

11. ENTRE *DOUTRINA DO SER E FÉ E SABER*: SOBRE A INFINITUDE DE HEGEL



<https://doi.org/10.36592/9786581110208-11>

Víctor Alves
Luciana Telles
Guilherme Ferreira
Fernando Inácio
Artur Cardoso
Alexandre Barbosa
Giorgia Cecchinato¹

“O saber conhece não só a si, mas também o negativo de si mesmo. Saber seu limite significa saber sacrificar-se” (Hegel, 2011, p. 543).

Introdução

O presente texto tem como objetivo analisar a estrutura da “infinitude” [*Unendlichkeit*] que Hegel apresenta na *Ciência da lógica* em sua primeira seção, segundo capítulo, subseção C. intitulada *A infinitude*, destrinchando essa estrutura e seus argumentos em busca de compreender o seu funcionamento. Na dinâmica do desenvolvimento das determinações do *Dasein* assistimos à progressiva interiorização da negação do ser determinado: cada determinação põe-se como determinada na medida em que nega a alteridade, sendo que essa negatividade se torna constitutiva da determinação. Na finitude [*Endlichkeit*] a autorreferencialidade da negação chega à sua explicitação e o finito se mostra como em si autocontraditório, revelando, como sua natureza, o infinito². A supressão [*Aufhebung*] do finito no infinito é uma passagem cujo motor não é algo exterior ao finito, mas é a sua própria determinação, a autocontradição que afeta a sua estrutura.

¹ O presente texto é resultado do trabalho de pesquisa realizado pelo *Grupo Hegel* do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais, coordenado pela Profa. Dra. Giorgia Cecchinato, que também orientou e participou da escrita deste trabalho. Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). E-mail: giorgia.cecchinato@gmail.com.

² BORDIGNON, Michela. *La contraddizione dell'essere determinato*. In: Revista Opinião Filosófica, Porto Alegre, vol. 04; nº .02, 2013, pp. 118-170.

A maneira especulativa de pensar o infinito acolhe a contradição como verdade do finito, e a solução desta contradição não leva à eliminação do finito, mas à sua compreensão como momento do infinito.

No decorrer deste trabalho, tornou-se clara a possibilidade de entender a estrutura da infinitude como um instrumento hermenêutico, que define a filosofia e serve como fio condutor para a explicação e a crítica de outros sistemas filosóficos. O trabalho pretende mostrar que a dialética interna da infinitude como instrumento interpretativo já estava presente em *Fé e saber* de forma embrionária. Nesse artigo de 1802, Hegel utiliza a articulação da oposição finito-infinito para analisar as filosofias de Kant, Jacobi e Fichte. A tese de Hegel é que tais filósofos apontaram para infinitude, mas não conseguiram resolver a oposição com a finitude. Além disso, apesar de Hegel ter usado de maneira eficaz as determinações de finito e infinito na leitura das filosofias da reflexão à época de Jena, encontramos na *Ciência da lógica* um aprofundamento do valor positivo, afirmativo, da contradição, ausente no artigo de 1802.

A *Ciência da lógica* mostra a estrutura do sistema filosófico de Hegel, seu esqueleto e engrenagens que, ao se moverem umas às outras, sustentam a razão e sua realização na efetividade. Os momentos do ser e suas passagens se mostram na *Lógica* em sua maneira mais simples, objetiva, desnuda, e são nessas passagens que a relação do infinito e do finito se mostra em toda a sua complexidade. No interior dessa estrutura é que aparecem o infinito e o finito, como estágios da passagem do ser-aí [*Dasein*] ao ser-para-si, e a partir da ideia do limite se origina a finitude. Assim, o finito, desenvolvendo a própria natureza, alcança a infinitude.

Esse movimento abarca dois resultados distintos que nada mais são do que maneiras de considerar a infinitude. O primeiro resultado é a má infinitude, que se contrapõe ao finito e o nega, sem suprimir seu limite. Essa pura e simples negação gera uma infinita série de finitos, uma vez que o limite permanece, está sempre a impulsionar o finito para sua superação que, porém, nunca se concretiza. O infinito nega e limita o finito e vice-versa, um colocando o outro numa progressão infinita. O segundo resultado é a infinitude afirmativa que, ao contrário da má infinitude, não apenas nega a finitude, mas a acolhe. A infinitude afirmativa compreende a finitude em si, negando o limite da finitude. Assim, o infinito se mostra capaz de acolher sem

dissolver, criando uma 'unidade' entre o finito e o infinito. Desse modo, ele atinge uma forma de completude, ou seja, um retorno da infinitude que passa no seu outro (o finito) e volta para si, concretizando assim a infinitude afirmativa. Assim, o infinito torna-se para-si, e o ser-aí se torna ser-para-si. Essa conclusão mostra toda a potência do infinito qualitativo, que pode ser interpretado como uma categoria que ultrapassa os limites simples das determinações da *Lógica*, ou seja, do infinito que se mostra como momento estruturante do ser, das coisas [*Sachen*] finitas e da sua realidade [*Realität*].

Além disso, as noções hegelianas de infinito e finito se tornam peças-chave para estruturar o idealismo hegeliano e apontar para as falhas de outros sistemas filosóficos. Isso aconteceu na *Ciência da lógica*, na breve "Observação 2", no final da subseção C., que estamos considerando, mas é em seu artigo de 1802, *Fé e saber*, que podemos notar com maior extensão suas análises e críticas. Hegel acusa alguns filósofos modernos (Kant, Fichte e Jacobi) de não compreenderem verdadeiramente os conceitos de finito e infinito, assim como sua relação. Isso porque suas filosofias conceberam um infinito que se põe apenas como negação do finito e, como mencionado anteriormente, isso seria justamente uma má infinitude, ou apenas o ponto de partida para um progresso ao infinito. Mesmo que tal colocação da infinitude, como simples negação da finitude, tenha lugar na tradição filosófica, a filosofia, como idealismo, tem um caráter especulativo: ela nega a finitude e a compreende no horizonte mais amplo da infinitude afirmativa, verdadeira.

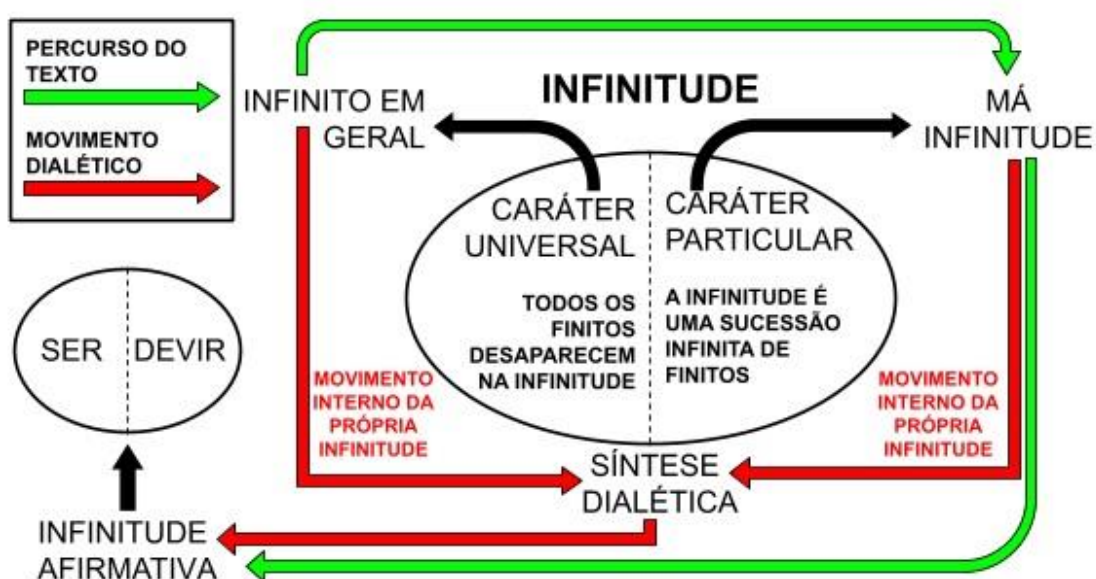
Infinitude na *Doutrina do Ser*

Na "Doutrina do ser", Hegel dedica uma seção inteira ao conceito de infinitude. O caminho que ele percorre é dividido em três momentos, e atravessando tanto o ponto de vista do universal como do particular. No caso da infinitude, é importante reconhecer que sua determinação particular é a finitude. Portanto, ao longo de sua investigação, Hegel não estará apenas pensando sobre a infinitude, mas também sobre sua relação com a finitude.

Na primeira parte da reflexão, Hegel descreve o "infinito em geral", que seria a infinitude considerada apenas em-si, ou seja, como indeterminada. Nesse caso, o

particular é suprimido da reflexão e, portanto, a finitude desaparece na infinitude. Já no segundo momento, Hegel apresenta a infinitude vista apenas pelo seu caráter particular: a “má infinitude”. O caráter universal da infinitude é suprimido na má infinitude, ou seja, o infinito será apenas uma eterna sucessão de finitos. Então, uma vez com esses dois momentos apresentados, Hegel pode realizar a operação dialética, negando o segundo momento negativo, ou seja, a má infinitude, e devolvendo à infinitude seu caráter universal. Contudo, dessa vez, a infinitude não retorna ao seu momento inicial da reflexão, pois carrega consigo também a finitude em si. Esse novo infinito é a “infinitude afirmativa”.

Reconstruindo o percurso hegeliano temos, primeiramente, o infinito em geral. Hegel descreve o infinito em geral como uma consequência natural do desenvolvimento interno ao próprio finito: “é a natureza do próprio finito ir além de si, negar sua negação e tornar-se infinito” (Hegel, 2017, p. 143). Por isso, esse infinito não está acima do finito, mas é a sua progressão natural. Contudo, se seguirmos esse movimento até as suas últimas consequências, o resultado será o completo desaparecimento do finito no infinito em geral. Portanto, nesse momento, apenas o infinito parece ter uma existência factual (subsistência), enquanto o finito está condenado a desaparecer no infinito. Nesse momento, a existência do finito se mostra como transitória e efêmera.



Porém, logo em seguida, Hegel também mostra como, na verdade, o infinito é igualmente dependente do finito. Isso porque o infinito é o negativo do finito, como vimos até aqui. Mas, na tentativa de explicitar o seu caráter positivo e se mostrar como um ser de fato, e não somente um não-ser, ele necessita do finito que havia desaparecido. Ou seja, o infinito não desapareceu verdadeiramente, e Hegel mostra a relação de determinação recíproca entre finito e infinito:

De acordo com essa determinidade, o finito está contraposto ao infinito como *ser aí real*; assim eles estão na *relação* qualitativa como tais que permanecem um fora do outro, o *ser imediato* do infinito faz renascer o ser da sua negação, do finito que, inicialmente, pareceu desaparecido no infinito (Hegel, 2017, p. 144).

A partir dessa contraposição entre finito e infinito, que se relacionam externamente um ao outro, emerge a figura do mau infinito ou da "má infinitude". A má infinitude é a consequência desse retorno do ser-aí do infinito, ou seja, o finito, para a reflexão. Em outras palavras, é o retorno do caráter particular da finitude contra a sua figura universal: o infinito em geral. Nesse sentido, a má infinitude será o infinito formado por uma sucessão eterna de finitos, isto é, uma contradição explícita. Trata-se de uma situação em que nos deparamos com dois mundos conflitantes: "um infinito e um finito e, na relação deles, o infinito é apenas *limite* do finito e é, com isso, somente um *infinito* determinado, *até mesmo finito*".

A pergunta que então se coloca é a seguinte: como pensar uma infinitude de fato, ou seja, verdadeiramente infinita? Já vimos que a supressão da finitude na infinitude é um movimento incompleto, como mostrado no infinito em geral. Interromper a reflexão nele seria tomar uma posição dogmática. Também, vemos que diante da inevitável oposição entre finito e infinito, a finitude se torna uma progressão de finitos e, portanto, finita. Ou seja, permanecer na contradição é, também, uma formulação incompleta. Então, Hegel afirma que para assumir uma posição não dogmática, e levar a determinação recíproca entre finito e infinito em consideração, é necessário afirmar que o infinito deve compreender o finito em sua constituição:

Em *cada um está a determinidade do outro*, ao passo que, de acordo com a opinião do progresso infinito, um deve ser excluído do outro e ambos devem apenas se seguir alternadamente; nenhum pode ser posto e apreendido sem o outro, o infinito, sem o finito, esse, sem o infinito (Hegel, 2017, p. 148).

A partir disso, podemos formular que o finito aponta para o infinito. Ele tem dentro de si mesmo o ímpeto de ir além. O verdadeiro infinito surge nesse “ir além” do finito. Isso porque, na finitude, se encontra o limite. Esse limite está, necessariamente, em relação constante com o que há para além desse limite, da mesma forma que a finitude está em relação com a infinitude. Através disso que se constitui o “ir além” do finito, ou seja, essa sua tendência constante ao infinito é fruto de sua própria limitação. Esse é o ponto de partida do processo que leva ao infinito afirmativo, que é a negação desse limite. Logo, diferentemente da má infinitude, a infinitude afirmativa traz o finito para dentro de si e, para conseguir negar o limite, ela assume um caráter dual: de “devir” e de “ser”. O caráter de “ser” se justifica através da completude deste infinito, enquanto o de “devir” recupera o “ir além” do finito como constitutivo do infinito.

Nesse sentido, na infinitude afirmativa, finito e infinito não se colocam como opostos um ao outro, nem mesmo como uma sequência na qual um dá lugar ao outro. Ao contrário, o infinito verdadeiro é aquilo que subsiste no desenvolvimento da série finita “infinetizada”, que alterna entre a unidade e a separação de ambos. Assim, pode-se dizer que o infinito é aquilo que abarca ou integra em si o finito, sem dissolvê-los da consideração³. A verdade do infinito já está presente na unidade e na alternância de finito e infinito; Hegel afirma que é preciso apenas “acolher o que está presente”, superar a maneira fixa de pensar própria do entendimento e reconhecer o potencial dinâmico e positivo da contradição.

³ Noutros termos, diz Houlgate: “verdadeiramente, ser infinito não é nada além da finitude, mas é simplesmente o processo por meio do qual coisas finitas constituem o ser que se une consigo mesmo”. Conferir em: HOULGATE, Stephen. *The opening of Hegel's logic: from being to infinity*. Indiana: Purdue University Press, 2005, p. 428.

Idealidade e Idealismo

A partir da consideração do infinito como verdade do finito, Hegel passa a explicitar a qualidade ideal do finito. A idealidade pode se ligar, seja à inspiração platônica, seja à interpretação kantiana, de modo a significar uma forma [*eidós*] apartada das coisas, ou uma mera representação. Nada mais distante do sentido almejado por Hegel. É preciso lembrar ainda – fazendo referência à “seção A”, segundo capítulo (‘Ser-aí’) da “Doutrina do Ser” (Hegel, 2017, p. 116) – que o termo também não se opõe à categoria da realidade do ser: esta se contrapõe, no “algo”, à própria negação⁴. Também não se trata, pelo exposto, de considerar o finito como o real e o infinito (apenas) como o ideal, como se fez em grande parte da tradição quando se opôs o conceito ao objeto.

Hegel mobiliza a noção de idealidade ao trazer à tona o papel sempre condicionado, que precisa ser conferido ao finito: “o ideal é o finito, como ele é no infinito verdadeiro, – como uma determinação, um conteúdo que é diferente, porém não *tal que é autossubsistente*, mas como *momento*” (Hegel, 2017, p. 150). Os finitos passam a ser “momentos de um processo” e não apenas elementos “fundamentalmente separados” (Houlgate, 2005, p. 428). Na passagem ao “ser-para-si”, Hegel opera uma inversão na história das ideias acerca da relação entre finito e infinito. Se Kant, contrariando a metafísica tradicional, institui um ponto de ruptura ao afirmar a desnecessidade do divino e do absoluto (e, portanto, da noção de infinito) para fundamentar o nosso conhecimento (Tolle, 2007, p. 12), Hegel afirma que o infinito é o todo que não prescinde das suas manifestações finitas, ainda que elas estejam subsumidas em sua necessidade própria⁵. Ainda que se conceba que o

⁴ Nessa seção, Hegel procura destacar que a realidade é necessariamente determinada, ou seja, que o real carrega também a negação e que sem o momento do negativo o que sobra é apenas a abstração, o vazio, o não-efetivo. O que se quer dizer é, assim, que não há empiria ou imediatidade que seja puramente “positiva”, dada ou meramente afirmativa. O destaque recai sobre o fato de que a categoria da realidade não esteja oposta às meras ideias, àquilo que não possui realidade por não se conformar em um ser-aí. Além do mais, este movimento puramente categorial e lógico decerto não chegou, por necessidade, ao “material” e sensível. Embora a realidade seja intrínseca a qualquer ente possível, que a efetividade seja o caso, será mostrado apenas mais à frente na lógica.

⁵ De acordo com Beiser, “seu absoluto não é um tipo de coisa, mas simplesmente o todo de que todas as coisas são unicamente partes”. Conferir em: BEISER, Frederick C. *Introdução: Hegel e o problema da metafísica*. In: BEISER, Frederick C. (org.) *Hegel*. Trad. Guilherme Rodrigues Neto. São Paulo: Ideias & Letras, 2014, p. 14.

absoluto (ou a “divindade”, para parte dos comentadores) exerce os seus efeitos, é necessário, na via hegeliana, dizer que ele opera por meio das coisas finitas em seu autodesenvolvimento. Por isso, “o infinito, conseqüentemente, não está acima do finito como algo pronto por si, de modo que teria e manteria o finito *fora* ou *abaixo* daquele seu permanecer” (Hegel, 2017, p.139)⁶. É possível identificar, nesse ponto, a influência de diversas filosofias como a de Espinosa e Schelling. No entanto, esses teóricos não puderam evitar, no entender de Hegel, nem uma concepção mecanicista e que exclui a contingência, nem uma inferiorização do papel exercido pelos “modos finitos” em que o infinito se manifesta (Beiser, 2014)⁷.

Ainda assim, se o finito não pode subsistir por si, mas de fato continua sempre aparecendo, é em virtude de sua ligação estreita com a infinitude; com efeito, “não só o perecimento, mas também o devir de coisas finitas acontece por necessidade” (Taylor, 2014, p. 272). Como Hegel mostra, a idealidade precisa significar uma passagem em que tanto a finitude como a má infinitude se suprassumem numa interiorização que estabelece uma “relação consigo mesma” (Hegel, 2017, p. 151). Como resultado, portanto, o finito se mostra como ideal porque precisa remeter a um todo que o supera para garantir que a sua reparição seja perenizada não como um infinito além, mas como realização efetiva⁸. Mais do que um todo apartado do finito e que lhe é externo, esse todo é o próprio processo do vir-a-ser e do perecer da própria finitude. Trata-se de dizer que o ser finito não pode ser “um ente verdadeiro” (Hegel, 2017, p. 155), na medida em que sozinho, sem estabelecer relações de qualquer ordem, ele simplesmente não é. Se a articulação de finitos constitui um todo infinito, o seu próprio ser passa a fazer sentido apenas na medida em que essa articulação desempenha um papel nessa totalidade que constitui. Aqui, como mostra

⁶ E também em outra passagem: “não há um infinito que é por enquanto infinito e que apenas depois se torna finito, que necessita sair para a finitude, mas que ele já é, por si mesmo, tanto finito quanto infinito” (Hegel, 2017, p. 154).

⁷ Segundo Pinkard, o infinito, portanto, não pode ser “algum tipo de grande ‘coisa’ que ‘engole’ o finito e oblitera sua distintividade ou que mostra que o pluralismo das coisas finitas é algum tipo de ilusão”. Conferir em: PINKARD, Terry. *German philosophy 1760-1860: The legacy of idealism*. New York: Cambridge University Press, 2002, p. 253.

⁸ Endossando esse ponto, Inwood compreende que “o idealismo é a doutrina na qual as entidades finitas são “ideais” [*ideell*]: não dependem de si mesmas para a sua existência, mas de alguma entidade maior e independente que as sustenta ou as engloba”. Conferir em: INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 2013, p. 205. Ainda que concordando com Inwood nessa passagem, é preciso cuidado para não “coisificar” o infinito, tornando-o estanque e apartado do processo global.

Taylor (2014, p. 273), o que antes poderia ser interpretado como uma "coisa particular", agora se mostra contida num "processo que transcorre por meio de transformações, do devir e do perecer de muitas coisas". Com efeito, com esse desenvolvimento lógico, avançamos mais um passo "na direção da interioridade", de considerar os existentes não como meros seres que estão contingentemente se relacionando de maneira exterior, mas que se encontram articulados sob uma unidade comum de sentido e finalidade.

Embora possa soar contraintuitiva, essa demonstração coaduna com o princípio de uma filosofia que mereça levar esse nome: o conhecimento filosófico é aquele que busca um além para o ser-aí, que não se contenta apenas com ele. Nesse sentido, é preciso enfatizar que a própria atividade filosófica se revela, ainda que implicitamente, um tipo de idealismo; este entendido como a necessidade de um arcabouço conceitual que supere a imediatidade do dado. Hegel remonta, inclusive, às filosofias antigas e mesmo modernas, as quais têm, por princípios, ideias e pensamentos, não coisas como elas se encontram na singularidade sensível. Ao referir-se à "água" em Tales de Mileto, por exemplo, Hegel lembra que ela não é apenas a água empírica, senão também, e precipuamente, a essência de todas as coisas. A água de Tales de Mileto é, antes, uma ideia, a partir da qual são postas todas as outras coisas, de modo que todas elas não são autossubsistentes, e, nesse sentido, também são ideais, enquanto suprassumidas na ideia, a partir da qual foram elas próprias postas. O idealismo de Hegel, então, compreende o ideal sob essa duplicidade:

Por um lado, o ideal é o concreto, o que é verdadeiramente, mas, por outro lado, igualmente seus momentos são o ideal, suprassumidos nele, mas, de fato, é apenas o único todo concreto de que os momentos são inseparáveis (Hegel, 2017, p. 156).

Assim, conclui-se que o idealismo de Hegel não nega a existência dos seres finitos, ou conceber, tal como no idealismo subjetivo pré-hegeliano, que os seres finitos ou a sua objetividade são produtos de uma consciência inteligente. Ao contrário, trata-se de dizer que a sua idealidade decorre da insuficiência da finitude

para explicar tudo aquilo que é. Como resultado dessa interpretação, fica patente que a resolução hegeliana de uma questão filosófica central do idealismo alemão – a saber, o problema epistemológico da cisão de sujeito e objeto – passa pela identificação do infinito e, mais tarde em *Ciência da lógica*, do absoluto com a totalidade. Ou seja, passa por tornar todo o objeto do conhecimento como algo que participa da mesma trama de constituição: se não há um “fora” para ser explicado, tudo aquilo que é está integrado no todo, sendo possível superar a distinção entre sujeito e objeto⁹.

Fé e saber: protestantismo, eudemonismo e iluminismo

O encerramento do capítulo dedicado ao finito e ao infinito na *Ciência da lógica* com a observação sobre o idealismo parece afirmar o papel fundamental e estruturante que Hegel reconhece à articulação finito-infinito na filosofia, identificada, nessa observação, com o próprio idealismo. Mais do que isso, a relação entre finito e infinito parece operar, na filosofia hegeliana, como uma categoria histórico-filosófica aferidora da “verdadeira filosofia”.

Se, na observação sobre o idealismo, na *Ciência da lógica*, Hegel faz um sobrevoo pelos princípios das filosofias antigas e modernas, identificando-os como *ideais*, que têm “o mesmo lado duplo” (Hegel, 2017, p. 161) do infinito, na introdução de *Fé e saber*, a antessala de seu sistema filosófico, Hegel reconstrói um percurso histórico de declínio da razão e da filosofia, destacando a perda da inseparabilidade de finito e infinito como causa desse descenso na modernidade¹⁰.

⁹ Para uma análise da “Observação 2”, conferir também: BAVARESCO, Agemir. *Idealismo realista ou realismo idealista: Hegel e Marx*. In: Revista Veritas, nº 63, vol. 1, Porto Alegre, 2018, pp. 355-375.

¹⁰ Em Jena, Hegel estava elaborando a sua própria filosofia em diálogo com os maiores protagonistas do debate pós-kantiano. No *Escrito sobre a Diferença*, encontramos uma crítica ferrenha contra Reinhold e Fichte e um primeiro distanciamento da concepção do absoluto como identidade de Schelling (“a noite em que todos os gatos são pardos” da *Fenomenologia do espírito*), pois Hegel define o absoluto como “identidade da identidade e da não identidade”. No artigo de 1802, *Relação do ceticismo com a filosofia*, Hegel escreve: “uma filosofia verdadeira tem necessariamente ela mesma ao mesmo tempo um lado negativo, voltado contra tudo que é limitado [...], contra todo este chão da finitude no qual este novo ceticismo tem a sua essência e a sua verdade”. Conferir em: BECKENKAMP, J. *Ceticismo e idealismo alemão. Com tradução do texto de Hegel “Relação do ceticismo com a filosofia” (1802)*. São Paulo: Loyola, 2019, p. 147. A escolha do escrito *Fé e saber* justifica-se em virtude da maior extensão e do maior aprofundamento que encontramos relativamente à relação finito-infinito como chave de leitura da filosofia de subjetividade nessa obra.

O iluminismo e sua ingenuidade em crer que não mais haveria meras postulações no domínio da razão, o “princípio do norte” (Hegel, 2011, p. 21) como marco protestante do pensamento moderno presente nas filosofias da reflexão da subjetividade (Kant, Jacobi e Fichte) e o eudaimonismo [εὐδαιμονισμός], como busca da satisfação da subjetividade empírica moderna, são apontados por Hegel, em *Fé e saber*, como os responsáveis pela decadência da filosofia ocidental.

O “princípio do norte” a que Hegel se refere consiste na forma espiritual, herdada da filosofia grega, que é retrabalhada pela filosofia do norte da Europa, sob o influxo do luteranismo, que introjetou no sujeito a sua relação com Deus, como única possibilidade de alcançá-lo, apenas por meio de sentimentos e convicções, e, com isso, conduziu a uma cultura da subjetividade. A propósito desse “princípio do norte”, Restrepo comenta que:

Em *Fé e Saber*, Hegel descreve o que ele denomina a ‘bela subjetividade protestante’, fruto da Reforma. Deus, o absoluto, a plena reconciliação da subjetividade e da objetividade é, para a reforma, inacessível ao conhecimento humano. Enquanto a religião dominante na Idade Média baseava sua própria legitimidade na possibilidade do conhecimento racional de Deus, Lutero corta de uma só vez o cordão umbilical da razão com o absoluto. Não podemos conhecer a Deus pela razão. Contudo, a reforma não reflete, não faz voltar sobre si mesma esta limitação da razão. Não fixa de maneira reflexiva seu limite. Não confina a subjetividade humana, de modo radical, ao mundo finito, como farão mais tarde a ilustração e a subjetividade com o absoluto. Mas, agora somente mediante o culto litúrgico, mediante os cantos e soluços da piedade protestante se eleva o coração ao sentimento da união com Deus. Esta ingênua abertura ao absoluto, este desejo espontâneo confere à subjetividade protestante sua peculiar beleza, segundo Hegel. A beleza nasce da espontaneidade da ausência de reflexão sobre seu próprio limite [tradução nossa]¹¹.

Na obra de 1802, em que ensaia as coordenadas teóricas fundamentais de seu sistema, Hegel afirma a sua filosofia do absoluto contra as filosofias de Kant, Jacobi

¹¹ RESTREPO, L. A. *Comentários a Creer y saber de Hegel: una aproximación al "núcleo racional" de la dialéctica hegeliana*. Universitas Philosophica, vol. 1, n. 2, 2016, p. 17.

e Fichte a partir da análise do tratamento dado ao finito e ao infinito por essas filosofias da subjetividade, representantes, cada uma a seu modo, dos males modernos que levaram à derrocada da filosofia, como na passagem seguinte:

Em Kant, o conceito infinito é posto em si e por si e apenas isso é reconhecido pela filosofia; em Jacobi, o infinito aparece afetado pela subjetividade, como instinto, impulso, individualidade; em Fichte, o infinito afetado pela subjetividade é tornado novamente objetivo como dever [*Sollen*] e anelo (Hegel, 2011, p. 28).

Na *Ciência da lógica*, Hegel segue se servindo da mesma chave de análise da relação finito-infinito, presente em *Fé e saber*, acerca da verdadeira filosofia, e a apresenta logo na frase de abertura da observação sobre o idealismo, ao afirmar que "a proposição que o *finito é ideal* constitui o idealismo", e, em seguida, de outro modo, mas afirmando o mesmo, que "o idealismo da filosofia consiste em nada mais do que reconhecer que o finito não é um ente verdadeiro" (Hegel, 2017, p. 160), a não ser como momento do ideal, suprassumido nele (Hegel, 2017, p. 161).

Ao longo da história da filosofia, Hegel identifica que a articulação finito-infinito sempre esteve presente na filosofia e o modo com que foi entendida essa relação é indicadora de seu caráter especulativo, aproximando-se, assim, do que seria uma categoria histórico-filosófica fundamental na obra de Hegel.¹²

Fé e Saber - Kant, Jacobi e Fichte

Os três alvos críticos do artigo *Fé e saber* são Kant, Jacobi e Fichte, "os filósofos da subjetividade" que levaram à realização a *Bildung* do iluminismo. Hegel usa de maneira hermenêutica a dupla lógica de finito e infinito, na diferenciação qualitativa que encontramos na "Doutrina do ser" da *Ciência da lógica*, para entender

¹² Conferir, por exemplo, a interpretação da filosofia de Espinosa em: *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio* (1830) Vol. 1. Trad. Paulo Meneses e Pe. José Machado. São Paulo: Loyola, 1995, § 50, pp. 123-127; conferir também em: HEGEL, Georg W. F. *Vorlesungen über der Geschichte der Philosophie*. dritter Band. *Hegel Werke*. Bd. 20. Herausgegeben von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986, pp. 161-163. Aqui a relação é colocada nos termos de Deus e das coisas finitas. Conferir ainda em: HEGEL, Georg W. F. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. erster Band. *Hegel Werke*. Bd. 16. Herausgegeben von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986, pp.156-192.

tanto as indiscutíveis conquistas da filosofia da reflexão desses autores, quanto os seus limites especulativos. Apesar das diferenças entre suas propostas filosóficas, eles se relacionaram apenas negativamente com o infinito e o conceberam apenas como negação do finito. Tal negatividade, embora esteja na base da dialética da infinitude, é insuficiente para uma filosofia que se pretende especulativa. Nas palavras de Hegel:

A conexão imediata destas formações filosóficas com a filosofia [...] e o seu lugar positivo, verdadeiro, mas subordinado na mesma, se torna claro a partir daquilo que em seu momento vimos por ocasião dessas filosofias sobre a infinitude, que é princípio feito absoluto e, desse modo, princípio preso à contraposição com a finitude (Hegel, 2007, p. 172).

A filosofia de Kant, Jacobi e Fichte ocupam um lugar no desenvolvimento histórico da filosofia em geral, porém trata-se de um lugar subordinado, e o modo com que isso se torna evidente segundo Hegel, é justamente a contraposição de infinito e finito. Essa contraposição pode ser encontrada na filosofia de Kant, na *Crítica da razão pura*, como contraposição entre a unidade especulativa infinita de sujeito e objeto realizada no "eu-penso", o qual, porém, contrapõe-se ao finito, às coisas [*Die Dinge*], ao que é dado e é assim reconhecido na sua vacuidade e formalidade. Mais em geral a filosofia crítica de Kant é baseada na oposição entre fenômeno e coisa em si [*Die Sache selbst*] entre os dois mundos inconciliáveis, um finito e o outro infinito. Como ensina a "Dialética da razão pura", o mundo numênico, infinito, configura-se como um além sempre inalcançável, mas, ao mesmo tempo, necessário para pensar a liberdade. Na *Crítica da razão prática* encontramos, segundo a leitura de Hegel, a oposição inconciliável entre princípio da liberdade e mundo sensível, lá onde o imperativo categórico transforma a liberdade em dever ser, infinita tarefa que nunca se realiza.

A marca da filosofia de Jacobi é a mesma de Kant: absolutização da oposição entre finito e infinito com conseguinte esvaziamento de significado do infinito:

A esfera em comum de ambas as filosofias é o ser absoluto da oposição da finitude, do natural, do saber, mas justamente de uma oposição formal – e do sobrenatural, da suprasensibilidade e da infinitude; para ambas, portanto, o absoluto verdadeiro é um para-além na fé ou na sensação e nada para a razão cognoscente (Hegel, 2007, p. 126).

Particularmente interessante é a defesa da concepção de infinito *in actu* de Espinosa contra a interpretação jacobiana. Hegel considera a distinção entre *infinitum imaginationis* e *infinitum actu* como um dos aspectos mais relevantes da filosofia de Espinosa. O infinito pode ser entendido pela imaginação como uma série infinita de finitos ou pela razão como infinito em si e para si. Com isso Espinoza exclui a possibilidade de pensar a substância por meio da má infinitude¹³. Segundo Hegel, Jacobi confunde as duas concepções, pois não consegue se elevar ao pensamento do infinito filosófico, verdadeiramente especulativo¹⁴.

Em Fichte, a relação finito-infinito não se põe de maneira diferente, segundo a leitura de Hegel. O princípio do “eu” traz internamente essa oposição na sua fundamentação: por um lado é absoluto e infinito, liberdade pura, autoposição, por outro lado é puramente finito, sempre limitado, dado na consciência por meio de uma intuição. O “eu” traz consigo a oposição entre finito e infinito na estrutura teórica da *Doutrina da ciência*: o “eu” e o “não-eu” estão em contradição na dedução da estrutura do saber. Na concepção da filosofia prática de Fichte, a afirmação da liberdade infinita do “eu” realiza-se num progresso infinito de aniquilação do finito, do “não-eu”, que porém reaparece como finitude, infinitamente.

Não é difícil reconhecer no texto de 1802 os mesmos movimentos e determinações que encontramos na obra de 1812: negação, oposição, limitação, implicação recíproca, progresso ao infinito. Apenas podemos apontar para uma

¹³ Nas *Vorlesungen über der Geschichte der Philosophie* Hegel aponta o caráter afirmativo do infinito *in actu* de Espinosa, mas faz a seguinte ressalva: “A infinitude filosófica, aquilo que é *actu* infinito [aquilo que é realmente infinito], é a afirmação de si mesmo; o infinito do intelecto é o que Espinoza nomeia de afirmação absoluta. Está correto! Mas poderia ter sido melhor apresentada: ‘É a negação da negação’”. Conferir em: HEGEL, Georg W. F. *Vorlesungen über der Geschichte der Philosophie*. dritter Band. *Hegel Werke*. Bd. 20. Herausgegeben von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986, p. 171.

¹⁴ Para uma explicação mais detalhada, conferir: TUFANO, G. *Infinito empírico e infinitum actu en el Spinozismusstreit*: Hegel y Jacobi. In: *Ontology studies*. Vol. 10, 2010, pp. 173-182.

acentuação do momento negativo da infinitude, como negação do finito em *Fé e saber*. Na conclusão deste escrito Hegel reconhece ao pensamento e à razão especulativa a faculdade de aniquilar toda e qualquer finitude e conseqüentemente de afirmar a infinitude. Ele, porém, descreve esse processo por meio das imagens metafóricas do "abismo do nada", da "dor suprema":

O conceito puro ou a infinitude como abismo do nada, em que imerge todo o ser, deve descrever em sua pureza, como momento da ideia suprema, e apenas como momento, a dor suprema que esteve antes historicamente apenas na cultura e como sensação em que se funda a religião da época moderna – a sensação de que Deus ele mesmo está morto [...]. e fornecer assim uma existência histórica àquilo que era de algum modo ou preceito moral de um sacrifício do ser empírico ou o conceito de abstração formal e, portanto, restabelecer para a filosofia a ideia da absoluta liberdade e, desse modo, o sofrimento absoluto ou a sexta-feira santa especulativa, que foi além disso histórica e a partir de cuja rigidez apenas pode e deve ressuscitar a suprema totalidade em toda a sua seriedade e desde a sua base mais profunda, ao mesmo tempo abarcando tudo e na sua forma da liberdade mais serena (Hegel, 2017, p. 174-57).

Para entender o recurso de Hegel a essa linguagem temos que lembrar, em primeiro lugar, que o artigo é uma crítica filosófica que se insere num debate vivaz e que, então, algumas ênfases retóricas contribuem para reforçar os argumentos racionais; em segundo lugar, o contexto do escrito é uma reflexão acerca da relação entre filosofia e fé na modernidade. Além disso, é preciso levar em conta que Jacobi acusou a filosofia idealista de Fichte, de Espinoza, além das demais filosofias "racionalistas", de serem niilistas, isto é, de negarem por meio do pensamento puramente racional toda efetividade do mundo. Contra essa filosofia que se afunda no nada absoluto, Jacobi afirma a força e a segurança da fé. Hegel se posiciona no final do texto contra essa posição: a verdadeira filosofia não deve ter medo do abismo do nada, do vazio, mas deve enfrentá-lo¹⁵. Por um lado, as filosofias da reflexão colocaram o infinito na subjetividade e contrapuseram a subjetividade

¹⁵ KOBE, Zdravko. *Die Auferstehung des Begriffs aus dem Geiste des Nihilismus oder Hegels Speculativer Karfreitag*. In: *Filozofski vestnik*. Vol. 26, nº 2, 2005, pp. 113–128.

infinita ao finito do mundo, finitizando o infinito; por outro lado visaram a verdadeira infinitude num além inalcançável para o sujeito, pensamos no mundo numênico ou no sumo bem de Kant, no *Sollen* de Fichte e no Deus transcendente de Jacobi. Com isso eles levaram à conclusão uma tendência da modernidade, porém para reconstruir o mundo da cultura o saber deve perder o positivo. A dor suprema a que Hegel se refere é a dor da morte do sujeito que, nas palavras da *Fenomenologia*, ainda não é substância, é a dor da cisão entre finito e infinito, que dominou uma inteira época. Mas apenas quando a negatividade libera todo seu poder destruidor a verdadeira infinitude pode ser encontrada, quando o saber tem coragem de enfrentar o abismo da perda do mundo e da morte de Deus, no sentido do seu afastamento do sujeito e do mundo, que a sexta-feira santa especulativa adquire o sentido de uma luz que emerge da escuridão, de verdade restaurada. Sabemos que nos escritos de juventude a religião representava para Hegel a expressão daquela necessidade de conciliação da cisão entre finito e infinito, homem e Deus, de que a cultura moderna se alimenta. Nos escritos posteriores, já em Jena, ele submete a uma profunda revisão crítica e racional todos os conceitos teológicos tradicionais; aqui a sexta-feira santa especulativa representa, além de um acontecimento histórico, a coragem do saber de enfrentar a negatividade e tudo o desnorreamento, "o sofrimento absoluto" que isso abarca, apenas assim, será possível reafirmar o finito no infinito.

Na *Ciência da lógica* que trata do saber na sua pureza, essas metáforas não são mais usadas, mas a crítica à filosofia da subjetividade como incapaz de ultrapassar a simples oposição de finito e infinito e a afirmação do caráter idealista da filosofia como negação do finito são apresentados sem a ênfase retórica de *Fé e saber*, mas com a mesma força especulativa.

O que muda, a nosso ver, é o reconhecimento, que Hegel ao longo de uma década cumpre, do valor positivo, afirmativo da negação da negação, que é colocado de maneira clara na seção dedicada à *infinitude* da *Ciência da lógica* e que ainda não é desenvolvido em *Fé e saber*. O amadurecimento especulativo da *Fenomenologia*, que representa ação negativa da consciência no próprio caminho de afirmação de si como substância, e a elaboração do conceito de "espírito" [*Geist*] como movimento de reconhecimento de si no outro, podem ser indicadas como etapas fundamentais

para chegar à completa elaboração do valor positivo da negação e de sua importância na definição da infinitude afirmativa.

O movimento de negação-inclusão de finito e infinito permanece em Hegel uma espécie de categoria de valor histórico-filosófico também em obras sucessivas à *Ciência da lógica*, assim como nas *Preleções de história da filosofia* e nas *Preleções de filosofia da religião*.

Conclusão

Nossa contribuição à leitura do segundo capítulo da “Doutrina do Ser” quis oferecer, em primeiro lugar, uma ajuda para o leitor iniciante de Hegel; por isso a apresentação do movimento que leva do infinito em geral ao infinito afirmativo é esquemática e acompanha “passo a passo” a exposição de Hegel. Nesse sentido tentamos também visualizar graficamente as passagens lógicas descritas por Hegel. Na segunda parte do trabalho procuramos aprofundar a interpretação da “Observação 2”, indo além do que Hegel explicitamente escreve, tentando esclarecer a noção hegeliana de filosofia e especificamente de idealismo enquanto filosofia. Na terceira parte o nosso horizonte abre-se à obra jenense de Hegel, em particular ao escrito *Fé e saber*, onde conseguimos explicitar como a dupla lógica de finito e infinito e a unidade especulativa deles torna-se chave de leitura para avaliar o alcance e os limites das filosofias da reflexão.

Com isso pretendemos dar ao leitor um exemplo de três tipos possíveis de leitura de Hegel: compreensão do texto, esclarecimento de alguns pontos na base da colocação num contexto maior e aprofundamento histórico filosófico. Contudo, não queremos certamente esgotar as possibilidades dos leitores se relacionarem com os textos de Hegel, mas apenas sugerir a multiplicidade de abordagens possíveis e a importância da conexão entre elas.

Bibliografia

BAVARESCO, Agemir. *Idealismo realista ou realismo idealista: Hegel e Marx*. In: Revista Veritas, nº 63, vol. 1, Porto Alegre, 2018, pp. 355-375.

BECKENKAMP, Joãozinho, *Ceticismo e idealismo alemão. Com tradução do texto de Hegel "Relação do ceticismo com a filosofia" (1802)*. São Paulo: Loyola, 2019, p. 147.

BEISER, Frederick C. *Introdução: Hegel e o problema da metafísica*. In: BEISER, Frederick C. (org.) *Hegel*. Tradução: Guilherme Rodrigues Neto. São Paulo: Ideias & Letras, 2014.

BORDIGNON, Michela. *La contraddizione dell'essere determinato*. In: Revista Opinião Filosófica, vol. 04; nº. 02. Porto Alegre, 2013.

HEGEL, Georg W. F. *Vorlesungen über der Geschichte der Philosophie*. dritter Band. *Hegel Werke*. Bd. 20. Herausgegeben von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986.

_____. *Jenaer Schriften (1801-1807)*. Einzel Band. *Hegel Werke*. Bd. 2. Herausgegeben von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986.

_____. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830)* Vol. 1. Trad. Paulo Meneses e Pe. José Machado. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. *Ciência da lógica: 1. Doutrina do Ser*. Tradução: Christian G. Iber, Marloren L. Miranda, Frederico Orsini. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2017.

_____. *Fé e saber*. Trad. Oliver Tolle. Hedra: São Paulo, 2007.

_____. *Fenomenologia do espírito*. Trad. Paulo Menezes; com a colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2014.

HOULGATE, Stephen. *The opening of Hegel's logic: from being to infinity*. Indiana: Purdue University Press, 2005.

INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

KOBE, Zdravko. *Die Auferstehung des Begriffs aus dem Geiste des Nihilismus oder Hegels Speculativer Karfreitag*. In: *Filozofski vestnik*. Vol. 26, nº 2, 2005, pp. 113–128.

PINKARD, Terry. *German philosophy 1760-1860: The legacy of idealism*. New York: Cambridge University Press, 2002.

RESTREPO, José C. *Comentarios a 'Creer y saber' de Hegel: una aproximación al "núcleo racional" de la dialéctica hegeliana*. Universitas Philosophica, vol. 1, nº 2, 2016.

SANS, Georg. *Quem morreu na sexta-feira santa especulativa? Hegel como pensador da ilustração*. In: *Ágora Filosófica*, ano 11, nº. 2, jul./dez, 2011.

TAYLOR, Charles. *Hegel: sistema, método e estrutura*. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: É Realizações, 2014.

TOLLE, Oliver. In: *Fé e saber*. Trad. Oliver Tolle. Hedra: São Paulo, 2007.

TUFANO, Giuseppe. *Infinito empírico e infinitum actu en el Spinozismusstreit: Hegel y Jacobi*. In: *Ontology Studies*, vol. 10, 2010, pp. 173-182.