

O problema da passagem do infinito para o finito nas filosofias de Schelling e Hegel*

Márcia Gonçalves
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

ABSTRACT: Schelling and Hegel think the relationship between the concepts of infinite and finite in a distinct way, even though they start from a common diagnosis concerning the status of philosophical systems. This difference will be responsible for the different construction of their own philosophical systems. To explore this thematic, this article will present the development of the concept of the infinite in the youth works of the two classical German philosophers, in six different parts: (1) a brief description of the young Schelling's diagnosis of the problem of the transition from the infinite to the finite in his Letters on Dogmatism and Criticism of 1795; (2) a view of the young Schelling's interpretation of Fichte's concept of an infinite tendency of the spirit as a possible union of the infinite and finite; (3) a discussion of the possibility of solving the problem of the infinite in Schelling's philosophy of nature; (4) a brief presentation of Hegel's interpretation of the concepts of infinity in Fichte and in Schelling in his *Differenzschrift* of 1801; (5) a view of the old Hegel's solution of the problem of the infinite through his distinction between bad infinity and true infinity; (6) in conclusion, a demonstration of the difference between Hegel's concept of bad infinity and Schelling's concept of circular infinity.

KEYWORDS: construction; nature; development; bad infinity; circular infinity.

Introdução¹

O conceito de infinito constitui um problema filosófico fundamental para a compreensão da construção dos sistemas filosóficos de Schelling e Hegel. O objetivo deste trabalho é demonstrar que as diferentes soluções de Schelling e de Hegel para o problema da passagem do infinito para o finito podem explicar as diferenças cruciais entre seus respectivos sistemas filosóficos. Enquanto o jovem Schelling (ainda inspirado pelo idealismo transcendental de Fichte) concebe o infinito na natureza como a tendência infinita de sua produtividade, cuja inibição formaria os produtos naturais finitos, o jovem Hegel, ao contrário, começa sua discussão sobre a passagem do infinito para o finito com uma crítica à concepção fichtean de uma tendência infinita, a qual o levará mais tarde à diferenciação entre a chamada má-infinitude e a verdadeira infinitude. Minha hipótese é que a concepção de infinito do jovem Schelling,

* Artigo recebido em 15 de outubro e aceito para publicação em 8 de dezembro de 2020.

¹ O presente artigo foi realizado com financiamento de projeto de pesquisa pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES), no âmbito do programa PROBRAL, processo número 88881.198834/2018-01.



presente especialmente em sua filosofia da natureza, se distingue do conceito de má-infinitude, que é um dos principais alvos da crítica de Hegel.

Gostaria aqui de demonstrar essa hipótese interpretativa em seis partes. Na primeira parte, analisarei o diagnóstico do jovem Schelling sobre o problema da passagem do infinito para o finito em suas *Cartas filosóficas sobre o dogmatismo e o criticismo* de 1795. Na segunda parte, apresentarei brevemente a interpretação de Schelling sobre a *Doutrina da ciência* de Fichte, a fim de mostrar a importância da tese fichteana de uma tendência infinita do eu para a construção do sistema de filosofia da natureza de Schelling. Na terceira parte, gostaria de apresentar a reinterpretação de Schelling sobre o problema da transição do infinito para o finito em sua filosofia de natureza, e sua respectiva solução. Na quarta parte, apresentarei a interpretação do jovem Hegel sobre os sistemas de Fichte e Schelling em seu *Differenzschrift*, de 1801, como crítica aos conceitos do infinito de ambos os sistemas. Na quinta parte, pretendo mostrar a distinção do Hegel maduro entre uma má-infinitude e uma verdadeira infinitude, e questionar até que ponto o conceito especulativo de infinito proposto por Hegel é capaz de superar as supostas inadequações dos conceitos anteriores de infinitude. Por fim, gostaria de diferenciar o conceito schellinguiano de infinito circular do conceito hegeliano de má-infinitude, demonstrando que a crítica de Hegel à ideia fichteana de uma tendência infinita, a partir da qual ele constrói seu conceito de má-infinitude, já está presente no jovem Schelling.

1. O problema da transição do infinito para o finito no jovem Schelling

Rüdiger Bubner esclarece que “a máxima, de que a passagem do infinito para o finito seria impensável” aparece pela primeira vez no livro sobre Spinoza de Jacobi. A interpretação de Jacobi sobre Spinoza desencadeia não apenas a chamada querela sobre o panteísmo, como também influencia o jovem Schelling em sua interpretação do sistema de Spinoza.² Em suas *Cartas filosóficas sobre o Dogmatismo e o Criticismo*, publicadas inicialmente em 1795, Schelling sentencia que o problema de ambos os sistemas filosóficos ainda vigentes naquele momento da história da filosofia era a impossibilidade de realizar a passagem do *infinito* para o finito.³ Neste contexto inicial, Schelling afirma que o sistema da filosofia crítica de Kant e

² Cf. BUBNER, R. Hegels Lösung eines Rätsels. In: Manegoni, F.; Illeterati, L. (Orgs.). **Das Endliche und das Unendliche in Hegels Denken**. Stuttgart: Klett-Cotta, 2003, p. 17.

³ “Mas eu acredito que exatamente aquela passagem do infinito para o finito é o problema de *toda* filosofia, não apenas de um único sistema. (...) *Nenhum* sistema pode *realizar* aquela passagem do infinito para o finito.” (“Aber ich glaube, daß eben jener Uebergang vom Unendlichen zum Endlichen das Problem *aller* Philosophie, nicht nur eines einzelnen Systems ist (...). *Kein* System kann jenen Uebergang vom Unendlichen zum Endlichen

de Fichte se unifica com o chamado dogmatismo, por terem ambos os sistemas um mesmo “postulado”:

A razão queria realizar aquela passagem do infinito para o finito, a fim de trazer unidade em torno de seu conhecimento. Ela queria encontrar o termo-médio entre o infinito e o finito, para poder ligar ambos com a mesma unidade do saber. Mesmo sendo impossível para ela encontrar aquele termo-médio, nem por isso ela desiste de seu mais elevado interesse: a unidade dos conhecimentos. Ao contrário, ela não quer mais precisar daquele termo-médio. Sua aspiração de realizar aquela passagem se transforma, então, na seguinte exigência: não *deve* haver *nenhuma* passagem do infinito para o finito. – Quão diferente esta exigência de sua contrária: *deve* existir uma tal passagem! Esta [última] é nomeadamente transcendente, pois quer mandar em um lugar onde seu poder não alcança. É a exigência de um dogmatismo cego. *Aquela* [primeira] exigência, ao contrário, é *imane*nte, o que ela *quer* é que eu não permita nenhuma passagem. Dogmatismo e criticismo se unificam aqui no mesmo postulado.⁴

O jovem Schelling reconhece a impossibilidade de ambos os sistemas apresentarem o absoluto como objeto do saber, na medida em que permanecem na dicotomia entre sujeito e objeto, restando assim apenas ao campo da ação (*Handel*) a possibilidade da realização do absoluto.⁵ Por outro lado, ao deixar de ser objeto do saber, ou seja, algo representado como existente ou como realizado, o absoluto mostra-se como “objeto da liberdade,”⁶ e é esse exatamente o mérito de um sistema do saber que, nas palavras de Schelling, “precisa obter realidade, não por meio de uma faculdade teórica, mas por meio de uma faculdade prática”, pois esta última, ao contrário de ser uma faculdade meramente cognoscente, é para Schelling “uma faculdade produtiva, realizadora, não pelo saber, mas pelo agir.”⁷ Neste sentido, no

realisiren”). SCHELLING, F.W.J. **Philosophische Briefe über Dogmatismus und Criticismus**. In: Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, **Sämtliche Werke**, ed. K. F. A. Schelling, 14 vol., Stuttgart/Augsburg: Cotta, 1856-1861 – a seguir citada como SW, I,1, pp. 313-314. – tradução minha, aqui e nas demais citações.

⁴ No original: “Die Vernunft wollte jenen Uebergang von Unendlichen zum Endlichen realisiren, um Einheit um ihre Erkenntniß zu bringen. Sie wollte das Mittelglied zwischen dem Unendlichen und Endlichen finden, um sie beide zu derselben Einheit des Wissens verbinden zu können. Da sie jenes Mittelglied unmöglich finden kann, so gibt sie deßwegen ihr höchstes Interesse – Einheit der Erkenntnisse – nicht auf, sondern *will* nun schlechthin, daß sie jenes Mittelglieds nicht mehr bedürfe. Ihr Streben, jenen Uebergang zu realisiren, wird daher zur Forderung: es *soll keinen* Uebergang vom Unendlichen zum Endlichen geben. – Diese Forderung, wie verschieden von der entgegengesetzten: es *soll* einen solchen Uebergang geben! Diese nämlich ist transscendent, sie *will* da gebieten, wo ihre Macht nicht hinreicht. Sie ist die Forderung des blinden Dogmatismus. *Jene* Forderung dagegen ist *immanent*, sie *will*, ich *soll* keinen Uebergang zulassen. Dogmatismus und Criticismus vereinigen sich hier in demselben Postulate.” (SCHELLING. **Philosophische Briefe**. SW I,1, p. 314)

⁵ Cf. SCHELLING. **Philosophische Briefe**. SW I,1, p. 333; SCHELLING, F.W.J., **Historisch-Kritische Ausgabe**, im Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, ed. H. M. Baumgartner, W. G. Jacobs, H. Krings, H. Zeltner, Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1976 sq. – a seguir citada como HKA, I,3, p. 103.

⁶ Cf. SCHELLING. **Philosophische Briefe**. SW I,1, pp. 331-332.

⁷ No original: “Ein *System* des Wissens ist nothwendig entweder Kunststück, Gedankenspiel (Sie wissen, daß dem ernsten Geiste jenes Mannes nichts mehr zuwider war) oder es muß Realität *erhalten*, nicht durch ein theoretisches, sondern durch ein praktisches, nicht durch ein erkennendes, sondern durch ein *produktives, realisirendes* Vermögen, nicht durch *Wissen*, sondern durch *Handeln*.” SCHELLING. **Philosophische Briefe**. SW I,1, p. 305.

criticismo, “a ideia da divindade” – e, conseqüentemente, “a nossa imortalidade” – “só pode ser realizada por meio da infinitude de nosso progresso moral.”⁸ Se por um lado, podemos reconhecer nesse progresso moral a figura de um progresso infinito, que nunca chega a realizar-se completamente, por outro lado, Schelling reconhece na tendência infinita do eu ⁹ descrito pela filosofia de Fichte um eficiente recurso do criticismo para evitar tornar-se dogmático:

Exatamente por isso, o criticismo tem que considerar o fim último apenas como objeto de uma tarefa *infinita*; ele torna a si mesmo necessariamente dogmatismo, tão logo ele configura o fim último como realizado (em um objeto) ou como realizável (em algum momento do tempo)¹⁰.

A questão que pode aqui ser colocada é se a imanência do infinito no finito no interior da ideia de uma tendência infinita do eu pode ou não ser considerada como solução para o problema da passagem do infinito para o finito. Nas *Cartas Filosóficas* de 1795, Schelling observa que:

A filosofia certamente não pode passar do infinito para o finito, mas pode, inversamente, passar do finito para o infinito. O esforço para não permitir nenhuma passagem do infinito para o finito torna-se, precisamente por isso, o termo-médio que conecta ambos, também para o reconhecimento humano. Para que não haja passagem do infinito para o finito, no próprio finito deve estar presente a tendência ao infinito, o eterno esforço para se perder no infinito.¹¹

Embora nesta primeira interpretação de Schelling sobre um dos possíveis sistemas filosóficos ele ainda sustente a impossibilidade de uma passagem do absoluto ou do infinito para o finito, ele admite a possibilidade da passagem do finito para o infinito no interior do próprio espírito humano na filosofia crítica ou transcendental de Fichte. Contudo, é possível notar que esta interpretação do jovem Schelling sobre o conceito fichteano de infinito como uma tendência para o infinito, ainda que positiva, prepara – e de certo modo antecipa – a

⁸ Cf. SCHELLING. *Philosophische Briefe*. SW I,1, p. 333 – nota de rodapé 1.

⁹ Cf. SCHELLING. *Philosophische Briefe*. SW I, 1, p. 333; HKA I, 3, pp. 104-105 – nona carta.

¹⁰ No original: “Eben deßwegen muß der Kriticismus das letzte Ziel nur als Gegenstand einer *unendlichen* Aufgabe betrachten; er wird *selbst nothwendig zum Dogmatismus*, sobald er das letzte Ziel als realisirt (in einem Objekt) oder als realisierbar (in irgend einem einzelnen Zeitpunkte) aufstellt.” SCHELLING: *Philosophische Briefe*. SW I,1, p. 331

¹¹ No original: “Die Philosophie kann zwar vom Unendlichen nicht zum Endlichen, aber umgekehrt vom Endlichen zum Unendlichen übergehen. Das Streben, keinen Uebergang vom Unendlichen zum Endlichen zuzulassen, wird eben dadurch zum verbindenden Mittelglied beider, auch für die menschliche Erkenntniß. Damit es keinen Uebergang vom Unendlichen zum Endlichen gebe, soll dem Endlichen selbst die Tendenz zum Unendlichen beiwohnen, das ewige Streben, im Unendlichen sich zu verlieren.” SCHELLING. *Philosophische Briefe*. SW I, 1, pp. 314-315; HKA I, 3, p. 83.

interpretação crítica de Hegel¹² sobre o que este chamará de má infinitude, ou de progresso infinito, na medida em que Hegel interpreta o esforço em direção ao infinito no interior do eu como um mero *dever* (*Sollen*) do espírito finito para vir a ser infinito.

O conceito de progresso infinito, que ficou conhecido por meio da crítica posterior de Hegel à chamada má infinitude, já havia sido empregado anteriormente por Friedrich Schlegel para caracterizar seu próprio conceito de filosofia. A ideia de um “progresso infinito da filosofia” em Schlegel não implica entretanto um sentido negativo, mas sim uma “inevitabilidade”, pois, como explica Manfred Frank em seu livro sobre a *Crítica de Hegel a Schelling*, segundo Schlegel, “por razões de princípio, a filosofia não é capaz de apresentar seu objeto, o absoluto, em forma de sentença” por isso, o que se pode afirmar é somente: “filosofia enquanto ‘nostalgia do infinito’, não como ‘conhecimento absoluto’.”¹³

A inevitabilidade dessa nostalgia do infinito na filosofia, defendida por Friedrich Schlegel, parece estar nas entrelinhas da crítica acima citada das *Cartas Filosóficas* de 1795. Um ano depois, no entanto, o jovem Schelling começa a complementar sua interpretação da filosofia transcendental e, conseqüentemente, altera lentamente sua resposta à questão sobre a possibilidade da passagem do finito para o infinito e vice-versa.

2. Interpretação de Schelling sobre a tendência infinita do espírito em Fichte

Em seus *Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre* (*Tratados para esclarecimento do idealismo da Doutrina da Ciência*), escritos entre 1796 e 1797, Schelling corrige sua interpretação sobre a filosofia transcendental de Fichte, na medida em que concebe que o eu absoluto em sua autointuição não é nem infinito nem finito, mas, ao contrário, a unidade de finitude e infinitude.

Ao invés da possibilidade ou da impossibilidade de uma passagem do finito para o infinito, Schelling fala agora da unificação de ambos, embora esta ainda seja pensada no interior do espírito autoconsciente:

Ora, aquilo que é (originalmente) objeto é, *enquanto* tal, necessariamente, também um *finito*. Pelo fato do espírito (*Geist*) não ser originariamente objeto, ele não pode

¹² Veja abaixo, na parte V deste artigo, intitulado “Diferença entre a má- e a verdadeira e infinitude no sistema de Hegel”.

¹³ No original: “Idee der Unvermeidlichkeit eines unendlichen Progresses der Philosophie, die ihren Gegenstand, das Absolute, aus prinzipiellen Gründen nicht in Satz-Form wird darstellen können: Philosophie als ›Sehnsucht nach dem Unendlichen‹, nicht als ›absolutes Wissen.” FRANK, Manfred. **Der unendliche Mangel an Sein: Schellings Hegelkritik und die Anfänge der Marxschen Dialektik**. München: Fink, 1992, p. 20.

ser originariamente, segundo sua natureza, finito. – [Seria ele] portanto, infinito? Mas ele só é *espírito* (*Geist*) na medida em que é *objeto para si mesmo*, i.e., na medida em que se torna *finito*. Portanto, ele não é nem infinito sem tornar-se finito, nem pode tornar-se finito (para si mesmo) sem ser infinito. Ele não é, portanto, nenhum dos dois, nem infinito, nem finito, somente. Ao contrário, nele está originariamente a unificação da infinitude e da finitude (uma nova determinação do caráter espiritual).¹⁴

Schelling reinterpreta a tendência infinita presente no postulado prático como uma atividade ou uma tendência do espírito para a intuição de si mesmo e, conseqüentemente, como reprodução infinita do espírito (*Geist*).¹⁵ O produzir do espírito possuiria um limite, posto que, originariamente, o *Geist* teria duas atividades contrárias. Graças a uma das atividades originárias, o espírito aspira continuamente a realizar o *infinito*, enquanto sua atividade contrária o faz intuir a si mesmo nesta sua aspiração (*Streben*).¹⁶ Por isso – conclui Schelling em sua reinterpretação da *Doutrina da Ciência* de Fichte – “todas as atividades do espírito visam *apresentar o infinito no finito*. O objetivo de todas essas atividades é a *autoconsciência* e a história destas atividades nada mais é do que a *história da autoconsciência*.”¹⁷ Com isso, Schelling apresenta um conceito menos nostálgico e mais evolutivo do espírito, transformando as atividades da autoconsciência de uma busca irrealizável e inalcançável do infinito em apresentação atual do infinito e, portanto, em unificação do finito com o infinito. Poderíamos, contudo, argumentar que essa unificação se daria apenas no nível da subjetividade. E é de fato esta limitação de um conceito ainda subjetivo de absoluto que impulsionará o jovem Schelling à construção de sua filosofia da natureza, enquanto projeto para a realização de uma unidade entre finito e infinito, subjetivo e objetivo, ideal e real, não mais apenas na esfera do espírito, mas também na esfera do mundo objetivo. De fato, em sua interpretação sobre a doutrina da ciência de Fichte, finalizada em 1797, Schelling prepara o fundamento de seu próprio sistema de filosofia da natureza, publicado neste mesmo ano, e que representará sua ruptura com a filosofia transcendental de Fichte.

¹⁴ No original: “Was nun Objekt ist (ursprünglich), ist *als* solches nothwendig auch ein *Endliches*. Weil also der Geist nicht ursprünglich Objekt ist, kann er nicht ursprünglich seiner Natur nach endlich seyn. – Also unendlich? Aber er ist nur insofern *Geist*, als er *für sich selbst* Objekt, d.h. insofern er *endlich* wird. Also ist er weder unendlich ohne endlich zu werden, noch kann er endlich werden (für sich selbst) ohne unendlich zu seyn. Er ist also keines von beiden, weder unendlich noch endlich, allein, sondern in ihm ist die ursprünglichste *Vereinigung von Unendlichkeit und Endlichkeit* (eine neue Bestimmung des geistigen Charakters)”. SCHELLING, F.W.J. **Allgemeinen Uebersicht der neuesten philosophischen Literatur**. in: HKA I,4, p. 86; SCHELLING, F.W.J. **Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre**. in: SW I,1, p. 367.

¹⁵ Cf. SCHELLING. **Abhandlungen**. SW I,1, p. 380; HKA I,4, p. 107.

¹⁶ Cf. SCHELLING. **Abhandlungen**. SW I,1, p. 382; HKA I,4, p. 109. O termo original “*Streben*” pode ser tanto entendido como “esforço”, como “aspiração”.

¹⁷ No original: “Alle Handlungen des Geistes also gehen darauf, *das Unendlichen im Endlichen darzustellen*. Das Ziel aller dieser Handlungen ist das *SelbstBewusstseyn*, und die Geschichte dieser Handlungen ist nichts anders, als die *Geschichte des SelbstBewusstseyns*.” Cf. SCHELLING. **Abhandlungen**. SW I,1, p. 382.

No *Allgemeinen Uebersicht der neuesten philosophischen Literatur* (*Revisão genérica da literatura filosófica mais recente*), Schelling já antecipa alguns conceitos de sua filosofia da natureza, ainda que inicialmente apenas para descrever o processo de autoprodução do espírito (*Geist*). Aqui ele concebe o espírito humano como “uma natureza que se auto organiza.”¹⁸ Em seguida, ele reconhece “o caráter originário do espírito” como um processo que se fecha em um círculo que inclui tanto a finitude quanto a infinitude. Esse círculo começaria com a determinação do espírito “por meio de si mesmo até a finitude”. Esta autodeterminação é também descrita por Schelling como autoconstrução e conseqüentemente como constante autoprodução do espírito até o infinito.¹⁹

Segundo o jovem Schelling, *originariamente*, não existe nenhuma diferença entre o real e o ideal em nós. Esta indiferença se expressaria, no contexto da filosofia transcendental, como uma duplicidade originária cuja síntese se daria por meio de nosso agir moral. Com isso, Schelling reinterpreta a “tendência para o infinito” de nosso espírito (*Geist*), descrita pela filosofia transcendental como um dever inalcançável, agora como uma esperança de superar moralmente a nossa própria finitude. Para Schelling, a nossa própria finitude é responsável por tornar o mundo finito, porém é possível antever que, através de nós mesmos, este mesmo mundo também possa tornar-se infinito e, na medida em que ampliamos os nossos “órgãos”, abre-se também para nós um mundo mais amplo, onde cada vez mais novas e mais distantes constelações poderão ser avistadas, até o infinito.²⁰ É exatamente isso que a filosofia da natureza de Schelling pretende: ampliar, não apenas subjetivamente, a percepção do mundo exterior como *infinito*, mas, objetivamente, o próprio mundo até o *infinito*.

A interpretação da tese, posta pela filosofia transcendental, sobre as atividades opostas do eu como unificação de ideal e real no interior do espírito não é mais, então, suficiente para fundamentar um real-idealismo, o qual poderia superar a dicotomia entre sujeito e objeto. Schelling deduz agora desta unificação a necessidade de que a tendência para a organização presente no espírito (*Geist*) se revele também no mundo exterior: “se há em nosso espírito um esforço infinito para organizar a si mesmo, então, tem que se revelar também no mundo exterior uma tendência universal para a organização.”²¹ A partir desta certeza, Schelling expressa três

¹⁸ No original: “Ist der menschliche Geist eine sich selbst organisierende Natur”. SCHELLING. *Abhandlungen*. SW I,1, p. 386.

¹⁹ Cf. SCHELLING. *Abhandlungen*. SW I,1, p. 386.

²⁰ Cf. SCHELLING. *Abhandlungen*. SW I,1, p. 440.

²¹ No original: “Da in unserem Geiste ein unendliches Bestreben ist sich selbst zu organisieren, so muß auch in der äußern Welt eine allgemeine Tendenz zur Organisation sich offenbaren”. SCHELLING. *Abhandlungen*. SW I,1, p. 386; HKA I,4, p. 113.

hipóteses que serão demonstradas em sua filosofia da natureza: (1) “O sistema do mundo é uma espécie de organização, que se formou a partir de um centro comum,”²² (2) “O impulso de formação universal da natureza se perde, por fim, em uma infinitude”²³ e (3) “a *vida* é o análogo visível do ser espiritual.”²⁴ Vejamos a seguir como a demonstração dessas hipóteses na filosofia da natureza de Schelling implicam na superação da oposição entre finito e infinito.

3. A primeira solução para o problema do infinito na filosofia da natureza de Schelling

O grande projeto do sistema de filosofia de Schelling é demonstrar a identidade entre espírito (*Geist*) e natureza e, conseqüentemente, a identidade entre finito e infinito, não apenas no interior do espírito (*Geist*), como uma síntese transcendental, mas também na natureza fora de nós. A partir da concepção de uma “absoluta identidade do espírito em nós e da natureza fora de nós” a filosofia da natureza de Schelling pretende resolver a questão transcendental sobre a possibilidade de uma natureza fora de nós: “A natureza deve ser o espírito visível, o espírito, a natureza invisível.”²⁵ Esta famosa máxima da identidade presente na primeira obra de filosofia da natureza do jovem Schelling contém, contudo, ainda uma imanente diferença. Uma diferença não apenas formal entre sujeito e objeto, mas também *genética*. Esta diferença, inspirada pela tese transcendental de duas atividades contrárias do eu, é reconhecida, contudo, não apenas no interior do espírito, mas também no “interior” da natureza. A simultânea diferença e identidade destas duas atividades é descrita por Schelling no adendo da introdução da segunda edição das *Ideias para uma Filosofia da Natureza*, de 1803, como “absoluto ato de conhecimento”, o qual seria, ao mesmo tempo, uma produção do absoluto a partir de si mesmo:

No absoluto ato de conhecimento nós diferenciamos provisoriamente duas atividades: aquela na qual ele engendra sua subjetividade e infinitude totalmente na objetividade e finitude, até a unidade essencial da última com a primeira, e aquela na qual ele, em sua objetividade ou forma, novamente se dissolve na essência. Posto que ele não é sujeito nem objeto, mas apenas a essência idêntica de ambos, ele pode ser, enquanto absoluto ato de conhecimento, aqui puro sujeito, ali puro objeto; ele é sempre e ele é,

²² No original: “Das Weltsystem ist eine Art der Organisation, das sich von einem gemeinschaftlichen Centrum aus gebildet hat“. SCHELLING. *Abhandlungen*. SW I,4, p. 114; HKA I,1, p. 386.

²³ No original: “Der allgemeine Bildungstrieb der Natur verliert sich zuletzt in einer Unendlichkeit“. SCHELLING. *Abhandlungen*. SW I,4, p. 114; HKA I,1, p. 386.

²⁴ No original: “Denn nur das *Leben* ist das sichtbare Analogon des geistigen Seyns“. SCHELLING, *Abhandlungen*. SW I,1,388; HKA I,4,115.

²⁵ No original: “Die Natur soll der sichtbare Geist, der Geiste die unsichtbare Natur seyn.“ SCHELLING, F.W.J. *Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft*. In: SW I,2, p. 56.

enquanto sujeito (onde dissolve a forma na essência) e enquanto objeto (onde forma a essência na forma), apenas a pura absolutidade, a inteira identidade.²⁶

A fim de afastar uma possível interpretação equivocada desse ato como criação divina da natureza, Schelling explica a identidade desse ato como um duplo movimento. Primeiro, existe um momento de expansão do absoluto até a particularidade ou multiplicidade das coisas finitas, chamado por Schelling de “imaginação do infinito no finito”; segundo, há um retorno das formas particulares finitas de volta ao infinito, que Schelling chama de “reimaginação do finito no infinito” (*Wiedereinbildung des Endlichen ins Unendliche*). Para melhor compreender esses momentos, vejamos a descrição completa desse ciclo:

O absoluto expande-se para o particular no eterno ato de conhecimento, apenas para retomar a si mesmo, na absoluta imaginação de seu infinito em direção ao próprio finito, e ambos são nele um único ato. Assim, onde um dos momentos deste ato, por exemplo, o da expansão da unidade na multiplicidade, *enquanto tal*, se torna objetivo, aí também o outro momento, o da retomada do finito ao infinito, assim como aquele que corresponde ao ato, tal como ele é em si – onde um deles (expansão do infinito ao finito) é imediatamente também o outro (reimaginação do finito ao infinito) – deve simultaneamente tornar-se objetivo, e cada um deve tornar-se particularmente indiferenciável.²⁷

Esta tese da *imaginação do infinito no finito* (*Einbildung des Unendlichen ins Endlichen*) e da *reimaginação do finito no infinito* (*Wiedereinbildung des Endlichen ins Unendliche*), defendida por Schelling na segunda edição das *Ideias para uma Filosofia da Natureza*, de 1803, apresenta a unificação de infinito e finito não mais como passagem de um ao outro, mas como processo circular de expansão e contração, individuação e retorno à infinitude.

O ciclo de expansão e contração do absoluto, descrito aqui como absoluto ato de conhecimento, implica então na produção da natureza, não a partir de uma criação divina *ex nihil*, mas como produtividade infinita da natureza que permanece como infinitude imanente em seus produtos aparentemente finitos.

²⁶ No original: “In dem absoluten Erkenntnißakt haben wir vorläufig zwei Handlungen unterschieden, die, in welcher es seine Subjektivität und Unendlichkeit ganz in die Objektivität und die Endlichkeit der letzteren mit der ersteren gebiert, und die, in welcher es sich selbst in seiner Objektivität oder Form wieder auflöst in das Wesen. Da es nicht Subjekt, nicht Objekt seyn, es ist immer, und es ist als Subjekt (wo es die Form auflöst in das Wesen) und als Objekt (wo es das Wesen in die Form bildet) nur die reine Absolutheit, die ganze Identität”. SCHELLING. *Ideen*. SW I,2, p. 63.

²⁷ No original: “Das Absolute expandirt sich in dem ewigen Erkenntnißakt in das Besondere nur, um in der absoluten Einbildung seiner Unendlichkeit in das Endliche selbst dieses in sich zurückzunehmen, und beides ist in ihm Ein Akt. Wo also von diesem Akt der eine Moment, z.B. der Expansion der Einheit in die Vielheit *als solcher* objektiv wird, da muß auch der andre Moment der Wiederaufnahme des Endlichen ins Unendliche, sowie der, welcher dem Akt, wie er an sich ist, entspricht – wo nämlich das eine (Expansion des Unendlichen ins Endliche) unmittelbar auch das andre (Wiedereinbildung des Endlichen ins Unendliche) ist – zugleich objektiv und jeder insbesondere unterscheidbar werden.” SCHELLING. *Abhandlungen*. SW I,2, p. 65.

Nas seguintes passagens da *Introdução ao Esboço de um Sistema da Filosofia da Natureza*, de 1799, podemos mais claramente reconhecer no conceito schellinguiano de infinito este aspecto de uma produtividade *infinita*:

Nossa afirmação é resumidamente a seguinte: se a evolução infinita da natureza fosse *completa* (o que é impossível), então ela seria fragmentada em *ações* originárias e simples; ou, se assim fosse permitido, se expressaria então em simples produtividades.²⁸

A natureza será, portanto, originalmente, o termo-médio a partir de ambos e assim chegamos ao conceito de uma produtividade concebida na passagem para o produto, ou de um produto que é produtivo até o infinito.²⁹

Mas o produto deve ser produtivo até o infinito (essa passagem nunca deve acontecer absolutamente). Ele será, portanto, de certa maneira e em cada momento, produtivo. Permanecerá a produtividade, mas não o produto.³⁰

Podemos aqui compreender que a interpretação do jovem Schelling sobre a ideia fichteana de uma autointuição do espírito como unificação de finito e infinito foi muito importante para sua tese sobre a evolução infinita da natureza e, conseqüentemente, sobre a infinitude do universo, pois ambas as ideias provocam a imagem de uma tendência ao infinito.

O desafio agora é compreender se essa imagem fichteana impregnará a filosofia do jovem Schelling com um aspecto negativo e até certo ponto nostálgico, de impossibilidade de uma realização completa do infinito, ou se Schelling de fato supera o caráter de finitude e limitação presente ainda na ideia de uma tendência ao infinito. Para tanto, vamos a seguir analisar a interpretação do jovem Hegel dos sistemas filosóficos de Fichte e Schelling.

4. A interpretação do jovem Hegel sobre o conceito de infinito em Fichte e Schelling

Ao diferenciar os sistemas filosóficos de Fichte e Schelling, em sua obra de 1801 conhecida como *Differenzschrift*,³¹ o jovem Hegel compartilha ainda com o jovem Schelling a

²⁸ No original: “Unsere Behauptung ist kurz gesagt diese: Wäre die unendliche Evolution der Natur *vollendet* (was unmöglich ist), so würde sie zerfallen in ursprüngliche und einfache *Actionen*; oder wenn es erlaubt ist, so sich auszudrücken, in einfache Productivitäten.” SCHELLING, F.W.J. **Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Oder: Ueber den Begriff der speculativen Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft.** In: HKA I,8, p. 48; SW I,3, p. 292 – §. 6. Innere Organisation des Systems der speculativen Physik, IV.

²⁹ No original: “Die Natur wird also ursprünglich das Mittlere aus beiden seyn, und so gelangen wir zum Begriff einer auf dem Uebergang ins Produkt begriffenen Productivität, oder eines Produkts, das ins Unendliche produktiv ist.” SCHELLING. **Einleitung zu dem Entwurf.** SW I, 3, p. 299; HKA I,8, p. 54.

³⁰ No original: “Aber das Produkt soll ins Unendliche produktiv seyn (jener Uebergang soll nie absolut geschehen); es wird also zwar in jedem Moment auf bestimmte Art produktiv seyn, die Productivität wird bleiben, nicht aber das Produkt.” SCHELLING. **Einleitung zu dem Entwurf.** SW I,3, p. 300; HKA I,8, p. 55.

³¹ HEGEL, G.W.F. **Differenz des Fichte’schen und Schelling’schen Systems der Philosophie in Beziehung auf Reinhold’s Beyträge zur leichtern Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des neuzehnten**

crença em uma unidade originária, que teria sido cindida pela reflexão. Esta unidade é descrita pelo jovem Hegel como *totalidade* ou como *absoluto*. A principal crítica de Hegel é contra o chamado entendimento (*Verstand*), como um modo de pensar *finito*, que cinde a totalidade em dois lados opostos e irreconciliáveis:

A obstinação do entendimento permite deixar que as oposições entre o determinado e o indeterminado, a finitude e a infinitude suspensa (*der aufgegebenen Unendlichkeit*), permaneçam não unificadas, uma ao lado da outra, fixando o ser contra o igualmente necessário não-ser. (...) Ao fixar esses opostos, o finito e o infinito, de modo que ambos devam manter-se simultaneamente como opostos um ao outro, o entendimento se destrói; pois a oposição do finito e do infinito tem o significado de que, no momento em que um deles é posto, o outro é suspenso (*aufgehoben*).³²

Radicalizando a interpretação do jovem Schelling, e tomando partido de seu sistema da filosofia da identidade, o jovem Hegel critica o sistema de Fichte, não apenas por conceber uma identidade meramente subjetiva entre finito e infinito, mas também por permanecer preso à “cadeia da finitude da consciência”. Segundo Hegel, embora o sistema de Fichte contenha em si um aspecto especulativo, sua especulação “não se reconstrói em direção à identidade e ao verdadeiro infinito.”³³ A tendência infinita do eu em relação à autointuição também é interpretada pelo jovem Hegel de modo muito crítico. Segundo ele, o princípio fichteano da intuição transcendental perde-se em um “progresso temporal ao infinito” (*Zeit-Progress in infinitum*), na medida em que o eu nunca constitui “uma absoluta autointuição”, mas, ao contrário, o princípio “Eu = Eu (transforma)-se no princípio: eu devo ser igual a eu.”³⁴

Neste seu primeiro texto publicado, Hegel já distingue o pensamento finito, próprio do entendimento, do pensamento infinito, próprio da razão. Mas ele nos adverte sobre a imitação que o entendimento faz da razão, sobre a chamada “aparência de razão” (*Schein der Vernunft*) que o entendimento tenta dar a si mesmo, ao pôr o infinito como “racional”, ao mesmo tempo

Jahrhunderts. Akademische Buchhandlung: Jena, 1801. In: HEGEL, G.W.F. *Gesammelte Werke*. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft herausgegeben von der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste. Hamburg: Felix Meiner, 1968ff. (a seguir citada como GW), vol. 4, pp. 1-92.

³² No original: “Der Eigensinn des Verstandes vermag die Entgegensetzung des Bestimmten und Unbestimmten, der Endlichkeit und der aufgegebenen Unendlichkeit unvereinigt nebeneinander bestehen zu lassen und das Sein gegen das ihm ebenso notwendige Nichtsein festzuhalten. (...) Fixiert der Verstand diese Entgegengesetzten, das Endliche und Unendliche, so daß beide zugleich als einander entgegengesetzt bestehen sollen, so zerstört er sich; denn die Entgegensetzung des Endlichen und Unendlichen hat die Bedeutung, daß, insofern eines derselben gesetzt, das andere aufgehoben ist.” HEGEL. **Differenzschrift**. GW 4, p. 22.

³³ No Original: “in die Kette der Endlichkeit des Bewußtseyns (...), aus welchen sie [die Spekulation] sich zur Identität und zur wahren Unendlichkeit nicht wieder rekonstruiert.” HEGEL. **Differenzschrift**. GW 4, p. 6.

³⁴ Cf. HEGEL. **Differenzschrift**. GW 4, p. 7.

em que o opõe absolutamente ao finito. Segundo Hegel, este racional posto pelo entendimento expressa “apenas o negar do finito.”³⁵

Hegel critica um modo de reflexão presente no sistema filosófico de Fichte que, embora se esforce por elevar-se à razão, recai novamente no entendimento, ao fixar a oposição entre finito e infinito.³⁶ Por meio dessa crítica à redução do pensamento especulativo ao que Hegel denomina de “forma de reflexão fixada,”³⁷ reconhecida por ele no sistema de Fichte, surge uma nova concepção de razão no jovem Hegel, não mais apenas como uma faculdade do infinito, mas sim como síntese entre a reflexão e o propriamente infinito:

Esta identidade consciente entre o finito e a infinitude, a unificação de ambos os mundos – do [mundo] sensível e do [mundo] intelectual, do [mundo] necessário e do [mundo] livre – no interior da consciência é *saber*. A reflexão, enquanto faculdade do finito, e o infinito, oposto a ela, são sintetizados na razão, cuja infinitude compreende em si o finito.³⁸

A razão é então concebida não apenas como uma unificação do finito com o infinito, mas como uma unidade entre a diferença e a unidade de ambos. Assim, já no primeiro texto publicado de Hegel, já é possível reconhecer um conceito especulativo de infinito³⁹ como unidade da unidade e da diferença entre finito e infinito, ou seja, como o verdadeiro absoluto, descrito pelo jovem Hegel também pelo conceito de “vida”. Em suas palavras: “A tarefa da filosofia, no entanto, é unir esses pressupostos, pôr o ser no não-ser – como devir; a cisão no absoluto – como seu fenômeno; o finito no infinito – como vida.”⁴⁰

No *Differenzschrift*, Hegel constrói, pela primeira vez, seu conceito especulativo de absoluto como “identidade da identidade e da não-identidade” e com ele também alcança uma concepção de razão como pensamento especulativo, capaz de sintetizar a antinomia pensada

³⁵ Cf. HEGEL. *Differenzschrift*. GW 4, p. 13.

³⁶ Cf. HEGEL. *Differenzschrift*. GW 4, p. 13.

³⁷ Cf. HEGEL. *Differenzschrift*. GW 4, p. 14.

³⁸ No original: “Diese bewußte Identität des Endlichen und der Unendlichkeit, die Vereinigung beider Welten, der sinnlichen und der intellektuellen, der notwendigen und der freien, im Bewußtseyn ist *Wissen*. Die Reflexion als Vermögen des Endlichen und das ihr entgegengesetzte Unendliche sind in der Vernunft synthetisiert, deren Unendlichkeit das Endliche in sich faßt.” HEGEL. *Differenzschrift*. GW 4, p. 18.

³⁹ A estrutura deste conceito poderia ser reconhecida como uma estrutura dialética. Embora o termo dialética não apareça explicitamente neste escrito de Hegel, pode-se considerar a interpretação de Hartmann, segundo a qual: “Já no escrito de Hegel ‘Diferença do Sistema de Fichte e Schelling’, publicado em 1801, o método dialético foi desenvolvido em seus princípios da maneira mais clara” (*Schon in der 1801 erschienenen Schrift Hegels, Die Differenz des Fichte’schen und Schelling’schen Systems ist die dialektische Methode in ihren Principien auf das Klarste entwickelt*). HARTMANN, Eduard von. **Über die dialektische Methode: historisch-kritische Untersuchungen**. Berlin: Carl Duncker’s Verlag, 1868, p. 31.

⁴⁰ No original: “Die Aufgabe der Philosophie besteht aber darin, diese Voraussetzungen zu vereinen, das Seyn in das Nichtseyen – als Werden, die Entzweyung in das Absolute – als seine Erscheinung, – das Endliche in das Unendliche – als Leben zu setzen.” HEGEL. *Differenzschrift*. GW 4, p. 16.

pelo entendimento, ou de realizar a verdadeira passagem do infinito para o finito, que era impossível no pensamento reflexivo abstrato:

(...) não há nenhuma passagem do infinito para o finito; não há nenhuma passagem do indeterminado para o determinado. A passagem, enquanto síntese, torna-se uma antinomia. Mas a reflexão – a separação absoluta – não pode permitir que uma síntese de finito e infinito, de determinado e indeterminado, venha a ocorrer. É ela [a reflexão] que aqui promove a lei. Ela só tem o direito de fazer valer uma unidade formal, porque a cisão em infinito e finito, que é sua obra [da reflexão], foi permitida e aceita. A razão, porém, a sintetiza na antinomia e, por meio disso, a elimina.⁴¹

O jovem Hegel reconhece no sistema de Schelling de 1800 a unificação do princípio da filosofia transcendental, enquanto “sujeito-objeto subjetivo”, com o princípio da filosofia da natureza, enquanto “sujeito-objeto objetivo”, na medida em que ele interpreta no sistema da filosofia da identidade de Schelling a tese de uma idealidade imanente na natureza e de uma realidade imanente na inteligência.⁴² Na filosofia da identidade de Schelling, o jovem Hegel reconhece ainda a superação da antinomia entre liberdade e necessidade, pois, se “a inteligência é posta no absoluto (...) ela é uma completa organização de conhecimento e intuição.”⁴³ Por outro lado, se a natureza não é mais o reino da necessidade, ela tem, ao contrário, “em si mesma”, liberdade.⁴⁴ Neste sentido, Hegel interpreta a tese schellinguiana da auto-organização da natureza como “autoconstrução do absoluto.”⁴⁵

Em 1801, o jovem Hegel estava certo de que o jovem Schelling, “tal como expressou Reinhold, teria introduzido na filosofia a conexão de finito e infinito,”⁴⁶ mas para ironizar a interpretação de Reinhold, Hegel encerra sua defesa da filosofia de Schelling com a observação: “como se filosofar fosse algo diferente de pôr o finito no infinito.”⁴⁷ Contra a chamada *Populärphilosophie*, cujo princípio é a absoluta não-identidade de finito e infinito, o

⁴¹ No original: “vom Unendlichen gibt es keinen Übergang zum Endlichen, vom Unbestimmten keinen Übergang zum Bestimmten; der Übergang, als die Synthese wird eine Antinomie; eine Synthese des Endlichen und Unendlichen, des Bestimmten und Unbestimmten aber kann die Reflexion, das absolute Trennen, nicht zu Stande kommen lassen, und sie ist es, die hier das Gesetz gibt; sie hat das Recht, nur eine formale Einheit geltend zu machen, weil die Entzweyung in Unendliches und Endliches, welche ihr Werk ist, verstatet und aufgenommen wurde; die Vernunft aber synthetisiert sie in der Antinomie und vernichtet sie dadurch.” HEGEL. **Differenzschrift**. GW 4, pp. 65-66.

⁴² Cf. HEGEL. **Differenzschrift**. GW 4, p. 71.

⁴³ No original: “die Intelligenz im Absoluten gesetzt ist (...) ist sie eine vollendete Organisation von Erkennen und Anschauung.” HEGEL. **Differenzschrift**. GW 4, p. 72.

⁴⁴ Cf. HEGEL. **Differenzschrift**. GW 4, p. 73.

⁴⁵ Cf. HEGEL. **Differenzschrift**. GW 4, p. 74.

⁴⁶ No original: “daß Schelling, wie sich Reinhold ausdrückt, die Verbindung des Endlichen und Unendlichen in die Philosophie eingeführt habe.” HEGEL. **Differenzschrift**. GW 4, p. 80.

⁴⁷ No original: “als ob philosophieren etwas anderes wäre als das Endliche in das Unendliche setzen.” HEGEL. **Differenzschrift**. GW 4, p. 80.

jovem Hegel defende então, por fim, em seu *Differenzschrift*, o que considera a verdadeira filosofia:

(...) que eleva à vida a morte dos cindidos, por meio da identidade absoluta, e que, por meio da razão – que devora ambos os cindidos ao mesmo tempo em que, maternalmente, os põe em igualdade – aspira (*strebt*) à consciência desta identidade do finito e infinito, ou seja, ao saber e à verdade.⁴⁸

Essa é a interpretação do jovem Hegel da realização da razão especulativa, o que ocorreria não no sistema de Fichte, cuja tendência infinita permaneceria um mero dever do finito para tornar-se infinito, mas no sistema de Schelling, cuja identidade entre finito e infinito envolveria também a consciência de sua diferença. O reconhecimento de Hegel do sistema de identidade de Schelling como solução para o problema da oposição de infinito e finito não dura, contudo, muito tempo. No prefácio de sua mais conhecida obra, na *Fenomenologia do Espírito*, publicada em 1807, Hegel critica o conceito schellinguiano de absoluto por meio da famosa metáfora da noite em que “todas as vacas são negras.”⁴⁹ Não cabe aqui desenvolver a crítica de Hegel ao conceito de identidade de Schelling, mas sim, compreender como o próprio Hegel concebe em seu próprio sistema um novo conceito de *infinito*.

5. *Diferença entre a má- e a verdadeira infinitude no sistema de Hegel*

Em seu sistema, Hegel descreve como má-infinitude tanto a série sem fim da infinitude matemática, quanto o progresso infinito do modo de pensar reflexivo e abstrato do entendimento, que ele já criticara em sua primeira obra. Ao distinguir, em sua *Enciclopédia* de 1830, “o pensamento finito, que pertence ao mero entendimento, do pensamento infinito e racional,”⁵⁰ Hegel admite que “de fato, o pensamento é, segundo sua essência, em si, infinito,”⁵¹ pois a essência do pensamento seria estar junto a si mesmo (*bei sich selbst*), relacionar-se

⁴⁸ No original: “welche den Tod der Entzweyten durch die absolute Identität zum Leben erhebt, und durch die, sie beyde in sich verschlingende, und beyde gleich mütterlich setzende Vernunft nach dem Bewußtseyn dieser Identität des Endlichen und Unendlichen, d. h. nach Wissen und Wahrheit strebt.” HEGEL. *Differenzschrift*. GW 4, p. 92.

⁴⁹ HEGEL, G.W.F. *Phänomenologie des Geistes*. In: GW 9. Ed. por W. Bonsiepen; R. Heede. Felix Meiner: Hamburg, 1980, p. 13 – Prefácio.

⁵⁰ No original: “das endliche, bloße verständige Denken vom unendlichen, vernünftigen.” HEGEL, G.W.F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften in Grundrisse* (1830). Erste Teil. Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen. In: Werke in 20 Bände (a seguir, Werke), vol. 8. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 2003, pp. 94-95 – § 28, Zusatz.

⁵¹ No original: “in der Tat das Denken seinem Wesen nach in sich unendlich“. HEGEL. *Enzyklopädie*. Werke 8,95.

consigo mesmo (*sich zu sich selbst*), ou ter a si mesmo por objeto (*sich selbst zum Gegenstand*). O pensamento é, portanto, *infinito* – explica o adendo ao § 28 da *Enciclopédia* – porque se relaciona com um objeto que é ele mesmo. Neste sentido, Hegel distingue agora a infinitude do pensamento especulativo de uma infinitude apreendida por meio de uma representação habitual como “um abstrato ir além e cada vez mais além” (*ein abstraktes Hinaus und Immer-weiter-Hinaus*), chamado também por ele de “má-infinitude”. O mesmo adendo ao § 28 da *Enciclopédia* trata da ‘Primeira posição do pensamento sobre a objetividade’, com a intenção de demonstrar que o pensamento da chamada “velha metafísica” é no fundo um pensamento finito. Como prova da finitude ou da limitação do pensamento dessa velha metafísica, são citadas as ideias da razão pura e suas respectivas antinomias, as quais colocam exatamente as questões sobre a finitude ou a infinitude do mundo, sobre a determinação finita ou infinita da alma e sobre a determinação dos predicados de proposições, cujo sujeito seria Deus.⁵² Todas essas questões insolúveis são apenas consequência da abstração de um entendimento dogmático, baseado em um estrito “*Entweder-Oder*”, como por exemplo na alternativa: “ou o mundo é finito, ou o mundo é infinito.”⁵³

Essas ideias da velha metafísica seriam meras representações fixadas pelo entendimento. Como solução contra a unilateralidade desse modo finito de pensar reconhecemos a proposta do chamado idealismo especulativo de Hegel, segundo o qual, por exemplo, a alma “não é nem apenas finita, nem apenas infinita”, ela é, ao contrário, “essencialmente tanto uma quanto a outra e, com isto, nem uma nem outra”, ou seja, tais determinações seriam “inválidas em seu isolamento”, valendo apenas “enquanto suspensas” (*als aufgehoben*).⁵⁴ Essa filosofia especulativa proposta por Hegel seria então uma filosofia da verdadeira razão, pois, como afirmado no adendo do § 32, “a luta da razão consiste em superar aquilo que o entendimento fixou,”⁵⁵ ou seja, em suspender a oposição de infinito e finito, e, conseqüentemente, em apresentar um conceito da verdadeira infinitude, capaz de superar aquela má-infinitude.

No § 94 de sua *Enciclopédia*, Hegel explica claramente o que significa má-infinitude ou “infinitude negativa”. Trata-se de uma:

Negação do finito, o qual ressurge, porém, igualmente, e por isso também não é suspenso. Ou essa infinitude expressa apenas o dever da suspensão do finito. O progresso ao infinito permanece na enunciação da contradição que contém o finito: a

⁵² Cf. HEGEL. *Enzyklopädie*. Werke 8, pp. 95-96.

⁵³ No original: “die Welt ist entweder endlich oder unendlich.” HEGEL. *Enzyklopädie* (§32, Zusatz). Werke 8, 98-99.

⁵⁴ HEGEL. *Enzyklopädie*. Werke 8, p. 99.

⁵⁵ HEGEL. *Enzyklopädie*. Werke 8, p. 99.

de que ele é tanto algo quanto o seu outro; e essa é a perene continuação da alteração dessas determinações mutuamente engendradas.⁵⁶

Esse “progresso ao infinito” – tal como observado no adendo ao § 94 – “não é, contudo, o verdadeiramente infinito, que consiste muito mais em estar junto a si mesmo no outro”. Por isso, segundo Hegel, é tão importante “compreender adequadamente o conceito da verdadeira infinitude, e não meramente estagnar na má infinitude do progresso infinito.”⁵⁷

Porém, aqui, o conceito da verdadeira infinitude não é mais considerado por Hegel como realizável na filosofia clássica alemã que o antecedeu. Pelo contrário, a filosofia kantiana e fichteana são criticadas por, em última instância, atentar para o “ético” e, com isso, permanecer apenas na perspectiva de um “dever” (*Sollen*). Enquanto filosofia da reflexão, o criticismo de Kant e de Fichte é comparado por Hegel, tal como já o fizera o jovem Schelling, ao dogmatismo da velha metafísica, pois, por meio de uma “perene aproximação (*perennierende Annäherung*) à lei da razão”, esse tipo de pensamento alcançaria apenas o que há “de mais exterior”, formando assim aquele mesmo “postulado” que fundamentaria a ideia da “imortalidade da alma.”⁵⁸

Para alcançar uma compreensão mais concreta sobre o conceito hegeliano da verdadeira infinitude, deveríamos necessariamente apreender o seu conceito de ideia. Pois apenas a ideia pode – segundo Hegel – apresentar o “verdadeiro significado filosófico da razão.”⁵⁹ Nossa pretensão aqui não é apresentar de forma suficiente esse conceito tão complexo. Mas, para nossa interpretação sobre o conceito de infinito no sistema de Hegel, podemos recorrer à descrição do conceito hegeliano de ideia apresentado no § 214 da *Enciclopédia*, como “sujeito-objeto, enquanto unidade do ideal e do real, do finito e do infinito, da alma e do corpo.”⁶⁰ A solução para o problema da passagem do infinito para o finito só pode ser adequadamente compreendida quando o conceito hegeliano de ideia se mostrar como realmente efetivo e concreto, ou seja, na medida em que conseguirmos conceber que e como a ideia absoluta necessariamente se manifesta como uma racionalidade imanente, tanto no mundo físico da

⁵⁶ No original: “Negation des Endlichen, welches aber ebenso wieder entsteht, somit ebensowohl nicht aufgehoben ist, - oder diese Unendlichkeit drückt nur das Sollen des Aufhebens des Endlichen aus. Der Progreß ins Unendliche bleibt bei dem Aussprechen des Widerspruchs stehen, den das Endliche enthält, daß es sowohl Etwas ist als sein Anderes, und ist das perennierende Fortsetzen des Wechsels dieser einander herbeiführenden Bestimmungen.” HEGEL. *Enzyklopädie*. Werke 8, p. 199 – §94.

⁵⁷ HEGEL. *Enzyklopädie*. Werke 8, p. 199.

⁵⁸ HEGEL. *Enzyklopädie*. Werke 8, p. 200.

⁵⁹ HEGEL. *Enzyklopädie*. GW 20, p. 216.

⁶⁰ No original: “Subjekt-Objekt, als die Einheit des Ideellen und Reellen, des Endlichen und Unendlichen, der Seele und des Leibs.” HEGEL. *Enzyklopädie*. GW 20, p. 216.

natureza, quanto no mundo espiritual da história. Nossa intenção aqui não é, entretanto, demonstrar a concretude da ideia. A questão que eu gostaria de propor aqui é menos se o sistema hegeliano realmente realiza a passagem do infinito para o finito e mais se o chamado idealismo absoluto de Hegel foi capaz de superar as supostas deficiências apontadas por ele no idealismo objetivo de Schelling. Para tanto, será necessário voltar ao pensamento de Schelling para investigar as eventuais lacunas em seu conceito de infinito.

Em suas *Ideen für eine Naturphilosophie*, de 1797, o jovem Schelling descreve um processo circular de expansão e retorno do infinito universal de volta ao finito, por meio da interação entre o organismo individual e aparentemente finito e sua espécie ou gênero infinito:

Todo produto orgânico existe *por si mesmo*, sua existência (*Daseyn*) não depende de nenhuma outra existência. (...) A organização, no entanto, produz *a si mesma*, nasce *a partir de si mesma*. Cada planta individual é apenas produto de um indivíduo *de sua espécie* e, assim, cada organização individual produz e reproduz até o infinito, continuamente, apenas *seu gênero*. Portanto, nenhuma organização *progride*, mas sempre retorna *a si mesmo, continuamente*, até o infinito.⁶¹

Nesta passagem podemos reconhecer uma ideia da evolução da natureza, não como um processo linear constante, não como um *progresso infinito*, mas como uma circularidade constante e infinita.

A mesma ideia da circularidade da natureza também pode ser encontrada em Hegel, guardada as respectivas diferenças. A principal diferença entre os sistemas de Hegel e de Schelling é, em última instância, que Hegel rejeita a tese schellinguiana de uma unidade imediata entre espírito e natureza e conseqüentemente também sua tese da liberdade no interior da natureza. Por isso, ao contrário do jovem Schelling, o Hegel maduro interpreta o ciclo da natureza, presente, por exemplo, na interação dialética entre o organismo vivo individual e sua espécie ou gênero, como má-infinitude.

Para fundamentar essa interpretação, gostaria de citar apenas o adendo ao parágrafo 221 da *Enciclopédia*, que trata do conceito lógico da vida:

O vivo morre porque ele é a contradição de ser, *em si*, o universal, o gênero, e ainda existir imediatamente apenas como indivíduo. Na morte, o gênero se demonstra ser o poder sobre o indivíduo imediato. – Para o animal, o processo do gênero é o ponto

⁶¹ No original: “Jedes organische Produkt besteht *für sich selbst*, sein Daseyn ist von keinem andern Daseyn abhängig. (...) Die Organisation aber producirt *sich selbst*, entspringt *aus sich selbst*; jede einzelne Pflanze ist nur Produkt eines Individuums *ihrer Art*, und so producirt und reproducirt jede einzelne Organisation ins Unendliche fort nur *ihre Gattung*. Also schreitet keine Organisation *fort*, sondern kehrt ins Unendliche *fort* immer in *sich selbst* zurück.” SCHELLING, F.W.J. *Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft*. In: HKA I, 5, pp. 93-94; SW I, 2, p. 40.

mais alto de sua vitalidade. O animal, no entanto, não consegue ser por si em seu gênero, ao contrário, ele sucumbe ao seu poder. O vivente imediato é mediado por si mesmo no processo do gênero, elevando-se, assim, acima de sua imediatidade, mas somente para submergir sempre de novo nela. Com isso, a vida se perde, inicialmente, na má infinitude do progresso ao infinito. O que acontece, entretanto, segundo o conceito, por meio do processo da vida, é a suspensão e a superação da imediatidade na qual a ideia enquanto vida ainda se encontra envolvida.⁶²

Vemos aqui, como o Hegel maduro muda de perspectiva em relação à sua juventude, quando o conceito de vida era parâmetro da verdadeira infinitude. Aqui, ao contrário, ainda que a natureza seja a primeira manifestação da ideia absoluta, e que a vida seja apresentada como uma ideia lógica, a descrição da má infinitude do processo circular de vida presente nessa passagem da Lógica menor, ilustra muito bem a crítica de Hegel contra o conceito de infinito do jovem Schelling, o qual ele aproxima da tese fichteana de uma tendência ao infinito. No entanto, eu gostaria de mostrar que a concepção de Schelling de uma organização contínua e auto produtiva da natureza muito se difere do conceito hegeliano de má infinitude ou de progresso infinito.

6. *Diferença entre a má infinitude em Hegel e a infinitude circular em Schelling*

Para demonstrar a diferença entre o conceito hegeliano de má infinitude e o conceito schellinguiano de infinitude circular do processo de vida, gostaria agora de interpretar na última seção deste trabalho algumas teses da segunda obra de filosofia da natureza de Schelling, que recebeu o título poético *Von der Weltseele (Da Alma do Mundo)* e o longo e sugestivo subtítulo *Hypothese der höhern Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus (Hipótese da física superior para explicação do organismo universal)*.

Nesta obra de 1798, Schelling analisa minuciosamente várias teorias científicas e experimentos de seu tempo, a fim de demonstrar sua tese filosófica sobre uma inteligência ou espiritualidade imanente à natureza. Em diálogo com o fundador da química moderna, o francês Antoine Laurent de Lavoisier (1743-1794), Schelling agora pode provar que nada é criado na

⁶² No original: “Das Lebendige stirbt, weil es der Widerspruch ist, *an sich* das Allgemeine, die Gattung zu sein und doch unmittelbar nur als Einzelnes zu existieren. Im Tode erweist sich die Gattung als die Macht über das unmittelbar Einzelne. – Für das Tier ist der Prozeß der Gattung der höchste Punkt seiner Lebendigkeit. Dasselbe gelangt aber nicht dazu, in seiner Gattung für sich zu sein, sondern es erliegt der Macht derselben. Das unmittelbar Lebendige vermittelt sich im Prozeß der Gattung mit sich selbst und erhebt sich so über seine Unmittelbarkeit, aber nur um immer wieder zu derselben zurückzusinken. Das Leben verläuft sich hiermit zunächst nur in die schlechte Unendlichkeit des Progresses ins Unendliche. Was indes dem Begriff nach durch den Prozeß des Lebens zustande kommt, das ist die Aufhebung und Überwindung der Unmittelbarkeit, in welcher die Idee als Leben noch befangen ist.” HEGEL. **Enzyklopädie**. Werke 8, pp. 376-377 – § 221, Zusatz.

natureza, mas que tudo é transformado no interior de um processo circular e infinito de auto-organização da matéria.

A primeira tese que gostaria de comentar é a seguinte:

(...) uma vez que o mundo é infinito apenas em sua finitude, e que um mecanismo ilimitado se autodestruiria, então, o mecanismo universal também precisa ser retido *continuamente* até o *infinito*, e haverá tantos *mundos individuais e particulares*, quanto esferas dentro das quais o mecanismo universal retorna a si mesmo, e assim, no fim, o *mundo* – uma *organização* e um *organismo universal* – é, ele mesmo, a condição (e nesse sentido o positivo) do *mecanismo*.⁶³

Por meio desta tese, Schelling expande seu conceito de organismo até a ideia de universo infinito, com a intenção não só de suspender a visão mecanicista do mundo, mas também de multiplicar suas esferas e dimensões ao infinito, sem, no entanto, excluir do mecanismo universal as barreiras que constantemente trazem esse universo de volta ao seu centro infinito. A tese de que o mundo é um “organismo universal” já tinha sido defendida pelo jovem Schelling em seu manuscrito de 1794, no qual interpreta a obra *Timeu*, de Platão: “Platão considerava o mundo inteiro como um ζῷον, ou seja, como um ser orgânico [ou essência organizada] (*organisirtes Wesen*).”⁶⁴ Aqui, entretanto, Schelling usa a expressão “mecanismo universal”, exatamente para afastar a dicotomia entre organismo e mecanismo e, conseqüentemente, entre finito e infinito. Desta forma, o jovem Schelling ilustra a relação entre o infinito e o finito por meio da imagem de um eterno pulsar do universo em seu processo infinito de expansão e contração.

A segunda tese presente na *Weltseele* que gostaria aqui de expor e comentar explica o título que Schelling escolheu para esta obra de 1798. Ela descreve o chamado “princípio organizador” da natureza, o qual, por sua vez, se duplica em dois princípios contraditórios: um positivo e um negativo; um, responsável pela constante evolução da natureza, o outro, pelo retorno à fonte infinita de seu movimento. Essa tese pode ser reconhecida na seguinte sequência de proposições:

⁶³ No original: “(...) da die Welt nur in ihrer Endlichkeit unendlich ist, und ein unbeschränkter Mechanismus sich selbst zerstören würde, so muß auch der allgemeine Mechanismus ins *Unendliche fort* gehemmt werden, und es wird so viele *einzelne, besondere Welten* geben, als es Sphären gibt, innerhalb welcher der allgemeine Mechanismus in sich selbst zurückkehrt, und so ist am Ende die *Welt* – eine *Organisation*, und ein *allgemeiner Organismus* selbst die Bedingung (und insofern das Positive) des *Mechanismus*.” SCHELLING, F. W. J. **Von der Weltseele**. In: HKA I,6, p. 69.

⁶⁴ SCHELLING, F.W.J. **Timaeus (1794)**. HKA I, 4. Ed. por H. Buchner. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1994, p. 29.

Na natureza, tudo se esforça continuamente *avançar*. Para [demonstrar] que é assim, precisamos buscar o fundamento em um princípio, que, [como] fonte inesgotável de força *positiva*, renova sem cessar o movimento no mundo, mantendo-o ininterruptamente. Este princípio *positivo* é a *primeira força da natureza*.

Mas um poder invisível conduz todos os fenômenos no mundo de volta a um eterno circuito. Para [demonstrar] que é assim, precisamos buscar o último fundamento em uma força *negativa*, a qual, na medida em que ela limitar continuamente os efeitos do princípio positivo, reconduz o movimento universal à sua fonte. Este princípio *negativo* é a segunda força da natureza.

Essas duas forças antagônicas, reunidas ou representadas em conflito, conduzem à ideia de um *princípio organizador*, formando o mundo em *sistema*. Talvez os antigos quisessem designar tal princípio por meio da [expressão] *alma do mundo*.⁶⁵

Por meio desta tese de um princípio organizador do mundo, Schelling expande sua concepção especulativa⁶⁶ sobre a relação entre o infinito e o finito. No adendo da introdução da segunda edição das *Ideias para uma Filosofia da Natureza*, de 1803, Schelling descreve o organismo como a terceira potência da natureza, que sintetiza as outras duas – matéria e luz. A diferença entre essas três potências está apenas no grau da imaginação do infinito no finito, que

⁶⁵ No original: “In der Natur strebt alles kontinuierlich *vorwärts*; daß dieß so ist, davon müssen wir den Grund in einem Princip suchen, das, eine unerschöpfliche Quelle *positiver* Kraft, die Bewegung in der Welt immer von neuem anfaht [d.h. anfängt] und ununterbrochen unterhält. Dieses *positive* Princip ist die *erste Kraft der Natur*. Aber eine unsichtbare Gewalt führt alle Erscheinungen in der Welt in den ewigen Kreislauf zurück. Daß dieß so ist, davon müssen wir den letzten Grund in einer *negativen* Kraft suchen, die indem sie die Wirkungen des positiven Principis kontinuierlich beschränkt, die allgemeine Bewegung in ihre Quelle zurückleitet. Dieses *negative* Prinzip ist die *zweite* Kraft der Natur. Diese beyden streitenden Kräfte zusammengefaßt, oder im Conflict vorgestellt, führen auf die Idee eines *organisirenden*, die Welt zum System bildenden, *Principis*. Ein solches wollten die Alten durch die *Weltseele* andeuten.” SCHELLING. *Weltseele*. In: HKA I,6, p. 77.

⁶⁶ Poderíamos interpretar aqui a presença de uma concepção dialética na filosofia da natureza de Schelling. Porém, a maioria dos intérpretes de Schelling não aceitam essa interpretação. Em sua clássica obra de 1868 intitulada *Über die dialektische Methode: historisch-kritische Untersuchungen*, Eduard Hartmann recusa qualquer vestígio de dialética no jovem Schelling. Segundo ele: “Schelling poderia muito bem ter usado o método de seu companheiro de combate [Hegel] em suas primeiras obras, a fim de superar os resultados alcançados por este, caso ele os considerasse corretos; porém ele examinou a impossibilidade desta figura”. Hartmann considera apenas no Schelling tardio a presença de uma dialética propriamente dita, mas observa que em sua maturidade, “Schelling se afastou da dialética dedutiva de Fichte e se aproximou do lado indutivo da dialética platônica, na medida em que foi convencido pela filosofia de Hegel de que é impossível que a ideia apriorística venha à realidade efetiva a partir de si mesma” (HARTMANN. *Über die dialektische Methode*, p. 31). Seguindo essa interpretação de Hartmann, Andreas Arndt, nomeia de “fracasso da dialética no jovem Schelling” (*Verfehlen der Dialektik beim frühen Schelling*) um dos capítulos de seu livro *Dialektik und Reflexion zur Rekonstruktion des Vernunftbegriffs*, de 1994, no qual ele afirma que “todas as tentativas de atribuir uma concepção de dialética ao jovem Schelling são essencialmente superperformações dos textos por um conceito de dialética introduzido neles.” (ARNDT, Andreas. *Dialektik und Reflexion: Zur Rekonstruktion des Vernunftbegriffs*. Hamburg: Felix Meiner, 1994, p. 120). Assim como Hartmann, Arndt só reconhece a presença de uma dialética propriamente dita na obra tardia de Schelling. No entanto, ele justifica a presença, nas *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums*, de 1803, do conceito de “dialética”, baseando-a na “relação da especulação com a reflexão” (“Es ist dieses Verhältniß der Speculation zur Reflexion, worauf alle Dialektik beruht.”) SCHELLING. *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums*. In: SW I, 5, p. 267). Para Arndt, o surgimento da dialética nesta obra do ainda jovem Schelling resultaria de seu convívio mais próximo com Hegel em Jena. A crítica de Arndt à inserção do conceito de dialética nas obras de filosofia transcendental, de filosofia da natureza e até mesmo de filosofia da identidade do jovem Schelling é voltada, como ele indica em uma breve nota de rodapé, contra intérpretes como Rudolf Hablützel (*Dialektik und Einbildungskraft. F. W. J. Schellings Lehre von der menschlichen Erkenntnis*, 1954), Harald Holz (*Die Struktur der Dialektik in den Frühschriften Fichtes und Schelling*, 1979) e Werner Hartkopf (*Die Dialektik in Schellings Transzendental- und Identitätsphilosophie*, 1975).

cada uma efetivaria. A primeira potência, descrita como a própria matéria, seria responsável pela construção do mundo através da formação da série dos corpos (*Körperreihe*), que podemos interpretar como um processo de individuação. A segunda potência, ao contrário, possibilitaria o retorno de toda particularidade ao universal ou à essência, interpretada por Schelling como luz – embora em nosso mundo esse retorno ainda esteja sob o domínio da primeira potência, ou seja, da matéria que regula o mecanismo universal. A terceira potência, no entanto, consistiria no que Schelling chama de “*absolute Ineinsbildung*⁶⁷ oder *Indifferenzierung*” (absoluta formação-em-um ou indiferenciação) das duas potências anteriores, não sendo considerada como uma síntese propriamente dita, mas como “primeira”, já que o organismo seria “a perfeita contra imagem (*Gegenbild*) do absoluto na natureza e para a natureza.”⁶⁸ Na *Alma do Mundo*, a auto-organização da natureza é descrita, entretanto, como surgindo a partir do jogo de duas forças antagônicas: uma que expande o universo, outra que o contrai. Esses dois princípios opostos, um positivo e um negativo, são, por sua vez, sintetizados em um princípio que pode organizar o universo, animando-o ou vivificando-o como um sistema infinito.

Outra característica da obra *Von der Weltseele* é o significado que Schelling atribui à recém-fundada ciência da química. É bem verdade que em sua primeira obra de filosofia da natureza ele já expressara esse significado. Pensemos na famosa passagem do final de seu prefácio para as *Ideias*: “É verdade que a química nos ensina a ler os elementos, a física nos ensina a ler as sílabas, a matemática nos ensina a ler a natureza; mas não podemos esquecer que é a filosofia que é capaz de interpretar o que foi lido.”⁶⁹ Na *Alma do Mundo*, no entanto, Schelling reorganiza essa hierarquia, na medida em que combina a química com fenômenos orgânicos, a fim de explicar cientificamente a origem da vida a partir da matéria organizada ou animada.

A chave para entender o conceito do organismo apresentado nesta obra de 1798 pode ser encontrada na descrição de Schelling sobre “um conceito mais elevado das operações químicas”, que contém a hipótese de uma “analogia secreta” entre essas operações e as

⁶⁷ O termo *Ineinsbildung* é traduzido aqui por “formação-em-um”, seguindo a tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho (Cf. TORRES FILHO, R. R. O Simbólico em Schelling, In: **Ensaio de Filosofia Ilustrada**. São Paulo: Brasiliense, 1987, pp. 48-49; Cf. também SCHELLING, F.W.J. **Filosofia da Arte**. São Paulo: Edusp, 2001).

⁶⁸ No original: “*das vollkommene Gegenbild des Absoluten in der Natur und für die Natur.*” SCHELLING. **Ideen**. SW I, 2, 68.

⁶⁹ No original: “Es ist wahr, daß uns Chemie die Elemente, Physik die Sylben, Mathematik die Natur lesen lehrt; aber man darf nicht vergessen, daß es der Philosophie zusteht, das Gelesene auszulegen.” SCHELLING. **Ideen**. HKA 1,5, p. 64; SW I,2, p. 6.

chamadas “operações da natureza animal.”⁷⁰ Schelling fundamenta essa hipótese das seguintes maneiras:

Portanto, só vemos a matéria *surgir* em operações *químicas*. Operações químicas são, portanto, as únicas a partir das quais podemos conceber a formação (*Bildung*) de uma matéria em uma determinada forma.

(...) por isso, todo processo químico seria, igualmente, um *devir* de nova matéria, e aquilo que a filosofia nos ensina a priori, a saber, que toda matéria seria um produto de forças opostas, pode-se *intuir* em todos os processos químicos.⁷¹

O problema fundamental desta obra de 1798 é, de fato, a relação entre a chamada matéria inorgânica, supostamente morta, e a matéria orgânica ou organizada, também chamada de matéria animal. No capítulo intitulado por Manfred Frank “Natureza como princípio organizador – materialismo no jovem Schelling”, Ernst Bloch interpreta o conceito schellinguiano da *alma do mundo* como sinônimo de “natureza organizadora ou universal” (*organisierende oder allgemeine Natur*), onde não haveria mais uma nítida fronteira entre o orgânico e o inorgânico: “A vida – segundo Bloch – é sempre o princípio, o morto é derivado.”⁷² Eu considero plausível a interpretação materialista de Bloch sobre a filosofia da natureza de Schelling. Na *Alma do mundo*, de fato, Schelling tenta explicar a vida não a partir da matéria, mas, ao contrário, a matéria a partir da vida:

A vida não é uma propriedade ou produto da matéria animal, mas, ao contrário, a matéria é o produto da vida. O organismo não é propriedade de coisas naturais individuais, mas, inversamente, as coisas naturais individuais são, tanto quanto, limitações ou modos de intuição individuais do organismo universal.⁷³

⁷⁰ “Wir gewinnen durch diese Vorstellungsart selbst einen *höhern* Begriff von chemischen Operationen und damit auch mehr Recht, diese auf Erklärung *einiger* animalischen Process analogisch anzuwenden. Denn alle wahren Physiologen sind einig, daß die animalischen Naturoperationen nicht aus Gesetzen des Stoßes oder Schwere erklärbar sind. Dasselbe aber ist der Fall mit den chemischen Operationen, daher wir zum voraus eine geheime Analogie beyder vermuthen können.” (Por meio deste modo de representação, nós conquistamos um conceito *mais elevado* das operações químicas e, com isso, também mais direito de aplicá-la analogicamente à explicação de *alguns* processos animais. Pois, todo o fisiologista verdadeiro está de acordo que as operações animais não são explicáveis a partir das leis do impacto e da gravidade. O mesmo é, porém, o caso com as operações químicas, por isso, nós podemos supor de antemão uma analogia secreta entre ambas.) SCHELLING. *Weltseele*. HKA I,6, p. 188.

⁷¹ No original: “Materie sehen wir also nur in *chemischen* Operationen *entstehen*; chemische Operationen also sind die *einzig*, aus welchen wir die Bildung einer Materie zu bestimmter Form begreifen können. (...) und darum sey jeder chemische Proceß gleichsam ein *Werden* neuer Materie, und was uns die Philosophie a priori lehre, daß alle Materie ein Produkt von entgegengesetzten Kräften seye, werde in jedem chemischen Proceß *anschaulich*.” SCHELLING. *Weltseele*. HKA I,6, p. 188.

⁷² Cf. BLOCH, Ernst: *Natur als organisierendes Prinzip – Materialismus beim frühen Schelling*. In: Manfred Frank (ed.), *Materialien zu Schellings philosophischen Anfängen*. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1975, p. 296.

⁷³ No original: “Das Leben ist nicht Eigenschaft oder Produkt der thierischen Materie, sondern umgekehrt die Materie ist Produkt des Lebens. Der Organismus ist nicht die Eigenschaft einzelner Naturdinge, sondern

Nessa passagem podemos entender que, de acordo com Schelling, o conceito de organismo universal é infinito, mas não enquanto oposto ou separado dos organismos individuais finitos, e sim como fonte eterna da vida. Nesse sentido, Schelling pretende explicar as “operações da natureza animal” que ocorrem nesses organismos individuais – como, por exemplo, os processos de “assimilação e reprodução” – não apenas materialmente, ou seja, por analogia aos processos químicos. Pelo contrário, ele reconhece nos processos químicos um precursor da própria vida: “por ser muito mais natural, em vez de chamar vegetação e vida de processos químicos, há de se chamar, inversamente alguns processos químicos de *processos incompletos de organização*.”⁷⁴ É por isso que Schelling não trata de reduzir os processos biológicos a processos químicos, mas sim de conceber filosoficamente alguns processos químicos por meio de suas interações com processos biológicos. Dessa forma, ele reconhece uma espécie de continuidade entre os processos químicos de organização da matéria e os processos orgânicos de surgimento e preservação da vida. Segundo ele, era muito mais fácil, até sua época, reconhecer a morte como a passagem do orgânico ao inorgânico e a vida como a passagem do inorgânico ao orgânico. O problema da passagem do inorgânico para o orgânico, ou o problema da origem da vida, em última análise, também implica o velho problema da transição do finito para o infinito. Pois, como afirma Schelling, “a essência do processo organizador tem que consistir portanto no *individualizar da matéria até o infinito*.”⁷⁵ O princípio organizador do mundo consistiria então em um processo infinito de individualização da matéria. Segundo Schelling, no entanto, os produtos naturais que emergem desse processo não são apenas reduzidos a meras coisas finitas, mas mantêm em si mesmos a infinitude de sua fonte universal: “A natureza sozinha concede a seus produtos *indestrutibilidade*, ou, o que é o mesmo, *força de destruição até o infinito*.”⁷⁶ Schelling explica esse conceito especulativo de indestrutibilidade por meio da infinita permanência ou retenção da força destrutiva em cada organização da natureza. Indestrutibilidade e capacidade de destruição podem facilmente expressar aqui os aspectos de infinitude e finitude de um produto da natureza. A

umgekehrt, die einzelnen Naturdinge sind ebenso viele Beschränkungen oder einzelne Anschauungsweisen des allgemeinen Organismus.” SCHELLING. *Weltseele*. HKA I,6, p. 189.

⁷⁴ No original: “indem es weit natürlicher wäre, (sagt er) anstatt Vegetation und Leben chemische Prozesse zu nennen, umgekehrt vielmehr manche chemische Prozesse *unvollkommene Organisationsprozesse* zu nennen.” SCHELLING, *Weltseele*. HKA I,6, p. 189.

⁷⁵ No original: “Das Wesen des Processes muß also im Individualisiren der Materie ins Unendliche bestehen.” SCHELLING. *Weltseele*. HKA I,6, p. 209.

⁷⁶ No original: “Die Natur allein ertheilt ihren Produkten *Unzerstörbarkeit*, oder was dasselbe ist, *Zerstörungskraft ins Unendliche*.” SCHELLING. *Weltseele*. HKA I,6, p. 208.

indestrutibilidade a que Schelling se refere não consiste, entretanto, na imortalidade de um indivíduo, mas sim na presença do aspecto infinito que cada organismo individual recebe de sua fonte primordial, ou seja, do universo infinito, como organismo. Pois: “aquele conceito de indestrutibilidade de cada organização não diz nada mais do que isso: que, nela, até o infinito, não se pode encontrar nenhuma parte dentro da qual não permaneça o todo, ou a partir da qual o todo não seja reconhecível.”⁷⁷

A relação especulativa entre a produtividade infinita e os produtos finitos da natureza é melhor desenvolvida por Schelling em 1799, em seu *Ersten Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*: “A natureza não EXISTE em nenhum lugar enquanto produto, todos os produtos individuais na natureza são apenas produtos aparentes.”⁷⁸ Isso significa que “cada produto (finito) é apenas um produto *aparente, se nele mesmo está novamente o infinito*, ou seja, se ele mesmo é capaz novamente de um desenvolvimento infinito.”⁷⁹ Em sua *Einleitung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, de 1799, Schelling defende a tese da infinitude do universo, quando finalmente diz: “O universo, que se forma do centro contra a periferia, *busca* o ponto onde até mesmo os opostos mais extremos da natureza são suspensos. A impossibilidade dessa suspensão garante a infinitude do universo.”⁸⁰ Nessa frase, Schelling expressa a relação especulativa entre a finitude, como limitação do processo de produtividade da natureza, que é movida pela luta das forças contrárias, e a impossibilidade de suspender esse processo em sua infinitude. Nesse processo circular da vida, finito e infinito não são, portanto, externos um ao outro, mas contidos e mantidos um pelo outro.

No tratado *Ueber das Verhältniß des Realen und Idealen in der Natur*, publicado como um adendo à segunda edição de sua obra *Von der Weltseele*, em 1803, Schelling assim resume o problema da relação entre o infinito e o finito:

⁷⁷ No original: “So sagt jener Begriff der Unzerstörbarkeit jeder Organisation nichts anderes, als daß in ihr ins Unendliche kein Theil angetroffen wird, in welchem nicht das Ganze gleichsam fort dauerte, oder aus welchem nicht das Ganze erkennbar wäre.” SCHELLING. *Weltseele*. HKA I,6, p. 208.

⁷⁸ No original: “Die Natur – so Schelling – EXISTIRT als Produkt nirgends, alle einzelnen Producte in der Natur sind nur Scheinproducte.” SCHELLING, F.W.J. *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*. HKA I,7, p. 81; SW I, 3, p. 16.

⁷⁹ No original: “jedes (endliche) Produkt [ist] nur ein *scheinbares* Produkt, wenn in ihm selbst wieder die Unendlichkeit liegt, d. h., wenn es selbst wieder einer unendlichen Entwicklung fähig ist.” SCHELLING. *Erster Entwurf*. HKA I,7, p. 83; SW I,3, p. 19.

⁸⁰ No original: “Das Universum, das sich vom Centrum gegen die Peripherie bildet, *sucht* den Punct, wo auch die äußersten Gegensätze der Natur sich aufheben; die Unmöglichkeit dieses Aufhebens sichert die Unendlichkeit des Universums.” SCHELLING, F.W.J. *Einleitung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Oder Ueber den Begriff der speculative Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft* (1799). In: HKA I,8, p. 66; SW I,3, p. 312.

O infinito não pode juntar-se ao finito; pois ele precisaria sair de si mesmo em direção ao finito, e, conseqüentemente, ele não precisaria ser o infinito. Do mesmo modo, é impensável que o finito se junte ao infinito, pois, em toda parte, o finito não pode ser antes do infinito, e o finito só é algo, em geral, no interior da identidade com o infinito. Então, ambos têm que ser unificados por meio de uma determinada necessidade absoluta e originária, quando afinal eles aparecerem como ligados.

Chamamos esta necessidade – enquanto não encontramos melhor expressão – de laço absoluto, ou de cópula.

E, de fato, é claro que este laço, estando no interior do próprio infinito, é somente aquilo que é verdadeira e realmente infinito.⁸¹

No tratado de 1803, que já pertence ao sistema de filosofia da identidade de Schelling, podemos reconhecer a diferenciação entre um infinito verdadeiro ou real e outro tipo de infinitude, chamada por Schelling de “infinitude empírica.”⁸² Essa diferenciação antecipa a distinção hegeliana entre a má e a autêntica infinitude. Segundo Schelling, “o empiricamente-infinito [é] apenas a intuição exterior de uma *infinitude (intelectual) absoluta*, cuja intuição está originalmente em nós, mas que nunca chegaria à consciência sem uma apresentação externa e empírica.”⁸³ Isto é o que Schelling chama de “anfíbolia deste conceito” (*Amphibolie dieses Begriffs*)⁸⁴, ou seja, sua ambigüidade. O problema é que o infinito não pode ser representado na intuição externa, a não ser apenas por meio de uma série infinita. Em outras palavras, a intuição do infinito surge no chamado “progresso sem fim” (*endlosen Progressus*).⁸⁵ Para resolver essa ambigüidade, Schelling concebe o desenvolvimento infinito da natureza como uma atividade que deve ser inibida, onde o resultado dessa inibição seria o próprio produto individual finito da natureza. Aqui Schelling projeta claramente a dinâmica especulativa da autointuição do espírito presente na filosofia transcendental de Fichte sobre sua própria filosofia de natureza, argumentando que “a luta originária da autoconsciência – está para a criação transcendental precisamente como a luta originária dos elementos está para a criação física.”⁸⁶ A criação

⁸¹ No original: “Das Unendliche kann nun nicht zu dem Endlichen hinzu kommen; denn es müßte sonst aus sich selbst zu dem Endlichen herausgehen, d.h. es müßte nicht Unendliches seyn. Ebenso undenkbar aber ist es, daß das Endliche zu dem Unendlichen hinzukomme; denn es kann vor diesem überall nicht seyn, und ist überhaupt erst etwas in der Identität mit dem Unendlichen. Beide müssen also durch eine gewisse ursprüngliche und absolute Nothwendigkeit vereinigt seyn, wenn sie überhaupt als verbunden erscheinen. Wir nennen diese Nothwendigkeit, so lange bis wir etwa einen andern Ausdruck derselben finden, das absolute Band, oder die Copula. Und in der That ist klar, daß dieses Band, in dem Unendlichen selbst, erst das wahrhaft und reell Unendliche ist.” SCHELLING. *Weltseele*. SW I,2, pp. 360-61.

⁸² SCHELLING. *Erster Entwurf*. HKA I, 7, p. 81; SW I, 3, p. 16.

⁸³ No original: “das empirisch-Unendliche (...) nur die äußere Anschauung einer absoluten (intellektuellen) Unendlichkeit, deren Anschauung ursprünglich in uns ist, die aber nie zum Bewußtseyn käme ohne äußere, empirische Darstellung.” SCHELLING. *Erster Entwurf*. HKA I,7, pp. 79-80; SW I,3, p. 14.

⁸⁴ SCHELLING. *Erster Entwurf*. HKA I,7, pp. 79-80; SW I,3, p. 14.

⁸⁵ SCHELLING. *Erster Entwurf*. HKA I,7, p. 80.

⁸⁶ No original: “Der ursprüngliche Streit des Selbstbewußtseyns – für die transcendente Schöpfung ebendas, was der ursprüngliche Streit der Elemente für die physische.” SCHELLING. *Erster Entwurf*. HKA I,7, pp. 83-84; SW I,3, p. 20.

natural pode, então, ser compreendida não meramente como uma passagem do infinito para o finito, mas, de acordo com Schelling, ela é a imaginação do infinito no finito, na medida em que ambos os opostos estariam absolutamente unificados. Nas palavras de Schelling: “O desenvolvimento do produto absoluto, no qual a própria naturalidade se esgotaria, nada mais é do que uma *formação ao infinito*.”⁸⁷

Na seguinte passagem da *Weltseele*, Schelling usa mais uma vez a imagem da circularidade do processo orgânico da vida no sentido da infinitude, na qual tanto o espaço quanto o tempo são suspensos por meio de sua relatividade:

O objeto da nossa investigação é *a origem da vida*. A vida, porém, consiste em um *circuito*, em uma *sucessão de processos que retornam continuamente a si mesmos*, de modo que é impossível indicar qual processo propriamente *fomentaria* a vida, qual seria o *mais antigo*, qual seria o *mais tardio*. Cada organização é um todo fechado em si mesmo, no qual tudo é *simultâneo* e onde o modo de explicação mecânico nos abandona inteiramente, porque neste todo não há nenhum *antes* e nenhum *depois*.⁸⁸

Esta imagem de um ciclo de contínua sucessão e retorno corresponde exatamente à descrição de Hegel em sua *Ciência da Lógica* da verdadeira infinitude, única capaz de suspender a má infinitude do progresso infinito:

A imagem do progresso ao infinito é a *linha* reta, na qual o infinito é só os dois limites e está somente sempre onde a linha não é; essa linha é *ser-aí* (*Dasein*) e não *sai* em direção ao não-ser-aí, i.e., em direção ao indeterminado; enquanto verdadeira infinitude, é a linha dobrada em si mesma, cuja imagem se torna um círculo, a linha que se alcança a si mesma, fechada e completamente presente, sem *ponto de partida* nem *fim*.⁸⁹

O conceito schellinguiano de infinitude circular pode ser reconhecido como figura fundamental de uma lógica especulativa, pois ele é de fato derivado de processos naturais concretos. Um dos exemplos com os quais Schelling conclui sua obra *Von der Weltseele* é a

⁸⁷ No original: “Die Entwicklung des absoluten Produkts, in welchem die Naturthätigkeit selbst sich erschöpfen würde, ist nichts anderes als eine *Bildung ins Unendliche*.” SCHELLING. **Erster Entwurf**. HKA I,7, p. 101; SW I,3, p. 43.

⁸⁸ No original: “Der Gegenstand unsrer Untersuchung ist *der Ursprung des Lebens*. Das Leben aber besteht in einem *Kreislauf*, in einer *Aufeinanderfolge von Processen*, die *continuirlich in sich selbst zurückkehren*, so daß es unmöglich ist anzugeben, welcher Proceß eigentlich das Leben *anfache*, welcher der *frühere*, welcher der *spätere* sey. Jede Organisation ist ein in sich beschloßnes Ganzes, in welchem alles *zugleich* ist, und wo die mechanische Erklärungsart uns ganz verläßt, weil es in einem solchen Ganzen kein *Vor* und kein *Nach* gibt.” SCHELLING. **Weltseele**. HKA I,6, p. 237; SW I,2, p. 549.

⁸⁹ No original: “Das Bild des Progresses ins Unendliche ist die gerade *Linie*, an deren beyden Grenzen nur, das Unendliche und immer nur ist, wo sie, - und sie ist *Daseyn* – nicht die zu diesem ihrem Nichtdaseyn, d. i. ins unbestimmte *hinausgeht*; als wahrhafte Unendlichkeit, in sich zurückgebogen, wird deren Bild der *Kreis*, die sich erreicht habende *Linie*, die geschlossen und ganz gegenwärtig ist, ohne *Anfangspunkt* und *Ende*.” HEGEL, G.W.F. **Wissenschaft der Logik**. GW 21, p. 136.

reação dos animais a futuros fenômenos meteorológicos, que começavam a ser investigados pelos cientistas da natureza de sua época. Schelling fala de uma “especial ansiedade” de “quase todos os animais” quando “a atmosfera está sobrecarregada com eletricidade.”⁹⁰ Ele também fala sobre a mudança de cores no céu e sobre a “tristeza” e até mesmo o “lamento” de alguns animais momentos antes da “erupção de grandes terremotos”: “como se esta mesma causa que abala montanhas, e eleva ilhas acima do mar, elevasse também o peito ofegante dos animais.”⁹¹ E conclui com a observação de que se trata de “experiências que não podem ser explicadas sem se aceitar uma *continuidade universal de todas as causas da natureza* e um *meio comum* através do qual agem sozinhas todas as forças da natureza sobre o ser sensível.”⁹²

Conclusão

Podemos concluir que a ideia de Schelling de uma circularidade infinita da vida é apresentada na *Weltseele* não como um progresso infinito ou como uma tendência infinita que nunca se torna concretamente realizada. A circularidade consiste aqui não apenas em uma relação entre o indivíduo finito e seu gênero infinito, mas também entre a matéria indestrutível e suas formas aparentemente destrutíveis.

Pode-se argumentar que tal sabedoria sobre uma alma infinita capaz de conectar todos os seres da natureza nos processos cíclicos da vida, já havia sido concebida, desde muitos séculos, pelos povos originários de nosso continente. No entanto, ainda nos maravilhamos com os esforços de um filósofo do final do século XVIII para demonstrar esse conhecimento. Assim como nos surpreende o fato de que o naturalista Alexander von Humboldt (1769-1859) – provavelmente influenciado pela filosofia da natureza de Schelling – já tivesse descrito o profundo conhecimento dos povos originários da América acerca da relação entre a atmosfera, a água, a floresta e os animais. Aqueles conhecimentos permitiram que esses povos conservassem a harmonia da e com a natureza, enquanto o colonizador europeu não trouxe a eles muito mais do que doenças e escravidão, desequilíbrio do clima e destruição das florestas. Se o conhecimento sobre a *alma do mundo* é tão milenar, nosso espanto deve, em vez disso, ser direcionado cada vez mais à ignorância de alguns de nossos contemporâneos, que ainda

⁹⁰ SCHELLING. *Weltseele*. HKA I,6, p. 256; SW I, 2, p. 569.

⁹¹ No original: “als ob dieselbe Ursache, welche Berge erschüttert und Inseln aus dem Meer emporhebt, auch die athemende Brust der Tiere höbe.” SCHELLING. *Weltseele*. HKA I,6, pp. 256-257; SW I,2, p. 569.

⁹² No original: “Erfahrungen, die man nicht erklären kann, ohne eine *allgemeine Continuität aller Naturursachen*, und ein *gemeinschaftliches Medium* anzunehmen, durch welches allein alle Kräfte der Natur auf das sensible Wesen wirken.” SCHELLING. *Weltseele*. HKA I,6, p. 257; SW I,2, p. 569.

insistem em ver a natureza como uma mera fonte de minérios ocultos, que servem apenas para alimentar o progresso mau infinito do desejo e do consumo humano, que continua resultando no desmatamento das florestas, na morte dos rios e no assassinato dos povos indígenas.

Podemos classificar Schelling ou Humboldt como filósofos românticos, ou até mesmo como ingênuos, pelo fato deles ainda acreditarem na indestrutibilidade da natureza ou em uma *alma do mundo*. Pensemos, no entanto, que o conceito de natureza de Schelling, como um grande organismo absoluto, é muito mais amplo do que o nosso pequeno planeta. A ameaça que testemunhamos em nossa época ao nosso mundo não diz respeito a essa natureza infinita, mas, em última instância, tão somente à nossa própria e finita espécie. Nossa decisão, como filósofos racionais, consiste na escolha entre continuar a pensar abstratamente, por meio de uma razão eficiente, que ignora a possibilidade do nosso próprio fim, ou, ao contrário, reconhecer uma razão absoluta, que tudo conecta, e que é capaz de revelar a possibilidade real de um mundo melhor.

Márcia Gonçalves

Universidade estadual do Rio de Janeiro

marciacfgoncalves@gmail.com

BIBLIOGRAFIA:

ARNDT, Andreas. **Dialektik und Reflexion. Zur Rekonstruktion des Vernunftbegriffs.**

Hamburg: Meiner, 1994.

ASMUTH, Christoph; Denker, Alfred; Vater, Michael Vater (Orgs.). **Schelling: Zwischen**

Fichte und Hegel / Between Fichte and Hegel. Amsterdam; Philadelphia: Grüner, 2000.

BLOCH, Ernst. Natur als organisierendes Prinzip – Materialismus beim frühen Schelling. In:

Manfred Frank (Ed.), **Materialien zu Schellings philosophischen Anfängen.** Frankfurt am Main 1975.

BUBNER, Rüdiger . Hegels Lösung eines Rätsels. In: Manegoni, F.; Illeterati, L. (Orgs.).

Das Endliche und das Unendliche in Hegels Denken. Stuttgart: Klett-Cotta 2003.

DÜSING, Klaus; Dieter H. (Org.): **Hegel in Jena.** Bonn: Bouvier Verlag Herbert

Grundmann, 1980 (Hegel-Studien Beiheft 20).

- FÖRSTER, Wolfgang. **Klassische deutsche Philosophie**. Grundlinien ihrer Entwicklung. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2008.
- FRANK, Manfred. **Der unendliche Mangel an Sein: Schellings Hegelkritik und die Anfänge der Marxschen Dialektik**. München: Fink, 1992.
- FRANK, Manfred. **Eine Einführung in Schellings Philosophie**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.
- GENTILE, Andrea. **Bewusstsein, Anschauung und das Unendliche bei Fichte, Schelling und Hegel. Über den unbedingten Grundsatz der Erkenntnis**. München: Alber Philosophie, 2018.
- GONÇALVES, Márcia C. F. Die Genese der Naturphilosophie des jungen Schellings aus der Frage nach der Möglichkeit der Konstruktion eines Systems der Philosophie. In: **Revista Portuguesa de Filosofia**. 72, n. 2-3, 2016, p. 321-338.
- GONÇALVES, Márcia C. F. Construção, criação e produção na filosofia da natureza de Schelling. In: **Dois Pontos**. Vol. 12, N. 2, 2015, pp. 13-26.
- GONÇALVES, Márcia. A influência da construção schellinguiana de um sistema de filosofia sobre a concepção do sistema de Hegel. In: Ferreiro, H.; Hoffmann, T. S.; Bavaresco, A. (Org.). **Los aportes del itinerario intelectual de Kant a Hegel**. Comunicaciones del I Congreso Germano-Latinoamericano sobre la Filosofía de Hegel. 1ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, Editora Fi, v. 1, 2014, pp. 548-569.
- HABLÜTZEL, Rudolf. **Dialektik und Einbildungskraft. F. W. J. Schellings Lehre von der menschlichen Erkenntnis**, Basel: Verlag für Recht und Gesellschaft, 1954.
- HARTKOPF, Werner. **Die Dialektik in Schellings Transzendental- und Identitätsphilosophie**. Hain: Meisenheim, 1975.
- HARTKOPF, Werner. Die Dialektik in Schellings Frühschriften. Studien zur Entwicklungsgeschichte der Dialektik II. In: **Zeitschrift für philosophische Forschung**. Bd. 23, H. 1. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 1969.
- HARTKOPF, Werner. Denken und Naturentwicklung. Zur Aktualität der Philosophie des jungen Schelling. In: Sandkühler, Hans Jörg (Orgs). **Natur und geschichtlicher Prozeß. Studien zu Naturphilosophie F. W. J. Schellings**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984, pp. 83-125.
- HARTMANN; Eduard von. **Über die dialektische Methode: historisch-kritische Untersuchungen**. Berlin: Carl Duncker's Verlag, 1868.

- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Gesammelte Werke**. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft herausgegeben von der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste. Hamburg: Felix Meiner, 1968ff (GW).
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Werke in 20 Bände**. Ed. Moldenhauer, E. and Michel, K. M. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1970ff (Werke).
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Hauptwerk in 6 Bänden**. Hamburg: Felix Meiner, 2008 (HW).
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie in Beziehung auf Reinhold's Beyträge zur leichtern Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des neuzehnten Jahrhunderts**. 1stes Heft. Akademische Buchhandlung: Jena, 1801. In: GW 4,1-92.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Phänomenologie des Geistes**. In: Hauptwerk in 6 Bänden. Hamburg, Meiner, 2008.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Phänomenologie des Geistes**. Ed. W. Bonsiepen; R. Heede. Werke, Band 9. Felix Meiner: Hamburg, 1980.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften in Grundrisse** (1830). Erste Teil. Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen. In: Werke 8.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse** (1830). In: Hauptwerk in 6 Bänden. Hamburg, Meiner, 2008.
- HOLZ, Harald. **Die Struktur der Dialektik in den Frühschriften von Fichte und Schelling**. In Archiv für Geschichte der Philosophie, vol. 52. Berlin: De Gruyter, 1970.
- JAESCHKE, Walter; ARNDT, Andreas. **Die Klassische Deutsche Philosophie nach Kant. System der reinen Vernunft und ihre Kritik 1785-1845**. München: Verlag C. H. Beck, 2012.
- KRIGS, Hermann. **Die Entfremdung zwischen Schelling und Hegel (1801-1807)**. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaft, 1977.
- LAWRENCE, Joseph P. **Schellings Philosophie des ewigen Anfangs**. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 1989.
- GALLAND-SZYMKOWIAK, Mildred (Ed.). **Das Problem der Endlichkeit in der Philosophie Schellings. Le problème de la finitude dans la philosophie de Schelling**. Zürich; Berlin: Lit, 2011.

- MÜLLER, Marcos. O Idealismo Especulativo de Hegel e a Modernidade Filosófica: Crítica ou Radicalização dessa Modernidade? In: **Revista Eletrônica Estudos Hegelianos**. Ano 2º - N.º 03, dezembro de 2005.
- MUTSCHLER, Hans-Dieter. **Spekulative und empirische Physik. Aktualität und Grenzen der Naturphilosophie Schellings**. Stuttgart; Berlin; Köln: Kohlhammer, 1990.
- SANDKÜHLER, Hans Jörg (Ed.). **Natur und geschichtlicher Prozeß. Studien zu Naturphilosophie F. W. J. Schellings**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984.
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph. **Historisch-Kritische Ausgabe**, im Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, ed. H. M. Baumgartner, W. G. Jacobs, H. Krings, H. Zeltner. Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1976 sq. (HKA).
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling. **Sämtliche Werke (SW)**. Ed. K. F. A. Schelling, 14 vol., Stuttgart/Augsburg, Cotta, 1856-1861. (Ed. Digital: Total Verlag, 1997).
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling. **Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus**. In: Sämtliche Werke (SW). Ed. K. F. A. Schelling, Série I, vol.1, pp. 281-341. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1982.
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling. **Allgemeinen Uebersicht der neuesten philosophischen Literatur**. In: Historisch-Kritische Ausgabe (HKA). im Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Ed. H. M. Baumgartner, W. G. Jacobs, H. Krings, H. Zeltner. Série I, vol. 7, pp. 58-190, . Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1988.
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling. **Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre**. In: Sämtliche Werke (SW). Ed. K. F. A. Schelling. Série I, vol.1, pp. 343-452.
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph. **Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie**, 1799.1800. In: Sämtliche Werke (SW). Ed. K. F. A. Schelling. Série I, vol. 3, pp. 269-328. Stuttgart: Cotta, 1856-61. (Ed. Digital: Total Verlag, 1997).
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph. **Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Oder: Ueber den Begriff der speculativen Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft**. In: Historisch-kritische Ausgabe (HKA). Im Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie

der Wissenschaften. Ed. de H. M. Baumgartner... Série I, vol. 8. Frommann-Holzboog: Stuttgart, 2004.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph. **Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft.** (1797) In: Historisch-kritische Ausgabe (HKA). Im Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Ed. de H. M. Baumgartner.... Série I, vol. 5. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1994.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph. **Von der Weltseele,** (1798) In: Historisch-kritische Ausgabe (HKA). Im Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Ed. H. M. Baumgartner.... Série I, vol. 6. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 2000.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph. **Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie** (1799). In: *Sämtliche Werke (SW)*. Ed. K. F. A. Schelling. Part. I, vol. 3, pp. 3-268. Stuttgart: Cotta, 1856-61 (Ed. Digital: Total Verlag, 1997).

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph. **Timaeus** (1794). Ed. H. Buchner (Schellingiana, 4). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1994.

WOLF, Michael. **Der Begriff des Widerspruchs.** Eine Studie zur Dialektik Kants und Hegels. Königstein: Hain, 1981.