

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS  
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
NÍVEL MESTRADO**

**FELIPE BIAVATI ZANDONÁ**

**A ALIENAÇÃO NO JOVEM HEGEL**

**São Leopoldo**

**2021**

FELIPE BIAVATI ZANDONÁ

**A ALIENAÇÃO NO JOVEM HEGEL**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia, pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS

Orientador: Prof. Dr. Adílson Felício Feiler

São Leopoldo

2021

Z27a Zandoná, Felipe Biavati

A alienação do jovem Hegel/ por Felipe Biavati Zandoná. –  
2021.

67 f. :30 cm.

Dissertação(mestrado) — Universidade do Vale do Rio  
dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Filosofia,  
2021.

Orientação: Prof. Dr. Adílson Felício Feiler.

1. Jovem Hegel. 2. Religião positiva. 3. Alienação.  
4. Moral. I. Título.

CDU 1HEGEL

Catlogação na Fonte:

Bibliotecária Vanessa Borges Nunes - CRB 10/1556

## **AGRADECIMENTOS**

Ao meu orientador, professor Adílson Felício Feiler, pela paciência ao introduzir-me no mundo da pesquisa em filosofia, pelas importantes contribuições ao estudo de Hegel, e pela liberdade que me propiciou no desenvolvimento desta pesquisa.

Aos professores Agemir Bavaresco e Inácio Helfer, pelas precisas e atenciosas pontuações feitas no Exame de Qualificação.

A Indiana, minha esposa e parceira, pelo incentivo e encorajamento que me dá em todos os momentos.

## Resumo

Essa dissertação investiga as bases do fenômeno da alienação nos denominados escritos teológicos de juventude de Hegel. O método de pesquisa utilizado é o de revisão bibliográfica, mediante a leitura dos escritos *O Positivismo da Religião Cristã* e *O Espírito do Cristianismo e seu Destino*, além de outras obras relacionadas ao tema central da pesquisa. O trabalho inicia apresentando o estudo dos termos *Entäusserung* e *Entfremdung*, cujo entendimento e diferenciação são fundamentais para a adequada compreensão do fenômeno da alienação. A partir disso, a pesquisa contextualizará o leitor quanto à época e as influências que determinavam o pensamento de Hegel em seu período de juventude, e como a crítica direcionada à religião positiva se desenvolveu e se tornou tema central de toda sua filosofia nesta época. Analisam-se ainda, tendo em vista o contexto apresentado, as relações entre a religião positiva, a moral e a alienação a partir dos conceitos de estranhamento, divisão, autoengano, e desesseciamento, bem como o fenômeno alienante que ultrapassa a esfera meramente religiosa e subjetiva, influenciando o funcionamento institucional da sociedade civil e do Estado. Como conclusão, a partir da análise realizada, é possível identificar o fenômeno da alienação a partir da crítica direcionada pelo jovem Hegel à religião positiva, em especial ao Cristianismo, na forma de imposição dogmática de verdades morais em detrimento das subjetividades que compõem a totalidade ética da vida.

Palavras-chave: Jovem Hegel. Religião positiva. Alienação. Moral.

## **Abstract**

This dissertation investigates the bases of the phenomenon of alienation in the so-called Hegel's early theological writings. The research method used is that of bibliographic review, by reading the writings *The Positivism of the Christian Religion* and *The Spirit of Christianity and its Fate*, in addition to other works related to the central theme of the research. The work begins the study of the terms *Entäusserung* and *Entfremdung*, understanding and differentiation are fundamental for understanding the phenomenon of alienation. From this, the research will bring an explanation about the time and how influences that determined Hegel's thought in his youth, and how a criticism directed at positive religion develop and became a central theme of his philosophy at this time. Given the context presented, the relations between positive religion, morality, and alienation are analyzed from the concepts of strangeness, division, self-deception, and disenchantment, and how the alienating phenomenon goes beyond the purely religious and factor sphere, influences the institutional functioning of civil society. As a conclusion, from the analysis carried out, it is possible to identify positive religion as a basis for the phenomenon of alienation based on the criticism directed by the young Hegel, especially Christianity, when it imposes a supposed moral truth to the detriment of the subjectivities that make up the total ethics of life.

Keywords: Young Hegel. Positive religion. Alienation. Moral.

## **LISTA DE SIGLAS**

ECD	O Espírito do Cristianismo e seu Destino
PRC	O Positivismo da Religião Cristã

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	<b>8</b>
<b>2 ENTÄUSSERUNG E ENTFREMDUNG</b> .....	<b>12</b>
2.1 ALIENAÇÃO COMO <i>ENTÄUSSERUNG</i> E <i>ENTFREMDUNG</i> .....	12
<b>3 O DESENVOLVIMENTO DA CRÍTICA TEOLÓGICA NO JOVEM HEGEL</b> .....	<b>18</b>
3.1 ESCLARECIMENTOS SOBRE AS INFLUÊNCIAS, A ÉPOCA E A ORIGEM DA CRÍTICA TEOLÓGICA DO JOVEM HEGEL .....	18
3.2 DESENVOLVIMENTO DA CRÍTICA RELIGIOSA E O RESGATE DE JESUS COMO SOLUÇÃO PARA O PROBLEMA DO POSITIVISMO.....	20
3.3 RELIGIÕES POSITIVAS .....	22
3.4 UMA OBSERVAÇÃO QUANTO À RELAÇÃO ENTRE A CRÍTICA RELIGIOSA E A CRÍTICA DA MORAL KANTIANA NO JOVEM HEGEL .....	28
<b>4 ALIENAÇÃO: DO RELIGIOSO AO SUJEITO E A SOCIEDADE CIVIL</b> .....	<b>35</b>
4.1 A RELIGIÃO POSITIVA COMO FUNDAMENTO DA ALIENAÇÃO .....	36
4.2 O NOVO PARADIGMA ÉTICO DE CRISTO E A VOLTA DA LIBERDADE.....	41
4.3 O SUCESSO DO CRISTIANISMO E O “DESTINO DE JESUS” .....	45
4.4 A RELIGIÃO POSITIVA COMO FUNDAMENTO HISTÓRICO DA SOCIEDADE.....	50
<b>5 ALIENAÇÃO E RECONCILIAÇÃO</b> .....	<b>56</b>
5.1 ALIENAÇÃO COMO DESAMPARO, AUTOENGANO E DOCTRINAÇÃO.....	58
5.2 A SUPERAÇÃO DA ALIENAÇÃO .....	60
<b>6 CONCLUSÃO</b> .....	<b>64</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>67</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Como, a partir do estudo da positividade cristã do jovem Hegel, podemos depreender as bases do problema da alienação? Essa é a questão central que tentaremos responder neste trabalho. O estudo da *alienação* como problema filosófico, econômico e social foi aprofundado e teorizado por Karl Marx nos seus *Manuscritos econômico-filosóficos* e tem se mantido vivo como objeto de estudo dos mais variados campos. No campo da sociologia, Zigmunt Bauman e Leonidas Donskins, em *Mal Líquido*, falam de uma “alienação sem precedentes” em uma era de exibicionismo e relações instáveis (2019, p. 9), já no campo da psicologia, Joel Birman em, *Freud e a filosofia* faz um estudo da alienação como paradigma da loucura, trazendo um interessantíssimo paralelo com a filosofia de Hegel. (2003, p. 20). A alienação é, portanto, um tema atual, e como patologia social está ainda longe de ser resolvida.

Não resta sombra de dúvida que o interesse filosófico voltado para o jovem Hegel é menor do que o interesse voltado para os trabalhos filosóficos do Hegel maduro, seja pelo fato de seus escritos de juventude não terem sido formalmente publicados e por não seguirem uma formulação sistemática, seja pelo fato de que suas obras maduras representam um refinamento quanto à sua técnica filosófica. Em que pese isso, o interesse pelo jovem Hegel nunca cessou e, de certa forma, vem aumentando, as mais diversas pesquisas empreendidas em torno destes escritos nos mostram que, mesmo que a partir de uma filosofia prematura e excessivamente idealista, o jovem Hegel possui uma análise teórica significativa e importante da evolução da sociedade a partir da positividade, em especial da positividade cristã.

Nas entrelinhas desta sociedade cristã do jovem Hegel, marcada pelo dogma da fé e pelo sofrimento das subjetividades, é que cresce de forma silenciosa, o que se pode chamar de *alienação*.

Sobre o jovem Hegel, é preciso destacar introdutoriamente alguns detalhes importantes quanto a este período em que, basicamente, seus estudos eram voltados para a religião. A determinação exata de seu período considerado de juventude é objeto de discussões, mas para fins deste trabalho será classificado entre os anos de 1788 e 1800, quando viveu nas cidades Stuttgart, Tübingen, Berna, Frankfurt e Iena, onde produziu seus escritos que, não publicados, foram

posteriormente compilados e intitulados por Herman Nohl de *Escritos Teológicos de Juventude*. Neste trabalho utilizaremos dois desses escritos, um do período de Berna, intitulado por Nohl como *O Positivismo da Religião Cristã*, e outro do período de Frankfurt, chamado por Nohl de *O Espírito do Cristianismo e seu Destino*. Cabe salientar que não foi Hegel quem atribuiu tais títulos a estes escritos, eles foram inteiramente criados por Nohl, no seu trabalho de recuperação dos textos do jovem Hegel.

A escolha destes textos se dá por ordem técnica, seguindo a complexidade crítica destes escritos, em que o jovem Hegel se direciona para a positividade religiosa. Começa por uma crítica ao Judaísmo e caminha em direção à sua grande crítica em relação à sociedade cristã, desenvolvida em torno da positividade. Por meio da história, passando pela divinização da antiguidade greco-romana até a superação dessa pela religião privada e burguesa do Cristianismo, pretende-se chegar à patologia que divide internamente o indivíduo, chamada *alienação*. Como isso acontece? Segundo o jovem Hegel, ao contrário das repúblicas antigas, fundadas numa concepção natural de religião em que a subjetividade atuava para determinar-se na coletividade, na positividade, não existe mais uma esfera pública na qual o homem possa se autoafirmar como sujeito perante a sociedade, tudo é privatizado, inclusive a moral que, comandada pela religião, se torna positiva. É a partir desse contexto perturbador relatado pelo jovem Hegel que podemos buscar os embriões de uma alienação ainda não teorizada, mas que já tem sua presença no interior das relações sociais, marcadas pelos conflitos na ordem da subjetividade e objetividade.

A etimologia do termo alienação nos remete ao latim (*alienatione*), que já no direito romano representava a venda, transferência de um bem, ou de uma propriedade, para outra pessoa. Todavia, o desenvolvimento do termo ampliou seus significados e, segundo Norberto Bobbio.

O uso corrente do termo designa, frequentemente em forma genérica, uma situação psicossociológica de perda da própria identidade individual ou coletiva, relacionada com uma situação negativa de dependência e de falta de autonomia. (2016, p. 20)

O estudo da alienação não é novo, muitas pesquisas foram e continuam sendo feitas em torno desse fenômeno, que apareceu e que aparece nos diagnósticos das patologias sociais feitos por filósofos e sociólogos. Alguns

fenômenos que são relacionados à alienação pelos estudiosos são: a colonização, que pela alienação leva à perda da cultura própria dos povos colonizados; a despersonalização do trabalho no sistema capitalista, no qual a alienação teria papel fundamental na manutenção de um sistema exploratório; e, ainda, a dominação e a manipulação das massas no ambiente globalizado, que apresentam a alienação como falta de autodeterminação e dependência excessiva do outro, nos referenciais da vida. Não podemos deixar de citar, os diagnósticos de alienação vinculados às patologias mentais, feitos pela psiquiatria e pela psicologia. (BOBBIO, 2016, p. 20)

Ao analisarmos todas estas formas de manifestação da alienação e colocá-las em contato com as teses de juventude de Hegel sobre o avanço histórico do positivismo cristão, é possível perceber que há uma conexão intrínseca, em um ponto bastante específico, e deveras importante: a perda de autonomia moral/de liberdade. É muito por conta dessa constatação que este trabalho tenta empreender um estudo que busca encontrar, no pensamento do jovem Hegel ou em parte dele, os embriões da alienação que corre por entre as veias da sociedade, em suas relações éticas fundamentais. Talvez, a partir disso, entendê-la melhor e cogitar hipóteses que possam nos levar, no progresso histórico, a uma superação da alienação.

De uma forma geral, os estudiosos que se dedicaram ao tema da alienação partem, na sua maioria, dos *Manuscritos econômico-filosóficos* de Karl Marx, em que esse propõe um estudo minucioso da temática da alienação como produto do trabalho. Esta é a primeira teorização mais aprofundada quanto à temática e não é por menos que Marx apresenta a alienação como o conceito-chave dos *Manuscritos econômico-filosóficos*. (MEZÁROS, 2016, p. 17)

No que diz respeito aos trabalhos sobre a alienação em Hegel, existe uma quantidade significativa de estudos quanto à alienação na *Fenomenologia do Espírito*, com destaque, no Brasil, para os textos de Paulo Meneses, que se propuseram a analisar a temática com bastante propriedade. Já quanto aos escritos de juventude de Hegel, os estudos são mais escassos, em especial no tocante à alienação. Internacionalmente, podemos dizer que existem trabalhos já feitos no sentido de buscar a alienação nos escritos do jovem Hegel, como a pesquisa da italiana Marcela D'Abbiere, que é utilizada neste trabalho, em que a autora se empenha em localizar e analisar os termos *Entausserung* e *Entfremdung* especificamente nos escritos de juventude de Hegel.

Diante disso, percebe-se que é possível tecer análises produtivas partindo dos embriões da filosofia madura de Hegel. Além disso, parece justificável e importante mudar o foco de estudo de uma temática tão complexa quanto a da alienação, que vem sendo exaustivamente estudada em Marx, mas tão escassamente trabalhada na origem, o jovem Hegel. É nessa mudança de foco, que também pode ser chamada de retorno às origens, que a proposta deste trabalho se insere, tentando buscar junto aos escritos *O Positivismo da Religião Cristã* e *O Espírito do Cristianismo e seu Destino* as bases teológicas do problema da alienação.

Dito isso, impende destacar que este trabalho, a exemplo dos escritos do jovem Hegel, apresenta seus argumentos de uma forma mais difusa e menos sistemática, segundo o ritmo dos escritos que toma por referência. O trabalho procura, inicialmente, diferenciar os tipos de alienação que podem ser estudados a partir de Hegel, apresentando os dois termos principalmente utilizados para designar alienação e que apresentam significados filosoficamente diferentes. São estes os termos: *Entausserung* e *Entfremdung* os quais nos propomos analisar inicialmente. A partir disso, o trabalho se desenvolverá com a análise das circunstâncias históricas e sociais que envolviam o jovem Hegel no início de seu trabalho filosófico, expondo, a partir daí, como se desenvolveu o interesse pela crítica da religião.

O trabalho segue com um aprofundamento no estudo desta crítica religiosa de Hegel a partir dos textos originais escolhidos. Cabe ressaltar que ao longo de todo o trabalho não se perderá de vista a temática principal da alienação, que se manterá sempre como pano de fundo do estudo, mas é no capítulo final que tentaremos fazer uma análise mais incisiva quanto ao objetivo central deste trabalho, que é encontrar os embriões da alienação nos escritos do jovem Hegel.

## 2 ENTÄUSSERUNG E ENTFREMDUNG

É possível distinguir, na filosofia Hegeliana, dois tipos de alienação, uma representada pelo termo alemão *Entäusserung* e outra pelo termo alemão *Entfremdung*. Este capítulo tem como objetivo, além de esclarecer as importantes distinções entre estes dois conceitos, estabelecer qual é a espécie de alienação que se pode colocar sob jugo quando tratamos da crítica à positividade religiosa nos escritos de juventude de Hegel. Deste modo, é apresentada aqui uma análise terminológica da alienação.

### 2.1 ALIENAÇÃO COMO *ENTÄUSSERUNG* E *ENTFREMDUNG*

Estudar o conceito hegeliano de alienação significa estar diante de uma situação certamente complexa em termos metodológicos. A alienação é mais claramente definida na Fenomenologia do Espírito de Hegel. Ali, encontramos já desenvolvidos os principais conceitos relativos a ela, representados pelos termos *Entäusserung* e *Entfremdung*. Cabe ressaltar, no entanto, que muito embora consigamos estabelecer um entendimento mais claro desses conceitos na Fenomenologia do Espírito, tais termos são frequentemente encontrados, em sua origem, nos escritos de juventude de Hegel.

Podemos ver, pelos exemplos a seguir, como Hegel se utiliza do termo *Entfremdung* em seus escritos de juventude para representar uma situação de separação e afastamento. Os trechos apresentados a seguir foram retirados de *O Espírito do Cristianismo e seu Destino*, que data do seu período em Frankfurt.

Ele reuniu os homens que se separavam, que agora queriam dispersar.<sup>1</sup> (HEGEL 1961, p. 245) Que mesmo Jesus não encontrou a conexão entre pecados e a remissão de pecados, entre afastamento de Deus e reconciliação com ele fora da natureza.<sup>2</sup> (*Ibidem*, p. 289)

Marcela D'Abbiero, autora italiana que fez um longo estudo sobre a alienação na filosofia do jovem Hegel, tenta esclarecer melhor alguns significados que Hegel

<sup>1</sup> Er vereinigte die misstrauisch gewordenen, einander entfremdeten Menschen, die sich nun zerstreuen wollten.

<sup>2</sup> Dass auch Jesus den Zusammenhang zwischen Sünde und Vergebung der Sünde, zwischen Entfremdung Von Gott und Versöhnung mit ihm, nicht ausser der Natur fand.

pretende dar quando utiliza os termos *Entfremdeten* e *Entfremdung*. Para ela, em ambos os casos, ele teria expressado um mesmo sentido.

O significado de *entfremden* e *entfremdung* é substancialmente idêntico nas duas passagens; em ambos, as palavras designam <estranheza> devido à ruptura de uma união. Em um caso, *entfremden* indica um estado de inimizade, de desconfiança mútua entre os homens, e se opõe ao *vereinigen*; no outro *Entfremdung Von Gott* indica pecado e se opõe a *Versöhnung*.<sup>3</sup> (1970, p.40)

Temos na *Entfremdung*, segundo D'Abbiere a definição de um primeiro e fundamental termo vinculado à alienação, que é o “estranhamento”. Serve para este trabalho, de certa forma, como um primeiro indício da vinculação entre os escritos de juventude de Hegel e o fenômeno da alienação. A utilização de *Entfremdung* pelo jovem Hegel, como disse a autora, pode representar tanto estranhamento como separação ou distinção e é a partir dessas definições, como veremos, que se torna possível fundamentar o estudo proposto nesta pesquisa.

Passando para uma análise gramatical, no dicionário Duden<sup>4</sup>, encontramos a tradução direta do termo *Entfremdung*: alienação, o que permite relacionar a utilização desse termo pelo jovem Hegel, uma forma de alienação vinculada à divisão e ao estranhamento.

Outro termo utilizado por Hegel para tratar da alienação é *Enttäusserung*, que possui distinções conceituais importantes em relação ao termo *Entfremdung*. Segundo o dicionário Duden<sup>5</sup>, enquanto *Entfremdung* significa alienação, como visto acima, *Enttäusserung* se aproxima de esvaziamento, despojamento. Essa distinção entre os dois termos dentro da filosofia hegeliana, em especial na do jovem Hegel, não aparece tão clara. É por isso que, muitas vezes, o estudo da alienação acaba prejudicado; pela confusão existente entre estes dois termos, que representam alienações diferentes. Paulo Meneses, em um artigo chamado *Enttäusserung e Entfremdung*, se dedica a diferenciar com precisão a forma de utilização desses dois

<sup>3</sup> Il significato di *entfremden* e di *Entfremdung* è sostanzialmente idêntico nei due passi; in entrambi, i vocaboli designano l' <estranità> dovuta al rompersi di un'unione. In un caso *entfremden* indica uno stato di inimicizia, di recíproca diffidenza fra gli uomini, e si contrappone a *vereinigen*; nell'altro *Entfremdung Von Gott* indica il peccato e si contrappone a *Versöhnung*. Questa nozione de <estranità> própria di *Entfremdung* acquista nel secondo passo un significato del tutto particolare ed assai pregnante, dato che si identifica con la stessa opposizione dialettica; la remissione dei peccati há infatti in queste pagine il significato della riconsituazione dell'unità della vita (Leben) scissa dal peccato. Gli stessi motivi che costituiscono il contesto del passo (colpa, pena, perdono, etc.), sono i temi tipici delle prime meditazioni dialettiche di Hegel.

<sup>4</sup> Disponível em: <https://www.duden.de/suchen/dudenonline/Entfremdung>

<sup>5</sup> Disponível em: <https://www.duden.de/suchen/dudenonline/Ent%C3%A4u%C3%9Ferung>

termos, em especial dentro da *Fenomenologia do Espírito*. Dirá ele que *Entäusserung* tem um significado aproximado à “extrusão”<sup>6</sup>, já *Entfremdung* pode ser traduzido, de fato, como alienação. (MENESES, 2001, p. 27).

Diante dessa problemática conceitual, que é uma característica própria do estudo da alienação na filosofia de Hegel, se torna fundamental clarificar a distinção entre estes dois conceitos, que representam movimentos diferentes, mas igualmente importantes para o filósofo, e mais do que isso reconhecermos qual das duas formas de alienação procuraremos trabalhar aqui.

Para a distinção dos conceitos *Entäusserung* e *Entfremdung*, seguiremos, em especial, o estudo de Paulo Meneses, que é, talvez, a maior referência no Brasil para a pesquisa desses termos. Meneses dirá como visto, que quando Hegel fala de *Entäusserung* ele está falando de algo próximo à “extrusão”, já quando fala em *Entfremdung* ele está falando da “alienação” propriamente dita. A confusão entre os dois conceitos se dá, em parte, por Hegel tê-los usado com uma gama variada de significados, em parte, também, por ambos os termos estarem vinculados ao movimento de “exteriorização” das subjetividades.

Trata-se, em ambos, de uma “exteriorização” na qual o que era apenas interior se faz exterior, mas com resultados opostos. Em poucas palavras, na *Entfremdung* (alienação), o sujeito se perde e não pode retornar sobre si mesmo: sofre um ‘desessenciamento’. Ao contrário, na *Entäusserung* (extrusão) ele se encontra, nela se reconhece e torna sobre si mesmo, consigo reconciliado e enriquecido com as determinações do *ser*. (MENESES, 2001, p. 27)

Tomando por base a explicação que Paulo Meneses nos oferece, podemos perceber claramente que *Entäusserung*, na dialética hegeliana, tem uma conotação positiva, diferente de uma alienação propriamente dita, que denota negatividade – como algo prejudicial. Neste sentido, *Entäusserung*, ou extrusão, representam aquele movimento necessário de saída-de-si, necessário para a determinação do Espírito Subjetivo no mundo. *Entfremdung*, pelo contrário, como alienação propriamente dita, se apresenta como um sintoma ou uma patologia que afeta as

---

<sup>6</sup> Paulo Meneses dirá que toda a alienação pressupõe uma extrusão, mas nem toda extrusão pressupõe uma alienação. No caso da *Entäusserung*, segundo o filósofo, teríamos a “boa extrusão” que não leva nome específico, mas que representa o momento de determinação do indivíduo, o fazer-se ser, é a objetivação que faz o sujeito se reconhecer e retornar a si mesmo mais enriquecido de conhecimento. Na *Entfremdung*, por sua vez, teríamos a “má extrusão” que é denominada especificamente como alienação, e aqui, ao invés de ocorrer um enriquecimento do indivíduo pela objetivação, há um estranhamento do indivíduo para consigo mesmo.

determinações da subjetividade, se assim podemos dizer, quando elas resultam estranhas ao próprio sujeito. Esse estranhamento pode acontecer pelos mais diversos motivos, mas tem como fonte original, no jovem Hegel, a religião positiva.

Importante ressaltar que os escritos de juventude são resultados de uma filosofia ainda prematura e menos lapidada de Hegel, em comparação com seus estudos posteriores. Por tal motivo, não há ali uma explicitação sistemática do que propriamente significaria os termos *Entäusserung* e *Entfremdung*, o que aconteceria, como visto, somente na *Fenomenologia do Espírito*. Neste momento inicial, quando o jovem Hegel escreve seus primeiros textos filosóficos, ele possui noções incipientes tanto sobre a temática da alienação quanto sobre o que viria a ser o seu método lógico-dialético, de forma que na nossa proposta de análise dos textos de juventude tentaremos tratar com mais afinco dos fundamentos da alienação, sem atentar muito nas formas preconcebidas de sua lógica.

Dito isso, assumimos, como objeto deste trabalho, a *Entfremdung* como forma de alienação. Nela encontramos uma conotação conceitual que claramente nos remete a uma perda de essência (desessenciamento), decorrente de um estranhamento nas determinações da subjetividade pela opressão do mundo objetivo. Considerando então a subjetividade como essência do sujeito, no que toca, em especial, a sua experiência ética individual, quando esta se exterioriza no mundo e não encontra um imperativo de relação, mas um imperativo de opressão, há ali uma alienação. É partir do mal-estar na relação entre subjetividade e objetividade, mal-estar que o jovem Hegel chama, por vezes, de estranhamento, que se pode identificar o que, no futuro, seria designado como alienação.

Isso pode ficar mais claro quando analisamos o conceito de *Entfremdung* na relação com seus termos opostos. Retomando aqui o estudo de Marcela D'Abbiero, dirá ela que em determinado trecho de *ECD* (*Espírito do Cristianismo e seu Destino*) Hegel utiliza o termo *Entfremden* como oposto a *Vereinigen*; este que, em tradução livre, significa “unir”. Já em outro trecho, Hegel opõe *Entfremdung* a *Versöhnung*; este em tradução livre significa “reconciliação”. Verificamos, portanto, a partir das oposições, que *Entfremdung* pode ser lido como separação e como divisão, o contrário de união e reconciliação. Pode-se acrescentar, portanto, ao já mencionado estranhamento, a separação e a divisão como termos correlatos à alienação.

É essa alienação, correlata a estranhamento, à divisão e à separação, que estudaremos aqui. Sobre ela, ao que nos parece, se podem encetar estudos

produtivos junto à filosofia de Hegel a partir dos seus escritos de juventude. A base de sua grande crítica religiosa é a relação da subjetividade com a ética positiva da realidade cristã, que impede a formação de uma experiência ética completa, pois não há uma relação aberta entre as subjetividades e o mundo.

Na filosofia madura de Hegel, em especial na *Fenomenologia do Espírito*, a alienação poderá ser identificada num panorama de divisão, aos moldes da alienação do jovem Hegel, a partir do estudo sobre o *espírito alienado de si mesmo na cultura*. Essa alienação, segundo Paulo Menezes, produzirá um mundo dividido em dois, “um é o mundo da efetividade, ou o da alienação do espírito; o segundo, o mundo em que o espírito, elevando-se sobre o anterior, constrói para si no éter da pura consciência” (2001, p. 30) Na efetividade, tem-se a alienação política e econômica, em que, respectivamente, o homem abdica de sua liberdade em favor de um governo e põe sua essência na fruição de riquezas. Muito embora seja por meio desta alienação “cultural” que o indivíduo se determine como sujeito perante a sociedade, é ali também que o indivíduo “se perde como realização pessoal” e aliena-se a um mundo de aparências.

A perda da essência operada pela divisão do espírito na cultura, como tratado por Hegel na *Fenomenologia*, e operada também pela divisão do espírito na religião positiva, como tratado pelo jovem Hegel, faz com que o indivíduo se aliene de si mesmo e fuja desta realidade que lhe é estranha e o oprime, criando assim um mundo imaginário e fantasioso. Um exemplo desse movimento é o da própria fé, pois quando o mundo real é opressor, é necessário que o sujeito resida nele como corpo, mas não como essência, esta está em outro mundo, que é melhor e que redime os pecados. Isso acaba sendo não mais que outra alienação, pois o indivíduo não se reencontra com sua essencialidade de qualquer forma, apenas a coloca em uma “réplica invertida do mundo real”, como diria Paulo Menezes. (2001, p. 201)

O que cabe agora, tendo uma noção inicial do que representa a alienação na filosofia hegeliana, é identificar como, do fenômeno religioso e das críticas religiosas de juventude, Hegel é colocado na origem do estudo do fenômeno da alienação. Neste ponto, esclarecer o que significa “positividade religiosa” para ele é fundamental, pois é a partir desta positividade, tida como o argumento de autoridade moral característico da tradição judaico-cristã, que a alienação operará. Nesse sentido, a posição de George Lukàcs parece esclarecedora.

O essencial dessa caracterização hegeliana [positividade] é a independência das proposições religiosas positivas em relação ao sujeito, aliada à exigência dirigida ao sujeito para reconhecer como obrigatórias para ele essas proposições que ele mesmo não criou. (2018, p. 85)

Lukacs toma a “positividade” do jovem Hegel, portanto, como representação conceitual da autonomia da religião sobre os assuntos morais e, ainda, como restrição da liberdade e da autonomia moral do sujeito, que passa a ser regulada totalmente pela religião. Tentando ampliar esse espectro de análise, é possível perceber que, no fundo da questão da positividade religiosa, há um problema social que o jovem Hegel pretende resolver, problema esse que gira em torno da seguinte questão: quais as razões que levam o sujeito a se conformar com a perda da liberdade e resolver suas questões na base da submissão à positividade? A positividade, na concepção do jovem Hegel, é o momento que marca toda a Idade Média e inicia a Modernidade e se estende pela história das sociedades como um esfacelamento da coesão da vida. Segundo Lukacs, “transforma as questões decisivas da vida em problemas transcendentais, incognoscíveis e fora do alcance da razão.” (2018, p. 91) Talvez isso explique o fato de que toda a força da positividade vem da própria aceitação do homem à servidão, do deixar-se dominar por este poder estranho que determina todas as dimensões de seu Ser.

Esta aceitação passiva, característica da alienação, é o mesmo fundamento, por exemplo, que Karl Marx utilizará, mais adiante, para tratar do trabalho alienado. Uma relação passiva, em que sem oposição a subjetividade e a liberdade do indivíduo (de prover suas formas de manutenção e sobrevivência) são suprimidas por uma objetividade morta e estranha (o capital). Em ambos os casos, o homem é levado a renunciar a sua própria liberdade, moral ou produtiva, em favor de algo estranho, que o oprime. No limite, suportar o estranho só é possível levando em conta um grau significativo de alienação.

No capítulo seguinte, delinearemos de uma forma mais geral qual o clima e as influências que determinaram o pensamento e a crítica religiosa procedida pelo jovem Hegel, no intuito de aproximar o leitor das bases que sustentarão o problema central deste trabalho.

### 3 O DESENVOLVIMENTO DA CRÍTICA TEOLÓGICA NO JOVEM HEGEL

Neste capítulo o estudo desenvolve-se em torno de uma contextualização ampla da atmosfera filosófica, política e social que envolvia o jovem Hegel. Procura-se esclarecer as influências iluministas que moldaram o pensamento inicial do jovem Hegel, e o caminho que o levou a desenvolver uma filosofia voltada para a experiência religiosa, em especial de cunho crítico às manifestações positivas da religião judaica e cristã. Por fim, o estudo procura identificar o conceito, para o jovem Hegel, de uma religião positiva.

#### 3.1 ESCLARECIMENTOS SOBRE AS INFLUÊNCIAS, A ÉPOCA E A ORIGEM DA CRÍTICA TEOLÓGICA DO JOVEM HEGEL

Hegel nasceu em uma época na qual a chamada "Era da Razão" estava em declínio, tomando seu lugar a "Era da Emoção", conforme nos diz Richard Kroner, na introdução da tradução em inglês de algumas das obras de juventude de Hegel. (1961, p. 1) Esse ressurgimento do romântico, como oposto da rigidez da filosofia racional que o antecedia, influenciou profundamente o início do pensamento filosófico de Hegel. Os trabalhos iniciais do jovem Hegel são eminentemente religiosos, marcados pela construção de uma fenomenologia crítica da tradição judaico-cristã. Ele busca o seu ideal de religião e nessa busca vai encontrar na passional mitologia grega as bases do que chamou de *volksreligion*, ou, na tradução, religião do povo. O romantismo e a paixão da mitologia grega, como oposto de toda aquela moral religiosa institucionalizada, característica histórica da tradição judaico-cristã, bem como uma acentuada crítica ao universalismo inalcançável da moral como imperativo categórico de Kant, darão o tom do trabalho filosófico inicial de Hegel.

Quanto ao resgate procedido por Hegel, do seu ideal de religião junto à mitologia grega, Nythamar de Oliveira, em um artigo sobre o comunitarismo no jovem Hegel, dirá que boa parte deste sentimento é influência de Herder e sua "interpretação da religião popular grega como religião do entusiasmo e do sentimento, em oposição à religião cristã do livro e do esclarecimento", não podendo se descartar, neste mesmo sentido, a decisiva influência da "atmosfera romântica"

que permeava o jovem Hegel, em especial pelo contato com Hölderlin e Schelling. (2002, p. 4)

A religião deve ter algo mais, diz o jovem Hegel. Pensando assim, volta seus olhos para a antiguidade grega. Estudando profundamente as características religiosas daquela época, ele afirmará que lá a religião era representativa da liberdade moral e autonomia do homem/indivíduo e que estava muito longe de representar uma doutrina, como nos moldes judaico-cristãos com todos os seus dogmas e regras morais. O grego, segundo ele, era um homem livre em imaginação e status político. Desta forma, o entusiasmo da religião helênica se tornaria uma das principais forças iniciais de propulsão para um Hegel que se apresenta como crítico da tradição judaico-cristã. Ele dirá que

Na religião grega, ou em qualquer outra cujo princípio subjacente é uma moralidade pura, os mandamentos morais da razão, que são subjetivos, não são tratados ou estabelecidos como se fossem regras objetivas a serem lidadas pelo entendimento. Mas a Igreja cristã tomou o elemento subjetivo na razão e o erigiu numa regra como se fosse algo objetivo. (1961, p. 188)

Veremos mais adiante que apesar deste viés crítico manifestado por Hegel em direção à tradição judaico-cristã é no próprio Cristianismo, como professado por Jesus, que ele tenta encontrar a solução para os problemas morais, religiosos e políticos de sua época, em que pese, posteriormente, essa ideia ser abandonada por Hegel.

Com essa breve exposição, o trabalho pretende situar o leitor sobre qual a época e quais os pensamentos que influenciavam o jovem filósofo Hegel, no período que foi denominado por Herman Nohl como período teológico de juventude. Sem dúvida, estamos diante de um momento decisivo de Hegel, que não pode ser negligenciado quando se trata de analisar todo o conjunto de sua filosofia. Trata-se de uma época que soma fatores importantes no desenvolvimento da filosofia hegeliana, em que ele se aproxima dos ideais da Revolução Francesa, sofrendo influência do romantismo alemão e de seus postulados, idealizando, por conseguinte, a antiguidade. Por tudo isso, é uma época que marcou início de uma nova era na filosofia, quando Hegel questionará, por meio da reflexão histórica, os pilares deontológicos sob os quais a sua época foi construída, acentuando como característica da modernidade a importância das subjetividades na construção da realidade.

Diante disso, proceder a um estudo mais detalhado sobre sua crítica religiosa significa, até certo ponto, a desconstrução de uma ética puramente normativa e transcendente e a construção de uma ética de alteridade, em que haja participação da subjetividade na construção ética da sociedade. É por meio dessas tessituras que este trabalho tenta aproximar os dilemas do jovem Hegel dos problemas de sua filosofia futura, com foco especial, é claro, no problema da *alienação*, tema importante dentro da filosofia futura de Hegel que influenciará sobremaneira a filosofia pós-hegeliana, em especial, Marx.

Considerando isso, na sequência deste trabalho, delinearemos de maneira geral o desenvolvimento da crítica religiosa do jovem Hegel, tendo em vista o problema central da “positividade” religiosa.

### 3.2 DESENVOLVIMENTO DA CRÍTICA RELIGIOSA E O RESGATE DE JESUS COMO SOLUÇÃO PARA O PROBLEMA DO POSITIVISMO.

Hegel relegou à sua religião – o Cristianismo – as características de uma fé institucional e estatutária e suas palavras são claras neste sentido ao falar do Cristianismo como um "livro estranho e dogma impopular". Nas palavras de Kroner, Hegel sustentou que a religião

Não deve ser aprendida por livros ou confinada em dogmas, memória e regras orais; não deve ser uma religião teológica. Pelo contrário, deveria ser um poder vivo, florescendo na vida real de uma nação, em seus hábitos, ideais, costumes, ações e festivais, em seus coração e vontade, em suas ações bem como em sua imaginação. Deveria ser popular, não clerical. Deveria ser preocupação, não de uma igreja específica, mas da nação como um todo. Sua esfera não deveria ser restrita a pessoas privadas, mas deveria ser umas das políticas de organização da república. A religião não deveria ser de outro mundo, mas humana. Ao contrário da sombria religião da cruz, deveria se glorificar não ao sofrimento e ao martírio, mas a alegria e a vida terrena. (KRONER, 1948, p. 3-4, tradução nossa)<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup>"Religion, he then held, should not be learned from books or confined to dogma, memory, and oral rules; it should not be a theological religion. Rather it should be a living power, flourishing in the real life of a nation, in their habits, ideals, customs, actions, and festivals, in their hearts and will, in their deeds as well as in their imagination. It should be popular, not clerical. It should be the concern not of a special church but of the nation as a whole. Its sphere should not be restricted to private persons but should be one with the political organization of the republic. Religion should be not other worldly but humane. Unlike the gloomy religion of the cross, it should glorify not suffering and martyrdom but joy and earthly life."

Esse pode ser considerado o início de um longo trabalho crítico formulado por Hegel, que vai encontrar, no debate religioso, os fundamentos de sua filosofia posterior, inclusive, como já dito, os fundamentos para o fenômeno da alienação, tema central deste trabalho.

Com já foi dito até agora, é impossível falarmos da filosofia do jovem Hegel sem nos reportarmos à religião. Não é por menos que seus escritos de juventude foram reunidos e editados por Nohl sob o título de *Escritos Teológicos de Juventude*, em que pese o caráter problemático que assume tal denominação para alguns comentadores que criticam a caracterização destes escritos como “teológicos”, no sentido de não constituírem uma instrução religiosa. Para Lukàcs, por exemplo, muito embora ele reconheça que a religião desempenha papel primordial nos problemas filosóficos analisados pelo jovem Hegel, não há ali uma teologia em si, pelo contrário, há certa hostilidade para com ela. Mas se ele não teologiza, qual é, então, a função da religião dentro da filosofia do jovem Hegel? Lukàcs dirá que o jovem Hegel segue, em linha geral, o enquadramento iluminista, no qual religião possui um “caráter indiretamente político”. Assim, segundo o filósofo húngaro, o jovem Hegel toma como postulado o fato de que a revolução política pressupõe uma renovação moral, e, considerando que para o jovem Hegel a religião se apossou das questões relativas à moral, é imprescindível que se faça essa revolução política por meio da crítica e da reformulação da religião. O jovem Hegel traça, portanto, um caminho que passa pela historicidade religiosa e sua crítica para a proposição de uma nova forma de religião, que resultaria, no fim, em uma revolução política e social.

Teológica ou não, é impossível negar o fato de que a religião é importante para a filosofia do jovem Hegel e para o desenvolvimento crítico da sociedade realizado por ele. As obras *O Positivismo da Religião Cristã* e *O Espírito do Cristianismo e Seu Destino* são expoentes da crítica hegeliana em relação aos fundamentos da tradição judaico-cristã e em especial ao caminho que o Cristianismo tomou após a morte de Jesus Cristo. O pano de fundo, ou o grande motivo desta crítica hegeliana direcionada à religião, como não poderia ser diferente, é a forma como ela trata da moral, ou a forma como ela identifica essa dentro do panorama da legalidade, como uma lei positiva inalcançável para a razão do indivíduo, que o exclui e que o destina à simples obediência. Nesse sentido, é importante fazer a

leitura do que Hegel diz logo no início de *O Positivismo da Religião Cristã* no que diz respeito aos fundamentos de sua crítica religiosa:

[...] Observo aqui que o princípio geral a ser estabelecido como base para todos os julgamentos sobre as diversas modificações, formas e espíritos da religião Cristã é este - que o objetivo e a essência de toda a verdadeira religião, inclusive a nossa religião, é a moralidade humana, e que todas as doutrinas mais detalhadas do cristianismo, todos os meios de propagá-las e todas as suas obrigações (sejam obrigações de crer ou obrigações de realizar ações) têm seu valor e sua santidade avaliados de acordo com sua finalidade ou com a distância da conexão com este fim<sup>8</sup>. (1961, p. 68)

O que Hegel quer dizer, ao que parece, é que toda crítica religiosa deve partir da análise da adequação entre a prática religiosa e a essência ou finalidade próprias desta religião; a essência de todas as religiões, inclusive a cristã, para o jovem filósofo alemão, é a vida ética, como visto na citação acima. Quando, na prática, a religião se afasta de sua essência ética e se aproxima de uma moral legalista, dali surgem problemas; um deles, como se tentará demonstrar, é o da alienação.

### 3.3 RELIGIÕES POSITIVAS

Como visto, segundo o jovem Hegel, a finalidade ou a essência de toda a religião é a experiência ética do ser humano. A partir disso, é possível constatar que tanto a prática do Judaísmo – definida por Hegel como um sistema moral legalista – quanto a prática do Cristianismo – que se tornou a religião positiva dominante – são desvios desta essência, ou seja, em determinado ponto da história, as práticas religiosas deixaram de se voltar para a experiência humana e se tornaram propagadoras de uma moralidade reduzida, limitada ao legalismo; é o que o jovem Hegel critica como o problema da positividade, o fato da prática religiosa estar limitada a um livro de regras, em que a finalidade ética essencial se transforma em estrito cumprimento do dever legal, não mais que isso.

É importante ressaltar que este trabalho não desconsidera que o jovem Hegel pode praticar um reducionismo, ou fazer uma leitura apressada, quando trata de definir o Judaísmo como um sistema eminentemente positivo e legalista, como

---

<sup>8</sup> I remark here that the general principle to be laid down as a foundation for all judgments on the varying modifications, forms, and spirit of the Christian religion is this – that the aim and essence of all true religion, our religion included, is human morality, and that all the more detailed doctrines of Christianity, all means of propagating them, and all its obligations (whether obligations to believe or obligations to perform actions in themselves otherwise arbitrary) have their worth and their sanctity appraised according to their close or distant connection with that aim.

esclarece Nythamar de Oliveira no seu texto sobre comunitarismo no jovem Hegel. (2002, p. 9) Cabe dizer que a essência do Judaísmo pode não ser tão dura quanto Hegel a descreve, e os elementos de amor e compaixão, os quais ele diz que surgiram tão somente com Jesus, já existiam mesmo na tradição judaica mais antiga. É nesse mesmo sentido que nos explica Adilson F. Feiler:

Não se quer dizer, com isso, que os grandes temas do Cristianismo de Jesus já não estejam presentes na tradição judaica, quais sejam do amor e da compaixão, tanto na tradição vétero testamentária quanto na tradição talmúdica. A lei compreendida como prisma do amor e da compaixão muito mais que uma obediência formal é uma experiência pessoal de Deus, que se dá como um percurso, um comprometimento pessoal. (...) Por essa razão, confrontamos algumas de suas principais críticas ao moralismo judaico com a tradição talmúdica, resultando disso que, apesar de se redimir os judeus de muitas dessas críticas, permanece o elemento ético inaugurado por Jesus, por ser anterior à compilação escrita final do Talmud, escrita somente em 1342. (p. 19)

O jovem Hegel tem uma visão certamente drástica quando trata do Judaísmo, talvez imatura e certamente reducionista, que o leva a considerar a submissão como essência do judeu. Todavia, é importante relativizar essa crítica no sentido do que foi dito logo acima, de modo que a prática do Judaísmo pode ter se distanciado de sua essência em direção a uma positividade, mas não que a sua própria essência seja submissa por natureza. A essência da tradição judaica não precisa ser condenada por completo, na medida em que apenas sua prática se transformou em um complexo de ordens estatutárias reguladoras do comportamento humano. É importante para o desenvolvimento do estudo identificar a acentuada crítica de Hegel ao espírito do Judaísmo por esta passagem extraída de PRC:

[...] como resultado desse sistema, a coisa mais sagrada, a saber, o serviço de Deus e da virtude, foi ordenada e comprimida em fórmulas mortas, e nada além do orgulho por essa obediência servil às leis não estabelecidas por si mesmas foi deixado ao espírito judaico, que já estava mortificado e amargurado pela sujeição do estado a uma potência estrangeira.<sup>9</sup> (1961, p. 68-69, *tradução nossa*)

Analisando a citação, quando Hegel se refere à amargura pela *sujeição de seu estado por uma potência estrangeira*, claramente se refere ao fato de que nesta época o povo judeu não estaria só oprimido pela sua própria prática de sujeição

---

<sup>9</sup> As a result of this system, the holiest of things, namely, the service of God and virtue, was ordered and compressed in dead formulas, and nothing save pride in this slavish obedience to laws not laid down by themselves was left to the Jewish spirit, which already was deeply mortified and embittered by the subjection of the state to a foreign power.

moral, mas também oprimido politicamente pelo domínio do Império Romano sobre as suas terras sagradas. Hegel diz que o judeu entendia ter recebido diretamente do próprio Deus todas as suas concepções de política, moral e direito; vindo tudo de Deus, não havia outro destino senão aceitar seu destino, sem questionar. Os estudos judaicos, segundo o jovem Hegel, restringiam-se à leitura das escrituras sagradas, e a virtude desse povo significava a “obediência cega a esses comandos autoritários” de Deus (1961, p. 76).

Faltaria, portanto, ao povo judeu, um elemento que é e será muito caro a Hegel em toda a sua filosofia: a *liberdade*. O judeu não possuía liberdade de consciência, pois seu destino estava determinado pela obediência aos mandamentos divinos, não havendo qualquer liberdade para a construção de uma ética individual e pública do homem. Para além disso, estava sob domínio político de Roma. Foi essa a situação que Jesus Cristo encontrou e tentou combater, segundo o jovem Hegel.

Surge então a figura decisiva, tanto para a história religiosa do ocidente como para a crítica religiosa do jovem Hegel: Jesus. Para ele, Jesus se propôs a romper com o autoritarismo divino e sua moral repressora, trazendo Deus e o amor divino para a prática religiosa terrena. Jesus teria transformado, mesmo que em partes, aquela moral totalmente transcendente característica do Judaísmo em uma ética prática, simbolizada pelo amor. Segundo Hegel, Jesus teria possibilitado ao indivíduo refletir sobre sua própria ação moral, o que antes era impossível sob o postulado da positividade. Em resumo, para o jovem Hegel, Jesus introduziu a subjetividade como participante do sistema ético por meio da prática do amor e da compaixão. Neste momento o jovem Hegel vai intensificar sua análise sobre a figura de Jesus Cristo, pois, para ele, Jesus, com um misto de fé positiva e prática do amor, significou a quebra das barreiras estatutárias do Judaísmo.

Hegel tende a reduzir o espírito do judaísmo ao legalismo e à subserviência, em particular à “obediência escrava [do povo judeu] a leis que não foram feitas por eles mesmos”. Jesus, ao contrário, teria fundado uma nova religião capaz de superar o aspecto externo da legalidade pois teria “elevado a religião e a moralidade e restaurado nesta a liberdade que é a sua essência”. (OLIVEIRA, 2002, p.5)

Nythamar classificará Jesus, na filosofia do jovem Hegel, como “um terceiro gênero”, que podemos traduzir aqui como um prenúncio da dialética, em que o

positivismo extremo, derivado da análise do jovem Hegel sobre o espírito do Judaísmo, é transformado e quase que abolido, permanecendo tão somente como princípio de fé – “eu não ensino nada além daquilo que o Pai me ensinou” – (1961 p.76, tradução nossa)<sup>10</sup>, juntando-se à virtude e liberdade da prática ética, simbolizada pelo amor, como ponto alto dos ensinamento de Jesus, resultando para Hegel, mesmo que temporariamente, numa religião pura e verdadeira quanto ao seu espírito, aproximando-se daquele ideal de *Volksreligion*, que era objeto de desejo do jovem Hegel; é esse Jesus que,

Aceita o princípio positivo da fé e do conhecimento do dever e da vontade de Deus... mas mantém que o essencial da fé são os mandamentos de virtude e não as práticas que ela ordena ou as doutrinas positivas por ela implicadas. (OLIVEIRA, 2002, p. 6)

O princípio da fé, como propagado por Jesus, mantinha as características positivas necessárias para se ter acesso ao povo, todavia o essencial era o elemento da liberdade moral, representado pelo amor. Jesus, neste sentido, segundo o jovem Hegel, teria pregado uma religião em que a prática da vida ética é simbolizada pelo amor e, por assim dizer, é menos rígida e dogmática do que a moral do Judaísmo. A partir disso tem-se por justificada a ideia de Jesus como figura polêmica e não popular entre as autoridades da época, simbolizando uma quebra de paradigmas que pode ser descrita por revolucionária e que teve como consequência a crucificação.

Pode-se dizer ainda que Jesus trouxe para a terra o Deus da tradição judaica, o qual até então permanecia totalmente transcendente e inalcançável para o homem, com isso trouxe também a liberdade da ação moral. Segundo o jovem Hegel, Jesus tenta retirar do judeu a crença em um universal absoluto e transcendente, destinado a determinar seu destino, e possibilita a todo e cada homem em particular a participação no amor de Deus, possibilitando-lhes, portanto, participar do universal. Deus já não é um universal absoluto, pois contém, de forma imanente, a subjetividade do homem. O que aconteceu, segundo o jovem Hegel, foi que Jesus, se não removeu, pelo menos atenuou a positividade, que era imperante na religião em sua época. A grande questão que fica é: como o Cristianismo de Jesus, a religião que até certo ponto chegou a ser o ideal do jovem Hegel para o

---

<sup>10</sup> “I teach nothing save what the Father has taught me” (HEGEL, p .76)

desenvolvimento da liberdade ética humana, se torna novamente uma religião positiva?

Em especial no escrito PRC, a religião de Cristo vai perder seu caráter revolucionário, idealizado por Hegel, e vai se transformar em uma religião positiva que remete ao Judaísmo pré-cristão, até chegar ao ponto de, na modernidade hegeliana, ter como finalidade a própria sustentação da igreja como instituição de autoridade política e moral. Mas como se deu este processo de transformação, de uma religião que, como professada por Jesus Cristo, era o ideal de religião, e que se fundava numa ética da liberdade do indivíduo e na fé do amor divino, para um Cristianismo no qual a principal característica é um autoritarismo moral?

É possível dizer que tal mudança se deu, em partes, por uma alteração de postura do próprio jovem Hegel, quanto à leitura da prática de Jesus, em parte também por elementos histórico-factuais que favoreceram o desenvolvimento da positividade. No escrito do jovem Hegel, *O Positivismo da Religião Cristã*, podemos encontrar um conjunto de hipóteses levantadas para responder tal questão. Todavia, a primeira hipótese nos será esclarecida por Nythamar de Oliveira:

Em última análise, o elemento positivo é derivado dos discípulos de Jesus na tentativa de preservar as doutrinas do Mestre através de uma "religião pública". Assim, o ensino moral de Jesus perdeu o seu critério interno e tornou um conjunto positivo de mandamentos como quaisquer outros, embasados na mera prudência: "a religião positiva de Jesus tornou-se uma doutrina positiva acerca da virtude" (2002, p. 6)

O jovem Hegel dirá que os discípulos de Jesus não possuíam força espiritual própria, e toda a base da convicção moral que possuíam era fundada no ensino passado por Jesus. Após a morte desse, a única ambição dos discípulos era a de compreender e manter com fidelidade a doutrina de Jesus, transmitindo-a de forma igualmente fiel para as outras pessoas, sem permitir qualquer acréscimo ou variação em seus detalhes, daí surge um forte acento sobre positividade cristã. (1961, p. 81)

Essa rígida forma de divulgação da mensagem de Cristo seria a primeira hipótese lançada pelo jovem Hegel para justificar essa derivação positiva do Cristianismo pós- Jesus. Todavia, Hegel trará outros fatores que também contribuíram para esse processo; um deles é o fato de Jesus ter escolhido um número fixo de discípulos autorizados a divulgar sua palavra. Neste sentido, Jesus confiou a autoridade a um grupo determinado de pessoas para transmissão de sua

palavra, e isso, segundo Hegel, impeliu sua doutrina quanto a uma forma aristocrática de religião.

O resultado de restringir as posições mais elevadas a um número específico de homens foi atribuir uma alta posição a certos indivíduos, e isso se tornou um hábito essencial na constituição posterior da igreja cristã, quanto mais ampla ela ficava. Isso possibilitou a criação de conselhos que faziam pronunciamentos sobre a verdadeira doutrina, de acordo com o voto da maioria, impondo seus decretos aos mundos como norma de fé.<sup>11</sup> (1961, p. 83, *tradução nossa*)

Já uma terceira hipótese considera o fato de que Jesus, quando em vida, não podia alcançar todos os lugares e, desta forma, necessitava de emissários de sua palavra, assim, enviava, por um curto período de tempo, amigos e alunos a determinados locais, os quais não podia visitar pessoalmente, na tentativa de disseminar seus ensinamentos de virtude. Segundo Hegel, no curto espaço de tempo em que os pupilos de Jesus se dedicavam a essas jornadas, era impossível avançar muito na educação e no aperfeiçoamento da virtude dos homens. Tal método serviu muito bem para doutrinar acerca de uma religião positiva, já que basta comunicar a lei e impor o cumprimento, todavia não é frutífero no que diz respeito a disseminar e educar quanto à virtude e moralidade. Para o jovem Hegel, nem mesmo o próprio Jesus foi totalmente vitorioso com seu método, ao aplicá-lo aos seus discípulos e às pessoas mais próximas, mesmo depois de muito tempo e dedicação a isso; isso explica o fato de suas palavras terem se disseminado de forma tão estranha em relação ao seu ensinamento original. (HEGEL, 1961, p. 83)

Podemos dizer que é consenso o fato de que o jovem Hegel considere como grande causa para o destino do Cristianismo de Jesus a sua construção secular a partir da pregação por seu séquito, fato esse que, todavia, não pode esconder uma segunda constatação de Hegel de que elementos da própria atuação de Cristo favoreceram esse delineamento positivo. Tais circunstâncias serão estudadas com mais cautela à frente. Fato é que, para Hegel, desde a crucificação de Jesus, cada vez mais o Cristianismo original, como pregado por seu criador, passou a se afastar da moral como fruto da liberdade humana e passou a ser uma religião baseada em

---

<sup>11</sup> The result of restricting the highest standing to a specific number of men was the ascription of high standing to certain individuals, and this became something continually more essential in the later constitution of the Christian church, the wider the church spread. It made possible Councils which made pronouncements about true doctrine in accordance with a majority vote and imposed their decrees on their worlds as a norm of faith.

dogmas e superstições. Indicativo disso é Hegel ter chamado seu estudo sobre a moral cristã de “A história do dogma”.<sup>12</sup> Sobre isso, Adilson F. Feiler diz:

A questão toda está em que medida o destino de cada tradição segue fiel ao seu espírito. No caso do Cristianismo, o seu destino trai o seu espírito: aquele da prática de seu fundador. (2015, p. 28)

Segundo o jovem Hegel, o Cristianismo, com o passar do tempo, se torna “uma letra morta” sob a qual se constroem todas as sociedades ocidentais e sob a qual se determina todo o funcionamento destas sociedades, em todas as suas instâncias. Oliveira, como complemento, diz que sob essa letra morta “um sistema é construído prescrevendo como os homens devem agir e sentir, quais motivos devem ser produzidos por esta ou aquela tal verdade”.<sup>13</sup> (OLIVEIRA, 2002, p. 09)

É a partir desta relação entre positividade e moral que podemos, ainda, tecer uma breve análise da crítica de Hegel em relação à moralidade legalista de Kant, como veremos no tópico a seguir.

#### 3.4 UMA OBSERVAÇÃO QUANTO À RELAÇÃO ENTRE A CRÍTICA RELIGIOSA E A CRÍTICA DA MORAL KANTIANA NO JOVEM HEGEL

Aqui, pretendemos mostrar de forma breve como a crítica religiosa do jovem Hegel é também uma crítica dirigida à moral racional-normativa de Kant. O ponto central da crítica é o mesmo: a positividade. Neste sentido, podemos citar Erick Lima:

Através do conceito de amor, vinculado à discussão sobre a essência e destino do cristianismo, Hegel propõe sua primeira crítica sistemática da moralidade kantiana e da forma “jurídica” ou “legalista” da moral como tal. O tópico do “pleroma”, da complementação da lei por uma motivação adequada, surgido em Berna para qualificar o esforço de Jesus em vivificar os mandamentos “mortos” do judaísmo, é retomado no contexto da reunificação dos elementos separados pela lei moral kantiana, e esta é compreendida como condensação conceitual do elemento deontológico presente no espírito do judaísmo e da lei mosaica. (2014, p. 9),

A crítica ao destino do Judaísmo e do Cristianismo é também a crítica do jovem Hegel à moral deontológica kantiana, que desemboca na construção da moral

---

<sup>12</sup> The history of dogma.

como algo independente da subjetividade. Neste sentido, a crítica a Kant é no sentido de que o valor da moral, que determina os homens, é estabelecido por uma lei de caráter totalmente transcendente e universal, da qual a subjetividade em si não tem participação ou acesso algum. Isso quer dizer que o valor de uma ação moral não é tomado a partir do homem como ser ético, mas da moralidade como lei suprema e o homem designado ao estrito cumprimento desse imperativo categórico. Neste sentido, “Tanto a ética do Antigo Testamento quanto a Kantiana exaltam a ideia da lei moral e a implacável transcendência ao Absoluto”<sup>14</sup> (KRONER, 1961, p. 10, *tradução nossa*). Como consequência desse ponto de vista, a moral passa a ser um transcendente inalcançável que não precisa ser justificado senão por um fundamento metafísico e o que foi buscado pelas teorias ao longo de todo o caminho, ou seja, uma prova da verdade do Cristianismo por argumentos fundamentados, agora é provado pelo que se chama de "razão prática" ou pela realidade objetiva das leis, esta que, para o jovem Hegel, também se trata do mundo exterior e estranho à consciência moral, e que, portanto, não pode servir de base para toda a experiência ética.

Neste ponto, Jesus aparece, para o jovem Hegel, como uma síntese entre o Helenismo como ideal de religião do povo e do Kantismo como doutrina ética, síntese que se mostra na participação do sujeito por meio de sua ação moral livre numa ética universal representativa da fé e do amor. Neste sentido, novamente nos referimos ao que diz Erick Lima

O amor a que alude Jesus no sermão da montanha é, para falar em termos da crítica Hegeliana a Kant, a conexão harmoniosa do universal da ética, o mandamento moral, e da natureza sensível do sujeito particular numa efetividade que garante a liberdade do homem “em sua totalidade”. É no horizonte da plenitude viva desta relação intersubjetiva que o Hegel de Frankfurt ainda poderia cultivar esperanças de que o cristianismo pudesse superar a positividade da solidificação da comunidade em instituições e leis, o que ele, entretanto, não faz, assim como mostra sua concepção do “destino de Jesus”. (2014, p. 12)

Como se percebe pela citação acima, a questão principal da crítica de Hegel a Kant, em especial no período de Frankfurt, é relacionada à sua associação com a conservação de uma positividade, já que o jovem Hegel, até certo ponto, rejeita a ética kantiana como uma tirania e escravidão. Esta crítica está direcionada, ainda, à

---

<sup>14</sup> Both the Old Testament and Kantian ethics exalt the idea of moral law and the relentless transcendence of the Absolute.

divisão e fragmentariedade da filosofia de Kant, que por meio do “imperativo categórico” divide o homem em sua experiência sensível e espiritual, construindo, somente no plano espiritual, uma sociedade ideal que não se aproxima, segundo o jovem Hegel, da realidade dos problemas morais que envolvem a sociedade burguesa. A essa divisão, o jovem Hegel contrapõe a experiência do homem em sua totalidade, ou do “homem inteiro” como diz Lukàcs. (2018, p. 235)

É importante destacar que o jovem Hegel considera toda essa divisão que caracteriza a própria ética kantiana, como “oposição entre conceito e realidade”, e como expressão da “vida como imperativo moral”, também como fundamento da sociedade civil burguesa e um legado da religião positiva, de modo que, sempre que contornamos a filosofia do jovem Hegel, acabamos retornando ao problema da religião. (HEGEL, p. 213, *tradução nossa*)<sup>15</sup>

### 3.5 A ALIENAÇÃO A PARTIR DA CRÍTICA RELIGIOSA

A crítica religiosa, como não poderia ser diferente, é, para o jovem Hegel, parte de seu processo de racionalização histórica, com pretensões de melhorar o tempo presente. Neste sentido, como já foi referido, o problema do positivismo religioso levará Hegel a depositar na figura de Jesus Cristo e no amor por ele pregado a superação dos problemas decorrentes da positividade moral religiosa que se consolidou na Idade Média e na modernidade. Isso quer dizer que, até certo ponto, o próprio Cristianismo - na forma pregada por Jesus - faria o papel, para o jovem Hegel, daquele ideal de religião do povo (*Volksreligion*), em aproximação com as religiões da Antiguidade, da Mitologia Greco-Romana, em que, segundo o filósofo, a experiência religiosa era produto da imediatidade subjetiva do homem, despida de elementos positivos.

Nythamar de Oliveira dirá que o jovem Hegel, nos seus escritos teológicos “esboça uma verdadeira fenomenologia da experiência religiosa”, em que irá descrever “como os costumes da religião positiva são internalizados, sedimentados e institucionalizados” desembocando em manifestações populares descritas por Hegel como eivadas de “autoengano”, causando uma sensação de falsa tranquilidade em face das angústias particulares e das agruras da vida dos povos.

---

<sup>15</sup> life with the moral imperative (which depends on the opposition between concept and reality).

(2002, p.6) Lukàcs dirá que Hegel propõe uma renovação das religiões, em que combater a positividade advinda da religião é a “finalidade revolucionária, de cuja realização a humanidade de seu tempo [do jovem Hegel] estava incumbida.” (2018, p. 85)

Mas como essa crítica da positividade religiosa pode ser tratada como crítica à alienação? Podemos dizer, por ora e de forma breve, a alienação é produto de uma relação problemática entre subjetividade e objetividade, causada pela positividade. Esta é a característica de uma objetividade marcada pelo despotismo, que oprime as subjetividades. Segundo o jovem Hegel, o despotismo religioso, que tem por base a positividade religiosa, estava ainda vigente em sua época e permeava todas as manifestações da vida social de seu tempo. Representada pelo mal-estar e estranhamento da subjetividade, diríamos que a positividade ainda está presente na sociedade, tomando como forma o que chamamos de alienação. Não é por menos que Joel Birman, ao tratar do mal-estar na modernidade, toma como ponto de referência os produtos da relação entre o Eu e o Outro. Diz ele que, na Modernidade, “é o incremento do campo do eu em relação ao outro ou o estreitamento daquele em função deste que passam a se impor” (BIRMAN, 40). Traduzindo em termos hegelianos, o que Birman diz é que a modernidade foi traçada sob o mando das operações e relações entre a subjetividade do Eu e a objetividade do Outro, sendo que este, em muitas ocasiões é sinônimo de despotismo, portanto, positividade.

Para nos aproximarmos de um conceito específico de alienação, devemos, primeiramente, passar por uma análise mais apurada do problema central da filosofia do jovem Hegel, que é o da *positividade*; quando, a partir do paradigma religioso, a lei moral é tomada como uma verdade absoluta. Importante também é atentar no processo de internalização e reconhecimento dessa moral positiva pelo sujeito.

Tanto a moral do Judaísmo quanto a do Cristianismo são, para o jovem Hegel, manifestações de uma moral marcada pela positividade. Essa positividade da lei moral é, no limite, o fundamento da alienação do homem, como perda de sua essência livre pelo domínio estranho da lei. Tal efeito não é explícito, mas pode ser identificado historicamente pela descrição que o jovem Hegel faz do indivíduo que vive dentro dos ditames da tradição judaico-cristã, que indubitavelmente moldou a história ocidental.

A positividade, como conceito filosófico desenvolvido, ainda não existia na época de Cristo. Portanto, o que Hegel crítica como *positividade* é a aplicação histórica, mesmo que ainda não conceituada, de uma verdade moral absoluta. O positivismo, como conceito filosófico, foi desenvolvido, principalmente, dentro do movimento iluminista e faz parte daquilo que inicialmente chamávamos de “Era da Razão”. Este período Iluminista é um período claramente marcado pelo racionalismo e radicalismo científico em oposição a qualquer tipo de metafísica. Tal forma de pensamento já estava em declínio quando Hegel começou seus estudos, mas os efeitos da positividade e da imposição da racionalidade científica não puderam deixar de ser criticados por ele, que viu nesse racionalismo exacerbado uma conexão histórica com a prática da positividade religiosa.

O problema central, para Hegel, é que essa positividade religiosa trata, historicamente, da moral como uma verdade absoluta alcançável tão somente pela própria religião. Para o indivíduo, resta apenas o simulacro da verdade, representado pelo imperativo legal. A moral e a religiosidade que, para o jovem Hegel, devem ser propriedades da essência do indivíduo na sua subjetividade, referindo-se diretamente à possibilidade da liberdade da razão, deixam de ser propriedade desse e são alienadas à norma escrita. Neste sentido, o problema imposto pelas religiões quando transformam a moral em uma verdade normativa absoluta é que excluem de sua própria esfera a subjetividade do indivíduo, criando uma barreira, um dualismo intransponível entre subjetividade e objetividade.

Existe, portanto, uma lei moral que é absoluta verdade, perfeita e intocável pelo homem, nos moldes do “imperativo categórico” de Kant, e que, além disso, subordina o homem. Excluir este de sua própria esfera ética obviamente não o torna consciente da moralidade, ainda mais quando esta lhe é imposta como lei, nem sequer torna o homem tecnicamente responsável por sua ação, pois lhe retira qualquer possibilidade de ter exercido a liberdade. Faz com que o homem, no estrito reconhecimento de um dever que lhe é imposto, se torne estranho ao seu próprio ser moral.

Resgatar a figura de Jesus Cristo e o amor por ele professado foi uma tentativa do jovem Hegel para resgatar uma religião de liberdade e dignidade humana, que unificasse a sociedade dividida em uma ética universal que incluía a possibilidade da autonomia moral do indivíduo de julgar e discernir a adequação de

suas condutas. Neste sentido, o particular (a subjetividade) deve participar do universal ético. Erick Lima nos esclarece que

Em suma, recorrendo a Jesus, Hegel pretende extirpar o poder da universalidade excludente e assimilar harmonicamente o particular através de uma reconstituição da ideia de universalidade como contendo o particular enquanto suspenso. (2014, p. 12)

O que analisaremos, a partir de agora, é o fenômeno velado, que está escondido nas entrelinhas de toda essa crítica e que poderá ser um sintoma – como nomeará Gadamer, no futuro (1983, p.100) – de uma relação que começa com a cisão do indivíduo pela positividade religiosa, e que transpassará a Idade Média e a Modernidade como um estranhamento do indivíduo para consigo mesmo e que atingirá, por consequência, o Estado e a sociedade civil na forma de alienação.

Como veremos, o principal efeito da alienação no homem é a cisão ou divisão de seu ser, que se manifesta na forma de um mal-estar e estranhamento. Estranhamento e divisão, na filosofia do jovem Hegel podem ser representados pelo termo *Entfremdung* que do alemão, deve ser traduzido como alienação, como já foi visto no capítulo inicial desta pesquisa. Neste sentido, podemos dizer que a alienação é produto da obrigação do indivíduo de reconhecer como seu algo que não é propriamente seu, por meio de uma imposição legal. Se, por um lado, a lei moral positiva determina o comportamento do homem em detrimento de sua essência, por outro, este comportamento predeterminado é divergente do que o próprio indivíduo, considerando suas particularidades, manifestaria caso não fosse obrigado ao contrário, ou, dizendo de outra forma, manifestaria, tendo a liberdade de escolher livremente. Daí decorre, inevitavelmente, o estranhamento e a alienação. O homem é alienado de si, pois a positividade, como tirania da moral e da verdade absoluta, assim o exige. Em detrimento de seus sentimentos particulares e ao invés de manifestar o que é representativo de sua essência e consciência moral, manifesta uma moral estranha, resultante de uma submissão. O sujeito, portanto, não se reconhece nos seus próprios atos e pensamentos. Tudo isso é sintetizado nesta breve passagem, na qual Feiler trata da alienação enquanto manifestada na fé cristã:

Hegel, por isso, a desmascara como produto do mundo imaginário da cultura moderna infiltrada sobretudo na moral cristã, condenada como uma

existência inautêntica, pois reduz o Cristianismo à submissão a um código individual de conduta. O conteúdo de fé no qual se crê resulta externo ao crente, em vez de se incorporar ao ato próprio da fé. (2015, p. 48)

Portanto, a luta que Hegel trava contra a religião é, ao mesmo tempo, uma luta contra a positividade que determina a subjetividade do homem. Sobretudo, é a luta contra o efeito alienante de tal positividade, que aliena o indivíduo de sua própria autonomia moral, causando mal-estar e estranhamento. Neste caso, a Igreja Católica foi uma das mais bem-sucedidas forças de imposição dogmática, dominante ao longo de toda a história, sendo que o jovem Hegel, por muitas vezes, chamou-a de religião do burguês, religião da perda da liberdade humana e do despotismo.

A partir dessa crítica, cabe, na sequência, aprofundarmos ainda mais na explicação da problemática religiosa, enquanto crítica da positividade, e estabelecermos a relação e os impactos dessa positividade na vida e liberdade do indivíduo, bem como nas decisões políticas tomadas em sociedade, enquanto chegamos mais próximos ao enfrentamento da alienação.

#### 4 ALIENAÇÃO: DO RELIGIOSO AO SUJEITO E A SOCIEDADE CIVIL

Pretendeu-se deixar claro, até então, que o jovem Hegel parte de um fundamento religioso para fazer sua crítica à positividade imperante nas construções sociais. É importante, agora, tratarmos de que maneira, a partir dessa crítica, podemos identificar as bases do fenômeno da alienação e, ainda, como esse transborda a esfera religiosa e subjetiva para afetar as instituições políticas e jurídicas do Estado. Para isso, consideramos importante percorrer novamente o curso do desenvolvimento da crítica religiosa do jovem Hegel e, muito embora já a tenhamos abordado de uma forma geral no capítulo anterior, tentaremos aqui, com mais profundidade e analisando de forma pormenorizada trechos dos seus escritos teológicos de juventude, demonstrar até que ponto a crítica religiosa do jovem Hegel é uma crítica à alienação, resultante da positividade das práticas religiosas dogmáticas e legalistas.

Tratou-se de destacar, nos capítulos anteriores, como os escritos do jovem Hegel, até certo ponto, são centrados na crítica à positividade, em especial da religião positiva. Neste sentido, Hegel iniciou sua crítica pelo estudo da religião judaica, que considera a religião positiva por excelência, fixada em um legalismo divino que impede sobremaneira o desenvolvimento ético. Ele dirá que a lei judaica se pressupõe como verdade absoluta e é fixada no dever, de forma que exige uma obediência cega e irrefletida. Resolver as contradições da vida e estabelecer relações produtivas com o diferente, segundo o jovem Hegel, é tarefa impossível quando se está limitado pela positividade. A subjetividade do indivíduo, para ele, consiste também em sua condição de ser social e a sua possibilidade de autor-realização como ser social. A alienação, como resultado da positividade, por sua vez, é a impossibilidade, para o indivíduo, de se auto-reconhecer como ser social. A falta de liberdade reflexiva, como causa da imposição de uma suposta verdade absoluta, impede o indivíduo de alterar e julgar sua própria realidade.

Alterar sua própria realidade. Para o sistema filosófico hegeliano, o devir, como sinônimo de movimento, é de suma importância. A realização do espírito se dá por meio do movimento dialético, que pressupõe estar aberto às contradições advindas da relação entre o Eu e o Outro, de modo a sintetizá-las a partir da reflexão. Esse movimento se inicia com a saída de si do espírito, que é a alienação como efetivação da subjetividade do ser no mundo (*Entäusserung*). A exposição ao

diferente acontece a partir desse movimento, que parte de uma alienação positiva, como exteriorização, e se encerra como retorno para subjetividade em síntese reflexiva. Assim, segundo o idealismo objetivo hegeliano, a subjetividade tem de ser capaz de sair da sua totalidade abstrata e se determinar no mundo como realidade efetiva, entrar em contato com o Outro e retornar a si mesma como reconhecimento ou identificação da objetividade pela sua própria subjetividade. O que ocorre quando o indivíduo é colocado diante de uma religião positiva, ou mesmo de uma lei jurídica positiva, é que o retorno a si ocorre com um reconhecimento forçado da objetividade como falsa subjetividade. O Outro, neste caso, é uma verdade ou uma instituição que pouco se interessa pela essência do Eu e existe de forma independente dele, mas que, todavia, impõe sua própria internalização por meio da força de autoridade.

Que são puramente objetivas e que, ao mesmo tempo, exigem que nós não só as reconheçamos como objetivas, mas também que as integremos em nossa subjetividade, que as vivenciemos e as façamos nossas como se fossem coisas subjetivas. (LUKÀCS, 2018, p. 25)

Neste período de juventude, Hegel não possui ainda uma dialética sistematizada, nem seus escritos são por ele sistematizados, de modo que as referências que eventualmente trazemos aqui, quanto ao seu sistema, são apenas contextualizações para melhor compreender sua crítica à positividade. Aqui, não falamos do sistema hegeliano em si, mas de alguns elementos fundamentais dele, que aparecem pincelados nos escritos de juventude.

#### 4.1 A RELIGIÃO POSITIVA COMO FUNDAMENTO DA ALIENAÇÃO

A religião positiva, segundo a leitura histórico-social do jovem Hegel, é, para esta pesquisa, fundamento imprescindível do surgimento da alienação. É na religião tratada como lei, como verdade absoluta, que reside a principal crítica da filosofia da juventude de Hegel, e que, no limite, é a base da alienação. A par disso, cabe agora entender melhor a crítica feita pelo jovem Hegel à religião positiva, para, a partir daí, entendermos como ela se relaciona com a alienação. Neste intuito, tomamos a liberdade de dividir a crítica religiosa do jovem Hegel em três partes, com base nos dois escritos principais: *A positividade da religião cristã* e *O espírito do Cristianismo e seu destino*. Na primeira fase da crítica, Hegel toma parte da positividade da lei judaica. Na fase seguinte, ele nos apresenta uma solução para a positividade

judaica a partir dos ensinamentos de Jesus, que aparece como figura reconciliadora e que denota a esperança de Hegel na unificação da sociedade por meio da religião cristã. No terceiro e último momento, a crítica à positividade retorna ao jovem Hegel com mais força do que nunca, agora com vistas à destituição da própria cristandade como meio de solução para a positividade.

Necessário, neste ponto, esclarecermos essas três partes nas quais dividimos a crítica religiosa de Hegel, começando pela retomada do que já adiantamos sobre a crítica da positividade proveniente da lei mosaica. É a partir da crítica ao Judaísmo, como símbolo marcado da positividade, que as primeiras manifestações ligadas ao estranhamento e à divisão do indivíduo podem ser identificadas em Hegel. Segundo o jovem Hegel, como assim expressa em *O Espírito do Cristianismo e seu Destino*, o indivíduo judeu deposita seu espírito e sua fé nos rígidos mandamentos da lei judaica. Isso representa, em outros termos, que o indivíduo judeu está forçadamente fixado e sujeitado ao fenômeno legal objetivo, ou seja, à positividade. O sujeito é levado a reconhecer o mandamento religioso como verdade absoluta, com se seu destino fosse à obediência, independentemente de qualquer subjetividade.

Quando Hegel lança a seguinte frase em ECD: “O sujeito infinito tinha de ser invisível, pois tudo o que é visível é algo restrito.” (1961, p. 191, *tradução nossa*)<sup>1</sup>, é forçoso interpretá-la como uma crítica à positividade, ligada à fixação da subjetividade no mundo do fenômeno legal. Muito embora essa interpretação, à primeira vista, possa parecer um pouco nebulosa, não podemos deixar de notar o fato de que, quando Hegel trata do que é visível, ele está tratando de algo que é perceptível sensorialmente pelos olhos, ou seja, uma simples visão do mundo real. Temos ali, nessa percepção sensorial, algo que é real e da conta do mundo fenomênico; nesse sentido algo que é também restrito e limitado. Podemos dizer, portanto, que a lei se enquadra nesse modelo fenomênico, em clara oposição ao que Hegel, na mesma frase, chama de sujeito infinito, que é pura abstração, ou seja, não está limitado à simples sensibilidade de visão, mas, além disso, é modificável pelo sujeito por meio de sua elaboração racional; deve tomar parte do intelecto e da experiência subjetiva do indivíduo. Em termos de contextualização com a crítica religiosa, a nosso ver, o que essa pequena frase do jovem Hegel representa é que a lei, como algo limitado e visível, não pode estar limitada ao seu elemento

---

<sup>1</sup> The infinite subject had to be invisible, since everything visible is something restricted.

deontológico – ver e obedecer –, ao contrário, deve ser vista e compreendida; mais do que isso, elaborada racionalmente pelo indivíduo, de modo que a subjetividade desse esteja em estreita conexão com o mundo que o cerca.

Fixar a experiência ética no mundo da positividade legal significa, para ele, suprimir qualquer possibilidade de liberdade subjetiva e política. Há, para o jovem Hegel, um rompimento histórico que é fundamental no surgimento da positividade e suas características: a derrocada das Repúblicas antigas, que serviam de inspiração a ele, que as idealizava como representativas da liberdade moral e política, em oposição ao despotismo.

Como consequência da positividade, Hegel diz, logo na sequência de ECD, que o judeu se torna “uma propriedade de seu Deus” e “uma propriedade que serve a Ele”, ou seja, há aqui um Deus despótico, que é simbolizado no mundo fenomênico pelo mandamento legal, em que a experiência ética é sufocada pela letra da lei. Impede-se, assim, num mundo regido pela positividade, o desenvolvimento da experiência religiosa como produto natural das subjetividades, só restando à servidão como possibilidade. A alienação, seguindo esse raciocínio, manifesta-se como restrição à liberdade individual, como impossibilidade de participar, aberta e construtivamente, da experiência ética religiosa e política; mais do que isso, encerra-se numa obrigação não só de obediência, mas de internalização da objetividade da lei como se fosse, de fato, parte de sua subjetividade. É nesse mesmo sentido, como visto, que o jovem Hegel direciona suas críticas à ética transcendental de Kant. Quando este estabelece uma racionalidade orientada por imperativos categóricos, que funciona como mandamentos intangíveis em um mundo espiritual, desconsidera a possibilidade de participação da subjetividade humana na construção dos princípios morais que orientam a própria realidade, de modo que, para o jovem Hegel, a lei divina e os imperativos categóricos provenientes da razão pura podem ser criticados sob um mesmo fundamento da religião positiva.

Noutra passagem do ECD, ainda tratando da crítica ao Judaísmo, observamos que Hegel delinea a rigidez institucional das sociedades regidas pela positividade moral religiosa. Para o filósofo alemão, estes sistemas sociais devem estar em constante diálogo com a realidade e dispostos em uma relação aberta com o diferente. Hegel diz, a respeito da rigidez legal que “Outras reflexões sobre o espírito humano, outros modos de consciência, não se apresentam nessas leis

religiosas [positivas]” (1961, p. 195)<sup>2</sup>. Essa é uma crítica dele em princípio dirigida diretamente à lei judaica, mas que perpassa todas as sociedades religiosas que se colocam como verdade absoluta, não se propondo a estabelecer um diálogo construtivo e contraditório, por que não, com o diferente. Se a moral é imposta como puro dever, mas não como experiência, significa dizer que o homem se apequena diante da lei. Na prática judaica, diz Hegel, essa pequenez do homem diante da lei deveria ser “lembrada a cada gozo, em cada atividade humana”, e o fato do judeu estar obrigado por lei a prestar um décimo de todos os produtos do solo a Deus é significativamente simbólico. (1961, p. 192). Neste ponto, o jovem Hegel se refere ao “*maaser*”, ou dízimo cristão, que foi tornado lei pelos judeus a partir do recebimento da Torá.

Podemos dizer, portanto, que a crítica do jovem Hegel ao Judaísmo não é mais do que uma crítica à representação da experiência divina e religiosa como positividade, o que, de certa forma, aliena as subjetividade do ser humano, em favor de uma opressão que impede o desenvolvimento de uma experiência ética completa. A lei religiosa, para o jovem Hegel, é utilizada como instrumento de correção das “impurezas” do homem por meio da exigência do sacrifício e da dependência. O filósofo alemão constatará isso tanto na lei judaica, como, posteriormente, na cristã. Na passagem que segue, observamos a leitura de Hegel quanto ao Judaísmo positivo como uma impossibilidade de realização da liberdade. Liberdade essa que é essencial para Hegel, tanto como parte do desenvolvimento individual quanto como fundamento da construção política da sociedade.

Uma vez que a relação dos judeus uns para com os outros, como cidadãos, não era outra senão a de uma igual dependência de todos para com o seu governante invisível e para com os seus servos e funcionários visíveis, de modo que, portanto, não havia estritamente nenhum corpo de cidadãos, essa dependência eliminou a pré-condição de toda política. (1961, p.198, *tradução nossa*)<sup>3</sup>

Lembremos que a filosofia hegeliana toma a liberdade como parte central do desenvolvimento do espírito, que, para progredir em direção ao espírito absoluto, deve poder estar em diálogo aberto e constante com a realidade. Paulo Meneses

---

<sup>2</sup> Other reflections on the human spirit, other modes of consciousness, do not present themselves in these religious laws.

<sup>3</sup> Since the relation of the Jews to one another as citizens was none other than the equal dependence of all on their invisible ruler and his visible servants and officials, since therefore there was strictly no citizen body at all, and since further that dependence eliminated the precondition of all political.

dirá que a ânsia pela liberdade é o que move a filosofia de Hegel, que ela trabalha como uma “brava toupeira, indo na direção certa, - na direção da luz.” (2008?, p. 2). A liberdade é caracterizada, desta forma, como uma possibilidade das subjetividades de se colocarem em contradição, ou se relacionarem com o mundo fenomênico. Como diz Meneses, “é a possibilidade da conquista de si mesmo, mediada pela passagem forçada do poder da negação de si mesmo”. (2008? p. 2) Negar a si mesmo é colocar-se em relação com o Outro. Essa leitura da liberdade, feita com base na filosofia de Hegel como um todo, caso colocada em retrospectiva, diante de um jovem Hegel romântico e crítico dos pilares positivos da modernidade, representa uma impossibilidade de alteridade. Esta como a relação de alternância entre os polos da relação dialética e, especificamente, entre subjetividade e objetividade. Tratando de alteridade, cabe até citarmos um pequeno trecho da crítica da modernidade de Freud, segundo a leitura de Joel Birman, quando diz que “a alteridade, como valor fundante do discurso ético, teria sido silenciada e entrado em franco eclipse na modernidade ocidental.” Nesse sentido, em consonância com o discurso promovido pelo jovem Hegel, o mesmo Birman refere que, no discurso colonialista, as sociedades colonizadas, que eram ditas como primitivas, podem ser consideradas mais civilizadas e evoluídas do que as próprias nações colonizadoras, pois tinham um respeito ético pela vida e pela morte, orientado por um princípio de alteridade. (2006, p. 64)

Sem alteridade não há progresso moral nem político dentro do sistema filosófico construído por Hegel. O progresso do espírito em direção ao seu Ser absoluto necessita da contradição. Já a Modernidade, foi construída sob os pilares do Iluminismo e da razão prática, deontologicamente fundada no paradigma do dever, na qual não há liberdade, não há espaço para o conflito e também para a reconciliação, na qual sujeito e mundo não podem se relacionar de forma imanente: o que há, na verdade, é servilismo e dependência, características totalmente contrárias aos ideais políticos do republicanismo clássico, que o jovem Hegel tanto admirava.

A crítica do jovem Hegel ao Judaísmo dá as primeiras pistas que nos conectam à problemática da alienação. Se o sujeito não possui a liberdade de contradição, da alteridade, e é determinado por algo totalmente estranho e, de certa forma, hostil a si mesmo, daí só podem decorrer dois resultados, ou o sujeito se submete e, nesse caso, se aliena como fuga da realidade que o oprime; ou acaba

sofrendo algum tipo de punição pela contravenção legal. A liberdade, que é uma possibilidade do indivíduo exteriorizar seu espírito e pô-lo em contato com o Outro, retornando para si como reflexão dessa relação, é impossível, segundo o jovem Hegel, para o homem judeu. Não há ali uma possibilidade de conciliação, mas apenas de aceitação ou submissão à lei. Neste sentido, segundo a leitura que fizemos do jovem Hegel, é possível dizer que o judeu estava alienado de seu espírito diante do servilismo ao mandamento divino. Vejamos por esta passagem:

[...] buscavam-no numa vida comum, que fosse independente de todas as relações com o mundo real, e cujo gozo se baseasse no haver de estar juntos, um estar junto que, devido à igualdade absoluta de seus membros, nunca seria perturbado por qualquer diversificação. Quanto mais profunda era a dependência dos judeus de suas leis, maior era sua obstinação, quando se mesclavam com oposições, no único campo em que ainda podiam ter vontade própria, ou seja, em sua adoração. (1961, p. 203-204, *tradução nossa*)<sup>4</sup>

No desenvolvimento de sua filosofia, o jovem Hegel nos apresenta a figura de Jesus Cristo como um novo paradigma, disposto a abrir a realidade do mundo judaico em relação a um novo paradigma ético, fundado na alteridade. Faz isso incitando um novo movimento que se aproxima de uma concepção de ética plena, de reflexão do indivíduo sobre os pressupostos da sua própria realidade e de como eles determinam a sua experiência ética, expondo, segundo o jovem Hegel, uma nova atmosfera, regulada pela unidade entre mundo sensível e mundo espiritual.

#### 4.2 O NOVO PARADIGMA ÉTICO DE CRISTO E A VOLTA DA LIBERDADE

Podemos dizer que, para o jovem Hegel, a figura de Jesus Cristo é central no trabalho de oposição diante do positivismo legal. Todavia, ao estudarmos a segunda parte do ECD, em que Hegel nos apresenta os ensinamentos morais de Jesus como forma de oposição à lei mosaica e à ética kantiana, percebemos que esse representou mais do que isso, pode-se dizer que, até certo ponto, ele revolucionou.

---

<sup>4</sup> They sought it in a common life which would be independent of all the relations of the real world and whose enjoyment would be grounded on the wave of being together, a "being together which, owing to the absolute equality of the members, will never be disturbed by any diversification. The more through going was the dependence of the Jews on their laws, the greater their obstinacy was bound to be when they met with oppositions in the one field where they could still have a will of their own, namely, in their worship.

Jesus não lutou apenas contra uma parte do destino judaico; ter feito isso implicaria que ele próprio estivesse na labuta de outra parte, e não estava; ele se opôs ao todo. Assim, ele foi elevado acima dele mesmo e tentou elevar seu povo também.<sup>5</sup> (HEGEL, 1961, p. 205, *tradução nossa*)

Esse novo modo de vida, resultante dos ensinamentos de Jesus, cresce a partir da constatação de que a lei judaica, com seu caráter positivo, afasta o homem da verdadeira experiência religiosa, determina o espírito e o fixa em dogmas morais; o novo paradigma ético resgatado pelo jovem Hegel, mediante a personificação de Jesus, pretende criar um homem livre, que possa sacrificar direitos por tomada de consciência, estabelecendo poderes acerca de si mesmo, um direito que, ao contrário da realidade judaica,

No espírito de Jesus, poderíamos reconhecer como baseados na modificação viva da natureza humana [em um ser humano como indivíduo] o que para os judeus eram simplesmente ordens e completamente positivo. A ordem em que os vários tipos de leis judaicas (leis sobre culto, leis morais e leis civis) eram seguidas até aqui, é para eles, portanto, uma ordem estranha e fabricada, uma vez que as leis religiosas, morais e civis eram todas igualmente positivas aos olhos dos judeus, e distinções entre esses tipos de lei foram introduzidos pela primeira vez para os judeus como resultado da maneira com que Jesus reagiu a eles.<sup>6</sup> (HEGEL, 1961, p. 206, *tradução nossa*)

Jesus apresenta ao seu povo uma possibilidade de conflito e reconciliação entre a realidade e Deus, com a superação da pura positividade característica da lei judaica. Representa a introdução de uma nova experiência religiosa, regulada, agora, não pela submissão quanto à lei divina, mas pela experiência do amor divino. Essa nova forma de viver a religião, segundo o jovem Hegel, diz respeito justamente ao não se deixar fixar – em leis ou mandamentos – mas, pelo contrário, expressa o estar aberto ao devir, característico da relação entre as forças contraditórias do mundo. É o que Hegel nos diz nesta bela passagem:

---

<sup>5</sup> Jesus did not fight merely against one part of the Jewish fate; to have done so would have implied that he was himself in the toils of another part, and he was not; he set himself against the whole. Thus he was himself raised above it and tried to raise his people above it too.

<sup>6</sup> Rights which a man sacrifices if he freely recognizes and establishes powers over himself, regulations which, in the spirit of Jesus, we might recognize as grounded in the living modification of human nature [in an individual human being] were simply commands for the Jews and positive throughout. The order in which the various kinds of Jewish laws (laws about worship, moral laws, and civil laws) are followed here is for them, therefore, a strange and manufactured order, since religious, moral, and civil laws were all equally positive in Jewish eyes, and distinctions between these types are first introduced for the Jews as a result of the manner of Jesus' reaction to them.

A prática religiosa é a mais sagrada, a mais bela de todas as coisas; é o nosso esforço em unificar as discórdias necessárias para nosso desenvolvimento, e a nossa tentativa de exibir a unificação no *ideal*, como totalmente existente, não mais como oposição à realidade, e assim expressá-la e confirmá-la em ato. Segue-se que, se falta esse espírito de beleza às ações religiosas, elas são as mais vazias de todas as ações; elas são a escravidão mais sem sentido, exigindo uma consciência da própria aniquilação, ou atos em que o homem expressa sua própria nulidade, sua passividade.<sup>7</sup> (1961, p 206-207, *tradução nossa*)

Para o jovem Hegel, portanto, em oposição à religião positiva, Jesus nos traz a experiência da beleza divina como uma nova doutrina ética, que compreende tanto a possibilidade do conflito, como a da reconciliação. O que isso representa em termos de filosofia é, de certa forma, segundo Erick Lima, uma complementação à sua crítica “à dominação do abstrato universal da lei sobre as inclinações do indivíduo.” Com a eliminação do Deus onipotente judaico que se contrapõe ao mundo, Jesus cria uma nova relação, não mais baseada na dominação e na subjugação que impossibilitam a conciliação entre homem e Deus, mas em uma relação de alteridade que, passando pelo conflito, se reunifica no amor.

É importante referir aqui, conforme Feiler, que Hegel coloca Jesus em uma posição de imediatidade, ou seja, este propicia um início ético aberto ao todo, inclusive e, em especial, ao diferente, ao incerto, ao devir. É eliminado aqui, segundo o jovem Hegel, o estranhamento da lei, que é representado pela determinação completa da subjetividade pelo mandamento legal.

A dependência fixa o destino do indivíduo na palavra enunciada. Aqui o destino ético do indivíduo é entregue em suas próprias mãos, pertence mais a ele mesmo e as suas inclinações naturais. [...] A imediatidade em que o Jesus histórico se situa, para além de todas as fixações, é o anelo à abertura romântica, à plenitude, à sede do ideal do todo, um ideal que aponta para o incerto e o ilimitado, para um porvir. (2015, p. 34)

Como já foi visto, para o jovem Hegel, a realidade não é construída mais do que pela exposição aos conflitos, que possuem, por sua vez, a potencialidade da reconciliação, como fundamento do progresso do espírito. Neste sentido, o resgate de Jesus representa, para além da liberdade de se colocar em conflito com o outro

---

<sup>7</sup> Religious practice is the most holy, the most beautiful, of all things; it is our endeavor to unify the discords necessitated by our development and our attempt to exhibit the unification in the ideal as fully existent, as no longer opposed to reality, and thus to express and confirm it in a deed. It follows that, if that spirit of beauty be lacking in religious actions, they are the most empty of all; they are the most senseless bondage, demanding a consciousness of one's annihilation, or deeds in which man expresses his nullity, his passivity.

(com a realidade mundana), uma reconciliação – por meio do amor – de dois polos fundamentais, o do homem e o de Deus.

Um parêntese necessário. Na sua juventude, o jovem Hegel inicia um processo que, segundo Habermas, será o objeto central de todo o seu trabalho filosófico, qual seja a autor-reflexão da modernidade e a ruptura com os preceitos normativos (positivos) que constituíram os seus pilares clássicos. Essa ruptura normativa passa como visto, pela reflexão histórica e crítica da religião, em que Jesus é significativamente simbólico.

Apresentaremos ao leitor, na sequência, alguns trechos de ECD que são paradigmáticos quanto à relevância do papel de Jesus, até determinado ponto do pensamento do jovem Hegel, como ponto central de renovação da ética e política da modernidade. Neste primeiro trecho, o jovem Hegel exemplifica como Jesus combate a positividade, trazendo o sentimento (coração) como oposição à meticulosidade das leis positivas, representadas, neste momento, pelos mandamentos do Judaísmo.

Contra o costume de lavar as mãos antes de comer o pão, Jesus opõe toda a subjetividade do homem; e acima da escravidão a uma ordem, acima da pureza ou impureza de um objeto, ele coloca pureza ou impureza do coração. Ele fez da subjetividade indeterminada, do caráter, uma esfera totalmente diferente, que nada teria em comum com o seguimento meticuloso de ordens objetivas.<sup>8</sup> (1961, p. 209, *tradução nossa*)

Já no trecho seguinte, considerando a fé revolucionária de Jesus, o jovem Hegel caracteriza os próprios ensinamentos de Jesus como estranhos, todavia não como estranhos aliados à positividade, mas estranhos justamente por trazerem uma nova esfera ética no centro da questão moral, que é a subjetividade, até então totalmente ofuscada pelo rigor da positividade religiosa. Ainda, Hegel aponta para as relações naturais entre os homens, que não comportam nem total, nem parcialmente, o elemento objetivo.

Contra mandamentos puramente objetivos, Jesus estabeleceu algo totalmente estranho para eles, a saber, o subjetivo em geral. Mas ele assumiu uma atitude diferente em relação às leis que, de vários pontos de vista, chamamos de ordens morais ou civis. Visto que são relações naturais

---

<sup>8</sup> Against the custom of washing the hands before eating bread Jesus puts the whole subjectivity of man; and above bondage to a command, above the purity or impurity of an object, he puts purity or impurity of heart. He made undetermined subjectivity, character, a totally different sphere, one which was to have nothing in common with the punctilious following of objective commands.

que elas expressam na forma de comandos, é perverso torná-las total ou parcialmente objetivas.<sup>9</sup> (1961, p. 209, *tradução nossa*) [...] A ordem "Não matarás" é uma máxima reconhecida como válida para a vontade de todo ser racional e que pode ser válida como princípio de uma legislação universal. Contra tal mandamento, Jesus opõe o gênio superior da reconciliação (uma modificação do amor) que não apenas não age contra esta lei, mas a torna totalmente supérflua; tem em si uma plenitude tão mais rica, mais viva, que uma coisa tão pobre como uma lei não vale nada para ela.<sup>10</sup> (1961, p. 215, *tradução nossa*)

Talvez, para definir da melhor forma o que representaria a figura de Jesus neste momento da filosofia hegeliana, deve-se utilizar o termo reconhecimento. Este que, segundo Paulo Meneses, "é sempre a superação do mal-estar, da estranheza e mesmo rejeição da alteridade". Reconhecimento que não só admite como reconhece a necessidade da alteridade e "aplaude a diversidade como a grande riqueza da condição humana". A reconciliação dos polos como superação da positividade cria o "Nós", que "reconhece não só o outro como igual, mas se reconhece no outro, e no reconhecimento do que recebe do outro". O outro, que representa toda a realidade fora do "Eu", é unificado com este num ideal ético do amor e do reconhecimento. (MENESES, 2008? p. 1)

#### 4.3 O SUCESSO DO CRISTIANISMO E O "DESTINO DE JESUS"

Mas o Cristianismo pregado por Jesus era totalmente livre de elementos positivos? Para responder a tal questionamento, é imprescindível levar em conta o fato de que os escritos de juventude de Hegel lidam com uma investigação histórica profunda sobre as razões sociais do surgimento do Cristianismo. Começa assim a terceira fase da crítica religiosa do jovem Hegel, na qual ele procura identificar as raízes da positividade cristã como fruto da decadência social e política que se operou a partir da derrocada do mundo antigo. Assim, tendo como objetivo adentrar nos meandros da crítica hegeliana ao Cristianismo, na sequência, trataremos do

---

<sup>9</sup> Against purely objective commands Jesus set something totally foreign to them, namely, the subjective in general; but he took up a different attitude to those laws which from varying points of view we call either moral or else civil commands. Since it is natural relations which these express in the form of commands, it is perverse to make them wholly or partly objective.

<sup>10</sup> The command "Thou shalt not kill" is a maxim which is recognized as valid for the will of every rational being and which can be valid as a principle of a universal legislation. Against such a command Jesus sets the higher genius of reconcilability (a modification of love) which not only does not act counter to this law but makes it wholly superfluous; it has in itself a so much richer, more living, fullness that so poor a thing as a law is nothing for it at all.

chamado “Destino de Jesus e do Cristianismo” e da grande crítica do jovem Hegel ao sistema positivo desta religião.

Impende destacar que o jovem Hegel terá como foco, a partir de agora, a análise interna da própria religião professada por Cristo, estabelecendo-a como ponto de partida para a positividade no Cristianismo.

Devemos pesquisar, em parte na forma original da própria religião de Jesus, em parte no espírito da época, certas razões gerais que tornaram possível que o caráter da religião cristã como uma religião virtuosa fosse mal interpretado nos primeiros tempos e transformado primeiro em uma seita e depois em uma fé positiva.<sup>11</sup> (HEGEL, 1961, p. 73, *tradução nossa*)

Já mencionamos, em capítulos anteriores, algumas causas pontuais citadas por Hegel que levaram o Cristianismo de Jesus até sua forma positiva. Podemos citar, como exemplo, a propagação doutrinária das palavras de Cristo após sua morte, feita por seus discípulos. É equivocado, no entanto, como visto na citação acima, ter como marco inicial da positividade cristã a morte de Cristo, e o jovem Hegel dedica-se em boa parte de seu escrito *O Positivismo da Religião Cristã* a explicar como, a partir das próprias características da religião pregada por Jesus, se favoreceu esse processo de interpretação positiva de sua palavra. Assim, ele colocará em debate a seguinte questão: o ensino de Jesus é livre de elementos positivos, ou há já ali o elemento de autoridade que torna o ensinamento dele pelo menos em parte positivo?

Existem algumas formas de analisar essa questão, segundo o jovem Hegel. Elas são: 1) partindo do princípio de que o ensino de Jesus está livre de qualquer elemento positivo, ponto que o jovem Hegel irá rejeitar, e 2) que a religião de Cristo contém princípios de virtude, mas também contém prescrições positivas que exigem determinadas ações do sujeito para que esse obtenha os favores de Deus. Hegel toma, neste momento, esta última posição como válida e, a partir disso, surgem duas interpretações: a primeira é mais estrita, que considera a mera existência de qualquer elemento positivo um impedimento para a virtude da religião pregada por Cristo, e a segunda, que chamaremos de mais ampla, considera que mesmo o positivismo pregado por Cristo é baseado em princípios de ética, portanto não perderia totalmente sua condição de virtude.

---

<sup>11</sup> We are to search, partly in the original shape of Jesus own religion, partly in the spirit of the epoch, for certain general reasons which made it possible for the character of the Christian religion as a virtue religion to be misconceived in early times and turned at first into a sect and later into a positive faith.

Como possível solução para as problemáticas lançadas acima, o jovem Hegel nos apresenta, nesta altura, Jesus como um meio termo, ou seja, seus ensinamentos conteriam elementos positivos, mas que por si só isso não retiraria sua virtude. Jesus une, portanto, uma religião baseada na ética e na virtude com elementos de positividade, representados pelo que Hegel diz ser uma predisposição da natureza humana a obediência de preceitos divinos. É o elemento de conciliação entre mundo sensível e mundo espiritual (inteligível) que a positividade tende a separar. Em síntese,

[...] que aceita o princípio positivo da fé e do conhecimento do dever e da vontade de Deus, considerando-o sagrado e tornando-o a base da fé, mas afirma que os mandamentos da virtude é que são essenciais na fé, não os preceitos que ela ordena ou as doutrinas positivas que ela prescreve [...].<sup>12</sup>  
(HEGEL, 1961, p. 75, *tradução nossa*)

Há uma objetividade que se manifesta em Cristo, mas não uma objetividade alegórica, que se diferencia ou que se afasta da subjetividade, como no caso das religiões positivas, mas uma objetividade que é unificada com a subjetividade, que é anulada por esta quando o sentimento a supera, e não uma subjetividade que é anulada pela objetividade quando a força a supera. O jovem Hegel utilizará o exemplo da cena da partilha do pão e do vinho para esclarecer essa relação. Quando Jesus partilha com seus discípulos o pão e o vinho, a objetividade que é representada pelo fato real da distribuição de alimento e de bebida e do deleite da refeição não se encerra aí, segundo o jovem Hegel, o pão não é apenas pão e o vinho não é apenas vinho e as pessoas não são apenas pessoas comendo e partilhando segundo a ordem divina – são superados os limites da visão e da obediência e, mais do que isso, há ali uma relação “mística” ou um sentimento que supera o símbolo como representação da diferença, da positividade, existe uma unificação do objetivo com o subjetivo.

A conexão do objetivo e do subjetivo, do pão e das pessoas, não é aqui a conexão do alegorizado com a alegoria, com a parábola em que as coisas diferentes, as coisas comparadas, são apresentadas como separadas, separadas e tudo o que é perguntado é uma comparação, o pensamento da semelhança de diferentes. Ao contrário, nessa ligação entre pão e pessoas, desaparece a diferença e, com ela, a possibilidade de comparação. As

---

<sup>12</sup> [...] accpets the positive principle of faith in and knowledge of duty and God's will, regarding it as sacred and making it the basis of faith, but holds that it is the commands of virtue which are essential in the faith, not the prectices it orders or the positive doctrines [...]

coisas heterogêneas estão aqui mais intimamente conectadas.<sup>13</sup> (HEGEL, 1961, p. 249, *tradução nossa*)

Segundo o jovem Hegel, o que impede o ensinamento de Jesus – simbolizado neste caso pela ação [de comer e beber] – de se tornar um preceito religioso puramente positivo, é que a objetividade aqui em questão é totalmente anulada pelo sentimento, é esse que permanece. Com essas considerações, até certo ponto o jovem Hegel pretende “salvar” o Cristianismo de Jesus como o seu ideal de religião do povo, todavia, já no *Positivismo da Religião Cristã*, ele revê essa posição, como veremos.

Ele nos diz que os ensinamentos de Jesus, de certa forma, tiveram de se adaptar às condições de sua época. Sendo ele um judeu, opõe-se ao seu destino pregando ensinamentos que não são exclusivamente influenciados pela vontade revelada de Deus na tradição talmúdica, mas são também um sentimento vivo do direito e do dever que provinham de seu próprio coração. Havia uma necessidade circunstancial, no entanto, que impelia Jesus a utilizar argumentos de autoridade (positividade) na transmissão de seus ensinamentos. Com já foi visto, a leitura de Hegel do Judaísmo nos leva ao fato de que este povo estaria plenamente convencido de que toda sua política e religiosidade provinham diretamente da Lei Divina. Jesus não podia fugir disso, e apelar tão somente à razão, segundo Hegel, “[...] teria significado o mesmo que pregar aos peixes, porque os judeus não tinham meios de apreender um desafio desse tipo.”<sup>14</sup> (HEGEL, 1961, p.76, *tradução nossa*). O filósofo alemão dirá também que Jesus, trazendo consigo uma positividade necessária, “exige atenção para seus ensinamentos, não porque eles estão adaptados às necessidades morais de nosso espírito, mas porque são a vontade de Deus”<sup>15</sup> (*Ibidem.*).

É possível concluir então que o jovem Hegel encontra, nos próprios ensinamentos de Cristo, elementos de positividade. Jesus não poderia abrir mão da

---

<sup>13</sup> Yet the connection of objective and subjective, of the bread and the persons, is here not the connection of allegorized with allegory, with the parable in which the different things, the things compared, are set forth as severed, as separate, and all that is asked is a comparison, the thought of the likeness of dissimilar. On the contrary, in this link between bread and persons, difference disappears, and with it the possibility of comparison. Things heterogeneous are here most intimately connected.

<sup>14</sup> [...] would have meant the same thing as preaching to fish, because the Jews had no means of apprehending a challenge of that kind.

<sup>15</sup> Jesus therefore demands attention for his teaching, not because they are adapted to the moral needs of our spirit, but because they are God's will.

fé, do elemento da simbolização da vontade de Deus na sua palavra, já que seu secto, acostumado a viver sob um regime positivo, não estava totalmente preparado para receber um ensinamento livre de qualquer elemento de autoridade. Essa é a posição do jovem Hegel, que, muito embora considerasse a obediência que o ensinamento de Jesus exigia uma forma incondicional e desinteressada de obediência, não puramente receptiva e de reverência, ainda assim esta teria

[...] induzido aqueles que perpetuaram e disseminaram a sua religião [de Jesus] baseando-a no conhecimento da vontade de Deus, e na obrigação de obedecê-la exclusivamente perante a autoridade de Jesus, como um dever. O resultado disso foi fazer da razão uma faculdade puramente receptiva, em vez de legislativa, o que fez com que tudo o que pudesse se provar ser ensino de Jesus ou, mais tarde, de seus vigários, se torna-se objeto de reverência pura, simplesmente porque era o ensino de Jesus ou a vontade de Deus, e algo ligado à salvação ou condenação.<sup>16</sup> (HEGEL, 1961, p. 85, tradução nossa)

Os próprios apóstolos de Cristo, portanto, como já se havia antecipado, tomaram parte exclusivamente do elemento positivo de Cristo com uma interpretação equivocada e restritivamente positiva de sua palavra. Neste ponto, temos uma guinada histórica que levará o Cristianismo ao positivismo puramente dogmático que o jovem Hegel tanto critica. O destino da palavra de Jesus e do Cristianismo é o de se tornar uma religião positiva. É a partir desta análise do próprio ensinamento de Cristo e do desenvolvimento do Cristianismo que se estabelece o destino desta religião após a morte de seu fundador, bem como o destino do jovem Hegel em abandonar o Cristianismo como postulado revolucionário da sociedade burguesa. O desenvolvimento das palavras de Cristo em direção a uma religião positiva, uma seita, é a origem de resultados importantes para o desenvolvimento da sociedade. Resultados esses que, segundo o jovem Hegel,

Têm, continuamente, e cada vez mais, desviado do que estamos começando a tomar como a essência de qualquer religião verdadeira, da cristã inclusive, de ter como objetivo o estabelecimento dos deveres humanos, e seus motivos subjacentes, em sua pureza, e o uso da ideia de

---

<sup>16</sup> [...] he induce those who kept and disseminated his religion to base the knowledge of God's will, and the obligation to obey it, solely on the authority of Jesus, and then set up the recognition of this authority as part of the divine will and so as a duty. The result of this was to make reason a purely receptive faculty, instead of a legislative one, to make whatever could be proved to be teaching of Jesus or, later, of his vicars, an object of reverence purely and simply because it was the teaching of Jesus or God's will, and something bound up with salvation or damnation.

Deus para mostrar a possibilidade do *summum bonum*.<sup>17</sup> (1961, p. 86, tradução nossa)

No decorrer deste tópico, vimos que Hegel faz uma leitura histórica e crítica que nos leva desde uma religião revolucionária, que é pregada por Jesus com a finalidade de reconstruir os pilares da fé de sua época, inaugurando uma predominância da subjetividade do indivíduo acerca do cálculo positivo da fé, até as raízes do Cristianismo institucional, que tem como característica a positividade religiosa. Este sistema positivo do Cristianismo, segundo o jovem Hegel, permanece até a Modernidade e perpassa desde a religião até os órgãos institucionais que coordenam o funcionamento da política social. Hegel lê, no contexto alemão de sua época, a Igreja Cristã/Protestante, por assim dizer, nos mesmos termos de positividade em que leu o Judaísmo pré-Cristo. O Cristianismo constrói um sistema de código, no qual a moral está prescrita, é um sistema positivo. É por meio da crítica a esse sistema que o jovem Hegel pretende alterar os pilares normativos da sociedade de sua época.

#### 4.4 A RELIGIÃO POSITIVA COMO FUNDAMENTO HISTÓRICO DA SOCIEDADE

É importante lembrar que para o jovem Hegel a crítica à positividade tem como característica fundamental a superação da autonomia moral do sujeito, quando esse deve se submeter às determinações positivas, sem questioná-las. Assim, a perda da liberdade moral [decorrente da religião positiva] necessariamente acarreta a perda do uso autônomo da razão. Esse é o sustentáculo da opressão e do despotismo que marcaram a Idade Média e a Modernidade, ao passo que, nas religiões antigas, que não estavam determinadas pela marca da positividade, havia espaço para a liberdade e a dignidade.

É imperativo constatar, ainda, que, para um jovem Hegel inspirado em ideais da Revolução Francesa, a renovação da religião constituía a grande finalidade revolucionária da humanidade. Para ele, a religião positiva é um momento negativo que marca de forma decisiva todos os campos da vida humana, se estendendo, desde a Idade Média até a modernidade, afetando, de forma decisiva, o

---

<sup>17</sup> This development of Christ's teaching into the positive faith of a sect gave rise to most important results both for its external form and also for its content. These results have continually and increasingly diverted it from what we are beginning to take as the essence of any true religion, the Christian included, from having as its purpose the establishment of human duties and their underlying motives in their purity and the use of the idea of God to show the possibility of the *summum bonum*.

entendimento e a racionalidade humana. É assim que o objeto estranho da lei positiva subverte as questões decisivas da vida e as transforma em problemas transcendentais, que estão fora do alcance da razão humana.

O homem tem orgulho do que ele mesmo faz, do que ele mesmo criou, ou se satisfaz com a ideia de que um poder estranho (Deus) provê tudo a ele? Hegel quer, portanto, depurar a moral de todos os elementos teológicos – positivos – não por considerar os objetos da teologia incognoscíveis – como faz Kant – mas por considerar a fé como tal incompatível com a liberdade e a dignidade humanas. (LUKACS, 2018, p. 85-86)

O paradigma da revolução no jovem Hegel se dá a partir da religião subjetiva como religião pública, a religião da autolibertação do povo, que é o suporte do movimento libertário na Alemanha, e se opõe à religião positiva cristã, considerada como a religião privada e aristocrática. Assim, o trabalho que Hegel faz, segundo Lukács, é caracterizado por uma mescla de objetividade histórica com subjetivismo filosófico radical, uma vez que, primeiro, ele retrata concretamente o subjetivismo democrático da sociedade, que em sua forma suprema e mais desenvolvida ocorreu na Antiguidade, para depois demonstrar as causas que levaram à derrocada deste mundo e ao surgimento do período despótico e morto da religião positiva. É a partir de um estudo ancorado nestas duas frentes que o jovem Hegel construirá a possibilidade de uma libertação futura, a partir da confrontação da Antiguidade com o Cristianismo, de religião subjetiva com religião positiva. A base revolucionária da filosofia política do jovem Hegel é o conflito com a religião e a sua forma de expressão como dominação. (*Idem.* p. 100)

Neste sentido, revolucionar a religião a partir da filosofia, para o jovem Hegel, tem um caráter prático que estava estreitamente ligado aos seus sonhos políticos, como diz Lukács. Trazer a liberdade e a democracia antiga como ideais opostos à religião positiva não é mais que “um contraste revolucionário diante das condições em que se encontrava a Alemanha naquele tempo” (*Idem.* p. 101). De grande importância para a política da Alemanha de Hegel, é uma análise profunda das causas que levaram ao declínio e à perda da liberdade e, a partir disso, à ascensão dos sistemas opressores da religião positiva.

Seu objetivo prático central, a renovação da democracia da polis, da liberdade e grandeza da polis, necessitava, conforme as concepções que tinha naquele tempo, de uma fundamentação histórica, um embasamento histórico: a evidenciação dos movimentos sociais, da decadência social e

política, da qual o cristianismo saiu como religião dominante. Sua meta é eliminar todo esse complexo histórico. Ele investiga as causas de seu surgimento para conseguir registrar claramente a perspectiva de seu ocaso. (*Idem*. p. 77)

Para Hegel o Estado é capaz de impor aos cidadãos apenas o cumprimento exterior às leis, apenas a legalidade, mas não a moralidade. Todavia, não é assim que acontece no Estado fundamentado na religião positiva, pois esse pressupõe a imposição legal da própria moralidade. Para o filósofo alemão, a solidez de um regime político depende justamente da força de seu enraizamento nas concepções morais dos cidadãos, e buscando na história aqueles fatores mais preponderantes na determinação dessas concepções morais, o jovem Hegel encontra na religião a mais eficaz delas. No contexto histórico em que ele se enquadrava— do iluminismo alemão — a discussão da religião assumia um caráter indiretamente político. Tratar diretamente da política era uma tarefa espinhosa, que poderia ter consequências importantes em termos de punição, portanto, os escritos teológicos do jovem Hegel representam uma crítica à religião cristã como crítica indireta à política. Não é por menos que Hegel identificará a religião cristã como a religião da burguesia política, do homem privado, em oposição a um ideal de religião do povo e da liberdade, misturando claramente a religião com seus ideais políticos da época.

As mudanças mais significativas da história, para Hegel, estão intrinsecamente associadas às variações religiosas, portanto, uma nova mudança política, que faça a transição da positividade e do despotismo para uma nova era da liberdade, necessita, de forma decisiva, de uma reformulação no campo da religiosidade. Jorge Aurélio Díaz Ardila nos esclarece essa importante relação entre política e religião no pensamento de Hegel, dizendo que, para o filósofo alemão, a ética constitui a substância do Estado e, por sua vez, a religião constitui a substância da ética, desta forma, toda a estrutura ética que sustenta e que compõe a objetividade da vida, pela família, a sociedade burguesa e o Estado está calcada sob uma consciência religiosa. (2008, p. 221). É a partir da construção positiva da moral, que a Religião e o Estado se unem para alienar as massas. Como diz o jovem Hegel é com a expansão do Cristianismo que surge uma mudança muito importante no método de promoção da moralidade.

O Estado poderia apenas obrigar seus cidadãos a se submeterem a essas instituições por meio de sua confiança nelas, e essa confiança deve primeiro despertar. A religião é o melhor meio de fazer isso, e tudo depende

do uso que o estado faz dela para saber se a religião é capaz de atingir esse fim. O fim é claro na religião de todas as nações; todos têm em comum o fato de que seus esforços têm sempre como objetivo a produção de uma certa atitude mental, e isso não pode ser objeto de qualquer legislação civil. (1961, p. 98, tradução nossa)<sup>18</sup>

Há, neste ponto, uma união perfeita entre o Estado, que sozinho é incapaz de fazer com que os homens hajam de acordo com o dever moral, e a religião, que sabe e que soube se utilizar de uma moral positiva para conquistar a confiança das massas. Assim, constrói-se um panorama de dominação, fundado na obediência moral, em que a tirania, segundo o jovem Hegel, é legada da religião positiva à política do Estado. A questão é que, para Hegel, essa religiosidade que se une ao Estado para dominar e doutrinar sobre uma suposta verdade moral absoluta, não diz nada sobre virtude e ética, é puramente uma lei civil. Identificamos, neste ponto, um paralelismo importante entre a prática do jovem Hegel e a prática de Jesus no que diz respeito a um total contraste entre a moralidade e a lei civil, lembrando que Jesus também criticava os mandamentos religiosos judaicos, justamente por terem se tornado puramente lei civil. As duas práticas se unem, ao considerar o quão pouco a observância da lei civil, calcada na religião positiva, determina a virtude. Para Hegel, a lei civil nos diz o que é lícito, mas não o que é justo, nem o que é virtuoso, não encontramos, na lei civil, fundamentos de moralidade. (BROOKS, 2007, p. 522). Há, portanto, uma clara distinção — já no jovem Hegel — entre a moral e o direito, ou a moral e a lei civil e, muito embora não se possa dizer, em absoluto, que são coisas totalmente distintas, certamente tornar a moral apenas uma questão de lei civil tem papel importante no que toca a alienação, provocando a já falada cisão entre o mundo sensível (que comporta a moral como objetividade legal) e o mundo espiritual (que comporta a moral como subjetividade). Esta é suprimida e alienada pela opressão da primeira.

[...] um ideal de perfeição moral não pode ser o objetivo da legislação civil, e visto que o ideal cristão poderia ser o objetivo dos governos judaico e sagrado, a seita cristã tentou influenciar a atitude da mente e tomar isso

---

<sup>18</sup> The state could only bring its citizens to submit to these institutions through their trust in them, and this trust it must first arouse. Religion is the best means of doing this, and all depends on the use the state makes of it whether religion is able to attain this end. The end is plain in the religion of all nations; all have this in common, that their efforts always bear on producing a certain attitude of mind, and this cannot be the object of any civil legislation.

como um padrão para determinar o valor dos homens e seus méritos, seja recompensa ou punição. (1961, p. 101, tradução nossa)<sup>19</sup>

O jovem Hegel distingue a moral do direito, estabelecendo a primeira como fundamento do dever, de respeitar a lei ou não, mas não como lei por si. Neste sentido, o direito nada mais é do que um apanhado de leis que, todavia, só terá algum sentido a partir de um reconhecimento moral do dever pelo sujeito, ou seja, é imprescindível a participação da subjetividade. Dirá Hegel que o dever de respeitar a lei só surge a partir do momento em que o direito é provado e reconhecido. No panorama da sociedade civil, o direito que surge é o direito do Outro, que deve ser sustentado pelo Estado, todavia posso, por questões morais, respeitá-lo ou não. Caso não o respeite posso sofrer a punição “como se fosse um mero objeto natural”. Hegel sustenta que esta forma de atuação, baseada no cumprimento da lei e na punição dos desvios, deve ser superada pela dialética do reconhecimento, de modo que, se o sujeito se convence do direito do outro, ele também reconhecerá que tem o dever de cumpri-lo e o fará por vontade própria, sem necessidade de qualquer imposição. No entanto, Hegel destaca que o reconhecimento do dever acontece somente a partir do reconhecimento do direito, que deve ser racionalmente fundamentado, e não imposto à força. Observamos, portanto, que a crítica do direito feita pelo jovem Hegel, na forma da lei civil, está alinhada com toda a sua crítica da positividade religiosa, de modo que abstrair a participação da subjetividade enquanto construtora e reconhecidora do direito, impede a efetivação do ideal hegeliano do “homem inteiro”, fato que também pode ser enquadrado num panorama de alienação. (1961, p. 95, tradução nossa)

O que Hegel nos propõe, neste ponto com um acento idealista bastante característico, é que, no campo da subjetividade, “os homens cumpram leis redigidas por eles mesmos, obedeçam a autoridades eleitas por eles mesmos etc., sendo o Estado permanentemente produto de sua própria atividade”. (LUKACS, 2018, p. 118). Para sustentar esta posição, o jovem Hegel retorna para as repúblicas antigas, tendo-as como ideal de perfeição política, todavia ignorando nessa leitura idealista da antiguidade aspectos importantes, como o fato de que a escravidão era essencial para sustentação da política. Essa visão bipartida de Hegel, que coloca

---

<sup>19</sup>Since an ideal of moral perfection cannot be the aim of civil legislation, and since the Christian ideal could least of all be the aim of Jewish and heathen governments, the Christian sect attempted to influence the attitude of mind and take to that as a standard for determining men's worth and their deserts, whether reward or punishment.

em constante comparação passado e presente, leva-o a uma leitura bastante interessante da evolução histórica. Por meio dela, é possível vislumbrar como, a partir da positividade, a modernidade se desenvolve em torno de uma máquina estatal reguladora do comportamento individual, o indivíduo se torna um átomo isolado que, no processo de transformação histórica, passa a ser unicamente destinado ao consumo e ao trabalho para subsistência. A máquina estatal aristocrática, regulada pelo Cristianismo, representa o fim da liberdade política e o ponto alto da alienação, em que o direito do indivíduo é unicamente o de possuir bens (alienação política) e a morte é transformada em algo terrível (alienação religiosa).

## 5 ALIENAÇÃO E RECONCILIAÇÃO

Extraímos de *Positividade da Religião Cristã* o trecho que servirá de paradigma para o enfrentamento deste último capítulo, que tem como objetivo específico demonstrar mais claramente os fundamentos e as raízes do fenômeno da alienação. Para fazer isso, devemos atentar na confrontação entre subjetividade e positividade religiosa dentro da sociedade, conforme proposto pelo jovem Hegel. Neste trecho-paradigma, ele descreve os prejuízos causados às subjetividades pelo domínio despótico do Cristianismo positivo dentro Estado. Diz ele que

Com a expansão do cristianismo, uma mudança muito importante ocorreu no método de promoção da moralidade. Quando a igreja cresceu de uma sociedade privada para um estado, o que era um assunto privado tornou-se um assunto de estado e o que era e é por natureza uma escolha livre tornou-se um dever. Em certa medida, isso levou ao crescimento de um direito eclesiástico sobre questões extra-eclesiásticas. A igreja estabeleceu os princípios da moralidade e forneceu os meios para assimilar esses princípios e, em particular, estabeleceu uma ciência abrangente, chamada casuística, para a aplicação desses princípios a casos individuais.<sup>20</sup> (1961, p. 135, tradução nossa)

A moralidade, para a experiência ética de totalidade de Hegel, comporta dois polos de relação, a moralidade subjetiva (moralidade privada) e a moralidade objetividade (uma concepção de moralidade pública da sociedade). Quando o jovem Hegel nos diz que “com o Cristianismo o que era por natureza uma escolha livre tornou-se um dever”, podemos afirmar que ele está se referindo, indiretamente, à transformação da moralidade pública também em moralidade privada, propriedade da própria Igreja. Assim, a relação alteritária entre privado e público, se torna uma relação autoritária entre privado e privado, em que vence o privado mais forte, no caso, a Igreja. Muito dessa transformação de religião pública em religião privada parte, para o jovem Hegel, da superação da antiguidade como forma ideal de ética e política, que resulta na unificação no corpo do Cristianismo de todas as construções de lei civil e moralidade. Dito isso, em que pese à filosofia hegeliana desta época ser criticada como ideológica e rudimentar do ponto de vista antropológico – crítica

---

<sup>20</sup> With the spread of Christianity a most important change has taken place in the method of furthering morality. When the church grew from a private society into a state, what was a private affair became a state affair and what was and is by nature a free choice became a duty. To some extent this has led to the growth of an ecclesiastical right over extra-ecclesiastical matters. The church has laid down the principles of morality provided the means of assimilating these principles, and, in particular, set up a comprehensive science, called casuistry, for the application of these principles to individual cases.

exaustivamente repetida por Lukàcs – é de fundamental importância referir que Hegel, até certo ponto, está à frente de sua época – considerando o atraso político de seu próprio país – quando coloca o problema religioso no centro da crítica social. Por assim dizer, ele, por meio da racionalização histórica, estabelece a religião como fruto das condições sociais de cada época, e essa posição, enquanto o afasta de um puro idealismo subjetivo, dá pequenas notas de um idealismo objetivo, o que nos permite cruzar as fronteiras entre a alienação como fruto da religião positiva para a alienação a partir da crítica da sociedade alienada.

A partir do trecho paradigma, citado no início deste capítulo, podemos extrair alguns conceitos importantes a fim de costurar o tecido que compõe o fenômeno da alienação como *Entfremdung*. Primeiramente, o jovem Hegel menciona uma *natureza perdida* e um *esvaziamento*, conceitos que, sem muitas dificuldades, podemos vincular ao que Paulo Meneses chamou de *desessenciamento*, ao tratar da alienação como *Entfremdung*, que caracteriza o espírito quando alienado de si mesmo. Essa perda, esse esvaziamento, diz respeito à alienação da moralidade subjetiva, que é a própria natureza do homem como ser moral; diz respeito, ainda, à livre escolha, e mais importante, diz respeito à alienação da liberdade. O indivíduo é impelido a alienar-se de sua própria liberdade moral para ter o amparo da lei do Estado ou da religião, que lhe fornecem uma falsa sensação de segurança e de liberdade, esse é o paradigma da alienação. A objetividade da lei como fundamento da sociedade e da religião afasta a moral subjetiva de sua residência original, a consciência do próprio indivíduo, e a coloca em livros e códigos. Não há, nos Estados religiosos criticados por Hegel, uma autoimposição moral do indivíduo, que denotaria uma liberdade de consciência ética, pelo contrário, há ali uma imposição moral determinada pelo outro, pelo símbolo, pelo código, pela letra fria da lei. É como se o Estado ou a religião dissessem ao indivíduo “aliena sua liberdade moral para mim, assumo como sua a minha verdade que eu lhe garanto a proteção jurídica e a purificação da alma”. É como o jovem Hegel insiste: a positividade estranha torna o sujeito refém de sua verdade absoluta, e o sujeito é alienado quando toma essa verdade estranha como sua.

## 5.1 ALIENAÇÃO COMO DESAMPARO, AUTOENGANHO E DOCTRINAÇÃO

É possível, a partir disso, identificar no jovem Hegel os elementos que antecipam o problema alienação, exatamente pelas leituras críticas das relações entre subjetividade e positividade que giram em torno da religião e da influência dessa religião na construção do aparato jurídico do Estado. Cabe analisar de forma pormenorizada como esta relação se procede diante do panorama da alienação. Uma das ideias básicas do pensamento do jovem Hegel que pode ser vinculada à noção de alienação é a de que a atuação do sistema moral positivo se sustenta quando cria uma sensação de dependência no indivíduo, seja uma dependência da divindade no caso da positividade religiosa, seja uma dependência da proteção civil no caso do Estado. É em nome deste amparo que surge a alienação, na medida em que o sujeito abre mão de sua liberdade e assume a verdade absoluta da religião ou da lei civil, para não restar desamparado. É desse viés perverso da positividade que surge a alienação. O indivíduo se torna dependente de algo que é simplesmente dado, e isso impossibilita a experiência ética como fruto de uma construção da própria subjetividade, da própria consciência, das contradições da vida, ao contrário disso, a moral se torna algo “seguro”, que deve se aprender, memorizar, como uma doutrinação moral. Dirá Hegel que no contexto de positividade “a moralidade não é uma ciência autoconsistente ou com princípios independentes; tampouco a essência da moralidade está centrada na liberdade, não é a autonomia da vontade.”<sup>21</sup> (1961, p. 135, tradução nossa). Podemos ver que a moral – por natureza subjetividade -, dentro de um sistema positivo, é estabelecida como um dever independente de qualquer vontade do indivíduo. Há uma privação, um tolhimento do próprio desejo de liberdade. E há algo mais essencial ao humano do que o desejo, a liberdade de desejar? Na positividade há uma alienação do próprio desejo de liberdade, o sujeito não deseja mais essa. Todavia, segundo jovem Hegel, isso vai contra toda e qualquer natureza do homem, de modo que alienar o desejo da liberdade não passa ao homem sem causar graves prejuízos à sua subjetividade,

---

<sup>21</sup> One leading trait in the church's moral system is its erection on religion and our dependence on the deity. Its foundation is not a datum of our own minds, a proposition which could be developed out of our own conscientiousness, but rather something learned. On this view morality is not a self-subsistent science or one with independent principles; neither is the essence of morality grounded on freedom, it is not the autonomy of the will.

que fica dividida entre uma objetividade que parece segura e uma subjetividade que requer ser livre.

Hegel dirá, a esse respeito, que as verdades morais advindas do sistema político legado pela religião positiva fazem parte de um procedimento que se estabelece *a priori*;

uma letra morta é colocada como uma fundação e sobre ela um sistema é construído prescrevendo como os homens devem agir e sentir, que motivos devem ser produzidos por esta ou aquela "verdade". O poder legislativo é cedido à memória acima de todas as outras capacidades da alma, mesmo as mais nobres delas.<sup>22</sup> (1961, p. 137, tradução nossa)

É possível tecer, a partir dos estudos feitos pelo jovem Hegel sobre a positividade, o papel da alienação como memorização, já que legalizar e padronizar comportamentos é uma das formas mais eficazes de manutenção de poder e de cerceamento de liberdades. Neste sentido, a doutrinação como alienação se dá na forma de enraizamento de verdades morais estranhas, que levam o indivíduo a um “esquecimento forçado” ou a uma repressão de sua natureza livre, substituindo-a pela aceitação submissa da verdade estabelecida pela norma. Neste ponto temos duas ideias importantes: a primeira, quanto à alienação que se mostra no exemplo clássico da doutrinação feita pelos colonizadores sob as populações originárias, a segunda, quanto à importância de questionar a verdade estabelecida pela norma como um passo em direção à superação da alienação.

O próprio Hegel nos apresenta as consequências inevitáveis deste intento de querer absolutizar verdades morais em forma normas, trazendo a figura do autoengano. Esse – como crença em algo que não é, de fato, real – segundo a leitura procedida neste trabalho, como consequência da alienação, é uma forma de substituição da essência perdida por uma existência baseada na fantasia, seja a fantasia da liberdade, do amparo, ou a fantasia do mundo perfeito que somente se encontrará após a morte. Assim, surge a crença do indivíduo de que seus sentimentos morais estão prescritos nos livros religiosos ou na letra fria das legislações civis. Esse autoengano, essa fantasia moral, produzida artificialmente, dirá Hegel, jamais será equivalente, em força ou valor, ao verdadeiro sentimento, e dali somente poderá surgir no indivíduo uma sensação de falsa tranquilidade, em

---

<sup>22</sup> [...] a dead letter is laid down as a foundation and on it a system is constructed prescribing how men are to act and feel, what motives are to be produced by this or that “truth”. Legislative power is ceded to memory above all the soul’s other capacities, even the noblest of them.

que ele constrói toda a sua vida sob a base de uma fantasia de segurança. Hegel dirá que se um homem percebe o que é seu por si mesmo, ou seja, sai dessa situação de autoengano, essa falsa tranquilidade afunda no desamparo, na ansiedade e na autodesconfiança, um estado psíquico que frequentemente se transforma em loucura. (1961, p. 141)

## 5.2 A SUPERAÇÃO DA ALIENAÇÃO

Como visto nos parágrafos anteriores, há uma relação intrínseca entre alienação e o que o jovem Hegel classifica por doutrinação e autoengano. Doutrinação como forma político-religiosa de imposição de um sentimento moral como verdade absoluta. Autoengano como internalização desta verdade absoluta num paradigma de amparo, que, na verdade, é fantasioso, que é ilusório, que não é real. A alienação surge aqui como algo mais profundo, uma divisão na essência do homem, uma perda que não pode ser reparada com a simples superação do *autoengano* – já que, como diz Hegel, a simples superação desse somente nos levará ao desamparo. É preciso, quanto à alienação, que haja uma “desprivatização” da moral, de forma que a moral subjetiva (privada) e a moral objetiva (pública) tornem-se polos opostos de um mesmo processo, aberto à contradição, e que vise à construção de uma ética da totalidade do indivíduo, em que esse possa participar sem abrir mão de sua liberdade ou que quando tenha de abrir mão seja de forma consciente e não impositiva. Só assim, segundo o jovem Hegel, será possível construir uma unidade ética, que supere a alienação.

Dando continuidade, Marcela D’Abbiere diz, quando estuda o termo *Entfremdung* como alienação, na Fenomenologia do Espírito, que

A existência encontra-se assim completamente separada do <pensamento> do indivíduo, cujo lado real escapa do lado que reside no <pensamento puro>; em relação a isso é alienação [*entfremdet*] Entende-se, portanto, que Hegel, ao dizer que a <realidade> é alienada [*entfremdet*] em relação a <aplicação geral da autoconsciência> ele designa com aquele termo uma situação negativa, uma cisão interna ao indivíduo, em que o indivíduo, em vez de estar todo presente para si mesmo, é dividido em duas partes sem relação entre si. (D’ABBIERO, p. 88)

Como já visto, o desenvolvimento histórico das sociedades em torno da religião positiva submeteu o indivíduo a este processo que compreende a alienação

como resultado de uma doutrinação e de um autoengano. A partir de certo ponto, a alienação transborda a experiência exclusivamente religiosa e atinge as próprias instâncias da cultura, compreendendo o direito e a economia e atingindo as principais esferas e instituições que sustentam a vida humana dentro da sociedade.

Temos aqui a alienação como processo imanente à sociedade, que compreende a não identificação do sujeito com a realidade que o cerca, o *estranhamento*. Há uma significativa quantidade de menções ao termo *estranhamento* e seus derivados, tanto no *Positivismo da Religião Cristã*, como no *Espírito do Cristianismo e seu destino*. O jovem Hegel fala em “mundo estranho”, “realidade estranha”, quando trata da sociedade fundada sob a positividade cristã. Denota-se aqui, mais uma vez, o acento que o jovem Hegel dá para a questão da perda da liberdade, que restringe o indivíduo quanto ao “domínio de suas ideias sobre os objetos, o gênio se separou da humanidade. O espírito da massa pervertida disse aos objetos: pertenço a vocês, disponham de mim.” (2018, p. 132)

Ele compara esse sistema de domínio e doutrinação construído pela positividade cristã com uma realidade enfeitada, em que o indivíduo, desde sua juventude, é tecido em torno do sistema e deve viver de acordo com ele, abrindo mão de seus próprios sentimentos e de sua própria experiência subjetiva. O sujeito, estando preso no sistema, é afastado de sua natureza. Hegel diz que, nestes casos, a melhor solução, ao invés do sujeito procurar sua natureza nele mesmo, é procurá-la em contos de fada ou romances de cavalaria. A alienação, neste sentido, representa uma ruptura forçada com o real. Jesus Ranieri mostra como é possível compreender a identificação entre alienação e *estranhamento* a partir da objetividade caracterizada pela ruptura com a estrutura harmônica estabelecida entre indivíduo e gênero, indivíduo e comunidade, matéria e espírito. (1998, p. 45)

A partir da análise das figuras do *estranhamento*, da cisão ou divisão, foi possível extrair as bases do fenômeno da alienação. Podemos concordar com D’Abbiere quando ela diz que *Entfremdung* tem uma utilização ampla dentro da filosofia hegeliana. No entanto, também devemos concordar com ela quando diz que, no geral, todas essas concepções relacionadas ao termo *Entfremdung* se unificam de forma a designar alienação como fenômeno aplicável às “situações do <mundo alienado>”. (1970, p. 104)

Da leitura do jovem Hegel, é possível estabelecer a *Entfremdung* (alienação) como produto originário da positividade religiosa, que, posteriormente, ultrapassa

essa esfera originária e que invade a política, a cultura, o direito, a economia. Não se pode negar, portanto, que, para a filosofia do jovem Hegel, fruto das condições de seu tempo, as questões de religião estavam estreitamente vinculadas às condições políticas e sociais da Alemanha, o que nos leva à possibilidade de fixar a alienação em duas bases essenciais. A primeira diz respeito à *alienação como produto da história humana*, já que para Hegel, a experiência religiosa e moral, mesmo que positiva, é fruto exclusivo da atividade do próprio homem ao longo da história. A segunda segue a primeira, e diz respeito justamente quando *dessa atividade social e histórica resulta algo estranho*, diverso do que era planejado pelos indivíduos e por suas ações na sociedade. O próprio Lukács, neste ponto, diz que “os produtos da atividade social dos homens os sobrepujam, adquirindo frente a eles um poder independente, uma objetividade própria. Recordemos como, de acordo com a concepção de Hegel, o Cristianismo se transforma em algo essencialmente diferente daquilo que fora pretendido por seu fundador.” (2018, p. 157) É a partir da alienação como fruto da atividade humana na história que se pode vincular a concepção do jovem Hegel de alienação com a de Marx, já que para este a alienação também estará vinculada à ação humana – o trabalho – cujo produto se torna independente e estranho ao próprio trabalhador que o produziu.

Partindo do problema da religião para analisar a sociedade de sua época, o jovem Hegel chega à conclusão de que o funcionamento religioso é produto imanente das próprias condições sociais, que podem favorecer ou não o surgimento de uma concepção positiva da moralidade. Ele se coloca na posição de enfrentar o problema da experiência religiosa positiva sem tirar os olhos das determinações histórico-sociais que a circundaram. A crítica dele enfrenta, de cara, a religião positiva como produtora de estranhamento e alienação, todavia, não deixa de se fixar na problemática de como as sociedades deixaram-se dominar pela positividade, ou como abriram mão de sua liberdade moral. Neste sentido:

Os homens são enganados pelos sacerdotes da religião cristã, mas, segundo suas concepções, eles só são enganados porque a deterioração da sociedade em que vivem e a decadência moral que brotou dessa deterioração exigem exatamente uma enganação como a que foi fornecida pelos sacerdotes cristãos. (LUKÁCS, 2018, p. 159-160)

Uma última leitura de Paulo Menezes sobre a auto-alienação do espírito reforçará a posição de Hegel quanto ao fato de a deterioração da sociedade ser a

mola propulsora da alienação. Exemplo disso, citado por Menezes, é que o próprio Hegel, na *Fenomenologia do Espírito*, já tratava da alienação produzida pela deterioração moral dentro da própria economia de mercado capitalista, quando o indivíduo coloca toda a sua essência na fruição de riqueza e de bens, mas se perde como realização pessoal, vivendo uma vida virtual e de simulacro. Outro exemplo que também pode ser citado é o da alienação do estado de direito,

[...] onde o indivíduo não interessa por sua peculiaridade pessoal, nem tem a mínima participação no mundo político: é apenas um átomo intercambiável, só presente como sujeito de direito – bem entendido, de direito civil, que rege a esfera privada, onde ele se encontra encerrado, como num círculo de ferro. (MENESES, 2001, p. 30-31)

Muito embora não haja, nos escritos de juventude de Hegel, uma solução suficientemente clara sobre qual o próximo passo na superação da alienação, sabemos que, sendo a alienação uma forma de divisão e estranhamento, a solução deve passar pelos momentos da reconciliação e do reconhecimento. Na leitura de mundo própria de Hegel, a solução para os problemas do homem no geral passa por uma concepção unitária, de totalidade, esta que compreende inclusive a experiência da relação conflituosa com o Outro, em outras palavras uma relação aberta e autoritária entre as subjetividades e a objetividade do mundo que as cerca. A ascensão do Cristianismo como positividade representou, para o jovem Hegel, a ruptura da experiência religiosa como base do espírito moral de um povo, de modo que este funcionamento criou uma moral privada totalmente desconectada das subjetividades. A análise que precede a modernidade, em termos de alienação, é a do sujeito estranhado diante de uma realidade “pública” que não comporta sua subjetividade e não comporta justamente por não ser uma realidade efetivamente pública.

Deste modo, a solução para a alienação pode passar necessariamente por uma reformulação das concepções de público e privado, num panorama de mútuo reconhecimento entre subjetividade e objetividade.

## 6 CONCLUSÃO

Ao longo do desenvolvimento filosófico, o foco principal das pesquisas sobre a filosofia de Hegel esteve, e ainda está voltado, para o estudo das suas obras da maturidade. Em que pese isso, é incontestável que o interesse pelas suas obras juvenis vem aumentando, e que, deste interesse, estão surgindo discussões importantes e debates filosóficos muito ricos. Nesta fase de juventude de Hegel, suas teorias não são tão refinadas e sua filosofia não é tão sistematizada quando comparadas com seus trabalhos posteriores, todavia, ainda assim, seu pensamento filosófico de juventude é importante para a filosofia posterior. Neste trabalho, tentamos explorar sua filosofia de juventude no intuito de responder ao problema inicial da pesquisa, que era encontrar as bases da alienação na crítica da positividade religiosa de Hegel.

Na sua juventude, ele acreditava na transformação da sociedade a partir do panorama de uma revolução religiosa. A partir disso, ao analisar as razões do surgimento e do domínio do Cristianismo em relação à sociedade ocidental, o jovem Hegel identificou a problemática da positividade, a qual nos deu as bases para fundamentar o estudo em torno da alienação. O resultado desse estudo sobre a crítica da positividade nos levou à seguinte resposta sobre a problemática inicial: o problema da positividade está relacionado com a criação de verdades morais absolutas pela religião, verdades essas que, por serem absolutas, independem da concordância ou do conhecimento do sujeito. Independem das subjetividades, portanto são imposições de supostas verdades. Como imposição, as verdades morais já não dizem respeito às subjetividades, portanto elas se tornam estranhas ao próprio indivíduo, que não reconhece suas ações morais, só aceita a verdade moral determinada pelo outro. Ao se sujeitar a este panorama da positividade, submetendo-se a verdades morais absolutas estranhas, o sujeito aliena sua própria natureza moral. Fica eticamente dividido, sendo que a moralidade somente fará parte dele como experiência do sensível, visual e memorial, não fará parte de sua experiência espiritual. A alienação surge, portanto, quando a religião positiva quebra o panorama da experiência ética do homem como um todo, da integralidade entre mundo sensível e mundo espiritual, quando este é subsumido, reprimido, ou mesmo delegado a uma estrutura totalmente supramundana.

No jovem Hegel, como visto, os termos representativos da alienação são principalmente estranhamento e divisão, mas temos também o “desessenciamento” e auto-engano, todos se relacionam de forma imanente no contexto da alienação explicado no parágrafo anterior. Esta pesquisa teve por intenção deixar claro, também, a distinção entre *Entäusserung* e *Entfremdung* como momentos diferentes da lógica hegeliana, em que pese o fato de, na filosofia do jovem Hegel, tal distinção ainda não ser tão clara. A aproximação que fizemos foi da alienação enquanto *Entfremdung*, como a experiência negativa ou problemática da alienação enquanto *Entäusserung*, que diz respeito ao movimento necessário da subjetividade ao se colocar em relação com o mundo.

Tentamos deixar claro que é quando o jovem Hegel faz sua crítica direcionada à positividade que ele lança, ao mesmo tempo, as bases para um possível estudo da alienação. É a religião positiva como criadora de dogmas morais que reprime a autonomia moral do sujeito. Religião e Estado se confundem, quando se trata de crítica à positividade na filosofia do jovem Hegel, e ambas se reforçam no intuito de perpetuar a alienação. O indivíduo, tanto para a religião como para o Estado, no geral, é apenas um comandado que deve obedecer às leis civis e religiosas, sem questioná-las. A partir disso, o jovem Hegel se questiona: o ser humano, que deve se construir como ser moral e político, como se autor - realizará dentro de uma sociedade que tolhe qualquer possibilidade de ele participar livremente da construção de uma ética pública? A partir desse questionamento, ao que nos parece, se desenvolve toda a filosofia do jovem Hegel, que resultará na identificação da importante patologia social chamada alienação.

É possível fundamentar, portanto, a tese central desta pesquisa, de que as bases da alienação são encontradas nos escritos de juventude de Hegel, em especial na crítica religiosa enredada nos textos aqui estudados, *O Positivismo da Religião Cristã* e *O Espírito do Cristianismo e Seu Destino*. A alienação é fruto da positividade que caracteriza a tradição judaico-cristã que, segundo o jovem Hegel, se manifesta como submissão do indivíduo a verdades morais estabelecidas *a priori*. Conceitos como estranhamento, cisão, divisão ou desessenciamento são encontrados nos textos do jovem Hegel estudados neste trabalho e estão vinculados de forma imanente ao fenômeno da alienação.

É fato que direcionar todos os problemas e todas as soluções para os problemas sociais ao fenômeno religioso possa ser uma leitura filosófica ainda

prematura e bastante idealista do jovem Hegel. Mas não se pode negar que, na sua juventude, ele lidava com importantes restrições impostas pelo regime imperial alemão, que não permitiam uma liberdade crítica e direta sobre os próprios fundamentos da política social, de modo que o jovem Hegel encontrou no aparato crítico construído em torno da religião positiva uma possibilidade indireta de revolução política e social.

Apesar das limitações políticas de seu tempo, ele atingiu, com sua filosofia, mesmo que de forma indireta e especulativa, um nível considerável de crítica social, que nos possibilitou, inclusive, realizar esta pesquisa sobre a sua influência no desenvolvimento da alienação. Seria impossível, na Fenomenologia do Espírito, tratar da alienação do espírito pela cultura sem a crítica ao positivismo cristão como base para o estranhamento. Seria impossível, também, Marx tratar da alienação do trabalhador dentro do sistema capitalista sem tomar por base os estudos do jovem Hegel em torno da perda de essência pela positividade.

## REFERÊNCIAS

ARDILA, J. A. D. *Hegel y la religión la Nostalgia de lo absoluto: pensar a Hegel hoy*. Colombia, Universidad Nacional De Colombia, p.219 - 246, 2008.

BAUMAN, Z. DONSKINS, L. *Mal Líquido*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro, Zahar. 2019.

BIRMAN, J. *Arquivos do mal-estar e da resistência*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2006.

BOBBIO, N. *Dicionário de Política*. V.1. Brasília, UnB, 2016.

D'ABBIERO, M. *Alienazione in Hegel*. Roma: Edizioni Dell'Ateneo, 1970.

FEILER, A. F. *Hegel e Nietzsche: a ética cristã concebida pelo amor e o destino*. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2015.

GADAMER, H. G. *Elogio da teoria*. Tradução de João Tiago Proença, Lisboa: Edições 70, 1983.

HEGEL, G. W. F. *Early theological writings*. Tradução para o inglês de T.M. Knox. Nova Iorque, Harper & Brothers, 1961.

KRONER, R. *Introdução*. In: HEGEL, F. *Early theological writings*. Tradução de T. M. Knox. Nova Iorque, Harper & Brothers, 1961.

LIMA, E. *Rompendo com o fascínio pelo conceito abstrato: alguns motivos práticos e teóricos na elaboração da dialética especulativa*. Síntese-Revista de filosofia, v. 41, n. 129, p. 05-33, 2014.

LUKÁCS, G. *O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista*. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo, Boitempo, 2018.

MENESES, P. *Entfremdung e Entäusserung*. Síntese Revista de Filosofia. Belo Horizonte, v.27, n. 89, p. 307-319, 2000.

\_\_\_\_\_. *As três figuras da eticidade*. UNICAP. Disponível em: <http://www.unicap.br/real/artigos/Texto4DePaulo.pdf>. Acesso em 20.02.2021.

MEZAROS, I. *A Teoria da Alienação em Marx*. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo, Boitempo, 2018.

OLIVEIRA, N. F. de. *Eticidade e Religião: O Comunitarismo do Jovem Hegel*, in Rosenfield, Denis (org.), *Hegel, a Moralidade e a Religião*. Filosofia Política III/3 (2002), p. 89105. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.