

**CONSIDERAÇÕES HEGELIANAS SOBRE A RELAÇÃO ENTRE RELIGIÃO CRISTÃ
E ESTADO MODERNO**

José Pedro Luchi*

Vitória (ES), vol. 2, n. 2
Dezembro 2013

SOFIA
Versão eletrônica

* UFES/luchi-jp@hotmail.com

Resumo: Esse artigo trata das relações entre Estado e religião cristã, como colocadas em alguns escritos de Hegel, fundamentais para esse tema, a partir da interpretação de E. Boeckenfoerde. Arrancando-se da concepção hegeliana de Estado substancial que depende da religião para sua sustentação espiritual, chega-se às conseqüências de uma vinculação entre ambas as instâncias, como relações de reconhecimento mútuo. A consideração das diferenças da posição hegeliana diante da posição hoje predominante da neutralidade do Estado em relação a imagens religiosas do mundo é abordada nesse artigo, que conclui com reflexões sobre a nossa situação contemporânea em relação à temática em estudo.

Palavras-chave: Estado; Religião; Eticidade; Efetividade; Liberdade; Cristianismo.

Abstract: This article deals with the relationship between the state and the Christian religion, as put in some writings of Hegel, central to this theme, from the interpretation of E. Boeckenfoerde. Tearing up the Hegelian conception of the state substantially depending on the religion for spiritual sustenance, comes to the consequences of a link between the two bodies, as relations of mutual recognition. The consideration of the differences of the Hegelian position in front of today predominant position of the neutrality of the state towards religious images of the world is covered in this article, which concludes with reflections on our contemporary situation in relation to the topic under study.

Key-words: State; Religion; morality; Effectiveness; Freedom; Christianity.

Introdução

Nesse trabalho estudaremos, com ajuda de Boeckenfoerde (2006) a problemática das relações entre Estado e Religião a partir de textos hegelianos referentes a esse tema. São precisamente textos que poderíamos considerar como partes de um correspondente a um Tratado de Hegel sobre esse tema, extraídas respectivamente da “Filosofia do Direito” (FD) nota ao § 270; da “Introdução à Filosofia da História mundial” (FHM)¹ e da “Enciclopédia das Ciências filosóficas” (ENC) no § 552. O item “A relação da Religião ao Estado”, contido no primeiro volume das Preleções sobre Filosofia da Religião (FR), é também instrutivo.

Iniciamos pela determinação do conceito de Estado, que é fundamentalmente filosófico e substancial antes que jurídico. O Estado é para Hegel muito mais que uma estrutura funcional para garantir liberdades subjetivas, é a unidade substancial, quer dizer, espiritual, que recolhe a história, as tradições, os costumes de um povo, sua eticidade e abre o espaço da liberdade. Porém, para Hegel, somente o cristianismo trouxe ao mundo a idéia/realidade da infinita liberdade do sítulo, que não pode mais ser anulada em prol da totalidade. Por isso o Estado moderno desenvolvido tem uma inarredável base de suas concepções e de sua efetividade na religião cristã e dela haure sua fonte de vitalidade. Ele depende da religião de uma forma não contingente. Estudaremos finalmente as conseqüências de tal imposição para as relações mútuas entre Estado e religião cristã.

Sabemos que hoje a concepção corrente do Estado não é mais substancial, porém, sobretudo funcional e ele é geralmente visto como neutro em relação a imagens religiosas do mundo. Certamente essa diversidade de concepção pretende fazer melhor justiça às situações culturalmente pluralistas e complexas da sociedade contemporânea, que não pode ter mais no Estado tal ápice de centralidade e de

¹ Essa obra de Hegel, Vorlesungen ueber die Philosophie der Weltgeschichte, isto é, Preleções sobre a filosofia da História mundial (FHM), será citada aqui sempre segundo o próprio Boeckenfoerde.

fonte de sentido. Porém essa diferença de impositação teórica não apaga o problema que, aliás, motivou esse estudo: a formação das bases pré-políticas, morais e éticas, do Estado (HABERMAS, 2007).

1 O ESTADO COMO UNIVERSO ÉTICO: Um conceito filosófico de Estado

É um pressuposto da filosofia hegeliana que o Espírito, isto é, a Razão-Verdade, se realiza na História e aí se encarna nas Instituições. A Idéia, como unidade entre conceito e existência, deve se realizar através das formações históricas. Então o Estado moderno, na medida em que é justificado racionalmente, não é um acaso, ou um resultado fortuito, mas o ponto de chegada de um longo desenvolvimento racional-concreto.

Podemos dizer que o conceito hegeliano de Estado não é então meramente político ou jurídico, mas filosófico porque é universal, dirigido à Verdade da Razão. Não obstante, refere-se à história concreta. Não é meramente político porque vê o Estado não apenas como ordenação política da Sociedade, não apenas como instância coordenadora do domínio, mas ele compreende a essência comum de um povo, sua cultura e formação, sua vida pública e consciência pública.

Chamamos de Estado o Indivíduo espiritual, o povo, na medida em que ele é um todo orgânico e articulado. Essa denominação é exposta a um duplo sentido pelo fato que como “Estado” e “Direito estatal” se designe usualmente somente o lado político, à diferença da religião, ciência e arte. Aqui porém Estado é tomado num sentido amplo, como também empregamos a expressão ‘Reich’ na qual nós pensamos nas manifestações do espiritual (FHM, Anm, p. 5).

Em na FD § 274 lemos: “O Estado, como Espírito e um povo, é ao mesmo tempo toda Lei que penetra as relações, como também é o costume e a consciência dos indivíduos”. Fica então claro que o conceito hegeliano de Estado em Hegel não se impõe no plano jurídico-político, mas naquele filosófico-substancial, que assume o anterior. Entende-se por substância ética o conjunto das manifestações espirituais-culturais de um povo, a partir de sua fonte vivente. Se Hegel caracteriza o Estado também como “Universo ético”, podemos entender, na mesma linha, Universo como totalidade articulada como unidade, e não fragmentada. Ética se refere à cultura, à história, às línguas, costumes, à própria tradição vivente. Tudo isso encontra ao mesmo tempo expressão e nutrição no Estado. Naturalmente Hegel também sabe que esse Universal precisa se efetivar na atividade, individual e independente, dos singulos; o Estado representa “a forma articulada da vida de um povo” (BOEKENFOERDE, 2006, p. 119).

1.1 Reconciliação entre subjetividade e universalidade

Porque o Estado amadurecido é capaz de reconciliar a particularidade da subjetividade com a universalidade, ele chega à “Realidade da liberdade concreta” (FD § 260). Como é sabido, no nível da Eiticidade se reconcilia uma liberdade somente exterior, do Direito abstrato, quer dizer, as liberdades negativas da delimitação de espaços de propriedade de cada um e de todos os outros, com a liberdade simplesmente interna da Moralidade universal, como independência em relação às paixões e boa intenção.

Agora, na Eiticidade, as normas são interiorizadas e as ações realizadas a partir da assunção refletida dos costumes. A vinculação natural da família dá lugar à fragmentação concorrencial-econômica da sociedade civil, que fomenta a particularidade. O Estado, garantindo e superando os níveis da família e da sociedade civil, assegura os direitos da particularidade e ao mesmo tempo a conduz a uma forma de existência racional-universal, mantendo-os nesse patamar. Se a família e o mercado, o “sistema das necessidades” permanecessem autônomos e desligados do Estado, se perderiam na anarquia auto-destruidora. É o Estado que está como seu fundamento e que permite seu desenvolvimento orgânico. Acima das lutas concorrenciais do mercado e dos interesses familiares está a universalidade ética que delimita e também unifica e vivifica o todo.

O Princípio do Estado moderno tem essa imensa força e profundidade, de deixar que o princípio da subjetividade se realize plenamente como extremo autônomo da particularidade pessoal e ao mesmo tempo de reconduzi-lo à unidade substancial e assim mantê-la nele mesmo (FD § 260).

1.2 Estado moderno como resultado do progresso do Espírito

Que o Estado moderno tenha alcançado essa forma deve-se atribuir a um desenvolvimento do Espírito. Esse progresso corre desde o Estado substancial da Idade antiga, onde a universalidade era afirmada, mas a subjetividade nada valia, passando pela Idade Média na qual o princípio da universalidade não encontrou forma adequada, até desabrochar, conforme Hegel, no Estado de seu tempo, do qual a essência é:

Que o Universal esteja completamente vinculado com a plena liberdade da particularidade e com o bem-estar dos indivíduos” de tal forma que “a universalidade da meta não possa progredir sem o próprio saber e querer da particularidade, que precisa manter seu direito (FD § 260).

Quando Hegel caracteriza o Estado moderno como em-si e para-si, quer dizer que ele não apenas corresponde a um nível determinado do progresso lógico do Espírito, mas que os sujeitos nele integrados estão conscientes desse momento e, então, a totalidade se comprova como vivente somente com seu saber e querer, não sem sua participação. Torna-se claro que Hegel, ao mesmo tempo em que pretende firmar os direitos da subjetividade no Estado e mesmo seu imprescindível envolvimento, busca também protegê-lo da decadência da mera justaposição de individualidades artificialmente vinculadas. Trata-se agora de investigar no texto hegeliano onde se fundamenta o Estado assim concebido, se em si mesmo ou se em alguma datidade pré-política.

1.3 Legitimação do Estado como formatação da liberdade

A forma moderna do Estado não precisa de uma legitimação exterior, ela é, desse ponto de vista, auto-suficiente, porque é a mais alta realização da liberdade, concretização da Razão-verdade no mundo, resultado da aproximação cada vez maior da forma da ordenação política concreta com o conceito.

O Estado desenvolvido não é então um acaso fortuitamente alcançado, algo meramente positivo. Nas palavras de Hegel, o Estado é “o racional em si e para si” (FD § 258), a “efetividade da idéia ética” (FD § 257), “o mundo que o espírito fez para si; por isso ele tem um caminho determinado, que é em si e para si” (FD § 272 Zus). “O Estado é o Espírito que está no mundo e que se realiza nele com consciência” (FD § 258).

2. O ESTADO COMO PRODUÇÃO DA RELIGIÃO

Uma vez que o Reino da Razão é o Pensamento de Deus, o Estado racionalmente concretizado é um Pensamento de Deus. Então o Estado é reconduzido à atuação de Deus na História. Boeckenfoerde (2006, pp. 121 ss) interpreta as seguintes palavras de Hegel, fonte de inúmeras controvérsias, não como divinização do Estado, mas como afirmação que esse é suportado internamente pelo pensamento de Deus, então, uma produção da religião.

Os dois textos, extraídos de diferentes escritos de Hegel, colocados em relação para apoiar essa interpretação, são os seguintes:

O Estado é o caminho de Deus no mundo, seu fundamento é o poder da razão que se realiza como vontade” (FD § 258 Zus) e “O Estado tem o mesmo princípio comum com a religião; ela não se justapõe de fora para regular o edifício do Estado e a conduta do indivíduo, sua relação ao Estado, a partir do interior, mas ela é a primeira Interioridade que aí se determina e atua [no e como Estado]... o sentido é, como foi dito, que o Estado já surgiu de uma religião determinada, que ele tem o mesmo princípio comum da religião e que ele tem a vida política, artística e científica porque ele tem a religião (FHM, p. 129).

A célebre e controversa expressão hegeliana “o Estado é o Caminho de Deus no mundo”, lida à luz desse outro texto citado suporta a interpretação já acenada: a religião é a “primeira interioridade”, uma primeira determinação do pensar e agir dos homens de que, porém o Espírito da Verdade (revelada) se torna vivente e consciente na religião mas não permanecendo como religião e sim se exteriorizando na ordenação política do Estado. Porque o Estado é Realização de atitudes e costumes, orientações de metas e idéias de organização, que tem origem da religião e se expressam para dentro do mundo como idéias politicamente estruturantes pode Hegel dizer que Estado e religião têm o mesmo princípio comum. Dizendo que o Estado tem a vida política, artística e científica porque tem a religião, Hegel indica que a vitalidade religiosa suporta interiormente a vitalidade do Estado. Continua nosso filósofo na Introdução às Preleções sobre Filosofia da História mundial:

A Religião precisa então ser considerada como passada necessariamente em Constituição, regimento secular, vida secular. O Princípio universal está no mundo e precisa ser realizado nele, pois ele se dirige ao mundo” (FHM. 130). E adiante se diz que tal princípio universal se forma “dentro da esfera particular da vida de tal modo que essa, como consciência prática religiosa, é penetrada pela verdade. A manifestação da verdade na esfera particular é que aparece como constituição política, relação jurídica, como eticidade em geral, como arte e como ciência (FHM, p. 131).

A esfera particular da vida é, então, moldada pela verdade através da religião que assim se manifesta exteriormente como Verdade na exterioridade política, jurídica, artística e científica. Com tudo isso Hegel não diviniza o Estado nem o declara criação direta de Deus, que seria inatacável porque “toda autoridade vem de Deus” (Rom: 13,1) mas o Estado “é concebido como expressão e realização da religião dentro do mundo” (BOECKENFOERDE 2006, p. 122).

A seguinte consideração de Boeckenoferde (2006) deixa clara a diferença entre a perspectiva kantiana e hegeliana sobre a fundamentação do Estado. Enquanto Kant o vê a partir da perspectiva de uma “associação de livres e iguais que se concedem os mesmos direitos”, como sujeitos racionais autônomos, o ponto de vista hegeliano insiste no suporte pré-político do Estado, e então religioso, não ocasionalmente mas constitutivamente: “A Razão-Verdade, que Hegel vê se desenvolver na História e se edificar em formas concretas de vida, não se baseia em alguma razão ‘autônoma’, deduzida de premissas auto-colocadas, ela é razão determinada a partir de Deus, suportada divinamente pelo espírito divino” (BOECKENFOERDE, 2006, p. 121). Essa polêmica continua atual como mostra o texto de Habermas “Bases pré-políticas do Estado democrático de Direito”.²

3. RELAÇÕES ENTRE RELIGIÃO CRISTÃ E ESTADO

O Estado como se desenvolveu no tempo de Hegel não é, porém, considerado como produção da religião em geral mas, de modo bem específico, da religião cristã. Porque somente com o cristianismo entrou no mundo o princípio do valor infinito do singular³, que é, então, reconduzido à unidade com a universalidade. E tal vinculação entre Particular e Universal é conduzida ao interior do mundo como ordenação estatal que efetiva a idéia de liberdade. Com a revelação de Deus no homem Jesus Cristo, chega ao mundo “o Princípio da personalidade em si infinita e autônoma do singular” (FD § 185). O cristianismo é a “religião da liberdade” (FD § 270) que produz o Estado como realização efetiva da

² Habermas dá precedência ao âmbito moral (universal) comunicativamente impostado, em relação à Ética, que para Hegel é o mais elevado. Ele o faz também porque pensa que nas condições pluralistas, em termos de cultura, da sociedade contemporânea, não é mais possível uma unidade substancial com base na história e na tradição. Cf J. HABERMAS. **Para o uso pragmático, ético e moral da razão prática**. In: E. STEIN e L. A de BONI (org). **Dialética e Liberdade**. Petrópolis: Vozes, 1993, 288-304. Sua lógica dos direitos fundamentais e dos Princípios do Estado tem certamente uma matriz desde o início kantiana. Cf. J. P. LUCHI, **A Lógica dos direitos fundamentais e dos Princípios do Estado**. In: _____(org). **Linguagem e Socialidade**. Vitória: Aquarius, 2005, 121-182.

³ “Valor infinito do singular” quer dizer que cada sujeito singular não é substituível mas é, em sua singularidade, alguém colocado por Deus no mundo, faz parte do brilho de sua glória e não pode ser simplesmente sacrificado à totalidade, tornando-se coisa, mas se integra “em si e para si”, com efetividade e consciência, pensamento e ação, ao Todo. Nisso consiste precisamente a Liberdade.

liberdade. As relações entre religião cristã e Estado estão registradas na extensa nota ao § 270 da “Filosofia do Direito” como também no § 552 da “Enciclopédia”.

3.1 Determinações fundamentais

Religião cristã e Estado são duas formas diferenciadas, então paralelas de manifestação efetiva de processo de realização da mesma e única Unidade ética substancial. O modelo atual do Estado, neutro em relação à religião, conduz ao conceito de duas forças distintas, cada uma vivendo conforme seu princípio, mas independentes entre si, que estariam em relação somente a posteriori, porque se referem aos mesmos homens. No quadro de uma determinação de âmbitos de atuação, buscariam harmonizar conflitos e organizar a vida humana, numa relação seja de simetria, seja de superioridade de uma das duas instâncias. Essa decididamente não é a visão de Hegel.

3.2 O Estado implementa conteúdos da fé cristã.

A teologia protestante do tempo de Hegel tinha, na esteira do Iluminismo, colocado os conteúdos da fé fora de si e insistido na ética da intenção. Na prática quotidiana, isso significa uma forte identificação da religião com uma interioridade; a subjetividade crente experimentava a fé como sensibilidade e representação, sem passar ao pensamento conceituante. A verdade para essa religiosidade marcada pelo iluminismo, aparecia somente como oculta na interioridade subjetiva. Se Hegel vê tal implementação objetiva da religião para dentro do mundo quase que somente visando o âmbito do Estado, isso é reflexo da atenção privilegiada à teologia protestante. A situação era outra quanto à teologia católica, que mesmo sob influxo iluminista não se tinha tornado “sem conteúdo”.

Porém mais relevante é a afirmação de Hegel que “no Estado também e de modo específico tem lugar a objetivação e implementação do conteúdo da fé cristã” (BOECKENFOERDE, 2006, p. 125) como “grandiosa passagem do interno ao externo”. Essa implementação dos conteúdos da fé cristã nas instituições políticas é algo como a missão divina do Estado. “O Estado é a vontade divina, como Espírito presente que se desenvolve como figura real e organização de um mundo” (FD §270, Anm).

3.2 O significado mundial da Reforma

Para Hegel a Reforma protestante foi condição de afirmação do Estado moderno e esse é o significado mundial daquele movimento religioso-social. Somente com a dissolução do mundo medieval e a cisão das confissões o Estado pôde conquistar sua autonomia espiritual e sua universalidade. Nisso consiste o significado lógico-mundial da Reforma: ela foi condição para o surgimento do estado moderno (ENC § 552 Anm, p. 5). Isso não significa um descolamento do Estado em relação à religião, mas um caminho para a realização de conteúdos da religião cristã, por exemplo, a liberdade de confissão, que os próprios partidos não conseguiram efetivar.

2.3 Determinações negativas da relação religião/Estado.

Esse tipo de separação entre Igreja e Estado, como advogado por Hegel, vai junto com a afirmação da manutenção da unidade substancial de um Estado ao qual pertencem cidadãos de diversas confissões, unidade que necessita do conteúdo vivente das religiões para se reproduzir, mas ao mesmo tempo tal estado precisa superar restrições à liberdade e afirmá-las num plano superior. A partir das determinações fundamentais acima enunciadas, Hegel critica outras propostas de seu tempo quanto à relação Religião- Estado. Os contornos de tais posições, algumas das quais pressupõem a neutralidade do Estado em relação à imagem religiosa do mundo, outros o movimento da Restauração à época em curso, são visíveis também hoje.

É inaceitável aquela visão da religião como “consolação contra injustiças”, ligada com a expectativa de compensação pelas perdas terrenas, no quadro da miséria pública. Alimentar uma religião que console internamente e que simultaneamente se proclame indiferente quanto aos caminhos do mundo e sua construção como exigência da fé seria a degradação da religião. Quando a religião se

satisfaz com a própria interioridade são possíveis pelo menos duas falsas saídas, ambas rejeitadas como cisão entre Estado e Religião, desprovida de pensamento: ou a ordem política do mundo é vista como algo não-sério e indiferente ou a religião pretende, diante do Estado “determinar e ter o Direito” a partir da interioridade.

Uma polêmica contra as instituições estatais por parte de pessoas religiosas que acreditam já estar de posse de um saber superior que dispensaria o Estado é igualmente combatida por Hegel, inclusive como fonte do fanatismo religioso. Mencionados são o pietismo e Schleiermacher como também o subjetivismo religioso do Romantismo: as delimitações estatais são menosprezadas na sua obrigatoriedade como impróprias para a infinitude da alma religiosa. Porém, uma vez que é necessário agir na vida real tal ação ocorre a partir do opinar subjetivo que se arroga então pretensão de verdade absoluta. Eis a crítica de Hegel:

Somente pode surgir a destruição de todas as relações éticas, ignorância e repugnância daqueles que procuram o Senhor e se asseguram de ter tudo imediatamente da sua ignorante opinião, em vez de se impor o trabalho de elevar sua subjetividade ao conhecimento da verdade e ao saber dos direitos e deveres objetivos (FD §270 Anm).

Esse zelo religioso falsamente auto-suficiente e voltado contra as instituições estatais consegue apenas contribuir para entregar a ordenação estatal à insegurança e à destruição alimentadas de dentro (FD § 270). BOECKENFOERDE (2006) é aqui mordaz, quando, no fim da nota 19, diz: “Alguns paralelos no presente, párocos e teólogos engajados não excetuados, são puro acaso”.

3.4 Contra a Divisão de trabalho entre Religião e Estado

À época de Hegel havia também uma concepção de origem católica, que ele decididamente rejeita: aquela de uma “divisão de trabalho” entre Religião e Estado. A Religião responderia pela vinculação ética e espiritual entre os cidadãos e teria palavra decisiva nesse âmbito enquanto o Estado se ocuparia do alcance de metas exteriores, como segurança e garantia da propriedade e das liberdades subjetivas. A Igreja se conceberia então como fim em si mesma, na medida em que se apresenta como antecipação do Reino de Deus, enquanto o Estado seria justificado apenas como meio para assunto das necessidades.

Nosso filósofo enxerga aí um incabível esvaziamento do Estado de suas competências e de sua substancialidade ética e espiritual em função da igreja e de sua doutrina. No acréscimo ao § 270 é clara a menção a Joseph Goerres, que no ano de 1819 havia escrito um livro defendendo que o Estado precisaria de saneamento e vivificação através da religião/Igreja (BOECKENFOERDE 2006, p. 129, nota 20).

Essa posição, à qual Hegel se opõe, é contraditória em escritos católicos da época, e, no fundo, pressupõe a base de uma unidade político-religiosa para propor a supracitada divisão de funções. Boeckenfoerde (2006) lê algumas posições católicas do pós-guerra, especialmente na Alemanha, como retomada dessa proposta, agora com base na neutralidade do Estado quanto à imagem religiosa do mundo e no Princípio da solidariedade. Ao Estado, visto como Estado de Necessidade e Entendimento, é negada uma competência positiva autônoma no campo da ética substancial, que deveria então passar para instituições mais próximas à pessoa, com a Igreja. A discussão dessas questões teóricas deu-se, na Alemanha, no quadro de uma disputa pela preferência por subsídios sociais para instituições de formação da juventude, estatais ou eclesiais. (BOECKENFOERDE, 2006, p. 130, nota 22).

3.5 Contra a renovação de uma vinculação orgânica entre Religião/Igreja e Estado

É rejeitada finalmente a proposta de reedição de uma unidade de organização entre Estado e Religião porque tal vinculação reprimiria a existência da subjetividade particular livre e sua Forma de Consciência. Essa proposta tinha alguns adeptos nos ambientes da Restauração, como uma Aliança entre Trono e Altar, contra a qual Hegel se coloca. A defendida unidade entre Estado moderno e Religião/Igreja cristã pressupõe a distinção institucionalizada entre ambas as formas de consciência, condição indispensável para atingir a verdade tanto da Religião como do Estado.

3.6 Mútuo reconhecimento entre Religião/Igreja e Estado.

O Estado é uma forma autônoma de realização da eticidade, não a recebe cada vez da religião. Sua especificidade consiste em reportar-se ao exterior, expressar conteúdos e deveres externos, não abraça a esfera da interioridade, que é própria da religião⁴. A vitalidade espiritual da religião, seu cultivo das raízes éticas e da respectiva sensibilidade através do culto e da doutrina devem ser canalizados para a construção do Ordenamento estatal, como figura e idéia da Razão-verdade, mesmo que o Estado concreto manifeste carência e falhas e carregue arbítrio. A força da religião não deve se voltar contra o Estado.

O Estado tem então autonomia no seu âmbito de atuação mas não é autárquico e autoportante. A Eticidade e os costumes que a sustentam têm sua fonte na religião e na Consciência por ela formada. Essa conexão, em Hegel, não é apenas postulada nem fruto de observação mas deduzida a partir da religião como consciência da verdade absoluta:

Na medida em que a religião é a consciência da Verdade absoluta, assim, aquilo que deve valer como Direito e Justiça, Dever e Lei, isto é, como verdadeiro no mundo da vontade livre somente pode valer na medida em que tem parte naquela verdade, é subsumido por ela e dela se segue (ENC § 552).

Segue a aplicação desse princípio para a relação entre Estado e religião cristã, no seu tempo:

Que porém o verdadeiro ético seja consequência da religião, a isso se acresce a exigência que a religião tenha o conteúdo verdadeiro, isto é, a Idéia consciente de Deus seja para ela verdadeira. A eticidade é o espírito de Deus como interno à auto-consciência, em sua presença efetiva como espírito de um povo e dos indivíduos do mesmo; essa auto-consciência que parte de sua realidade empírica e traz sua verdade à consciência tem em sua fé e somente em sua consciência moral aquilo que ela tem na certeza de si mesma, na sua realidade espiritual. Ambas são inseparáveis [...] (ENC § 552).

Hegel exclui que se possa ter duas consciências morais, uma ética e uma religiosa, com conteúdos diferentes e atribui ao conteúdo religioso a mais profunda verdade, que é em si e para si, “o sancionamento da eticidade que está na realidade empírica”. Então a religião “é a base da eticidade e do Estado” (ENC § 552). O grande erro do seu tempo foi querer separar o inseparável, considerar Estado e Religião como indiferentes e até opostos, como se o Estado existisse para si apesar e a partir de algum poder e violência e o religioso como subjetivo dos indivíduos tivesse sido acrescentado para sua consolidação como algo desejável, porém que fosse também indiferente e a eticidade do Estado, isto é, o Direito racional e a Constituição esteja firme para si sobre seu próprio solo (ENC § 552).

Boeckenfoerde (2006) refere a crítica aguda contra o catolicismo como religião não livre (ENC § 552 Anm 5) e imprópria a produzir um Estado como realidade da liberdade (p. 133, nota 24). Independentemente do protestantismo político de Hegel, Boeckenfoerde (2006) deixa em aberto a questão se Hegel foi justo com as posições católicas e menciona a mudança de horizontes do catolicismo a partir do Concílio Vaticano II.

Podemos inferir três consequências dessa interpretação para a relação Estado-Igreja:

1) Compete ao Estado dar todo apoio à comunidade religiosa e protegê-la exteriormente, como um dever e não simplesmente arbítrio. As Igrejas, por sua vez, quanto à propriedade, ações sociais e pessoas empregadas, estão submetidas ao Estado.

2) A “natureza das coisas” requer que o Estado exija de seus cidadãos a pertença a alguma comunidade religiosa cristã. Sua neutralidade se situa no interior do cristianismo, não quanto à religião em geral (BOECKENFOERDE 2006, p. 134, nota 25). Isso corresponde à situação da Prússia da época. Somente a Constituição prussiana de 1850 garantiu o direito de não pertencer a nenhuma confissão.

3) Em relação a grupos que, por suas convicções religiosas, se recusam a assumir plenamente direitos e deveres diante do Estado, esse deve exercitar a tolerância. Era o caso sobretudo dos quakers, anabatistas e menonitas. O Estado deve fazer vistas grossas para as anomalias e, embora não sejam seus membros plenos, devem poder viver como membros de pleno direito da sociedade civil, não sendo excluídos da vida pública. Assim o Estado expressa sua universalidade, de modo tanto mais liberal quanto mais estiver consolidada sua legitimação pelos costumes e pela interna racionalidade de suas instituições, de tal modo que a tolerância não o enfraquecerá. Hegel defende decididamente a emancipação dos judeus, contra vozes contrárias, com o argumento “que eles são em primeiro lugar homens e que isso não é

⁴ Boeckenfoerde (2006) considera digno de relevo que Hegel, mesmo considerando o Estado como ponto alto da substância ética, mantém intocados os direitos da Interioridade e Intenção pessoal. Essa restrição do Estado ao externo é pressuposto para que ele seja uma Instituição da Liberdade. Cf. op. cit. nota 25 p.134.

somente uma qualidade superficial e abstrata” (FD § 270 Anm, p. 5). Curiosamente o argumento aqui mais parece de matriz kantiana.

O catolicismo fala de “presença real” do divino nas espécies eucaristizadas de pão e vinho. É interessante que Hegel fale de uma presença divina real na eticidade, nos costumes. Está implícito que o agir ético, integrado no Estado, é verdadeira adoração a Deus. De um lado, há uma valorização e mesmo uma sobrecarga da eticidade do povo, que para ser vista como divina, precisaria ser passada pelo crivo da razão; em consequência, de outro lado, isso esconde precisamente as permissões moralmente injustificáveis da eticidade cada vez concreta.

4. O ESTADO HOJE À LUZ HEGELIANA.

O atual Estado constitucional se afastou do horizonte substancial e se entende como neutro em relação à imagem religiosa do mundo. A religião é liberada para influenciar através do singulo e dos grupos sociais inclusive para significação política e social através deles. E é liberada também no outro sentido de que o Estado se situa como desvinculado de uma religião determinada, não a promove nem se relaciona mais com nenhuma religião como seu fundamento.

A unidade do Estado não é mais determinada a partir do fundamento religioso mas de metas políticas e sociais, autonomamente determinadas, que podem ou não coincidir com as visões cristãs que não têm mais status normativo para o Estado. Então o estado atual corresponde àquilo que Hegel chamava de “Estado do entendimento”, isto é, “organização do subjetivamente comum, necessidades e interesses comuns, sobre a base do reconhecimento da subjetividade, porém sem princípios vinculantes para o conteúdo da subjetividade. Determinar e encontrar o conteúdo da subjetividade permanece assunto da subjetividade mesma nos limites dos direitos de outros e das exigências exteriores fundamentais da vida em comum” (BOECKENFOERDE 2006, 140). Princípio formador é a natureza da carência e a liberdade somente subjetiva.

Dado o pluralismo cultural, o conteúdo então é determinado no quadro de uma concorrência entre ofertas diversas. Pode ser escolhida uma ou nenhuma e a proposta cristã é apenas uma delas, não vinculante a não ser para aqueles que a aceitam. Garantias constitucionais que pareceriam delimitar essa indeterminação não garantem vinculação a conteúdos substanciais porque são abertas a interpretações e essas não podem tomar como referência uma imagem religiosa do mundo porque isso seria violar a neutralidade do Estado. Pode-se somente falar daquilo que permanece como universalidade ou do consenso universal de fato existente. Por exemplo, os princípios constitucionais do respeito e proteção à dignidade humana e de proteção estatal ao matrimônio e à família, na sua aplicação, dependem das concepções de homem e de matrimônio, que podem então não ser os cristãos.

Boeckenfoerde (2006) considera que o Estado, sem vinculação a um fundamento substancial da religião cristã, que forme um conteúdo indisponível, está em situação precária, “no ar”, sem um princípio espiritual. Pode somente apelar para as carências humanas e para uma liberdade subjetiva. O apoio sobre o consenso dos cidadãos se abre a manipulações e estratégias políticas porque precisa ser sempre de novo renovado, como condição de sobrevivência do Estado, já que não se vive mais da herança substancial. Boeckenfoerde (2006) conclui esse sombrio diagnóstico da situação atual de modo tão reticente como não claro: “Também sob essas condições pode uma comunidade viver e encontrar sua forma própria de existência, porém da perspectiva da realidade da liberdade concreta, esse pode parecer um segundo se não um terceiro caminho”. (BOECKENFOERDE, 2006, p. 142).

Enquanto Boeckenfoerde (2006) ressalta a precariedade da formação de consenso social entre os cidadãos e sua exposição a influências de vários tipos, Habermas coloca o peso de sua teoria precisamente na formação de tal consenso, porém não entendido de modo tão manipulável. Trata-se de um consenso resultante de debates abertos, onde as tradições da cultura possam ser recolhidas e discernidas. Certamente os dados da eticidade transmitida não podem se furtar a interpretações. Não pretendo aqui fazer um amplo confronto entre as posições, porém também a lamentação de Boeckenfoerde (2006) não responde construtivamente ao pluralismo da sociedade contemporânea, sobretudo na Europa, pluralismo que não é uma invenção. Se um estado deve, ao mesmo tempo em que reconhece sua dependência de princípio em relação a uma tradição religiosa, dar-lhe um tratamento normativo preferencial, então a unidade do Estado ficará definida a partir das orientações normativas de

tal religião e as relações com cidadãos de outras culturas e religiões precisam ser pensadas mais a fundo. Essa problemática está hoje no centro de importantes debates e iniciativas institucionais no Ocidente cada vez mais confrontado com cidadãos de outras tradições religiosas diferentes do cristianismo. Sobre que bases reconstruir a identidade política e cultural do Ocidente é tema de debates que hoje se travam e para os quais esse estudo poderia contribuir.

Conclusão

Quando vícios pessoais e culturais tais como corrupção e proteção de familiares em prejuízo da coletividade; quando fortes rupturas do tecido social a ponto de se formarem grandes bolsões de criminalidade em territórios que excluem o poder do Estado e até tem capacidade de resistir a sua força policial; quando tal delimitação é associada à reprodução de uma cultura alternativa de violência e do sucesso de fato na base do crime e isso atrai faixas da juventude, quais são as forças espirituais capazes de regenerar uma cultura da justiça e da universalidade, do respeito e da paz?

No quadro de uma grande parte da população que dificilmente fez a passagem do Iluminismo e que pelo contrário é quase incentivada a padrões religiosos regressivos de primazia do sucesso econômico em relação à justiça, de uma representação do mal como onipresente e dificilmente controlável, gerando medo e insegurança; me parece que o cristianismo elevado é a única força capaz de oferecer sustentação espiritual para uma renovação da sociedade. E o Estado não é desprovido de um interesse racional nesse processo de formação, que garante as próprias bases de uma convivência justa e não-violenta.

Certamente é aceitável criticar o excessivo institucionalismo da concepção hegeliana de Estado, porém, a questão das pressuposições pré-políticas para o exercício da liberdade permanece. Hegel vê o coletivo como um sujeito em tamanho grande, o Estado como “indivíduo espiritual”. Aí se insere uma crítica freqüente de Habermas a tal modo de considerar o coletivo, como tributário da filosofia da consciência. Pensar o todo como um sujeito em tamanho grande conduz à consequência inadequada de considerá-lo dotado de Razão e Vontade, como se os participantes do todo devessem ter apenas um conhecimento e decisão. Tal perspectiva tende a apagar as diferenças e a necessidade do discurso argumentativo para se chegar a um consenso entre posições originalmente diversas, pensa Habermas. Desembocamos assim num pensamento autoritário (HABERMAS, 2000) que, mesmo que pretenda o contrário, não dá vez às diferenças. Também Axel Honneth (HONNETH, 2007) fala do super-institucionalismo da filosofia de Hegel.

Hoje essa satisfação aparente com a interioridade religiosa é requeitada num outro contexto e precisamente aquele de uma renovada cisão entre indivíduos decepcionados e Estado não cumpridor das promessas de integração dos singulos na totalidade. Não só o privilégio de classes, mas também a corrupção e a impermeabilidade do Estado a anseios vindos da sociedade fazem, de um lado, surgir um déficit de interesse político e uma irreconciliação e, de outro, uma busca interior de integração e completude, na Religião e nas respectivas formas de vida. A cisão entre Interior e Exterior está como uma ferida aberta e de difícil resolução. Além disso, a visão de Hegel pressupõe uma capacidade de o Estado reconciliar e centralizar as forças da sociedade civil que, como muitas teorias sociológicas mostram, não existe mais.

Creio que as duas manifestações da cisão entre religião e estado acenadas por Hegel sejam encontradiças entre nós:

- 1) o menosprezo do Estado como algo não sério em nome da “busca do Senhor” pode ser encontrada na mentalidade de fiéis decepcionados com as promessas do Estado os quais não aceitam o peso da realidade das estruturas sociais, inclusive jovens que aderem a grupos de espiritualidade baseada na Providência de Deus, que deixam até mesmo os estudos para se dedicar aos mais pobres, piedosamente, sem se preparar para o futuro num sociedade secularizada.
- 2) o menosprezo do Estado com a pretensão de “determinar e ter o direito” a partir da interioridade religiosa ocorreu nos tempos triunfais da teologia da libertação onde se pretendia uma transformação da sociedade a partir de grupos populares e suas reivindicações, sem levar a sério a complexidade econômica e política do Estado.

No Brasil, à época da ditadura, a teoria da libertação ofereceu o quadro teórico, bem intencionado, porém, certamente insuficiente para uma crítica a um estado truculento e repressor, que é moralmente

obrigatória, porém acompanhada de críticas ao sistema econômico capitalista como tal, ligadas a expectativas utópicas de transformação social que se mostraram enganosas e decepcionantes. As agressões aos sucessos econômicos e a culpabilização dos indivíduos pelos problemas sistêmicos, a partir de uma pretensa sabedoria religiosa ou popular, até mesmo a condenação da ordem política estatal como tal manifestaram uma subjetividade inchada e despreparada para elaborar conceitualmente o mundo, no sentido de transformá-lo. O super-aquecimento utópico futurista coincide com a irresponsabilidade diante do presente.

A afirmação de que o Estado moderno, com suas instituições que garantem a liberdade efetiva, é produção, no âmbito secular, dos princípios da religião cristã, faz colocar a questão do efeito, sobre a esfera política, do apoio público-governamental a cultos das religiões da natureza. Concepções religiosas segundo as quais as pessoas devem com certa frequência oferecer sacrifícios a entidades sobrenaturais caprichosas que aceitam presentes como condição para atenderem a pedidos morais ou imorais, porque não têm critérios do bem ou do mal definidos, me parecem cultural e politicamente regressivos. Porque prevalece o capricho, tanto de quem pede, como das forças superiores. O reflexo necessário de tais práticas para a vida política é catastrófico. Sem falar que elas refletem e reforçam concepções arbitrárias do poder divino e humano, que já estão presentes na cultura. Só porque amplas faixas da população, inclusive entre os socialmente mais elevados, vivem segundo padrões de compreensão do mundo onde o capricho, a proteção de familiares e amigos, a articulação esperta dos próprios interesses, prevalece sobre a universalidade da lei, tais cultos têm uma ampla credibilidade, mesmo entre aqueles que não os praticam. O apoio de instituições da sociedade civil a essas manifestações poderia vir coberto com a defesa da liberdade religiosa, no quadro de um Estado confessionalmente neutro, mas acaba favorecendo a consolidação de padrões de comportamento interpessoal e político dificilmente compatíveis com uma moral universalista, alcançada pelo cristianismo ao longo de seu desenvolvimento.

Se Hegel tem razão em vincular a maturidade política do Estado às concepções religiosas cristãs é ainda menos compreensível que órgãos de administração estatal favoreçam, manifestações religiosas que, no fundo, contradizem a afirmação da validade universal das leis às quais todos são submetidos. Traços regressivos da tradição não deveriam ser reforçados, mas superados. Certamente não estou advogando a revogação da liberdade religiosa, mas a promoção de atitudes religiosas compatíveis com os Princípios do Estado democrático de Direito.

Cultos que favorecem a negação do “extremo autônomo da particularidade pessoal” para um regresso à entrega do homem ao imprevisível jogo de forças naturais e sociais, têm o efeito de desconstruir a independência e autonomia já alcançadas, tornando artificiais e postizas as estruturas políticas da liberdade, porque vai se desgastando seu ancoramento na interioridade da particularidade pessoal. A racionalidade e a auto-confiança do homem são minadas assim a partir de suas raízes mais profundas. Não há Estado moderno como efetivação da liberdade que possa se manter verdadeiro/efetivo nem que possa crescer nessa direção em tal quadro regressivo de referência, onde o medo, a insegurança e a arbitrariedade levam a dianteira.

Com isso se mostra também que as religiões “naturais” nunca são somente relativas à natureza física, mas projetam sobre as forças cósmicas relações de arbítrio e de poder da sociedade, que se tornam de certa forma paradigmas e, vice versa, a partir de um modelo do capricho das forças da natureza consolidam um poder humano arbitrário, nos seus diversos níveis. Na Fenomenologia do Espírito Hegel já havia feito claramente tal relação quando falava do mundo efetivo em sua referência com a representação religiosa.

Bibliografia

BOEKENFOERDE, E. W. Bemerkungen zum Verhaeltnis von Staat und Religion bei Hegel. In: _____. Recht, Staat, Freiheit. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006, 115-142.

HABERMAS, J. Entre Naturalismo e Religião. Estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

_____. O Discurso filosófico da modernidade. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. Para o uso pragmático, ético e moral da razão prática. In: E. STEIN e L. A de BONI (org). Dialética e Liberdade. Petrópolis: Vozes, 1993, 288-304.

HEGEL, G. W.F. Princípios da Filosofia do Direito. São Paulo: Martins Fontes, 2003. (Sigla no texto: FD)

HEGEL, G.W. F. Enciclopédia das Ciências filosóficas. São Paulo: Loyola, 1995. (Sigla no texto: ENC)

HEGEL, G. W. F. Vorlesungen ueber die Philosophie der Weltgeschichte. Leipzig: Meiner, 1920 . (Sigla no texto: FHM)

HONNETH, A. Sofrimento por Indeterminação: Uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel. São Paulo: Esfera pública, 2007.

LUCHI, J. P. A Lógica dos direitos fundamentais e dos Princípios do Estado. In: _____(org), Linguagem e Socialidade. Vitória: Aquarius, 2005, 121-182.