

FENOMENOLOGIA DA CONSCIÊNCIA RELIGIOSA EM HEGEL: A RELIGIÃO COMO CONSCIÊNCIA DE SI DO ESPÍRITO.

Francisco Lisboa Magalhães¹

RESUMO: O presente trabalho intenta mostrar, de todo o percurso empreendido pela consciência, aquele trecho na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, em que ela depara-se com a religião como o momento anterior à passagem ao saber absoluto. Teria Hegel apresentado o tema da religião como uma crítica moral ao mundo, ou simplesmente como uma exposição de uma razão prática? Cada momento vivido e experienciado pela consciência é o todo de todo o percurso, embora realizado em parte. Isso significa que a fenomenologia da consciência, no seu momento religioso, é o resultado histórico e existencial de seu percurso. No momento da religião, o absoluto fala de si, de como se expõe ao homem, pela sua experiência. A religião é o apresentar-se da autoconsciência à consciência, quando o absoluto apresenta-se inteligível e exprimível. Na religião, os predicados da substância, elevada ao nível de sujeito, representam o percurso tomado pela consciência, da religião natural, à artística e, por fim, até à revelada, onde o espírito torna-se conceito puro, contendo as figuras precedentes como momentos dialéticos.

Palavras-chave: fenomenologia, consciência, religião, espírito absoluto.

ABSTRACT: The present work attempts to show, the whole route undertaken by consciousness, that excerpt in Hegel's *Phenomenology of Spirit*, in which she faced with religion as the previous moment to transition to know. Hegel would have brought the topic of religion as a moral criticism to the world, or simply as a display of a practical reason? Each moment lived and experienced by consciousness is the whole of the whole route, although done in part. This means that the phenomenology of consciousness, in its time, is the historical and existential result of his career. At the time of the religion, the absolute speaks of itself, as it exposes to the man, for his experience. In religion the predicates of the substance subject to high level, representing the route taken by the awareness of natural religion the art and ultimately to the disclosed where the mind becomes pure concept, containing as the preceding figures dialectical moments.

Keywords: phenomenology, conscience, religion, absolute spirit.

¹ Doutorando em Filosofia, pela Universidade de Coimbra, com pesquisa em O Ser do Absoluto em Hegel. Endereço eletrônico do autor: professorlisboa@hotmail.com.

INTRODUÇÃO

Os momentos das figuras da consciência, desde o seu início, já trazem em si a essência do Espírito Absoluto. A consciência é a figura inicial do sistema fenomenológico de Hegel, figura que, dialeticamente, já é a expressão não desenvolvida do Espírito Absoluto, podendo compreender-se que este é o resultado da consciência em seus desdobramentos.

O ser-aí da consciência já apresenta em potência o Saber Absoluto, pelo que se observa que o imediato, a contingência, é o início da metafísica expressa no sistema de Hegel. Se é necessário atingir a Ideia, o verdadeiro fim, o ápice do seu desenvolvimento, o momento, da identidade da identidade e da não-identidade, é preciso perceber e descobrir onde é o começo desse momento.

Assim, o momento fenomenológico (da consciência) da religião, não decorre de uma pura e desconexa relação de afecção, mas de uma construção existencial. O caminho da *Fenomenologia do Espírito* é a descrição e a realização desta construção que propomos entender como construção existencial.

Deter-se em um dos momentos experienciados pela consciência não conduz a uma ruptura em relação aos momentos anteriores e posteriores. Expressa apenas a possibilidade de refletir acerca da riqueza de um de seus momentos. Cada momento é rico em si mesmo e também com relação aos demais. Quer junto ou destacado, é rico igualmente, pelo seu conteúdo dialético concreto.

Quando se toma o momento “A Religião”, como um dos momentos da consciência, surge o questionamento: teria Hegel a intenção de apresentar uma religião moral, de modo que a consciência se prepare para a compreensão do Saber Absoluto, exprimível intelectualmente?

Sabe-se que a proposta da Fenomenologia do Espírito não é a de ser uma teoria universal do conhecimento, mas uma “teoria do fenômeno” da consciência. A condução do percurso da consciência dá-se inteiramente como o da sua própria constituição, da constituição do ser espiritual que é dotado da condição de se conduzir a si mesmo, de autopenetrar-se. O espírito tem por característica central o manifestar-se a si mesmo como livre. Faz-se o caminho de cada momento, que se inicia no começo de si, construindo, ao longo da sua própria manifestação existencial e temporal, a saga histórica do tempo, no seu conceito. A Fenomenologia é “história concebida” (*begriffene Geschichte*).

A *Fenomenologia do Espírito* é a descrição de um caminho do próprio espírito, que se pretende científico, na medida em que o espírito se desenvolve a si mesmo da sua rigorosa imanência dialética. Trata-se do caminho da rememoração do espírito que serve de elevação da consciência natural até ao ponto de vista da ciência. Mas enquanto um caminho de experiências, o próprio discurso dialético é o fio que as une.

Segundo Hegel, a série de formas que caracteriza e estabelece o percurso da consciência, constitui uma ciência especial, a ciência da experiência da consciência, Fenomenologia do Espírito.

1. A experiência da consciência enquanto percurso

O percurso que a consciência realiza até alcançar o Saber Absoluto é também, em sua essência, o caminho até ao elemento da pura ciência especulativa, a Lógica que pode ser entendida também como uma metafísica da ideia². No entanto, a metafísica não está limitada ao momento em que a consciência torna-se conceito e então, ideia, (como começo do sistema, onde se apresenta o que se efetivará explicitamente na Ciência na Lógica) mas a metafísica percorre todos os momentos e está contida em cada passagem vivenciada pela consciência. Logo, pode-se, então, entender que a experiência realizada pela consciência ocorre, e renova-se nos momentos dialéticos, enquanto percurso. O percurso é o que caracteriza a própria experiência, como um conjunto de momentos que são designados como figuras. A sucessão de figuras constitui a necessidade de mostrar as experiências sucessivas da consciência enquanto desdobramento de uma lógica que conduz ao momento fundador da ciência que é o Saber Absoluto. Este, como adequação da certeza do sujeito com a verdade do objeto.

Segundo Hegel³,

seus momentos se apresentam assim nessa determinidade peculiar, de não serem momentos abstratos ou puros, mas sim, tais como são para a consciência ou como a mesma aparece em sua relação para com eles; por isso os momentos do todo são figuras da consciência (HEGEL, 2002, p.81)

² Entende-se aqui por metafísica o conhecimento da verdade racional do Absoluto, do Todo, em Hegel.

³ Hegel, G.W.F. *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Meiner, 1980. Todas as traduções utilizadas neste texto são da edição brasileira: Hegel, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*, Tradução de Paulo Meneses. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002, p.81.

Esta perspectiva é acrescentada por Lima Vaz:⁴

É um caminho de experiências e o fio que as une é o próprio discurso dialético que mostra a necessidade de se passar de uma estação a outra, até que o fim se alcance no desvelamento total do sentido do caminho ou na recuperação dos seus passos na articulação de um saber que o funda e o justifica. (VAZ, 2002, p.13)

Assim sendo, Hegel percebeu que a imediatez trazia em si mesmo a essência do saber racional e por isso mesmo não poderia ser tomada em separado de toda uma pretensão de construir um sistema. Esse sistema tem início na imediatez e encontra seu ápice na Ideia, como conceito revelado metafisicamente. É preciso reconhecer que a imediatez⁵, sendo a figura mais abstrata da consciência, ou seja, preocupada com a aparência vazia e sem conteúdo, é a certeza mais pobre, com menos verdade, empobrecida pela condição de ser palpável mas, como Hegel demonstra, na verdade incompreensível. O ser abstrato significa ser o ponto de partida de algo. Logo, a ciência não se pode deter na imediatez por ela mesma, ou nela mesma, porque é vazia de significado. É preciso explorar nela aquilo que ela revela enquanto percurso potencial que tem em si o ponto inicial. A imediatez é o início de toda a reflexão. Mas ela mesma não suporta permanecer em si mesma, cabendo uma progressão, um avançar da realidade, da carência do imediato em direção à realização do Absoluto como resultado de todo o itinerário empreendido. Aqui, há o alcance decisivo do momento dialético. Com o desdobramento da consciência-de-si, como o que se vai tornar objeto para si mesmo: o que já está presente aqui para nós, mas não ainda para si mesmo, é o conceito do Espírito.

Desta forma, a consciência parte à procura de uma fundamentação para a superação de seu fracasso, visto que o imediato de onde parte, a certeza sensível, não foi convincente racionalmente. Ou, como apresenta Ferrer:⁶

A certeza sensível, primeira segurança que a consciência encontra acerca de si mesma e do seu objeto, ao tentar apresentar a sua justificação, revela-se, segundo Hegel, insuficiente, ou inteiramente vazia, uma vez que o particular concreto, a certeza do singular aqui e agora que visa é, na verdade, a mais vazia generalidade. (FERRER, 2005, p, 131-155)

⁴Lima Vaz. H.C. Apresentação: A Significação da Fenomenologia do Espírito, In: *Fenomenologia do Espírito* (Tradução Paulo Meneses). Petrópolis: Vozes/USF, 2002, p. 13.

⁵No texto *Wer denkt abstrakt?* (in Hegel-Studien, Bd. 12, Bonn, 1977). Hegel afirma que a palavra metafísica é sinônimo de pensamento abstrato. Para tanto, dispõe de vários exemplos neste texto para apresentar “Quem pensa abstratamente”?, ou seja, quem dirige-se pela aparência das coisas para designar a sua essência e conteúdo. O pensamento abstrato, segundo o pensamento de Hegel, é um modo de considerar um objeto sem levar em conta a complexidade que o constitui. O pensamento abstrato reduz o todo à parte, fixando-o segundo uma ou mais de suas propriedades.

⁶Ferrer, Diogo Falcão. *Revista Filosófica de Coimbra*. In: Hegel e as Patologias da Ideia. nº27, 2005, p. 131-155.

Em suas figuras, a consciência investe na empreitada de ir construindo seus momentos, afirmando-os, negando-os, suprassumindo-os. No entanto, a certeza em sua relação com a verdade, se apresenta como um jogo de realidades isoladas múltiplas, o que impede que a verdadeira realidade seja revelada. Esta constitui uma relação entre a consciência e o objeto.

A sede da consciência, expressa-se, iniludivelmente, nos momentos orgânicos de sua experiência, na busca de um critério para o exame da realidade do conhecimento, ou saber fenomênico. A consciência mesma identifica aí a sua verdade. Portanto, encontrar esse critério não significará a tranquilidade da aparência enganosa, mas a dinâmica dialética da vida, no auto-movimento regulador do pensamento especulativo. É por força desta dinâmica que o percurso fenomenológico adquire um sentido existencial. Esse pensamento constitui, na própria *Fenomenologia do Espírito*, o absoluto em sua auto-concepção gradual e penetrante, constituindo o movimento da consciência como caminho não arbitrário, ou seja, da ciência do saber fenomenal. A Fenomenologia, a partir do momento imediato da certeza sensível, apresenta todo o percurso da consciência, da consciência de si, da razão e do espírito, até encontrar religião e o saber absoluto, por fim como o momento final onde a consciência se suprassume no elemento da pura ciência, onde não mais estará presente nenhuma divisão entre o sujeito e o objeto, entre a certeza e a verdade.

A Fenomenologia é o caminho do saber em direção a si mesmo, e por isso é não só introdução a ciência, como também libertação do saber em relação a todos os pontos de vista insuficientes da oposição entre sujeito e objeto. Como filosofia do espírito, no entanto, a Fenomenologia é não só uma introdução a ciência, como a experiência que a consciência faz de todos os seus conteúdos. Ela é ciência da consciência, e os conteúdos do espírito estão presentes nela como as sucessivas figuras da sua certeza e da sua verdade. O conteúdo absoluto do espírito reconhece-se a si finalmente na religião para encontrar, no saber absoluto, a sua expressão filosófica.

2 O lugar da Religião no percurso exprimível da consciência

A história humana integra, além de muitos empreendimentos, o de dispor da religião como identidade, enquanto expressão de sua ontologia e ipseidade. Segundo a *Fenomenologia do Espírito*, a consciência vivencia experiências contingentes que, no arbor de seus desafios, a

amadurece, superando os limites e ampliando o horizonte racional de compreensão do mundo. Ao atingir a maturidade adequada, a consciência, está então, apta a deparar-se com um novo desafio: o da compreensão da religião como momento do espírito auto-revelar-se claramente, descortinando os empecilhos de compreensão da consciência em seus momentos anteriores superados.

A Religião se faz presente nos momentos anteriores vividos pela consciência, mas a incapacidade do imediato impede a sua visibilidade intelectual. Como observa Hegel: “*a religião pressupõe o curso desses momentos, e é a totalidade simples ou o Si absoluto dos mesmos.*”⁷ Agora, a Religião, recolhendo em si a totalidade do conteúdo da consciência no seu desenvolvimento, é o momento que antecede ao encontro da consciência com o saber absoluto. É preciso que também seja superado este momento, enquanto momento da consciência.

A insuficiência da consciência adiou o momento da Religião. Mas ele chegou. É possível adentrar-se no conhecimento de Deus pela Religião exprimível racionalmente aos homens. Este momento faz-se, conhecer quando o espírito, que é a substância de um povo, constitui uma unidade homogênea na religião comum a todos⁸ que nela se enxerga e se contempla e se reconhece a si como comunidade humana.

A religião é apresentada na Fenomenologia como resultado da suprassunção da figura da moralidade. A moralidade tornou-se inefetiva dada o caráter subjetivo abstrato e separado do mundo. A religião é apresentada em três momentos, nomeadamente, a religião natural, a religião artística e a religião revelada.

A consciência encontra-se, assim, com a religião natural⁹, a religião da arte e a religião revelada, cada uma como reflexo do espírito no mundo, uma expressão ideal de si mesmo. O espírito é posto como sua realidade objetiva primeira, enquanto noção abstrata, apresentada como religião natural, porque ainda imediata. No entanto, na religião artística, o espírito se sabe e se conhece na concretude do estado natural do Eu-pessoal.

A perspectiva de Hegel, com isso, é um panorama de tudo o que fora construído ao longo da história pelo espírito e que, pouco a pouco, vai suprassumindo a deficiência de cada tempo e de cada figura.

⁷ Hegel, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002, p.461.

⁸ Kojève, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel*. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto – EDUERJ, 2002, p.83.

⁹ Sobre a religião natural, Hegel mostra que o paganismo antigo constitui uma intuição da humanidade. A expressão dos deuses e das manifestações ao longo da história converte-se numa obra de arte.

E mais uma vez, apercebe-se gradativamente do mundo ilusório que construíra e inicia o embate entre o ser-aí e o ser consciente-de-si, aquele, mudo e multiforme, este, empenhado em unificar a interioridade e a exterioridade e dar alma ao vazio que antes parecia ser a vida efetiva. E isso não é compreensível porque refere-se ao “*consciente lutando com o inconsciente, o interior simples com o exterior multiforme; a obscuridade do pensamento juntando-se com a clareza da expressão*”¹⁰.

A ação instintiva do artesão¹¹, o contraste da sua consciência-de-si e da obra carente-de-consciência vai suprassumir-se, dado ao esforço do artesão em transpor a cisão de sua consciência. O seu espírito vai então encontrar o espírito na obra. Daí afirma-se que: “*Nessa unidade do espírito consciente-de-si consigo mesmo, na medida em que o espírito é para si figura e objeto de sua consciência, se purificam pois suas combinações com o modo carente-de-consciência da figura imediata da natureza*”¹². A preocupação de dar sentido e formas às figuras cruas e forças monstruosas da natureza, elevando-as à qualidade de conteúdo do pensamento, é uma tarefa que o artesão desenvolve com maestria e qualificação, visto que esse percurso o dotou desta competência. O artesão, agora, dá espaço ao artista.

As leis intrínsecas ao objeto são agora captadas pelo artista e as figuras dos objetos são reunidas numa mesma identidade. Com isto, Hegel prepara a passagem da religião da arte para a religião revelada. A sensibilidade artística revela-se como ultrapassada e se prepara para reverter-se numa imediatidade suprassumida, abandonando a condição da natureza entregue à própria sorte.

A produção criadora da consciência enquanto religião artística-artificial aparece então elevada à forma do Si. A religião revelada, finalmente, enquanto dialética, suprime os dois momentos anteriores, ou seja, a imediatidade do primeiro momento é igualmente um Eu-Pessoal, assim como o Si do segundo momento participa deste Eu-Pessoal da religião revelada. Esta supera o momento da religião natural em que o espírito está na forma da

¹⁰ Hegel, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002, p.472.

¹¹ Este termo adotado por Hegel estabelece o esclarecimento de que o Espírito do artesão ainda não é o do artista, porque não reconhece ainda o pensamento de si mesmo, “é um trabalhar instintivo, como as abelhas fabricam seus favos” (HEGEL, 2002, p.470). O artesão elabora nas formas abstratas da natureza o material que é trabalhado perante um rigor formal que não contém significação espiritual. Esta abstração é traduzida nas pirâmides, nos obeliscos e nos símbolos. Na dialética da representação do espírito – do si (natureza), do em si (templos) e do seu para si (estátuas), a arquitetura progride de formas mais abstratas para formas mais vivas. Isto acontece porque a figura do divino, representada na forma da natureza, vai se superando até seu reconhecimento em uma obra, de formas abstratas para formas mais vivas, mas ainda de forma imediata, pois nesta religião as formas finitas ainda são seus deuses.

¹² Hegel, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução Paulo Meneses. Editora Vozes, 2002, §698.

consciência; supera a religião da arte, manifesta-se enquanto consciência-de-si; revela-se, pois, enquanto ser em-si e para-si, já que é a consciência-de-si que apreende o conteúdo absoluto.

A religião revelada manifesta o espírito quando atinge a sua “figuração verdadeira”, mas carente de suprassunção, visto que deve progredir até ao conceito, dissolvendo sua exposição representativa, porque tratava-se da consciência finita.

De acordo com Hegel, a consciência finita carece de verdadeira objetividade, e a superação da dualidade Infinito-finito se produz na concepção da realidade toda, o Absoluto, como síntese do Infinito-finito. Desse modo, a verdadeira infinidade consiste na integração do finito no desenvolvimento do Absoluto como momento interno e necessário.

Assim sendo, a contradição mais absoluta, aquela que contrapõe o Infinito ao finito, supera-se na concepção de um Absoluto omnicomprensivo que, num movimento interno de autodiferenciação e reassunção da diferença, gera-se a si mesmo como vida infinita. Então, o finito representa aquela dimensão do Absoluto mesmo, que lhe é necessária para voltar sobre si como autoconsciência absoluta, agora como Espírito reconciliador de toda realidade.

A exposição da religião determina-se na união da consciência e da consciência-de-si, pois esta captou compreensivelmente a determinação do objeto da consciência.

Na visão de Hyppolite¹³ “a consciência que um povo toma para si mesmo na história, eis o que pode exprimir uma religião; e como tal, ela supera as circunstâncias temporais que presidiram seu nascimento”. A exposição dessa riqueza da religião na vida de um povo é claramente apresentada quando igualmente se apresentam a narrativa das diversas religiões como fenômeno histórico.

Especialmente clara é a relação que a consciência vivencia nos seus momentos com o aparecimento e desenvolvimento da religião na história humana. À medida da maturidade da consciência em suas figuras, corresponde a progressão da religião, e a narrativa da figura da religião na *Fenomenologia do Espírito* é apresentada como uma crítica que procede de forma linear, quando inicialmente expõe os ritos primitivos enquanto “crença do nada da necessidade e no mundo ctônico”¹⁴. A religião que aparece no mundo ético, no mundo constituído na tradição de um povo, é constituída numa noite escura e assustadora, bem como desconhecida. Essa crença é a da negatividade enquanto singularidade.

¹³ Hyppolite, Jean. *Gênese e estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. Tradução de Sílvio Rosa Filho. 2.ed. São Paulo: Discurso Editorial, 2003, p. 558.

¹⁴ Hegel G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002, p.459.

Hegel, logo nos primeiros parágrafos do capítulo sobre a Religião, enumera uma historicidade da religião e da representação religiosa do absoluto (de conteúdo ainda obscuro), tanto na manifestação mitológica quanto trágica de Deus. No aspecto mítico, a crença é pura negatividade, enquanto tragédia é a negatividade na singularidade. E sua crítica persiste quando mostra a religião como “o *Além supra-sensível do entendimento*”¹⁵, cabendo, assim, entender a situação inerente da experiência da consciência religiosa.

Na narrativa da *Fenomenologia do Espírito*, quanto ao aspecto da religião, Hegel apresenta a consciência como porta-voz do espírito absoluto na sua própria experiência de si, que pela insuficiência da consciência, necessita ainda de se revelar a ela. Utiliza-se, portanto, dos seus momentos como caminho da progressão desde a imediatez até à vida do espírito autoconsciente de si.

A tradição filosófica tratou de distanciar o conteúdo religioso construído historicamente pelo povo, da consciência-de-si do absoluto, que, anseia revelar-se, tornar-se exprimível e evidente para si mesma. Para Hegel, é a religião enquanto construção histórica, que assume o *locus* dessa manifestação.

O trecho, seguinte, evidencia essa condição:

Como nós agora sabemos que o espírito no seu mundo, e o espírito consciente de si como espírito – ou o espírito na religião – são o mesmo, a perfeição da religião consiste em que os dois espíritos 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 da consciência.¹⁶ (HEGEL, 2002, p, 460)

Logo, é preciso que a consciência reconheça a efetividade do espírito em seus momentos vivenciais. Da mesma forma, reconheça como os momentos passados prepararam o manifestar do espírito, segundo a condição que a religião tomou na história.

3 A Religião como momento anterior ao Saber Absoluto: a competência da consciência em questão.

Hegel inicia o Cap. VII – A Religião, revisando as figuras da Consciência (consciência, consciência-de-si, razão e espírito). A religião aí presente é “*a religião como consciência da essência absoluta em geral – mas só do ponto de vista da consciência, que é*

¹⁵ Idem, p. 459.

¹⁶ Idem, p. 460.

consciente da essência absoluta”¹⁷. No entanto, ele informa que as figuras anteriores não captavam a essência absoluta em si e para si mesma, não aparecia a consciência-de-si do espírito. A consciência ainda carecia de avançar rumo ao Espírito.

Todas as informações que são apresentadas neste capítulo acerca do absoluto partem da perspectiva da própria consciência. Assim, quando Hegel diz que o entendimento torna-se consciência do supra-sensível, ou “do interior do ser-aí objetivo”, este supra-sensível ainda é carente-de-si, enquanto o universal, distante do espírito que se sabe a si mesmo como tal¹⁸.

Quando a consciência-de-si, infeliz em sua condição de luta interior para chegar à objetividade fracassa, a dor se instaura na essência mesmo da consciência, porquanto a religião está transposta para o simples além. Isso porque a consciência, no ser-aí imediato da razão, se apega e confia apenas no imediato presente, de tal modo que o absoluto apenas está presente sob a forma de objetos sensíveis, como relíquias religiosas. Hyppolite¹⁹ explica que “a consciência aparece, portanto, como negação do mundo para encontrar-se a si mesma”.

A *Fenomenologia do Espírito* apresenta, de maneira nítida, que a religião é a consciência de si do espírito, mas não é o saber absoluto, apenas um conhecimento da representação. Daí o fato da arte estar, intimamente consubstanciada com o elemento utilizado na religião para exprimir o absoluto mediante o culto e o hino, além de outros interditos.

No entanto, a *Fenomenologia do Espírito*, quando trata da religião, não deseja ser um discurso profético, nem tampouco intenciona obter o caráter de um apêndice à parte da filosofia sobre a religião constituída pela humanidade. O discurso hegeliano revela a religião como uma representação antecipada do pensamento filosófico, onde está presente a totalidade do conteúdo sob a forma da representação.

Segundo Hegel, a representação do absoluto, utilizada na religião natural, aparece à comunidade religiosa como um conteúdo estranho, distante e sem significado onto-histórico, ou seja, sem a efetividade do Si²⁰. Desse modo, essa representação do absoluto, construída na esfera religiosa da humanidade, a exemplo da experiência da consciência enquanto fenômeno, também apresentou desenvolvimento, progressão, sem renegação, mas integração das condições anteriores de representação e de experiência.

¹⁷ Hegel, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002, p.458.

¹⁸ Idem, p.458

¹⁹ Hyppolite, Jean. *Gênese e estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. Tradução de Sílvio Rosa Filho. 2.ed. São Paulo: Discurso Editorial, 2003, p. 224.

²⁰ E Hegel apresenta que “o Si representado não é o efetivo” (F.E., §684, 2002, p. 466).

A competência da consciência fenomenológica fora agora posta à prova, quando em toda a sua saga, tivera de dar conta dos momentos anteriores e com isso, reconhecer que o Si absoluto agora se revela. No saber absoluto é então chegado o momento de o perceber, descortinando o último empecilho, que se antepõe, quando vencido o jogo da representação na intenção de exprimir o absoluto, agora “*o espírito aparece para sua consciência, igual à sua essência, e (...) se contempla tal como é*”²¹. A experiência da consciência reverte-se numa substância espiritual. No percurso anterior da Fenomenologia até aqui, a consciência-de-si não se tinha apercebido dessa substância, por estar presa à sua infelicidade; o entendimento descobriu o interior supra-sensível, mas ainda carente do Si da consciência. No entanto, porque o saber absoluto ainda não se apresentou, não revelou-se radicalmente? Porque “*a diferença que foi feita entre o espírito efetivo e o que se sabe como espírito ou entre si mesmo como consciência e como consciência-de si*”²², ainda não retornou ao espírito; repousa no contexto da consciência, cabendo, portanto, percorrer em seu itinerário, agora espiritual. Aqui, ele será o mundo da cultura, na delimitação iluminista, refletiu a visão moral do mundo, fazendo da consciência, reter para si uma certa experiência religiosa. O espírito começou então por deter na religião do mundo inferior, da contínua noite aniquiladora, passou pela sua expressão artística, até atingir a religião absoluta, onde o conteúdo está plenamente explícito, embora na forma da representação. A experiência que a consciência empreendeu até aqui acerca do absoluto, era apenas a experiência dela mesma enquanto forma insuficiente.

O desenvolvimento da consciência, expressa nos primeiros momentos a Fenomenologia do Espírito: consciência, consciência-de-si e razão, conduz ao novo objeto da consciência: o espírito, que tornou-se um mundo, ou seja, uma substância espiritual, mas “*o espírito como espírito imediato que ainda não é a consciência do espírito*”²³. Somente ao findar o desenvolvimento do espírito, este chega à consciência de si mesmo como verdade suprema.

Para Hyppolite²⁴, o espírito, que se manifestou por fim como saber absoluto, não mais como substância mas como sujeito, tornou-se para si mesmo aquilo que era somente para nós, ou em si mesmo, tornando um saber de si. É uma nova reflexão em si mesmo. A consciência apreende essa realidade, a ela se efetiva libertando-se da estranheza da representação.

²¹ Hegel, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002, p.462.

²² Idem, p.463.

²³ Idem, p. 461.

²⁴ Hyppolite, Jean. *Gênese e estrutura da fenomenologia do espírito de Hegel*. Tradução de Sílvio Rosa Filho. 2.ed. São Paulo: Discurso Editorial, 2003, p.599.

Com isso, finda-se a dialética fenomenológica, que caracteriza-se como uma sequência de figuras imperfeitas até à sua consumação no saber absoluto. Agora, o próprio espírito encontra-se a si mesmo, é agora para si, não havendo mais uma certeza sua que se oponha à verdade.

O Espírito, portanto, é o único real porque somente nele se dá a experiência da relação entre os opostos. O mundo, segundo Hegel, é Espírito alienado de si, e a realidade pode ser conhecida pelo pensamento. Há uma comunidade ontológica entre o Infinito e o finito, entre Deus e o mundo. A consciência pode alcançar o conhecimento do Absoluto. Este, não é um Ser supremo que se demonstra partindo do mundo finito mediante provas racionais, mas que está presente desde sempre no finito, cuja estrutura radical é a relação ao outro de si.

Hegel apresenta, portanto, o mundo como aquilo que surge de Deus, necessariamente, que é espírito. E enquanto espírito, consiste no manifestar-se, no devir para o outro. O espírito, por sua essência mesma se opõe a si mesmo, se autodiferencia. Surge, assim, o mundo e a consciência finita, opostos entre si como sujeito e objeto. O momento da contradição-oposição consiste em que o espírito se faz objeto para si mesmo, e deste modo se reconcilia consigo mesmo em seu estar alienado enquanto objeto. A alienação e a contradição são o verdadeiro motor da vida do espírito, que é o único real, o Absoluto, porque abrange na síntese perfeita a identidade e a diferença, o universal e o particular, o imediato e o mediato, o infinito e o finito.

Hegel expõe que a relação originária do finito ao infinito é a explicação da religião como elevação da consciência ao Absoluto. Não são mais que o desenvolvimento conceptual da ação do espírito. No entanto, Hegel reconhece que, por si mesmas, nada provam, pois fazem com que o Absoluto dependa do relativo, e de um mundo infinito encerrado absolutamente sobre si mesmo não há como chegar-se ao Infinito. Por conseguinte, tais provas, enquanto explicação racional da ação religiosa, do saber do Absoluto que contém, são viáveis e úteis, já que demonstram a unidade entre o Infinito e o finito não como imediata, mas como mediada pela realidade determinada. Assim, esta unidade não é simples identidade, mas síntese de identidade e diferença absoluta. O Infinito não é o finito, ou vice-versa. No entanto, na sua diversidade radical estão referidos mutuamente. A finitização do infinito é a estrutura ontológica que possibilita a elevação da consciência ao Absoluto, ao espírito. A religião é uma das manifestações absolutas.

Quanto à concepção do Absoluto, indubitavelmente, Hegel esforça-se enormemente por elevar ao pensamento racional as teses centrais do Cristianismo, na superação da

interpretação racional. Por isso, o sistema hegeliano pretende ser, de maneira simultânea, conservação e superação da verdade cristã.

Agora, no final da Fenomenologia, a consciência contempla o espírito, não mais estranho e nem tampouco num mundo igualmente estranho. Desse modo, a consciência experimenta a religião enquanto a consciência de si do espírito, muito embora o objeto da consciência, não significa ainda a essência revelada.

Mas, porque a religião é o momento em que a competência da consciência carece de ser posta em questão? Para Hegel, as diversas religiões, historicamente designadas, significam a oposição do espírito ao mundo (ou espírito efetivo), sendo o próprio espírito total, que se opõe àquele que é uma determinação particular. Como Hegel expõe: “*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*”²⁵. Hegel reconhece que é preciso instituir a Religião racional, a que teve suas raízes num só e mesmo Absoluto. A filosofia, por sua vez, tem de ser o conhecimento do Espírito Absoluto²⁶. Assim a religião tem um tema evidente em todo o percurso investigativo e sistemático hegelianos.

A religião é tomada como momento anterior ao Saber Absoluto, por tratar-se de um momento reflexivo, um debruçar-se (re-flectere) sobre um objeto que não se deu a conhecer, numa relação imediata.

O espírito sabe-se a si mesmo como espírito, mas a consciência, de onde ele se serve como representação de si mesmo como objeto, é inadequada a esse saber absoluto de si. Portanto, a consciência deve progredir até que esse objeto torne-se a figura do próprio espírito que se conhece a si mesmo.

Superada a insuficiência da consciência, o espírito efetivo torna-se idêntico ao espírito absoluto e este, deve saber-se no espírito efetivo enquanto tal. Desse modo, a religião aparece no percurso da consciência como o desenvolvimento interno de um saber de si do espírito que se representa a si mesmo.

²⁵ Idem, p. 462.

²⁶ Hartmann, Nicolai. *A Filosofia do idealismo alemão*. Tradução de José Gonçalves Belo. 2.ed. Lisboa. Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Hegel, em sua obra no período ienense, apresenta a “história concebida” da consciência. Nela, apresenta o antagonismo conflitual que vai do mundo ao conceito puro. Isso se dá enquanto itinerário fenomenológico, quando a consciência experimenta as fases individual, social, histórica e cultural, até a ciência do espírito ou saber absoluto. Este, não poderia aparecer antes que a fenomenologia sistematizasse e descrevesse, racionalmente, a experiência vivenciada pela consciência.

A *Fenomenologia do Espírito* situa-se em três grandes significados: filosófico, cultural e histórico. O filosófico, significando, assim, para a consciência, experimentar-se a si mesma em formas sucessivas de saber assumidas e julgadas pela ciência ou filosofia (ciência filosófica); o significado cultural, quando a consciência vê a necessidade de percorrer a história da formação (*Bildung*) do seu mundo cultural para moldar-se no caminho para a ciência; o histórico, em que o homem moderno ocidental experimenta seu destino pela decifração da luta do sentido na superação dos conflitos que se configuram como o momento constitutivo da razão.

O saber absoluto aparece no tempo, no fim da Fenomenologia, e uma vez aparecido, aguarda ser apreendido em seu conceito puro, então a consciência rompe a representação temporal e elimina o tempo para apreender o conceito lógico do saber.

A concepção de Hegel sobre o Absoluto é resultante de um grande esforço por elevar ao pensamento racional as teses centrais do Cristianismo²⁷, superando sua interpretação tradicional. Hegel quer simultaneamente conservar e superar a verdade cristã, cuja pretensão de absoluto se dá no esforço conceptualizador. A maturidade da filosofia da religião hegeliana decorre de toda uma reflexão que percorre o caminho histórico e racional, empreendendo a jornada de ser uma reflexão da substância do absoluto enquanto sujeito.

Para um estudioso criterioso e paciente de Hegel, é possível perceber a maturidade de seu pensamento. Da mesma forma, os conceitos apresentam igualmente algo de semelhante, à medida da reflexão e exposição filosófica deste autor. Assim, pensamento, categorias e sistema, ampliam sua exposição, como envolvidos pela própria vida do conceito.

A religião como consciência de si do espírito através de sua auto-objetivação no finito desenvolve-se nas diversas religiões históricas, as quais são apenas antecedentes da religião

²⁷ A Encarnação de Deus e a nova vida para o homem pela definitiva união do divino e do humano.

absoluta, o Cristianismo. Nesta, se dá a verdadeira realização da unidade entre espírito e natureza, como distintos polos de uma mesma realidade, idênticos em sua diferença.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHIEREGHIN, Franco. *Introdução à leitura da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. Tradução de Abílio Queirós. Lisboa: Edições 70, 1998.

FERRER, Diogo Falcão (Coord.). *Método e métodos do pensamento filosófico*. Coimbra: Imprensa Universidade de Coimbra, 2007.

_____. In: Hegel e as patologias da Ideia. *Revista Filosófica de Coimbra*. n.27, 2005, p. 131-155.

FORSTER, Michael N. *Hegel and skepticism*. Washington: Harward University Press, 1989.

LEBRUN, Gérard. *La patience du concept*. Essai sur Le discours hégélien. Paris: Gallimard, 1972.

LIMA VAZ, H.C. Apresentação – A significação da Fenomenologia do Espírito, In: *Fenomenologia do Espírito* (Tradução de Paulo Meneses), Petrópolis: Vozes/USF, 2002.

HARTMANN, Nicolai. *A filosofia do idealismo alemão*. Tradução de José Gonçalves Belo. 2.ed. Lisboa. Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

HEGEL, G.W.F. *Phanomenologie des geistes*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1980.

_____. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002.

_____. *Fenomenologia del spirito*. Traduzione di Enrico De Neri. Firenze: Fabbri Editori, 2004.

_____. *Fenomenología del Espíritu*. Traducción de Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Economica, 1971.

_____. *Phenomenology of spirit*. Translated by A.V. Miller. Oxford: university Press, 2004.

_____. *Escritos de Juventud*. Traducción de Zoltan Szankay; José María Ripalda. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1978.

HYPPOLITE, Jean. *Gênese e estrutura da fenomenologia do espírito de Hegel*. Tradução de Sílvio Rosa Filho. 2.ed. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

HOSLE, Vittorio. *O sistema de Hegel: o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Tradução Antonio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

HOULGATE, Stephen; BAUR, Michael. *A companion to Hegel*. Malden: Wiley-Blackwell, 2011.

KALKAVAGE, Peter. *The logic of desire: an introduction to Hegel`s Phenomenology of spirit*. Philadelphia: Paul Dry Books, 2007.

KOJÈVE, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel*. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto: EDUERJ, 2002.

KONDER, Leandro. *Hegel: a razão quase enlouquecida*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

PIRES, Edmundo Balsemão (coord). *Still reading Hegel: 200 years after the Phenomenology of Spirit*. Coimbra: Imprensa Universidade de Coimbra, 2009.

SOLOMON, Robert C. *In the spirit of Hegel: a study of G.W.F. Hegel`s Phenomenology of spirit*. New York Oxford: Oxford University Press, 1983.

STERN, Robert. *Hegelian metaphysics*. Oxford: university Press, 2009.

TARNAS, Richard. *A epopeia do pensamento ocidental*. Para compreender as ideias que moldaram nossa visão de mundo. Tradução de Beatriz Sidou. 7.ed. Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 2005.