

O espírito absoluto e a religião como autoconhecimento da liberdade: uma abordagem a partir da filosofia da rede inter-relacional

Autor: Plínio Marcos Tsai – professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo; professor colaborador do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Metodista de São Paulo; Diretor-Secretário do CEMODECON-Fausto Castilho/IFCH da Unicamp. Professor-fundador da Associação Buddha-Dharma.

Para referência ABNT (formato on-line)

TSAI, Plínio Marcos. **O espírito absoluto e a religião como autoconhecimento da liberdade: uma abordagem a partir da filosofia da rede inter-relacional**. Plínio Marcos Tsai, São Paulo, 2026. Disponível em: <https://pliniotsai.buda.org.br/a2-o-espírito-absoluto-e-a-religiao-como-autoconhecimento-da-liberdade-uma-abordagem-a-partir-da-filosofia-da-religiao-da-rede-inter-relacional/>. Acesso em: (mês da pesquisa) 2026.

Resumo

Esta exposição constitui o texto base da segunda aula do curso “Temas de Linguagens da Religião”, oferecido no âmbito das Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, voltado para mestrandos e doutorandos. O objetivo é analisar a filosofia da religião de G. W. F. Hegel a partir do percurso metodológico da Filosofia da Rede Inter-relacional, desenvolvida e sistematizada por Antônio Florentino Neto e Plínio Marcos Tsai. Examina-se o contexto do Idealismo Alemão como tentativa de superação das dicotomias legadas pela filosofia moderna (sujeito-objeto, finito-infinito, liberdade-necessidade). Em seguida, são analisados os conceitos-chave do sistema hegeliano como Espírito, dialética, e mediação, sob a perspectiva dos princípios da lógica relacional, particularmente o princípio da mútua determinação e o princípio da oposição complementar. A religião é compreendida no sistema hegeliano como forma de “consciência absoluta”, isto é, como representação do Absoluto, situada entre a arte (intuição sensível) e a filosofia (conceito). Por fim, examina-se a concepção hegeliana de liberdade como autodeterminação racional e superação da particularidade, problematizando-a a partir do “preconceito hegeliano” identificado por Antônio Florentino Neto, que é a tendência do pensamento ocidental a projetar suas categorias como universais, invisibilizando formas alternativas de liberdade presentes em tradições não-ocidentais.

Introdução

O curso “Temas de Linguagens da Religião” propõe-se a investigar as linguagens constitutivas da experiência religiosa tendo como ponto de partida os elementos da Filosofia da Rede Inter-relacional, com foco no elemento da liberdade. O triângulo hermenêutico que orienta o percurso é composto por três matrizes: a filosofia hegeliana, a filosofia budista e a filosofia cristã. Cada uma delas oferece uma linguagem específica da liberdade, com pressupostos ontológicos, epistemológicos e soteriológicos distintos.

Primeiro estabelecemos as bases do percurso metodológico: a Filosofia da Teoria de Rede Inter-relacional (Tsai, 2024), que oferece instrumentos para superar a antinomia entre metafísica ocidental e anti-metafísica asiática, postulando a complementariedade entre esses registros a partir de uma hermenêutica fundamentada na filosofia budista da escola Hua-yan e na filosofia taoísta, uma vez que:

“A teoria de rede-internacional dá solução para alguns problemas específicos pois trata os pré-conceitos culturais, p. ex., o preconceito hegeliano, como condição necessária para uma compreensão que leva para a superação dos problemas lógicos da linguagem ao postular a complementariedade entre metafísica e anti-metafísica”. (Tsai, 2024)

O “preconceito hegeliano”, conforme analisado por Florentino Neto (2012), consiste na tendência do pensamento ocidental a projetar as categorias da filosofia hegeliana, especificamente a noção de sujeito autodeterminante, a lógica dialética e a teleologia histórica, como universais, invisibilizando formas alternativas de pensamento e liberdade presentes em tradições não-ocidentais. Como demonstram as pesquisas de Lee Eun-Jeung (2013) e Richard McDonough (2023), Hegel explicitamente excluiu o mundo chinês do desenvolvimento da liberdade, classificando a China no estágio mais elementar do Espírito, onde apenas um é livre (o déspota), em contraste com o mundo germânico-cristão, onde todos são livres.

No entanto, a explicitação deste “preconceito” não implica a rejeição pura e simples do pensamento hegeliano. Ao contrário, a Filosofia da Rede Inter-relacional, com seu princípio das duas verdades (dvaya-satya) e seu princípio da oposição complementar (yin-yang), permite compreender Hegel como uma “joia” na rede infinita das possibilidades humanas de significar a liberdade. Nesse sentido, uma joia que reflete em si todas as demais, mas que não esgota a totalidade do real. O objetivo aqui é duplo: expor com rigor a filosofia hegeliana da religião e da liberdade em seus próprios termos; e, situá-la no interior da rede inter-relacional, identificando seus pressupostos, seus limites e seus fluxos para a compreensão do fenômeno religioso na contemporaneidade.

O contexto do idealismo alemão e a superação das dicotomias

Faça-se necessária um panorama geral do território do pensamento hegeliano em sua rede inter-relacional, de modo que possamos desenvolver uma análise sobre os temas que contribuem com o nosso objetivo de compreensão do fenômeno religioso na atualidade. Por isso, apresentamos brevemente essa sessão, em três partes: (1) o legado de Kant e as dicotomias da Filosofia Moderna, (2) a crítica de Hegel às dicotomias, e (3) a originalidade do projeto hegeliano.

(1) O legado de Kant e as dicotomias da Filosofia Moderna

Para compreender o projeto hegeliano, é necessário situá-lo no contexto do Idealismo Alemão e no diálogo crítico com a filosofia de Immanuel Kant. O pensador Kant, em sua filosofia crítica, havia estabelecido uma série de distinções fundamentais que, se por um lado asseguravam a possibilidade do conhecimento científico, por outro deixavam abertas questões metafísicas de

difícil solução, a saber, a distinção entre fenômeno e coisa-em-si, entre sensibilidade e entendimento, entre razão teórica e razão prática, entre liberdade e natureza.

De modo geral, Kant legou à posteridade filosófica o problema da unidade da razão: se o mundo fenomenológico é governado pelo determinismo causal, e o mundo noumenal é o reino da liberdade (Beiser, 2005, apud Kreines, 2015), imediatamente nos vem a imagem da repetição de uma noção de dicotomia cartesiana entre corpo e mente, e é sequencial a pergunta sobre se é possível, se há um modo de conciliar essas duas esferas. Em outras palavras, como pode o ser humano (lembrando que estamos dentro do contexto do humanismo), ao mesmo tempo, ser parte da natureza (sujeito às suas leis) e ser livre (capaz de uma autodeterminação moral)?

Os filósofos pós-kantianos como Fichte, Schelling e o próprio Hegel, se dedicaram ao desenvolvimento da superação dessas dicotomias, buscando um princípio único que pudesse fundamentar tanto a natureza quanto a liberdade, tanto o conhecimento quanto a ação. Esse princípio foi denominado, em diferentes formulações, em Fichte, eu absoluto; em Schelling, identidade; e em Hegel, como Espírito (Beiser, 2005).

(2) A crítica de Hegel às dicotomias

Hegel compreende que as dicotomias legadas por Kant são problemas teóricos, mas com expressões de uma cisão que caracterizava a cultura moderna. Em textos como Fé e Saber (1802) e a Fenomenologia do Espírito (1807), Hegel diagnostica a cisão como o mal-estar fundamental de seu tempo, a saber, a separação entre fé e razão, entre indivíduo e comunidade, entre interioridade e exterioridade, entre finito e infinito.

A tarefa da filosofia, para Hegel, é superar essas cisões por meio de um pensamento que seja capaz de mediar os opostos, isto é, de mostrar que eles não são termos excludentes, mas momentos de uma totalidade mais ampla que os engloba e os reconcilia. Como ele afirma no prefácio da Fenomenologia do Espírito:

“O verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que se completa através do seu desenvolvimento. Deve-se dizer do absoluto que ele é essencialmente resultado, que só no fim é o que é verdadeiramente” (Hegel, 1807 apud Inwood, 1992).

A concepção do verdadeiro como todo e do absoluto, mencionada acima, que surge como resultado é fundamental para compreender a religião no sistema hegeliano. No seu sistema, a religião é uma forma de consciência que se desenvolve historicamente (não é uma verdade imediata, dada de uma vez por todas), e que só alcança sua condição de verdade plena quando integrada no movimento dialético do Espírito.

Para compreender o movimento dialético do Espírito, particularmente no contexto de sua concepção sobre religião, é necessário partir da premissa fundamental de que a dialética não é um método de argumentação ou uma técnica filosófica aplicada (externamente) aos objetos, mas o próprio movimento interno do real, a dinâmica pela qual a realidade se desenvolve e se autoconhece (Inwood, 1992). Hegel propõe que o ser não é estático, mas é um processo contínuo de vir-a-ser fundamentado em contradições que se resolvem e se superam em níveis mais complexos de unidade.

A configuração básica desse movimento pode ser compreendida em três momentos. Primeiro, a tese ou afirmação, na qual um conceito (ou uma forma de consciência) apresenta-se em sua determinação imediata, como uma verdade estabelecida; em seguida, a antítese ou negação, momento em que essa afirmação revela-se insuficiente por carregar em si uma contradição que a nega, fazendo surgir seu oposto que a confronta; e finalmente a síntese ou negação da negação, onde os opostos não permanecem em contradição (rua sem saída), mas são superados em uma unidade superior que preserva o que havia de verdadeiro em ambos e os eleva a um novo patamar, gerando um novo conceito (uma nova consciência). É precisamente neste contexto que se insere o conceito central de superação pela superação, que para Hegel pode ter até três significados simultâneos: negar, no sentido de suprimir a forma unilateral; preservar, mantendo o conteúdo verdadeiro; e elevar, transcendendo para um nível superior de compreensão e realidade.

O Espírito é para Hegel a totalidade dinâmica que se autoconhece através do processo dialético, em atividade constante, sem jamais permanecer a mesma (não é estática). O Espírito é aquilo que se sabe a si mesmo, que é para si mesmo e em si mesmo, sendo resultado de si mesmo e produzindo-se a partir de sua própria atividade (Hegel, 2011). O desenvolvimento do Espírito percorre três grandes momentos (Nicolau, 2020).

O Espírito Subjetivo é o Espírito em sua forma individual, ainda não realizado no mundo, partindo do princípio do autoconhecimento de matriz socrática e caracterizando-se como espírito-da-natureza, onde a liberdade é ainda potencial e não objetivada.

O Espírito Objetivo, por sua vez, é o momento em que o Espírito se externaliza nas instituições sociais e históricas, concretizando-se no Direito, na moralidade e, sobretudo, na eticidade, que compreende a família, a sociedade civil e o Estado (Senna, 2017), onde a liberdade deixa de ser mera interioridade e torna-se realidade efetiva, manifestando-se na correlação entre direitos e deveres.

Finalmente, o Espírito Absoluto é o momento em que o Espírito retorna a si mesmo, conhecendo-se plenamente em sua verdade infinita, libertando-se do seu outro e alcançando o absoluto ser-para-si, onde se faz verdadeiramente infinito, liberto das determinações da subjetividade e dos deveres objetivos (Nicolau, 2020).

É precisamente no âmbito do Espírito Absoluto que a religião encontra seu lugar, ao lado da arte e da filosofia, diferenciando-se pelo meio em que o Espírito se autoconhece (Nicolau, 2020). A arte apreende o absoluto na forma da intuição sensível, por meio de imagens, sons e formas sensíveis; a religião apreende o absoluto na forma da representação, apresentando o divino por meio de narrativas, símbolos, dogmas e ritos; e a filosofia apreende o absoluto na forma do conceito, em sua necessidade lógica no puro pensamento. A religião ocupa, assim, uma posição mediadora entre a intuição sensível da arte e o conceito filosófico, pois ela tem um conteúdo universal, como Deus, o absoluto ou a verdade, mas expresso em forma particular, histórica e simbólica, constituindo-se como uma das formas de autoexpressão do Espírito Absoluto no mundo (Nicolau, 2020).

A religião mesma, para Hegel, desenvolve-se dialeticamente ao longo da história, e na Fenomenologia do Espírito ele identifica três grandes figuras religiosas que correspondem a estágios do autoconhecimento do Espírito (Nicolau, 2020). A religião natural compreende as formas primitivas em que o divino é apreendido sob a figura de objetos naturais como a luz, as plantas e os animais, estágio no qual o Espírito ainda não se diferenciou claramente da natureza.

A religião da arte corresponde à religião grega, em que o divino é representado em forma humana por meio de esculturas e mitos, momento em que o Espírito começa a se reconhecer na arte, mas ainda em forma exterior. E a religião manifesta ou revelada é o cristianismo, onde Deus se revela plenamente na encarnação, de modo que o conteúdo da religião, isto é, a unidade do divino e do humano, corresponde à forma da autoconsciência (Nicolau, 2020).

O cristianismo é para Hegel a religião absoluta porque nele a dialética do Espírito torna-se explícita: Deus Pai como tese se aliena no Filho como antítese e se reconcilia na comunidade do Espírito Santo como síntese, sendo a Trindade a representação do movimento dialético que a filosofia apreenderá conceitualmente (Nicolau, 2020).

A relação entre religião e liberdade é fundamental no sistema hegeliano, pois a liberdade não é entendida como escolha arbitrária, mas como autodeterminação racional, isto é, o livre é aquilo que não depende de outro, mas se relaciona consigo mesmo (Senna, 2017). Esta compreensão, contudo, não é isenta de tensões no pensamento hegeliano. Em seus escritos de juventude, particularmente no período de Frankfurt, Hegel empreendeu uma profunda polêmica com o cristianismo, buscando compreender se a religião poderia oferecer a superação das contradições da vida na sociedade burguesa. Conforme analisa Lukács (1938) em “O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista”, especificamente no capítulo “O espírito do cristianismo e seu destino”, a conclusão de Hegel à época foi significativamente negativa: o cristianismo, em sua essência, não seria capaz de remover a positividade que mantém o mundo objetivo inabalável, resultando numa atitude puramente subjetiva em relação ao mundo.

Hegel criticava na comunidade cristã primitiva a impossibilidade de superar a positividade do amor, que permanecia vazio e incapaz de conhecer plenamente o espírito em si mesmo, gerando uma oposição que se tornaria mais aguda com o desenvolvimento da sociedade civil (Lukács, 1938). Hegel também condenava a relação de Jesus com o Estado e a sociedade civil, argumentando que, ao excluir-se das relações estatais, os cidadãos do reino de Deus se tornavam indivíduos privados, opostos a um Estado considerado como hostil, resultando na perda da liberdade e na submissão passiva a um poder estranho (Lukács, 1938).

Apesar dessas críticas iniciais, Hegel parece nunca ter abandonado completamente as ideias religiosas, e em seu pensamento posterior a sua fase jovem, o cristianismo adquiriu uma intensidade elevada como a religião na qual a liberdade se torna consciente de si mesma na forma da representação, preparando o caminho para a compreensão conceitual que a sua filosofia irá desenvolver em seu sistema político (Nicolau, 2020; Senna, 2017).

O movimento dialético que percorre do Espírito subjetivo ao objetivo e ao absoluto seria, assim, a história da liberdade; e a religião é o momento em que essa liberdade se torna consciente de si mesma na forma da representação (Senna, 2017). Desse modo, a história, na perspectiva das

interpretações hegelianas, aponta para uma direção infinita, onde a finitude, apreendida de modo verdadeiro, está contida no ilimitado, revelando que o curso da história está imbuído do devir do saber.

Hegel dividiu a história em três grandes etapas: o mundo oriental, onde apenas o soberano é livre; o mundo greco-romano, onde alguns são livres; e o mundo germânico-moderno, onde todos são livres (Hegel, 1995), pois a liberdade é vista como um direito universal realizado através do Estado racional. A filosofia, nesse contexto, não está mais dentro dos limites de uma rede feita de opiniões, mas constitui-se como ciência objetiva da verdade, o conhecer-se por conceitos, integrando o espírito e exercendo a atividade do pensamento livre que dominaria a história (Hegel, 1995).

Da perspectiva hermenêutica da Filosofia da Rede Inter-relacional (Tsai, 2024), o movimento dialético hegeliano apresenta uma certa aproximação com o princípio da mútua determinação (pratityasamutpāda), da filosofia budista, e com o princípio da oposição complementar (yin-yang) da filosofia taoísta, pois em ambos os casos se trata de compreender que os opostos não são realidades excludentes, mas termos que se determinam mutuamente (Tsai, 2024). No entanto, há uma diferença fundamental: enquanto no pensamento chinês a complementariedade dos opostos é entendida como um fluxo contínuo e sem teleologia senão a sua própria existência, em Hegel a dialética é orientada para um fim, que é o autoconhecimento do Espírito realizado plenamente no saber absoluto.

O movimento do Espírito em Hegel, particularmente em sua compreensão da religião, constitui uma perspectiva que, ao mesmo tempo que ilumina aspectos fundamentais da experiência religiosa ocidental, deve ser complementada por outras compreensões como a budista, com sua ênfase na libertação pela vacuidade, e a taoísta, centrada na harmonização com o fluxo da realidade (Tao), formando assim uma rede inter-relacional de linguagens da liberdade onde cada tradição reflete as demais sem que nenhuma se imponha como absoluta (Tsai, 2024).

Mas vejamos agora onde o projeto hegeliano se destaca de modo que possamos entender onde esse destacamento ou originalidade afeta a nossa compreensão sobre a liberdade no contexto da religião.

(3) A originalidade do projeto hegeliano

A originalidade de Hegel reside em sua concepção de que a superação das dicotomias não se dá por uma simples negação dos termos opostos, mas por um processo de mediação (ou síntese) que preserva o que há de verdadeiro em cada um deles, ao mesmo tempo que os eleva a um patamar superior. Este processo é a dialética, que Hegel compreende como o próprio movimento do real em direção à sua autocompreensão, o que difere da aplicação de um método exterior que, por sua vez, é aplicado ao conteúdo (o objeto).

Do ponto de vista da Filosofia da Rede Inter-relacional, é possível estabelecer uma analogia entre a dialética hegeliana e o princípio da oposição complementar (yin-yang) do taoísmo. Em ambos os casos, trata-se de compreender que os opostos não são realidades excludentes, mas termos que se determinam mutuamente e cuja tensão é constitutiva do real. No entanto, há uma diferença

fundamental: enquanto no taoísmo a complementariedade dos opostos é entendida como um fluxo eterno, sem teleologia ou síntese final (o Tao que flui sem cessar), em Hegel a dialética é orientada para um fim, a saber, o autoconhecimento do Espírito, que se realiza plenamente no saber absoluto (Tsai, 2024).

Esta diferença, como veremos, tem implicações profundas para a compreensão da liberdade: para Hegel, a liberdade plena é alcançada no fim do processo histórico, quando o Espírito se conhece a si mesmo e se reconcilia com o mundo; para o taoísmo, a liberdade é a harmonização com o fluxo da mesma realidade transformada em uma analogia de harmonia musical (Tao) em cada momento presente, sem qualquer teleologia além da sua própria autodeterminação existencial (*ziran*).

Vejam agora alguns elementos centrais da rede do pensamento hegeliano de modo que a perspectiva hermenêutica da rede inter-relacional fique mais evidente.

Elementos centrais: espírito, dialética e mediação

Dentre os diversos elementos possíveis de serem escolhidos na rede de pensamento inter-relacional que constitui o sistema hegeliano, escolhemos três: (1) Espírito, (2) dialética, e (3) mediação (síntese). Esses três elementos podem nos indicar como os fluxos relacionais determinam o conceito de liberdade religiosa hegeliano.

(1) Espírito

O conceito central do sistema hegeliano é o Espírito. Longe de ser uma substância estática ou um princípio abstrato, o Espírito é compreendido por Hegel como atividade orientada para si mesmo, ou seja, como processo de autoconhecimento e autorrealização. O termo Espírito carrega significados que sua tradução por “espírito” ou “mente” não esgota, ele designa ao mesmo tempo a dimensão intelectual, emocional e volitiva do ser humano, a dimensão coletiva (o “espírito de um povo”), e a dimensão absoluta (Deus ou o Absoluto) (Inwood, 1992). Hegel define o Espírito nos seguintes termos na Enciclopédia das Ciências Filosóficas: “O Espírito é o que se sabe a si mesmo, o que é para si mesmo e em si mesmo. Ele é o resultado de si mesmo, ele se produz a partir de si mesmo. O Espírito é apenas aquilo que ele se faz, e ele se faz apenas por meio de sua atividade” (Hegel, 1830, § 381 apud Beiser, 2005).

Podemos compreender, a partir desta definição, que o elemento relacional do Espírito, na verdade é constituído de, por sua vez, outros três elementos internos: (a) Autoconsciência, o Espírito é caracterizado pela capacidade de se conhecer a si mesmo. Diferente da natureza, que é regida por leis não conscientes de si mesmas, o Espírito é transparente a si mesmo, uma vez que ele é sujeito e objeto de seu próprio conhecimento. (b) Autoprodução, o Espírito não é uma substância dada, mas um processo. Ele se produz a partir de si mesmo, isto é, sua identidade não é prévia à sua atividade, mas constituída por ela. O Espírito é o que ele faz de si mesmo. (c) Autorrealização, o Espírito só é plenamente aquilo que é no final de seu processo de desenvolvimento.

Do ponto de vista da Filosofia da Rede Inter-relacional, a concepção hegeliana do Espírito como atividade autoprodutiva apresenta uma aproximação com o princípio budista da mútua determinação (*pratityasamutpāda*), no entanto, há uma diferença em Hegel, a autoprodução do Espírito culmina na autoconsciência plena de si; no filosofia do budismo, a interdependência não produz um si-mesmo autoconsciente inerente a sua própria natureza, mas revela justamente a vacuidade (*śūnyatā*) de qualquer identidade substancial (Tsai, 2024).

(2) Dialética

A dialética é o método pelo qual o Espírito se desenvolve e se autoconhece. Hegel compreende a dialética não como um procedimento formal aplicado de fora ao conteúdo, mas como a própria lógica do real, onde o movimento pelo qual os conceitos e as formas de consciência se transformam, superando suas contradições internas e elevando-se a patamares superiores de compreensão.

A estrutura básica da dialética hegeliana é triádica, ou seja, tese, antítese e síntese (embora parece que Hegel quase nunca tenha usado essa terminologia). Em cada estágio do desenvolvimento, uma determinada forma de consciência ou conceito revela-se insuficiente, gerando sua própria negação (contradição); a negação, por sua vez, é superada em uma forma superior que preserva o que havia de verdadeiro na tese e na antítese, ao mesmo tempo que as transcende.

O termo alemão *Überwindung* (superar) é central para compreender a dialética hegeliana. Ele carrega três significados simultâneos: negar (suprimir), preservar (manter) e elevar (transcender). A síntese dialética, portanto, não é uma simples conciliação entre opostos, mas um processo em que os momentos anteriores são simultaneamente negados em sua unilateralidade, preservados em sua verdade e elevados a um nível superior de compreensão (Inwood, 1992).

Na Fenomenologia do Espírito, Hegel aplica este método dialético às figuras da consciência, mostrando como cada forma de consciência (percepção, entendimento, razão, religião) emerge necessariamente das contradições da forma anterior. A religião, como veremos, ocupa uma posição específica neste percurso.

(3) Mediação

A mediação é o conceito que explicita o caráter processual do Espírito. Para Hegel, nada é imediato, e toda realidade é mediada por suas relações com o outro. A consciência imediata, que crê apreender o objeto tal como ele é em si, revela-se ilusória: o objeto só é o que é em relação ao sujeito, e o sujeito só se constitui em sua relação com o objeto. Como afirma Hegel no prefácio da Fenomenologia: “O imediato deve ser também mediado. A mediação não é algo exterior ao imediato, mas é o próprio movimento do imediato em direção a si mesmo” (Hegel, 1807 *apud* Beiser, 2005). A mediação é, portanto, o trabalho negativo do conceito, sendo a passagem pelo outro, pela diferença, pela contradição, que permite o retorno melhorado a si mesmo. O Espírito só se conhece verdadeiramente quando se reconhece no outro, quando supera a alienação e se reconcilia com o que lhe parecia estranho.

Esta concepção hegeliana da mediação encontra um paralelo no princípio taoísta da não-ação do *fluir livre* (*wuwei*) (Tsai, 2024). Em ambos os casos, trata-se de compreender que a ação verdadeira não é a imposição de uma vontade subjetiva sobre o mundo (como seria o caso do individualismo moderno), mas um agir que traz consigo a lógica do próprio real (dependente do Tao). No entanto, enquanto em Hegel a mediação é trabalho, esforço conceitual, passagem pela negatividade, na filosofia da religião taoísta o *wuwei* é espontaneidade, ausência de esforço, harmonização com o fluxo natural. A complementariedade entre essas duas concepções é investigada de maneira mais detalhada abaixo, durante a análise da religião como forma de consciência absoluta, tal como proposta pelo hegelianismo.

A religião como forma de consciência absoluta

O conceito fundamental de Hegel sobre a religião, que fundamenta a noção de liberdade religiosa, é abordado em 4 partes: (1) o lugar da religião no sistema hegeliano, (2) a religião como representação, (3) a religião no percurso da Fenomenologia do Espírito, e (4) a religião e a comunidade ética.

(1) O lugar da religião no sistema hegeliano

No sistema hegeliano, a religião é uma das formas da consciência absoluta, isto é, das formas pelas quais o Espírito se conhece a si mesmo em sua verdade infinita. Ao lado da arte e da filosofia, a religião integra a esfera do Espírito absoluto, isto é, aquele momento em que o Espírito supera todas as determinações finitas e se contempla a si mesmo em sua plenitude. A distinção entre essas três formas do absoluto é dada pelo meio em que cada uma delas se expressa. Como exemplos, temos a arte, a religião e a filosofia. Vejamos.

A arte apreende o absoluto na forma da intuição sensível, assim, a verdade é também apresentada de modo sensível, por meio de imagens, sons e formas. O belo é a manifestação sensível da ideia em sua intuição própria.

A religião apreende o absoluto na forma da representação e, neste caso, a verdade é apresentada por meio de narrativas, símbolos, dogmas e ritos. A representação situa-se entre a intuição sensível da arte e o conceito da filosofia (como já vimos) ela tem um conteúdo universal, mas expresso em forma particular e histórica.

A filosofia apreende o absoluto na forma do conceito, assim, neste caso, a verdade é apresentada em sua necessidade lógica, no puro pensamento. A filosofia é o saber absoluto em sua forma mais elevada, porque nela o conteúdo e a forma coincidem plenamente.

Essa hierarquia não implica que a religião seja falsa ou inferior, no sentido de, por exemplo, ser descartável, dispensável (Jaeschke, 1990). Ao contrário, a religião é uma forma necessária do absoluto, aquela em que a verdade é acessível à consciência comum, à comunidade dos fiéis, antes de ser elevada à forma conceitual pela filosofia. A filosofia não substitui a religião, mas, no sistema hegeliano, a compreende em sua verdade mais racional, absoluta. Vejamos agora um pouco mais sobre o nosso tema central geral, a religião.

(2) A religião como representação

O conceito de representação é central para compreender a filosofia hegeliana da religião. A representação é uma forma de pensamento que se situa a meio caminho entre a intuição sensível e o conceito puro. Ela tem um conteúdo universal (Deus, a criação, a redenção), mas expresso em termos particulares, sensíveis e históricos (o Pai, o Filho, a encarnação, a cruz). Hegel explica esta peculiaridade da representação religiosa na Filosofia da Religião:

“A representação toma o conteúdo universal, mas o coloca em uma forma sensível, de modo que o universal aparece como algo particular, o necessário como algo contingente, o espiritual como algo sensível. A representação é a forma da consciência comum, para a qual o conteúdo é dado de fora, como algo que lhe é apresentado” (Hegel, 1827 apud Jaeschke, 1990).

Assim, quando a religião cristã afirma que Deus é amor, ela está expressando uma verdade universal (a natureza relacional do divino) em uma forma que ainda retém elementos sensíveis (e emocionais). A filosofia, ao contrário, apreenderá esta mesma verdade no conceito, no absoluto racional, Deus como trindade, como processo de autodiferenciação e reconciliação.

Assim, a tarefa da filosofia da religião, para Hegel, é mostrar como o conteúdo da representação religiosa é, em sua essência, o mesmo conteúdo que a filosofia desenvolve conceitualmente. A filosofia não impõe um conteúdo estranho à religião, mas explicita o que já está implícito na fé religiosa. Como ele afirma: “O conteúdo da filosofia é o mesmo que o da religião, apenas a forma é diferente” (Hegel, 1827 apud Beiser, 2005). Assim, dentro do Espírito absoluto temos a manifestação da racionalidade em diferentes perspectivas, mas com o mesmo conteúdo. Mas como ficaria a religião dentro do percurso da fenomenologia do espírito como filosofia da religião? Vejamos.

(3) A religião no percurso da fenomenologia do espírito

Na Fenomenologia do Espírito, Hegel oferece uma análise detalhada das figuras da religião ao longo da história. A religião, nesta perspectiva, se manifesta em formas diversas que correspondem a diferentes estágios do desenvolvimento do Espírito ao longo da história (já vimos isso anteriormente, mas é interessante rever aqui a classificação): (1) Religião natural que traz consigo as formas primitivas de religião em que o divino é apreendido sob a forma de objetos naturais (luz, plantas, animais). O Espírito ainda não se separou claramente da natureza. (2) Religião da arte, onde a religião dos gregos antigos, em que o divino é representado em forma humana, nas esculturas e nos mitos. O Espírito começa a se reconhecer na arte, mas ainda em uma forma exterior. (3) Religião manifesta (cristianismo), onde a religião em que Deus se revela plenamente na encarnação, na morte e na ressurreição de Cristo. Aqui o Espírito se reconhece a si mesmo no outro, Deus torna-se homem, o infinito torna-se finito, e o finito é elevado ao infinito.

O cristianismo, para Hegel, é a religião absoluta porque nele o conteúdo da religião (a unidade do divino e do humano) corresponde plenamente à forma da autoconsciência. Em Cristo, a comunidade religiosa contempla a verdade de que Deus é espírito, isto é, processo de autodiferenciação e reconciliação. O mistério da Trindade é a expressão representativa da

dialética do Espírito: o Pai (tese), o Filho (antítese, o outro de si), o Espírito Santo (síntese, a reconciliação na comunidade) (Jaeschke, 1990). E nesse sentido, como se manifestam as instituições estatais que para Hegel são também manifestação do Espírito, diante da religião que dá a configuração delas? Vejamos.

(4) A religião e a comunidade ética

Um aspecto fundamental da filosofia hegeliana da religião é sua relação com a comunidade ética. A religião não é um assunto privado, uma questão de crença individual, isolada. Ela é, essencialmente, uma realidade comunitária, uma vez que é na comunidade dos fiéis que a verdade religiosa é vivida e transmitida. Esta dimensão comunitária da religião tem implicações profundas para a compreensão hegeliana da liberdade religiosa. A liberdade não é, para Hegel, o arbítrio do indivíduo que escolhe suas crenças independentemente da comunidade. A verdadeira liberdade religiosa é a participação consciente na vida da comunidade que, através do culto e da doutrina, eleva o indivíduo da particularidade de suas opiniões subjetivas à universalidade da fé objetiva. Esta concepção hegeliana da religião como realidade comunitária contrasta fortemente com a concepção liberal moderna, que vê a religião primordialmente como assunto privado e a comunidade religiosa como associação voluntária de indivíduos. Para Hegel, a comunidade religiosa é uma manifestação do Espírito objetivo, tão fundamental quanto a família e o Estado (Taylor, 1975).

Nesse sentido, a liberdade religiosa se torna algo protegido pelo Estado, como instituição formada pelo Espírito absoluto e objetivo, em tensão com alguns elementos da modernidade. Vejamos.

A liberdade religiosa como autodeterminação racional

Para compreendermos a liberdade religiosa como autodeterminação racional é preciso uma aproximação em quatro partes: (1) a liberdade como autodeterminação, (2) três momentos da liberdade, (3) liberdade e particularidade, e (4) crítica do preconceito hegeliano pela filosofia da teoria de rede inter-relacional.

(1) A liberdade como autodeterminação

A concepção hegeliana de liberdade está no cerne de todo o seu sistema. Para Hegel, a liberdade não é um atributo que o ser humano possui por natureza, nem uma capacidade de escolha indiferente entre opções. A liberdade é autodeterminação racional, ou seja, a capacidade de agir de acordo com leis que o próprio sujeito se dá, leis que expressam a configuração racional da realidade. Na Filosofia do Direito, Hegel formula esta concepção nos seguintes termos:

“O livre é o que não depende de outro, mas se relaciona consigo mesmo. A liberdade consiste em o sujeito não estar em relação com algo outro, mas com algo que é ele mesmo” (Hegel, 1821, § 4 *apud* Wood, 1990).

A definição negativa acima (não depender de outro) é complementada por uma definição positiva, onde a liberdade é estar consigo mesmo no outro, de modo que o sujeito livre é aquele

que, ao se relacionar com o mundo, com os outros, com as instituições, não se perde nessa relação, mas encontra a si mesmo. A liberdade é, portanto, reconciliação com o mundo, a superação da alienação que separa o sujeito do objeto, o indivíduo da comunidade. Mas como se dá essa reconciliação? Vejamos.

(2) Os três momentos da liberdade

Hegel distingue três momentos ou níveis da liberdade, que correspondem às esferas do direito abstrato, da moralidade e da eticidade. Em relação a liberdade no direito abstrato, esta é a liberdade da pessoa que tem direitos, que pode possuir propriedade, que pode estabelecer contratos. É a liberdade formal, exterior, que corresponde ao ser livre de algo, é a liberdade de interferência. Em relação a liberdade na moralidade, a relação é da liberdade do sujeito que age segundo princípios que ele mesmo reconhece como válidos, que tem intenções, que busca o bem. É a liberdade interior, a autonomia da vontade, que corresponde ao ser livre para fazer algo, é a autodeterminação. Em relação a liberdade na eticidade, a relação é da liberdade realizada nas instituições da vida social, a saber, a família, a sociedade civil e o Estado. Aqui a liberdade subjetiva encontra sua objetivação nas leis e costumes que expressam a vida ética de um povo.

Assim, no pensamento hegeliano, o terceiro momento é central porque nele a liberdade não é apenas formal (direito) nem apenas subjetiva (moralidade), mas realizada como expressão do Espírito absoluto do indivíduo que se supera na instituição pela racionalidade do si mesmo que se desdobra em si mesmo. O que isso quer dizer? No Estado ético, o indivíduo não obedece a leis que lhe são estranhas, mas a leis que reconhece como expressão de sua própria substância ética.

A obediência não mais servidão disposta pelo contrato social, mas liberdade da expressão máxima da compreensão do Espírito absoluto. Mas como fica a individualidade, a particularidade nisso? Ela deixa de existir? Vejamos.

(3) Liberdade e particularidade

Um aspecto fundamental da concepção hegeliana de liberdade é sua relação com a particularidade. Para Hegel, a liberdade não é a afirmação da particularidade individual contra o universal, mas a superação da particularidade na universalidade. O indivíduo, em sua particularidade imediata (seus desejos, inclinações, opiniões), não é verdadeiramente livre. Ele é escravo de seus impulsos, de suas paixões, de sua subjetividade arbitrária. A verdadeira liberdade começa quando o indivíduo é capaz de elevar-se acima de sua particularidade e agir segundo o universal, segundo a razão, segundo a lei, segundo o bem da comunidade.

Esta concepção tem implicações diretas para a compreensão da liberdade religiosa. A liberdade de crer não é, para Hegel, a liberdade de ter opiniões religiosas subjetivas, arbitrárias, particulares. É a liberdade de participar da fé objetiva da comunidade, de reconhecer na doutrina da Igreja a verdade universal que liberta o indivíduo de sua particularidade. Como ele afirma na Filosofia da Religião:

“A religião é o lugar onde o indivíduo é elevado acima de sua particularidade e colocado em relação com o universal absoluto. Na religião, o indivíduo encontra sua verdadeira liberdade,

porque nela ele é liberto da contingência de seus sentimentos e opiniões e participa da vida eterna do Espírito” (Hegel, 1827 apud Jaeschke, 1990).

Assim, a religião como objeto do Espírito absoluto eleva o indivíduo para a coletividade em um movimento de si mesmo para dentro de si e para fora, um desdobramento onde a razão se encontra em si mesma, mas se manifesta e se vê no espelho da sua relação com outro, na intuição fundamental da natureza coletiva humana. No entanto, como algo assim, como essa teoria pode ter desembocado em um problema tão grave como o “preconceito hegeliano”? Vejamos.

(4) Crítica do “preconceito hegeliano” à luz da filosofia da rede inter-relacional

É precisamente neste ponto que a Filosofia da Rede Inter-relacional nos permite identificar o “preconceito hegeliano” em ação. Hegel define a liberdade como superação da particularidade na universalidade, mas esta universalidade é, concretamente, a do Estado moderno ocidental e a da religião cristã (especialmente em sua forma luterana). As tradições não-ocidentais, que não compartilham desta concepção de universalidade, são automaticamente classificadas como estágios inferiores da liberdade.

Hegel excluiu explicitamente os chineses da liberdade verdadeira porque sua moral é nacional e estatal, não brotando da interioridade livre do sujeito (Lee, 2013; McDonough, 2023). O que Hegel não conseguiu perceber dentro de sua própria lógica (talvez tenha percebido, mas por coerência ao seu próprio sistema, tenha se mantido nessa posição) é que o pensamento chinês opera com uma concepção alternativa de liberdade, fundada não na autodeterminação do sujeito, mas na harmonização com o fluxo da realidade (Tao) e na interdependência de todos os seres.

O princípio da oposição complementar (yin-yang) e o princípio do fluxo relacional (Tao) oferecem uma compreensão da liberdade que não passa pela oposição entre particular e universal, mas pela integração harmoniosa dos opostos em um fluxo dinâmico e sem teleologia: “a transformação se dá entre Yin-Yang e o que aparece como relação transformativa, a relacionalidade, é o Yin-Yang, no caso, o uso. O imanifesto, o inútil, pelo uso se torna útil, se torna manifesto” (Tsai, 2024). Nesta perspectiva, ser livre não é afirmar a própria vontade contra o mundo, mas agir espontaneamente em sintonia com o fluxo da realidade, reconhecendo que o eu e o outro são mutuamente determinantes e vacuidades em relação a uma existência substancial inerentemente existente. É uma liberdade que não se mede pelo grau de autonomia do sujeito, mas pelo fluxo de atividade na rede relacional da realidade.

Nesse sentido, temos que a liberdade religiosa também precisa agora ser revista para que possamos compreender como a autonomia do sujeito não pode dar conta do processo de autodeterminação completa a partir das referências adotadas por Hegel, e como o preconceito gerado por ele, no campo filosófico e religioso, pode ser definitivamente superado.

A religião como autoconhecimento da liberdade

Isso tem três partes: (1) a religião como consciência da liberdade, (2) a mediação histórica da liberdade religiosa, e (3) a religião e o Estado na liberdade realizada.

(1) A religião como consciência da liberdade

Para Hegel, a religião não se configura somente como uma forma de consciência do absoluto, mas fundamentalmente ela se torna uma forma de autoconsciência da liberdade. É na religião que o Espírito finito (o ser humano) toma consciência de sua participação no Espírito infinito (Deus) e, portanto, de sua verdadeira liberdade. Esta relação entre religião e liberdade é explicada por Hegel na Filosofia da Religião:

“A religião é o saber que o Espírito tem de si mesmo como Espírito. Nela, o Espírito finito sabe-se unido ao Espírito infinito, e nesta união encontra sua verdadeira liberdade. Pois a liberdade consiste precisamente em não ser determinado por nada de exterior, mas em ser determinado por si mesmo. Ora, na religião, o Espírito é determinado por Deus, que não é um outro exterior, mas a própria essência do Espírito” (Hegel, 1827 apud Jaeschke, 1990).

A religião, portanto, é o lugar onde o ser humano descobre que sua verdadeira essência não é sua particularidade finita, mas sua participação no infinito. Descobrir-se participante do Espírito absoluto é descobrir-se livre, uma vez que o Espírito é justamente a atividade que se autodetermina, que não depende de nada exterior. No entanto, o espírito continua no domínio do corpo, do tempo, do imanente. Como essa liberdade descoberta do espírito no Espírito se manifesta na história? Vejamos.

(2) A mediação histórica da liberdade religiosa

Um aspecto fundamental da concepção hegeliana é que esta liberdade religiosa não é imediatamente dada, mas mediada historicamente. O ser humano não descobre sua liberdade de uma vez por todas, mas através de um longo processo histórico em que as diferentes formas de religião vão progressivamente revelando a verdadeira natureza do Espírito. Na Filosofia da História, Hegel descreve este processo como a educação do gênero humano para a liberdade.

Cada civilização, cada forma religiosa, representa um estágio na tomada de consciência da liberdade. No mundo oriental (China, Índia, Pérsia), apenas um ser é livre, ou seja, o déspota. A religião reflete esta estrutura, que é aquela em que o divino é um poder transcendente e inacessível, diante do qual o ser humano é apenas súdito. No mundo grego, alguns são livres, a saber, os cidadãos gregos. A religião reflete esta estrutura dos deuses que são múltiplos, antropomórficos, e o ser humano pode participar do divino através da arte e da filosofia. No mundo germânico-cristão, todos são livres. A religião cristã, com sua doutrina da encarnação e da Trindade, revela que Deus é Espírito e que o ser humano é chamado a participar da vida divina. A liberdade torna-se universal.

Esta narrativa filosófica é também histórica, e coloca o cristianismo e o mundo germânico no ápice do desenvolvimento da liberdade. Isto é precisamente a raiz do eurocentrismo moderno, onde Hegel previu que a China teria o destino de ser dominada pelo mundo ocidental, isto é, pelo mundo moderno. A interpretação da história de Hegel e seu julgamento sobre o mundo asiático influenciaram muitos filósofos e pensadores ocidentais modernos como K. Marx e Max Weber, que estudaram o mundo asiático, e influenciaram a formação do eurocentrismo baseado na modernidade (Lee, 2013). Então, temos aqui um problema que é mais do que somente filosófico,

é um problema político que flui para a instituição do Estado, considerada por Hegel como a manifestação mais absoluta do Espírito. Vejamos.

(3) A religião e o Estado na liberdade realizada

O fluxo da filosofia hegeliana da religião se dirige para a sua relação com o Estado, o elemento central na constituição da manifestação do Espírito. Para Hegel, a liberdade religiosa não se realiza plenamente na esfera eclesial, mas na integração da religião na vida ética do Estado. Esta tese, que pode parecer estranha para uma mentalidade liberal, decorre da própria lógica do sistema hegeliano. A religião é a consciência do absoluto na forma da representação, já o Estado é a realidade do absoluto na forma da eticidade concreta. A verdade da religião (a reconciliação do finito com o infinito) realiza-se efetivamente no Estado ético, onde os indivíduos vivem em paz e liberdade sob leis que reconhecem como racionais. Como Hegel afirma na *Filosofia do Direito*:

“O Estado é a vontade divina enquanto espírito presente, que se desdobra na figura real de um povo. A religião é a consciência que o espírito tem de si mesmo na forma da fé. O Estado e a religião não são, portanto, opostos, mas momentos de uma mesma realidade: a presença do Espírito no mundo” (Hegel, 1821, § 270 apud Wood, 1990).

Esta concepção implica que a liberdade religiosa plena só é alcançada quando a religião reconhece o Estado como a realidade efetiva do Espírito e o Estado reconhece a religião como a consciência mais profunda de sua própria verdade. A separação entre Igreja e Estado, para Hegel, é um momento necessário, mas insuficiente, e o que se requer é a reconciliação, a integração, a síntese superior.

Conclusão

Ao longo deste artigo, percorremos os conceitos fundamentais da filosofia hegeliana da religião e da liberdade: o contexto do Idealismo Alemão, a superação das dicotomias, os conceitos de Espírito, dialética e mediação, o lugar da religião como representação do absoluto, e a concepção de liberdade como autodeterminação racional e superação da particularidade.

Do ponto de vista da Filosofia da Rede Inter-relacional, Hegel constitui uma joia fundamental na rede das linguagens da liberdade. Sua contribuição é inestimável, uma vez que ele nos ensinou que a liberdade não é um dado natural, mas uma conquista histórica; que o indivíduo só é verdadeiramente livre quando reconhece sua participação em comunidades éticas concretas; que a religião é uma forma necessária da autoconsciência do Espírito; que a reconciliação com o mundo é o verdadeiro conteúdo da liberdade.

No entanto, a explicitação do “preconceito hegeliano” por Florentino Neto (2012) nos permite ver também os limites desta concepção. A filosofia hegeliana, ancorada na lógica predicativa e na metafísica da substância, é incapaz de reconhecer formas alternativas de liberdade que não passem pela autodeterminação do sujeito e pela teleologia histórica. O budismo, com sua doutrina do anātman (não-eu-divino) e sua concepção da liberdade como libertação do sofrimento pelo reconhecimento da vacuidade, permanece invisível no horizonte hegeliano. O

taoísmo, com sua ênfase no fluxo do Tao e na não-ação (*wuwei*), é reduzido a um estágio primitivo de consciência.

A tarefa do pesquisador em Ciências da Religião, orientado pela Filosofia da Rede Inter-relacional, não é rejeitar Hegel em nome do Oriente, nem afirmar o Oriente contra Hegel. É, antes, situar Hegel na rede, reconhecendo sua especificidade, seu valor e seus limites, e abrindo-se para a complementariedade entre sua perspectiva e as perspectivas budista e cristã.

Referências

BEISER, Frederick. Hegel. New York: Routledge, 2005.

FLORENTINO NETO, Antonio. Heidegger e o inevitável diálogo com o mundo oriental. In: FLORENTINO NETO, A.; GIACOIA JR., O. (Orgs.). Heidegger e o pensamento oriental. Campinas: Phi, 2012.

FLORENTINO NETO, Antonio. Predicação e relação como fundamentos da Filosofia da Escola de Kyoto. In: FLORENTINO NETO, A.; GIACOIA JR., O. (Orgs.). A Escola de Kyoto e suas fontes orientais. Campinas: Phi, 2017.

HEGEL, G. W. F. Enciclopédia das Ciências Filosóficas: A filosofia do espírito. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011. v. 3.

HEGEL, G. W. F. Fenomenologia do Espírito. Tradução de Paulo Menezes. Petrópolis: Vozes, 1992.

HEGEL, G. W. F. Filosofia da Religião. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Coleção Os Pensadores).

HEGEL, G. W. F. Lições sobre a história da filosofia I. Tradução de Wenceslao Roces. 5. reimp. México: Fundo de Cultura Econômica, 1995.

INWOOD, Michael. A Hegel Dictionary. Oxford: Blackwell, 1992.

JAESCHKE, Walter. Reason in Religion: The Foundations of Hegel's Philosophy of Religion. Berkeley: University of California Press, 1990.

KREINES, James. Reason in the World: Hegel's Metaphysics and Its Philosophical Appeal. Oxford: Oxford University Press, 2015.

LEE, Eun-Jeung. Critical Reflection on Western Modernity and Hegel's Influence on Formation of Eurocentrism in Relation to Asian World. *동서인문학*, v. 47, p. 53-81, 2013.

LUKÁCS, Georg. O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista. 1938. Capítulo II, seção 6: “O espírito do cristianismo e seu destino”. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/lukacs/1938/jovem/12.htm>. Acesso em: março 2026.

McDONOUGH, Richard. Hegel, Heidegger, Eurocentrism and Asian Thought. GUST Newsletter, Issue 1, 2023.

NICOLAU, Marcos Fábio Alexandre. O conceito hegeliano de religião. *Aufklärung*, João Pessoa, v. 7, n. 1, p. 101-112, jun. 2020.

SENNA, Sabrina Paradizzo. Liberdade, estado e religião nos lineamentos da filosofia do direito de Hegel. 2017. 132 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2017.

TAYLOR, Charles. Hegel. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

TSAI, Plínio Marcos. Os elementos da rede budista-taoísta na Filosofia da Teoria de Rede Inter-relacional. *Modernos & Contemporâneos*, Campinas, v. 8, n. 18, p. 147-166, jan./jun. 2024.

WOOD, Allen. Hegel's Ethical Thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Referências

BEISER, Frederick. **Hegel**. New York: Routledge, 2005. Disponível em: <https://www.routledge.com/Hegel/Beiser/p/book/9780415312082>. Acesso em: março 2026.

FACKENHEIM, Emil. **The Religious Dimension in Hegel's Thought**. Chicago: University of Chicago Press, 1967. Disponível em: <https://press.uchicago.edu/ucp/books/book/chicago/R/bo3644847.html>. Acesso em: março 2026.

FLORENTINO NETO, Antonio. Heidegger e o inevitável diálogo com o mundo oriental. In: FLORENTINO NETO, A.; GIACOIA JR., O. (Orgs.). **Heidegger e o pensamento oriental**. Campinas: Phi, 2012.

_____. Predicação e relação como fundamentos da Filosofia da Escola de Kyoto. In: FLORENTINO NETO, A.; GIACOIA JR., O. (Orgs.). **A Escola de Kyoto e suas fontes orientais**. Campinas: Phi, 2017.

HEGEL, G. W. F. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas**: A filosofia do espírito. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011. v. 3.

_____. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Menezes. Petrópolis: Vozes, 1992. Disponível em: <https://www.vozes.com.br/fenomenologia-do-espírito.html>. Acesso em: março 2026.

_____. **Filosofia da Religião**. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Coleção Os Pensadores). Disponível em: <https://www.novacultural.com.br/colecao-os-pensadores>. Acesso em: março 2026.

_____. **Filosofia do Direito**. Tradução de Paulo Menezes. Petrópolis: Vozes, 2010. Disponível em: <https://www.vozes.com.br/filosofia-do-direito.html>. Acesso em: março 2026.

_____. **Lições sobre a história da filosofia I**. Tradução de Wenceslao Roces. 5. reimp. México: Fundo de Cultura Econômica, 1995.

INWOOD, Michael. **A Hegel Dictionary**. Oxford: Blackwell, 1992. Disponível em: <https://www.wiley.com/en-us/A+Hegel+Dictionary-p-9780631175339>. Acesso em: março 2026.

JAESCHKE, Walter. **Reason in Religion: The Foundations of Hegel's Philosophy of Religion**. Berkeley: University of California Press, 1990. Disponível em: <https://www.ucpress.edu/book/9780520074783/reason-in-religion>. Acesso em: março 2026.

KREINES, James. **Reason in the World: Hegel's Metaphysics and Its Philosophical Appeal**. Oxford: Oxford University Press, 2015. Disponível em: <https://global.oup.com/academic/product/reason-in-the-world-9780199369779>. Acesso em: março 2026.

LEE, Eun-Jeung. Critical Reflection on Western Modernity and Hegel's Influence on Formation of Eurocentrism in Relation to Asian World. *동서인문학*, v. 47, p. 53-81, 2013. Disponível em: <https://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE02377683>. Acesso em: março 2026.

LUKÁCS, Georg. **O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista**. 1938. Capítulo II, seção 6: “O espírito do cristianismo e seu destino”. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/lukacs/1938/jovem/12.htm>. Acesso em: março 2026.

McDONOUGH, Richard. Hegel, Heidegger, Eurocentrism and Asian Thought. **GUST Newsletter**, Issue 1, 2023. Disponível em: <https://www.gust.edu.kw/gsc/newsletter/issue-1/hegel-heidegger-eurocentrism>. Acesso em: março 2026.

NICOLAU, Marcos Fábio Alexandre. O conceito hegeliano de religião. **Aufklärung**, João Pessoa, v. 7, n. 1, p. 101-112, jun. 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/arf/article/view/49630>. Acesso em: março 2026.

SENNA, Sabrina Paradizzo. **Liberdade, estado e religião nos lineamentos da filosofia do direito de Hegel**. 2017. 132 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2017. Disponível em: <https://dspace5.ufes.br/items/11544463-c7a0-4fac-bd68-5b9427a153fe>. Acesso em: março 2026.

