiva é o conceito de religião, o qual está também no âmbito do mundo ético. A religião, enquanto conceito, possui três elementos, tais como seguem descritos nas *Lições sobre a Filosofia da Religião* segundo uma demonstração científica, que faz com que os estágios da religião, assinalados acima, adquiram novas características. Assim, na ‘religião manifesta’ ou enquanto ‘conceito’, o primeiro elemento é a consciência de Deus ou consciência da essência absoluta.

⁵⁷ Cf. CHAPELLE, A. **Hegel et la religion: I, La problematique**. Paris: Éditions Universitaires, 1964, p. 210.

⁵⁸ HEGEL, *VPhR-III*, p. 100; *LFR-III*, p. 95, (nossa tradução).

O segundo elemento é o da diferenciação desta consciência de Deus em dois momentos, a consciência propriamente dita e a essência absoluta. Dado que a consciência ainda não sabe que a essência absoluta é verdadeira, ambas se exteriorizam, tornando-se finitas no espaço e na história sob o nome de ‘religião determinada’, na qual podem ser vistas as diferentes expressões de espiritualidade elaboradas pelo ser humano em diferentes épocas, como o hinduísmo, judaísmo, etc. O terceiro elemento se dá quando a consciência passa a saber da essência absoluta, ou quando o sujeito da religião torna-se consciente do objeto da religião, recebendo o nome de “religião consumada”⁵⁹. Consoante Hegel, tanto a expressão histórica da religião como sua forma refletida em si no pensamento são o espírito⁶⁰, o qual age como ponto de vinculação entre Estado e religião:

O Estado constitui o modo verdadeiro da efetividade: é nele que a vontade verdadeira, que a vontade ética, vem à efetividade, e que o espírito vive sua autenticidade. A religião é o saber divino, o saber que o ser humano tem de Deus e o saber [a respeito] de si mesmo em Deus. Aí está a sabedoria divina e o campo da verdade absoluta. No entanto, ele é uma segunda sabedoria, a sabedoria do mundo, e a questão se põe quanto à relação desta com a sabedoria divina⁶¹.

Não é gratuito o empreendimento de Hegel nas *Lições sobre a Filosofia da Religião* em descrever de que modo a consciência de Deus pode ser unificada à consciência humana através do trabalho do espírito. O esforço de reconexão não se dá antes que o Estado tome seu lugar no sistema, a saber, a última instância do espírito objetivo. Só então, a religião se instaura no espírito absoluto. É elucidativa a passagem de Hegel na *Filosofia do Direito*: “Portanto, há que se honrar e ver o Estado como um divino terrestre e se é difícil conceber a natureza, é ainda infinitamente mais árduo apreender o Estado”⁶².

O Estado não é o ponto final na consciência-de-si, mas um momento importante para que os indivíduos compreendam que a vontade e a liberdade só podem existir enquanto bens

⁵⁹ HEGEL, *VPhR-III*, p. 178; *LFR-III*, pp. 169-170.

⁶⁰ HEGEL, *VPhR-III*, p. 80; *LFR-III*, p. 171.

⁶¹ HEGEL, G. W. F. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion, I, Bd 3*. Revisão de Walter Jaeschke. Hamburgo: Felix Meiner, 1983-1985. [*VPhR-I*], p. 339; Lecciones sobre filosofía de la religión: 1. Introducción y Concepto de religión. Trad. Ricardo Ferrara. Madrid: Alianza Editorial, 1984, [*LFR-I*], p. 321, (*nossa tradução*).

⁶² HEGEL, G. W. F. *Princípios da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência Política em Compêndio – (Tradução Parágrafos e Anotações)*. Trad. Ademir Bavaresco *et al.* Porto Alegre: Editora Fênix, 2021, *GPhR* § 272 Z, p. 282.

coletivos. Abraçar tal postura pavimenta o caminho para a religião. A ‘comunidade’, instância consciente-de-si mediante a qual os seres humanos percebem a possibilidade de unirem-se à dimensão transcendente e a si mesmos, é o elemento conector dos silogismos S-P-U, P-S-U e S-U-P, presentes no movimento trinitário que a *Enciclopédia* descreve, ao silogismo U-P-S que estrutura a relação entre Igreja e Estado na *Filosofia do Direito*. É este pano-de-fundo que faz com que se compreenda que a comunidade também expressa o estágio avançado entre indivíduo e Deus na realização da autoconsciência:

Deste modo, a comunidade é o espírito existente, o espírito em sua existência, Deus existindo como comunidade.

O primeiro é a Ideia em sua universalidade simples e para si, que não progrediu ainda até ao juízo e à alteridade, que ainda não está aberta – o Pai. O segundo é o particular, a Ideia de aparição – o Filho. Mas isto segundo é a Ideia na exterioridade, de modo que a a aparição exterior chega a ser, inversamente, o primeiro, e é sabida como Ideia divina, como a identidade do divino e do humano. O terceiro é então esta consciência, Deus enquanto espírito. Este espírito, enquanto existente e enquanto se realiza, é a comunidade⁶³.

O que é, então, a ‘comunidade’ (*Gemeinde*)? Em breve paráfrase da seção da ‘Religião consumada’ da Lição de 1827, Deus reconcilia-se com o mundo após a intervenção salvífica do Filho, dando início, na inserção do Espírito no próprio mundo, a um processo que se manifesta em três elementos, os quais dão à Trindade uma nova feição lógico-metafísica que a *Enciclopédia* ainda não havia oferecido. O primeiro elemento é Deus em sua Ideia eterna, mas abstrata, do pensar e do conceber (a si)⁶⁴. O segundo elemento é esta mesma Ideia enquanto consciência universal que inicia o processo de determinação de si⁶⁵. O terceiro elemento ocorre quando Deus, enquanto Ideia determinada, se transforma em história (de si mesmo) e vida (como a si mesmo). Este terceiro elemento é a comunidade, a “efusão do espírito”⁶⁶ de acordo com a Trindade descrita na *Enciclopédia*.

A comunidade, em sua acepção histórica, possui também três momentos. O primeiro momento é o ‘nascimento da comunidade’, no qual as sociedades humanas, independentemente

⁶³ HEGEL, *VPhR-III*, p. 255; *LFR-III*, p. 239, (nossa tradução).

⁶⁴ HEGEL, *VPhR-III*, p. 201; *LFR-III*, p. 191.

⁶⁵ HEGEL, *VPhR-III*, p. 216; *LFR-III*, p. 204.

⁶⁶ HEGEL, *VPhR-III*, p. 252; *LFR-III*, p. 237.

da época, adquirem consciência em relação à existência de um ente divino. É o que Hegel chama de “conversão do imediato em determinação espiritual”⁶⁷. O momento seguinte é a ‘permanência da comunidade’, em que ela adquire a expressão institucional como “Igreja”⁶⁸. Aqui está implicado o estabelecimento das regras litúrgicas e dos conteúdos que deverão ser transmitidos às gerações vindouras para a manutenção de seu corpo de seguidores. A Igreja ainda se volta para si mesma no esforço de manter-se autônoma no mundo e independente de outros poderes. No terceiro momento chamado ‘realização espiritual da comunidade’, a Igreja se reconcilia com o Estado, tornando-se realidade efetiva universal como componente da eticidade. O Estado, no citado momento, conjuga-se à comunidade como ‘base material’ da religião⁶⁹.

O momento da realização espiritual da comunidade fornece argumentos que sustentam, pelo menos, duas perspectivas: a primeira considera que a comunidade é o elo vinculante do espírito objetivo e do espírito absoluto. A comunidade efetuará a correspondência entre a dimensão ética, que está circunscrita ao Estado, e a dimensão absoluta, na qual se encontra a religião, seja ela ‘revelada’, como segue na *Enciclopédia*, seja ela ‘consumada’, como consta nas *Lições*. A segunda perspectiva intermediária, na comunidade, o humano e o divino, cujas práticas teriam a finalidade de direcionar os indivíduos à verdade, e não às determinações e carecimentos que os restringem ao âmbito civil. Hegel veria na comunidade, como resultado de uma nova singularidade em que os seres humanos e Deus interagem em completa relação, o potencial de estimular a coesão social⁷⁰.

5. Considerações finais

Política, religião e lógica no sistema de Hegel são disciplinas interconectáveis por fincarem suas bases no campo metafísico. Se em um primeiro momento elas parecem repelir-se, nas *Lições sobre a Filosofia de Religião* demonstra-se como elas se harmonizam. De forma mais precisa, a lógica opera como elo de ligação entre a religião e a política. A lógica, neste

⁶⁷ HEGEL, *VPhR-III*, p. 254; *LFR-III*, p. 238.

⁶⁸ HEGEL, *VPhR-III*, p. 257; *LFR-III*, p. 241.

⁶⁹ Cf. DUQUE, Felix. *La restauración: La escuela hegeliana y sus adversarios*. Madri: Ediciones Akal, 1999, p. 49.

⁷⁰ Cf. LEWIS. *Religion, Modernity, and Politics in Hegel*. pp. 204, 223.

tópico, é útil para tornar visível a ‘atividade’ divina em passagem do infinito ao finito, indeterminado ao determinado. A redução e conseqüente eliminação do distanciamento entre Deus e ser humano é possibilitada pela autoconsciência, resolvida com o trânsito contínuo do devir. O Estado é um dos resultados do movimento desta atividade, dado que o ‘ético’ é o índice de movimento do sujeito. A dinâmica empreendida pelos seres humanos e Deus na aproximação de consciências, que é o mover do espírito, segue descrita em silogismos.

Na *Filosofia do Direito* predomina a perspectiva institucional da consciência-de-si, sendo explorada a relação entre Estado e Igreja como aparelhos que operam em um contexto social. O silogismo U-P-S que os representa precisa ser resolvido a partir da perspectiva do espírito, o qual contempla tanto a política como a religião. Nessa operação lógica dentro do espírito objetivo (onde se encontra o Estado), a Igreja precisa ser visualizada como corporação, na qual o universal ainda continua relativo e restrito aos frequentadores de ritos eclesiais, de modo a ter sua liberdade confessional garantida socialmente. Da mesma forma como segue na *Filosofia do Direito*, na *Enciclopédia* constata-se o uso dos silogismos, especificamente encontrados na descrição da Trindade. O último silogismo executado no movimento trinitário é o S-U-P, que explica porque Deus é o termo médio entre o Estado e os indivíduos. O resultado desse silogismo é manifesto na ‘comunidade’ eclesial, descrita nas *Lições sobre a Filosofia da Religião*.

O Estado, limitado ao espírito objetivo, não é capaz de apelar aos indivíduos a ponto de eles assentirem na cessão total de suas liberdades em prol da coletividade, compreendida como a união de ‘irmãos’ espirituais ou de um ‘próximo’ abstrato e universal. O Estado, ainda que seja um ‘divino-terrestre’ admitido por Hegel na *Filosofia do Direito*, não possui ferramentas para trazer a dimensão transcendente a nível jurídico-institucional. Nisto reside a necessidade de uma instância comunitária, que conserva e aperfeiçoa o Estado oferecendo aos indivíduos a oportunidade de socializar as consciências e levá-las à dimensão transcendente, com resultados públicos, pois o elo de pertença que os seres humanos têm entre si é a versão otimizada das relações políticas dos cidadãos em prol da tolerância das liberdades individuais, da distribuição equitativa das riquezas geradas e da predominância do universal mediante o Estado. O intento do presente artigo foi apresentar novas possibilidades de investigação da lógica na teoria de Hegel. Sua exposição indica que outros aspectos precisam ser elucidados na relação lógico-metafísica entre os indivíduos finitos e o elemento transcendente infinito, como a possibilidade

de uma comunidade humana pós-histórica. Contudo, as limitações de espaço do presente artigo exigem que tal tema seja desenvolvido posteriormente em outro trabalho escrito.

Universidade Federal de São Carlos

Rodrygo Rocha Macedo

rodrygorochamacedo@gmail.com

Bibliografia

BRITO, Emílio. **Hegel e a tarefa atual da cristologia**. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, 1983.

BUBBIO, Paolo Diego. God, Incarnation, and Metaphysics in Hegel's Philosophy of Religion. **Sophia**, n. 53, vol. 4, pp. 516-517.

BURBIDGE, John W. **Hegel on logic and religion: the reasonableness of Christianity**. Albany, Nova York : State University of New York Press, 1992.

CHAPELLE, Albert. **Hegel et la religion: I, La problematique**. Paris: Éditions Universitaires, 1964.

DROZ, André. **La logique de Hegel et les problèmes traditionnels de l'ontologie**. Paris: Vrin, 1987.

DUQUE, Felix. **La restauración: La escuela hegeliana y sus adversarios**. Madri: Ediciones Akal, 1999.

FERRARIN. **Hegel and Aristotle**, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

GADAMER, Georg. **La dialéctica de Hegel: cinco ensayos hermenéuticos**. Trad. Manuel Garrido. Madri: Ediciones Cátedra, 2000.

GILSON, Étienne. **O ser e a essência**. Trad. Carlos Eduardo de Oliveira, Cristiane Negreiros Abbud Ayoub, Jonas Moreira Madureira, Luiz Marcos da Silva Filho, Perto Calixto Ferreira Filho, Tiago José Risi Leme. São Paulo: Paulus, 2016.

HEGEL, G. W. F. **Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser**. Trad. Christian Iber, Frederico Orsini *et al.* Petrópolis: Vozes, 2016-2018, [CL-I].

_____. **Enciclopédia das ciências filosóficas – em compêndio (1830)**. Vol. 1. Trad. Paulo Meneses e colaboração de José Machado. São Paulo: Loyola, 1995. [Enc-I].

_____. **Enciclopédia das ciências filosóficas – em compêndio (1830)**. Vol. 3. Trad. Paulo Meneses e colaboração de José Machado. São Paulo: Loyola, 1995, [Enc-III].

_____. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. In: Werke in 20 Bänden, Bd. 8**. Revisão Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970. [Enz].

_____. **Fenomenologia do Espírito**. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2012. [FE].

_____. **Frühe Schriften. In: Werke im 20 Banden, Bd. 1**. Rev. Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970. [Nohl].

_____. **Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. In: Werke im 20 Banden, Bd. 7**. Rev. Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970. [GPhR].

_____. **Lecciones sobre la filosofia de la historia - III**. Trad. Wenceslao Roces. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1985. [LHF-III]

_____. **Lecciones sobre filosofía de la religión: 1. Introducción y Concepto de religión.** Trad. Ricardo Ferrara. Madrid: Alianza Editorial, 1984. [LFR-I].

_____. **Lecciones sobre filosofía de la religión: 3. La religión consumada.** Trad. Ricardo Ferrara. Madrid: Alianza Editorial, 1987. [LFR-III].

_____. **Linhas fundamentais da filosofia do direito.** Trad. Paulo Meneses, Agemir Bavaresco, Alfredo Moraes, Danilo Vaz-Curado R. M. Costa, Greice Ane Barbieri e Paulo Roberto Konzen. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos, 2010. [FD].

_____. **Phänomenologie des Geistes.** In: **Werke in 20 Bänden, Bd. 3.** Rev. Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970. [PhG]

_____. **Princípios da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência Política em Compêndio – (Tradução Parágrafos e Anotações).** Trad. Ademir Bavaresco *et al.* Porto Alegre: Editora Fênix, 2021.

_____. **Scritti Teologici Giovanili.** Trad. Niccola Vacaro e Edoardo Mirri. Nápoles: Guida editori Napoli, 1989. [STG].

_____. **Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III.** In: **Werke im 20 Bänden, Bd. 20.** Rev. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel: Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971. [VGPh-III].

_____. **Vorlesungen über die Philosophie der Religion, I,** Bd 3. Revisão de Walter Jaeschke. Hamburgo: Felix Meiner, 1983-1985. [VPhR-I].

_____. **Vorlesungen über die Philosophie der Religion, III,** Bd 5. Revisão de Walter Jaeschke. Hamburgo: Felix Meiner, 1983-1985. [VPhR-III].

_____. **Wissenschaft der Logik I. Erster Teil. Die objektive Logik. Erstes Buch.** In: **Werke in 20 Bänden, Bd. 5.** Rev. Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. [WdL-I].

HOFFMEISTER, Johannes. **Wörterbuch der philosophischen Begriffe.** Hamburgo: Meiner, 1955.

LEWIS, Thomas A. **Religion, Modernity, and Politics in Hegel.** Oxford: Oxford University Press, 2011.

O'REGAN, Cyril. **The Heterodox Hegel.** Nova York: SUNY Press, 1994.

RESCHER, Nicholas. **Process metaphysics: an introduction to process philosophy.** Nova York: New York State University, 1996.

VIEWEG, Klaus. **O pensamento da liberdade: linhas fundamentais filosofia do direito de Hegel.** Trad. Gabriel Salvi Philipson, Lucas Nascimento Machado, Luiz Fernando Barrére Martin. São Paulo: EDUSP, 2019.