



A FILOSOFIA DA NATUREZA A PARTIR DA TRADIÇÃO DO IDEALISMO OBJETIVO¹

Luiz Carlos Rocha de Deus

Universitat Ramon Llull

1. Introdução.

É, a natureza, em si mesma, *objeto* da filosofia? Essa pergunta não poderia ser formulada, com rigor e precisão, antes da tradição criticista, mais concretamente, antes de Immanuel Kant. Ao definir, dividindo portanto, os dois campos básicos da natureza, a saber, sua *materialidade* e sua *formalidade*, Kant reduz a natureza a uma mera conexão sistemática de fenômenos físicos e psíquicos sob leis unitárias, presentes nos *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*: «Natur also, *materialiter* betrachtet, ist der *Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung* [...] Das *Formale* der

¹ O estudo em questão faz parte de um trabalho mais extenso, apresentado à Facultat de Filosofia da Universitat Ramon Llull de Barcelona, para obtenção do título de Mestre em Filosofia e Estudos Humanísticos, sob a orientação do Prof. Dr. Ignasi Boada, com o seguinte título: "Realidade e Transcendentalidade. Estudo sobre o conceito de *Naturphilosophie* em F.W.J. Schelling." Sua estrutura está baseada em dois blocos, denominados de Parte α e β , respectivamente. Na primeira parte nos preocupamos em mostrar, desde a perspectiva histórica, a relevância e os distintos momentos da filosofia da natureza dentro do panorama clássico. A partir dessas duas perspectivas diferentes e unidas ao mesmo tempo, buscamos detectar os traços mais elementares em torno da filosofia da natureza, expressados na idéia clássica de φύσις, onde a contribuição de Aristóteles emerge como uma necessidade. Em seguida, buscamos detectar a idéia de *átomo* (ἄτομον) ao modo clássico, conferindo-lhe, pois, o germen da secularização da natureza. Já na Parte β , nosso interesse consistiu em centrar-nos em Fridrich Wilhelm Joseph Schelling, especialmente em sua época de juventude, quando dedica alguns escritos importantes sobre esse tema. Esse ensaio que apresentamos aos senhores e senhoras leitores, é apenas um momento da Parte β , escrito com certa autonomia conceitual, no intuito de oferecer, ainda que de modo mui elementar, uma noção sobre o tema da filosofia da natureza em Schelling.

Natur in dieser engern Bedeutung ist also die Gesetzmäßigkeit aller Gegenstände der Erfahrung und, sofern sie *a priori* erkannt wird, die *nothwendig* Gesetzmäßigkeit derselben.» (KANT *GS*, 295-196).² Porém, considerando tal apresentação, ainda que positivamente, limitar-se-ia a natureza a tal estrutura? A pergunta parece estimulante e, sem dúvida, motivadora.

Retomando a questão inicial, ou seja, sobre o fato da natureza ser *objeto* da filosofia, a mesma não somente é viável, senão necessária, pois ela, a natureza, é tão *original* como a própria filosofia. Numa palavra, o assombro da tradição grega partiu exatamente da idéia de φύσις, elemento crucial para o surgimento da filosofia.

Tendo presente as diversas formas ou tentativas de pensar filosoficamente a natureza, duas posturas ganharam expressão e notoriedade no decurso da história. Por um lado, a compreensão da natureza como *realidade* fundamentalmente *divina* e, exatamente por isso, entendida como um organismo vivo e de magnitude complexa e, por outro lado, como um *antagonismo*, traduzindo-se como mero fenômeno mecanicista, passível de intervenção humana e sujeita ao afã de transformação do ser humano.

Hoje, mais que nunca, falam-se insistentemente sobre a crise ecológica, as mudanças climáticas, cujas tragédias naturais já se fazem presentes nos cinco continentes. Essa crise, sobre a qual muitos falam e cujos critérios são meramente políticos e econômicos, aponta para uma crise mais radical, mais profunda, diferentemente da compreensão banal que somos testemunhos: mostra, no fundo, uma crise de sentido da vida humana, onde a identidade originária *homem-natureza*, cedeu lugar à dicotomia *sujeito-objeto*. Dessa crise –, e

² «A natureza, pois, considerada *materialiter*, é o conjunto de todos os objetos da experiência [...] O *formal* da natureza neste significado mais restrito é, então, a conformidade de todos os objetos da experiência a leis, e, na medida em que é conhecida *a priori*, a conformidade *necessária* dos mesmos às leis.»

para manter-se o caráter aparentemente civilizado, sobretudo do homem moderno ocidental –, poucos ou quase ninguém ousam falar, visto que essa atitude, ou seja, falar dessa crise do sentido-fundamento seria reconhecer as feridas da racionalidade moderna que logramos conseguir nesses últimos séculos. Portanto, essa dicotomia representa, em última instância, uma crise da própria metafísica, ou seja, uma crise da filosofia primeira.

Em nosso momento cultural, parece-nos inoportuno investigar sobre a filosofia primeira da modernidade, a *filosofia transcendental*, como uma realidade também ofensiva no âmbito relacional entre homem-natureza. Tudo nos leva a crer que a efervescência do *cogito cartesiano* e do *sujeito kantiano* são as máximas por excelência da cultura moderno-contemporânea. Poucos parecem ousar – a partir do núcleo duro dessas filosofias, e mantendo o mesmo rigor metodológico –, apresentar suas facetas mais dissimuladas, com as quais, o homem passou a assumir o comando do cosmos, expurgando deste, o mais íntimo e mais extraordinário: a idéia de uma natureza autoconsciente. O mais extraordinariamente interessante é saber que um filho dessa tradição subjetivista – dentro do que se convencionou chamar-se de *deutsche Idealismus*, repensou tal dicotomia no intuito de devolver à natureza, sua identidade própria. Schelling com Aristóteles formam, sem dúvida, os pilares da *Naturphilosophie*.

Num primeiro momento, dedicaremos-nos ao tema da natureza vista a partir e tão somente da perspectiva mecanicista. Em seguida, entraremos no complexo mundo da representação versus realidade, abrindo espaço ao espírito como via necessária de distinção, ainda que conceitual, entre a realidade e sua representação. Ainda dentro do panorama da *dynamische Physik*, abordaremos a temática da necessidade e contingência dos corpos organizados, esclarecendo, sobretudo, a real conjunção entre finalidade e existencialidade dos corpos materiais. E como conseqüência da física

dinâmica, mostraremos a superação schellinguiana do princípio de *não-identidade* de Fichte e, por último, a reviravolta construída por Schelling do mecanicismo à física dinâmica, conferindo à natureza dois elementos importantes: a alma do mundo (*Weltseele*) e a construção do mundo (*Welbau*), ambos constitutivos e identificadores da natureza como princípios vivificantes.

2. Sobre a fragilidade do mecanicismo.

A busca de razões que expliquem determinados efeitos na natureza é o típico do dogmatismo filosófico. Essa pretensa conexão entre causa e efeito, desaparece no domínio da natureza orgânica. O mecanicismo doutrinal e vigente encontra em Schelling uma fronteira intransponível, pois emerge, agora, a idéia que a *Natur* é um organismo. Tal organismo possui vida própria e, portanto, não necessita encontrar nenhuma causa exterior a ela, que explique sua complexidade funcional.³

Existe, pois, uma clara aproximação de Schelling com as teses de Kant e isso podemos notar num escrito posterior às *Ideen*, editado em 1795, com o título *Von Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen*, sendo o mesmo reeditado em 1809. Nessa obra encontramos uma exaltação a Kant, na medida em que este retoma a problemática da distinção entre o possível e o real que, segundo Schelling, são distinções válidas na medida em que se limitam as condições subjetivas do conhecimento humano finito.⁴

³ «Nun ist aber Mechanismus allein bei weitem nicht das, was die Natur ausmacht. Denn sobald wir ins Gebiet der organischen Natur übertreten, hört für uns alle mechanische Verknüpfung von Ursache und Wirkung auf.» (Mas o mecanicismo não é, nem de longe, somente aquilo que constitui a natureza. Pois, mal nos transportamos para o domínio da natureza orgânica, cessa, para nós, toda a conexão mecânica entre causa e efeito.) Cf. AA I/5, 93 | SW I/2, 40.

⁴ A alusão a Kant feita por Schelling no *Von Ich* é altamente desproporcional quantitativamente, pois se trata de poucas palavras e, proporcional qualitativamente, visto que na *Kritik der reinen Vernunft*, Kant

A nova física dinâmica da natureza tem como razão de ser no esforço simultâneo para se afirmar absolutamente a si mesma em seus produtos e para suprimir, pela atividade produtiva, a limitação que cada um deles constitui. Desse modo, esse dinamismo interno da natureza, filosoficamente proposto por Schelling supera, desmedidamente, a visão cartesiana da *res extensa*.⁵

Para Schelling, a natureza não é mais a *res extensa* de Descartes, ou seja, como resultado de uma atividade criadora e que é conservado no seu ser pela vontade do ser em que reside essa mesma atividade que a criou. Ao contrário, a natureza é *algo* que se cria e se conserva a si mesmo. Em última instância, a natureza, no uso de sua unidade originária de forças opostas de atuação e repulsão, impõe sua forma de produzir, i.é., se objetiva em cada produto por ela produzido e, exatamente por isso, ela pode ser, conceitualmente, objetiva.⁶

Deparamo-nos aqui com um problema de fundo, a partir do princípio que ela, a natureza, visualiza-se através de seus produtos. A questão é se tais produtos não são a forma visível da natureza em sua individualidade ou em seu conjunto, ou seja, em sua espécie determinada e, ademais, se todos eles, individual ou coletivamente, expressam a natureza no mesmo grau de dignidade. Essa produção e reprodução – garante Schelling –, no individual de cada espécie e, por sua vez, cada organização isolada produz e reproduz infinitamente, apenas sua espécie (*Ihre Gattung*). Assim, não há progressão em nenhuma organização, visto que sua produção é, no fundo, um regresso, *ad*

elabora o conteúdo sobre a Analítica do Juízo Teleológico, porém, como critica Schelling, a partir de uma razão finita, ou seja, a partir de sua condição ontológica.

⁵ Nos Apêndices de Carlos Morujão, referente ao item “D”, encontramos um longo e sistemático estudo sobre a visibilidade da natureza em seus produtos como o passo decisivo da *Naturphilosophie* de Schelling. Ademais, no referido apêndice, Morujão não deixa de demarcar que nosso autor supera, nesse âmbito, a Kant, porém retoma algumas de suas teses, concretamente da Crítica do Juízo (*Der Kritik der Urtheilskraft*), no tocante as formas, os conteúdos e suas determinações. Cf. MORUJÃO 2001, 166-167.

⁶ «Jedes organische Produkt besteht *für sich selbst*, sein Daseyn ist von keinem andern Daseyn abhängig.» (Cada produto orgânico subsiste *por si mesmo*, a sua existência não depende de nenhuma outra existência). AA I/5, 93 | SW I/2, 40.

infinitum, a si mesma.⁷

Essas organizações, uma vez que estão em relação necessária com a totalidade do organismo e, ademais em totalidade orgânica com cada parte organizacional, subjaz, em cada uma delas, um conceito (*ein Begriff*). Agora, para manter coeso o sistema da nova física – a física dinâmica –, Schelling necessita garantir que esse conceito, assim como o fundamento, reside na própria natureza (*ihr selbst*), do contrário cairia por terra todo seu edifício filosófico.⁸

Agora, de alguma maneira, os dois conceitos básicos da física mecanicista, i.é., *Ursache und Wirkung* (causa e efeito) não desaparecem completamente na nova física. No entanto, ambas as realidades conceituais são provisórias ou, como propõe Schelling são, em seu sentido vulgar, *bloÙe Erscheinung* (mero fenômeno).⁹

⁷ A solução proposta por Schelling contra a idéia de causa e efeito é justamente essa, i.é., que uma organização não é, nem causa, nem efeito de uma ação anterior a si: «Eine Organisation als solche demnach ist weder *Ursache* noch *Wirkung* eines Dinges auÙer ihr, also nichts, was in den Zusammenhang des Mechanismus eingreift.» (Por isso, uma organização enquanto tal, não é, portanto, nem *causa*, nem *efeito* de uma coisa exterior a si, não é, portanto, nada que se assemelhe à conexão de um mecanismo). AA I/5, 94 | SW I/2, 40.

⁸ Ainda que a *Naturphilosophie* mantenha uma estreita relação com a *Kunstphilosophie* há, sem dúvida, uma diferenciação entre esses dois terrenos propostos por Schelling. Tal diferença consiste exatamente em que a obra de arte, de alguma maneira, não detém o universo conceitual nela mesma, portanto está fora de si, ou seja, no entendimento, sobretudo, do artista. O *Kunstwerk* – término utilizado por Schelling –, concentra a finalidade da obra de arte de forma prévia em seu entendimento, na condição de autor. Em contrapartida, o aspecto teleológico nos produtos da natureza são operados de forma inconscientes, e essa inconsciência faz-se presente em todas as fases em que o produto visualiza a natureza em sua auto-constituição. Todo esse trabalho mantém-se independente de qualquer agente exterior. Numa palavra, essas organizações particulares se auto-organizam nos produtos porque, de antemão, a natureza está organizada: «Sie konnte sich nicht und dauert fort durch Assimilation auÙrer Stoffe, aber sie kann sich nichts assimiliren, ohne schon organisirt zu seyn.» (Não se pode organizar a si mesma sem antes estar já organizada). AA I/5, 94 | SW I/2, 41.

⁹ «Jede Organisation ist also ein *Ganzes*; ihre *Einheit* liegt in *ihr selbst*, es hängt nicht von unsrer Willkür ab, sie als Eines oder als Vieles zu denken.» (Portanto, cada organização é um *todo*; a sua *unidade* reside em *si mesma*, não depende do arbítrio pensá-la como uma ou como variada). Cf. AA I/5, 94 | SW I/2, 41.

3. Sobre a representabilidade da organização e o problema da forma material.

Conceito e objeto, forma e matéria, realidade e representação estão, originalmente, inseparáveis. No entanto, essa união original se deve ao próprio objeto enquanto tal. Isso implica dizer que há, por sua vez, um terceiro termo que, de antemão, não participa dessa originalidade, a saber, o espírito (*der Geist*), o qual e somente ele, é capaz de reflexão. Surge, desse modo, um impasse fundamental no núcleo mesmo da nova física dinâmica schellinguiana que poderia ser formulado da seguinte maneira: qual seria, pois, a relação íntima entre essa unidade conceitual com o ser espiritual pensante, capaz de intuir e refletir? Tudo leva a crer, a partir desse impasse evidente, que a unidade originária somente é admissível – portanto não estamos afirmando sua impossibilidade –, na medida em que admitimos sua realidade (no nível da representação), em relação a um espírito: «daß Organisation überhaupt nur in Bezug auf einen *Geist* vorstellbar ist.» (A organização em geral só é representável em relação a um *espírito*).¹⁰ Assim como o conceito é inseparável do objeto, do mesmo modo a forma (*die Form*) é, absolutamente, inseparável da matéria.¹¹

Tal unidade originária (matéria-forma, objeto-representação), não resolve, em última instância, o problema da origem em seu centro fundamental. Essa realidade, em cuja origem se mantém inseparável da idéia,

¹⁰ Cf. AA I/5, 95 | SW I/2, 42.

¹¹ Segundo o mecanicismo, a forma constitui um verdadeiro problema em relação aos corpos materiais, pois, no fundo, elas seriam atribuições dadas pelo sujeito, ou seja, pelo entendimento. Em contra disso, Schelling afirma que essa maneira de pensar permite um verdadeiro paradoxo, visto que se atribuirmos as formas nos corpos materiais, estaríamos pressupondo que as coisas (a natureza material) existiriam de modo disforme, i.é., sem nenhuma forma e, do mesmo modo, as formas seriam meros predicados cujo sujeito (a matéria) seria, simplesmente, inexistente: «Für beides könnt ihr keinen Grund angeben, als den, daß jene zweckmäßige Form ursprünglich und ohne Zuthun eurer Willkür gewissen *Dingen* außer euch schlechthin zukomme.» (Para ambas as coisas não podeis dar nenhuma outra razão senão que, originalmente, aquela forma finalizada pertence, absolutamente e sem contribuição do vosso arbítrio, a certas *coisas* fora de vós). Cf. AA I/5, 97 | SW I/2, 44.

portanto, da representação, seria mais uma dimensão *a posteriori*, denominada de *Zweckmäßige*, i.é., unidade originária *finalizada*. A superação dessa fratura no edifício schellinguiano de sua *Naturphilosophie* pode ser solucionada, uma vez mais, comparando tal unidade com a obra de arte (*der Kunstwerk*), sendo esta o resultado de uma determinada *forma* e, por sua vez, também de uma *forma* visivelmente *determinada* e real. Já a unidade originária em sua formalidade e materialidade, ademais de ser, determinantemente real é, através de seus produtos, uma realidade existencialmente *finalizada*.¹²

¹² O background dessa concepção da *Naturphilosophie* no âmbito da matéria auto-organizada é, de forma mui direta, sua confissão – nesse primeiro estágio de sua filosofia –, de seu ateísmo, contra as concepções ortodoxas de Deus como um ser pessoal e criador. Essa postura seguirá, pelo menos até 1804. Dizemos pelo menos porque em sua filosofia tardia reconhece essa abertura do homem ao Ser Original e Originário, como retorno à unidade fundamental. Esse *ateísmo inicial* poder ser conferido, por exemplo, em sua correspondência a Hegel, datada aos 4 de fevereiro de 1795, da qual transcreveremos o último parágrafo sobre esse combate contra a ortodoxia:

“Noch eine Antwort auf Deine Frage: ob ich glaube, wir reichen mit dem moralischen Beweis nicht zu einem persönlichen Wesen? Ich gestehe, die Frage hat mich überrascht, ich hätte sie von einem Vertrauten Lessings nicht erwartet – doch Du hast sie wohl nur gethan, um zu erfahren, ob sie bei mir ganz entschieden sei; für Dich ist sie gewiß schon längst entschieden. Auch für uns sind die orthodoxen Begriffe von Gott nicht mehr. – Meine Antwort ist: wir reichen weiter noch als zum persönlichen Wesen. Ich bin indessen Spinozist geworren! – Staune nicht. Du wirst bald hören, wie? Spinoza war die Welt (das Objekt schlechthin im Gegensatz gegen das Subjekt) – *Alles*, mir ist es das *Ich*. Der eigentliche Unterschied der kritischen und dogmatischen Philosophie scheint mir darin zu liegen, daß jene vom absoluten (noch durch kein Objekt bedingten) Ich, diese vom absoluten Objekt oder Nicht-Ich ausgeht. Die letztere in ihrer höchsten Konsequenz führt auf Spinoza’s System, die letztere aufs Kantische. Vom Unbedingten muß die Philosophie ausgehen. Nun fragt sich’s nur, worin dies Unbedingte liegt, im Ich oder im Nicht-Ich. Ist diese Frage entschieden, so ist Alles entschieden. Mir ist das höchste Princip aller Philosophie das reine, absolute Ich, d.h. das Ich, inwiefern es bloßes Ich, noch gar nicht durch Objekte bedingt, sondern durch Freiheit gesetzt ist. Das A und O aller Philosophie ist Freiheit. – Das absolute Ich befaßt eine absolute Sphäre des absoluten Seins, in dieser bilden sich endliche Sphären, die durch Einschränkung der absoluten Sphäre durch ein Objekt entstehen (– Sphären des Daseins, theoretische Philosophie). In diesen ist lauter Bedingtheit, und das Unbedingte führt auf Widersprüche. – Aber wir sollen diese Schranken durchbrechen, d.h. wir sollen aus der endlichen Sphäre hinaus in die unendliche kommen – praktische Philosophie. Diese fordert also Zerstörung der Endlichkeit, und führt uns dadurch in die übersinnliche Welt. (Was der theoretischen Vernunft unmöglich war, sintemal sie durch das Objekt geschwächt war, das thut die praktische Vernunft.) Allein in dieser können wir nichts finden als unser absolutes Ich, denn nur dies hat die unendliche Sphäre beschrieben. Es giebt keine übersinnliche Welt für uns als die des absoluten Ichs. – *Gott* ist nichts als das absolute Ich, das Ich, insofern es Alles theoretisch zernichtet hat: in der *theoretischen* Philosophie also =0 ist. Persönlichkeit entsteht durch Einheit des Bewußtseins. Bewußtsein aber ist nicht ohne Objekt möglich, für Gott aber, d.h. für das absolute Ich giebt es gar *kein* Objekt, denn dadurch hörte es auf absolut zu sein. – Mithin giebt es keinen persönlichen Gott, und unser höchstes Bestreben ist die Zerstörung unserer Persönlichkeit, Uebergang in die absolute Sphäre des Seins, der aber in Ewigkeit nicht möglich ist – daher nur praktische Annäherung zum Absoluten, und daher – *Unsterblichkeit*“. (SW BrP I, 74-77).

Ainda em resposta a tua pergunta: se acaso creio que com a prova moral não chegaríamos a um ser pessoal. Admito que estou surpreendido; não esperava essa pergunta de alguém familiarizado com Lessing, porém estou convicto que fizestes essa pergunta somente para saber si *para mim* já está *totalmente* solucionada, pois não há dúvida que para ti já está há muito tempo. Para nós tampouco existem já os conceitos ortodoxos de Deus. Minha resposta é: nós ainda não chegamos *além* do ser pessoal. Entretanto, mi converti em espinozista! No ti assustes. Logo saberás em que sentido: Para

4. Sobre a necessidade e a contingência dos corpos organizados

A necessidade e a contingência (*Nothwendigkeit und Zufälligkeit*) presentes e intimamente unidas nos corpos organizados constituem, desde o prisma da unidade original, um verdadeiro fascínio. A primeira, ou seja, a *necessidade*, segundo Schelling, seria a conjunção de sua finalidade com a sua existencialidade. Numa palavra, não somente a forma, senão também a existência, seria conforme seus fins inerentes, o que a distingue, como vimos anteriormente, de uma obra de arte. No segundo caso, tratando-se da *contingência*, em sua dimensão teleológica – e aqui está a diferença com a anterior –, não está inerente a sua forma contingencial (em pequena ou grande escala), mas depende de um ser capaz de intuição e reflexão.¹³

Spinoza o mundo (o objeto simplesmente em oposição frente ao sujeito) era *tudo*, para mim é o *Eu*. A diferença verdadeira entre a filosofia crítica e a dogmática parece residir em que aquela toma o *Eu* absoluto (ainda não condicionado por nenhum objeto) como ponto de partida, e esta ao objeto absoluto ou Não-*Eu*. A última, em sua máxima consequência, conduz ao sistema de Spinoza, e a primeira ao sistema kantiano. A filosofia tem que partir do *incondicionado*. Porém, então, surge a pergunta, onde radica este incondicionado, no *Eu* ou no Não-*Eu*. Uma vez resolvida esta pergunta, *tudo* fica solucionado. Para mim, o princípio supremo da filosofia é o *Eu* puro e absoluto, ou seja, o *Eu* na medida em que não é mais que *Eu*, que ainda não está condicionado de modo algum pelos objetos, senão que é colocado pela *liberdade*. O alfa e o ômega de toda filosofia é a liberdade. O *Eu* absoluto compreende uma esfera infinita do Ser absoluto por um objeto (esferas do existir – filosofia teórica). Nestas esferas há pura condicionalidade, e o incondicionado sofre contradições. Porém, nós *devemos* derrubar essas barreiras, ou seja, devemos aceder desde a esfera finita à *infinita* (filosofia prática). Esta exige, portanto, a destruição da finitude, e dessa maneira nos conduzirá ao mundo supra-sensível. O que era impossível para razão teórica em vista de sua delimitação *pelo objeto*, o faz a razão prática. Só que neste mundo não podemos encontrar mais que nosso *Eu* absoluto, visto que só ele descreveu a esfera infinita. Para nós não há outro mundo supra-sensível mais que o *Eu* absoluto. *Deus* não é mais que o *Eu* absoluto, o *Eu* enquanto aniquilador da *totalidade* do teórico, e que na filosofia teórica é = 0. A personalidade surge com a unidade da consciência. Mas a consciência não é possível sem o sujeito; entretanto, para *Deus*, ou seja, para o *Eu* absoluto, não há, definitivamente *nenhum* objeto, pois então deixaria de ser absoluto. Por conseguinte, não há um *Deus* pessoal, e nossa máxima aspiração é a destruição de nossa personalidade, é o passo à esfera do Ser que, por tanto, nunca, jamais será possível; – daí que somente é possível uma aproximação prática ao Absoluto, e daí – a *imortalidade*.» (cf. SW BrP II, 74-77). Esse rechaço para com a ortodoxia pode ser situado a partir do próprio objetivo do idealismo, i.é., reconstruir os parâmetros da história de um espírito que existe *inconsciente* na natureza e que, por sua vez, no homem, atinge sua forma consciente.

¹³ Essa natureza como unidade auto-organizada se revela ao espírito humano, visto que somente a ele, ao *Geist*, a matéria se representa em sua singular auto-organização, o que implica dizer que, originalmente, essa unidade entre espírito e matéria já era uma realidade. Justamente nesse ponto, Schelling ataca a filosofia da mera reflexão (*die bloß spekulative Philosophie*), visto que esta tem como ponto de partida não a unidade originária, senão a cisão (*die Trennung*). Essa filosofia, não é capaz de emitir alguma proposição minimamente original sobre a estrutura da natureza, visto que renega todo tipo de linguagem

A linguagem científicista da física especulativa, ou ainda, esse modo filosófico de ser, não poderia reconhecer essa unidade original porque, seu ponto de partida já negava a existência de todo simbolismo, i.é., de toda representação necessária, com seu sentido e significado (*Sinn und Bedeutung*). No fundo, essa forma filosófica não encontrava nenhuma identificação entre o eu e a natureza, esta vista desde essa perspectiva, ou seja, como organismo auto-organizável. Essa não identificação entre o *Ich* e a *Natur* provoca, necessariamente, um não reconhecimento que ela, a natureza, é um ser vivo, e tal vitalidade só é captável na medida em que entendo a própria vitalidade do *eu* dentro desse macro organismo, cuja vida se revela e desvela em distintas e contingenciais formas.

Entender essa sucessão vital da natureza em sua unidade originária e suas múltiplas manifestações sucessivas é, em última instância, entender que tal unidade e contingencialidade dos corpos celestes existem em vista da liberdade, já que esse movimento profundo tem uma direção única, a saber, a direção em vista da liberdade. A *Trennung* entre o *Ich* e a *Natur* impede perceber esse movimento à liberdade exatamente porque provoca no eu a idéia de um objeto morto.¹⁴

Ainda que a natureza vista como uma unidade original auto-organizável e, portanto, viva, não parece tão simples assim, porque necessitaríamos compreender se a vida da natureza mantém as mesmas características com a vida do *Eu* enquanto tal. Schelling oferece-nos uma distinção singular a essa problemática, ao matizar o sentido de possuir vida e ter movimentos. Essa

simbólica (*die symbolische Sprache*). Cf. AA I/5, 100 | SW I/2, 47. Recordamos que entre os textos da AA e SW, existem variantes no tocante ao emprego dos seguintes conceitos: *spekulative Philosophie* (AA) e *Reflexionsphilosophie* (SW).

¹⁴ «So bald ich aber mich und mit mir alles Ideale von der Natur trenne, bleibt mir nichts übrig als ein todes Objekt und ich höre auf, zu begreifen, wie ein *Leben außer mir* möglich sey.» (Mas, mal me separo – e, comigo, a todo o ideal – da natureza, não me sobra nada senão um objeto morto e deixo de compreender como é possível uma *vida fora de mim*). Cf. AA I/5, 100 | SW, I/2, 47-48.

distinção é singular porque, do ponto de vista ideal, uma conexão elétrica, formada por inúmeras fibras, apresenta um determinado movimento, porém não lhe atribuímos uma vida existencial. Ou ainda, um corpo orgânico pode sofrer um estímulo elétrico superior a sua capacidade de resistência e, de alguma maneira, manter algumas de suas conexões em movimento, porém sem vida existencial.¹⁵

A defesa de uma concordância geral e todos esses movimentos, remete a um princípio mais elevado (*ein höheres Princip*), o qual supera a composição dos corpos materiais em sua necessidade e contingencialidade. Tal princípio, ademais de não pertencer a matéria e, tampouco, conter uma forma material é, em última instância, a conexão absoluta entre natureza e liberdade.¹⁶

Gostaríamos, a partir daqui, anunciar o fim dessa apresentação, no tocante a esse ponto, evidentemente, reforçando e, se possível, problematizando a nova física dinâmica como proposta de superação da filosofia da natureza, vigente na modernidade. E, para isso, nada melhor que retomar esse último conceito acima mencionado, i.é., a idéia de um princípio vital, também denominado de força vital. Dizíamos que se trata de uma idéia

¹⁵ Esse exemplo eletromagnético é típico em Schelling quando tenta explicar determinados temas de fundo. Sabemos que tais exemplos não copulam, em sua totalidade, com a idéia que deseja expor. No entanto, não deixa de ser iluminador, pois nos leva a pensar, por outro lado, a compreensão do senso comum (*gemeinen Verstand*) sobre as condições básicas de um corpo determinado. Tudo leva a crer que a idéia de *Bewegung* está inerente à idéia de *Leben*. Com isso, Schelling explora dois outros conceitos básicos dentro desse marco dos corpos materiais – necessidade e contingência –, a saber: *sensibilidade e irritabilidade* (*Sensibilität und Irritabilität*), como condições necessárias dos órgãos animais, por exemplo. A idéia fundamental que está por trás disso é, sem dúvida, a influência do biólogo alemão Carl Friedrich von Kiemeyer (1763-1844), com sua *Reizunglehre*. Essa doutrina da excitação explicava a relação íntima entre sensibilidade e a irritabilidade, porém, para Schelling, a mesma era insuficiente como acabamos de demonstrar com o exemplo eletromagnético.

¹⁶ Na verdade, a natureza e a liberdade (*Natur und Freiheit*) seriam dois princípios fundamentais dentro da *neue dynamische Physik* de Schelling. Agora, uma vez que ambos estão em conexão na medida em que se tornam visíveis nos produtos da natureza, i.é., na unidade originária auto-organizável, remete-se, pois, a um terceiro princípio, atribuído ao espírito ordenador e centralizador. E nele, nesse *ordnender und zusammenfassender Geist*, se dá a íntima união, não havendo, pois, possibilidade de *cisão* por parte da intuição e, da mesma forma, não há determinação temporal entre eles, pois a unidade original pressupõe, necessariamente, uma absoluta *Gleichzeitigkeit und Wechselwirkung*, i.é., *simultaneidade e ação recíproca*. Cf. AA I/5, 101 | SW I/2, 48.

fundamental porque, com ela, Schelling adverte o fim da *Einleitung* e, por outro, problematizador porque, com ele, gera-se uma série de possíveis conflitos que, de algum modo, Schelling não solucionaria nas *Ideen*, senão em escritos posteriores, como por exemplo, em *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*, de 1809. Iniciamos, pois, pelo segundo elemento – força vital – e, uma vez que tratemos deste, cremos haver, *ipsum factum*, tratado do primeiro, ou seja, este mesmo princípio não mais como problema, senão como elemento importante e constitutivo da nova física. Porém, por questões meramente didáticas, trataremos desse ponto no próximo capítulo, no qual faremos o transpasso do mecanicismo moderno à física dinâmica. Assim, deixemos anunciado o problema e sua retomada no momento oportuno. Agora, dedicaremos, como uma questão pendente, o esforço de Schelling em tentar superar o princípio de não-identidade de Fichte.

5. A superação schellinguiana do princípio de não-identidade de Fichte.

«Ihr Brief vom 24. May, mein innigst geliebter Freund, hat mir eine Freudigkeit, und Hofnung für die Wissenschaft wiedergegeben, die ich seit einiger Zeit ziemlich aufgegeben hatte. Der erste Erfolg ist, daß er mich in die Möglichkeit setzt, durchaus offen mit Ihnen zu sprechen, ohne daß ich befürchten müste, früher herbeizuführen, was für das Beste der Wissenschaft lieber gar nicht geschehen sollte.»¹⁷

¹⁷ «Sua carta de 24 de maio, meu mui querido amigo, mim causou uma grande alegria e mim devolveu as esperanças que tinha para a ciência e que há algum tempo quase havia perdido. Antes de qualquer coisa, mim outorga a possibilidade de falar contigo com toda franqueza, sem temer ser o primeiro em provocar algo que, em interesse da ciência, seria preferível que não chegara a suceder.» Cf. SW BrF II, 322-329. Original: *Stiftung Preuß. Kulturbesitz, Staatsbibliothek Berlin. Veröffentlichung*: 1856, 81, Schulz II, 322. Sobre a data correta dessa carta há uma pequena variação, pois ainda que a mesma faça referência ao dia 31 de maio de 1801, o próprio Schelling menciona uma pequena observação onde afirma tê-la recebido aos 7 de agosto do ano em questão, conforme nos faz observar Fuhrmans, um dos editores das *Briefe II*,

Seria pura ingenuidade construir a oposição de Schelling sobre Fichte no tocante ao princípio de não-identidade sem antes, evidentemente, tratarmos de entender esse princípio que compõe o sistema de Fichte propriamente dito ou, como disse Hegel, esse princípio «é o fundamento do *sistema de Fichte*», i.é., «a intuição intelectual, pensar para si mesmo, autoconsciência pura, eu=eu, eu sou; o absoluto é sujeito, e o eu é esta identidade do sujeito e objeto».¹⁸

Como motivação, não está mal começarmos essa exposição citando a Hegel, o que não resolveria o problema da ingenuidade. Para superá-la, nada mais digno que seguir o próprio autor, Fichte e, com ele, poderemos recorrer aos comentadores, tão nobres e oportunos como o é Hegel. Para isso, faremos um breve recorrido – evidentemente selecionando as partes que tratam desse princípio em sua especificidade –, na *Wissenschaftslehre*, em sua primeira edição (Lepzig, 1794, cujos paralelos poderão encontrar-se nas duas edições de 1802 – Jena e Lepzig –, respectivamente e ambas corrigidas, visto que a publicação intermediária, também de 1802, em Tübingen, trata-se somente de uma reimpressão). Destarte, nos concentraremos nas primeiras

nas *Sämtliche Werke von Schelling*. Nessa considerável carta de Fichte à Schelling, logo nos parágrafos subseqüentes, vemos que Fichte não mede palavras para confessar sua ira em relação à Schelling, pois está convicto que este não havia compreendido seu escrito, ou seja, a *Wissenschaftslehre*. Vejamos: «Ihre einmalige Aeusserung im Philosophischen Journale von zwei Philosophien, einer idealistischen, und realistischen, welche – beide wahr, neben einander bestehn könnten, der ich auch sogleich sanft widersprach, weil ich sie für unrichtig einsahe, erregte freilich in mir die Vermuthung, daß Sie die Wissenschaftslehre nicht durchdrungen hätten; aber sie äusserten darauf so unendlich viel klares, tiefes, richtiges, daß ich hofte: Sie würden Zeit genug das fehlende ersetzen.» (Sua singular opinião publicada no *Philosophisches Journal* segundo a qual duas filosofias, uma idealista e outra realista, poderiam ser ambas verdadeiras e existir uma ao lado da outra, opinião que imediatamente refutei por considerá-la incorreta, despertou em mim, devo admitir, a suspeita de que você não havia aprofundado na *Wissenschaftslehre*. No entanto, expressastes em seguida tantas idéias infinitamente claras, profundas e acertadas, que tive a confiança em que você teria tempo suficiente para completar o que faltava). Cf. *Ibid.*, 322.

¹⁸ «Die Grundlage des *Fichteschen Systems* ist intellektuelle Anschauung, reines Denken seiner selbst, reines Selbstbewußtsein Ich = Ich, Ich bin; das Absolute ist Subjekt-Objekt, und Ich ist diese Identität des Subjekts und Objekts.» Cf. *GW II*, 52.

conferências (*Vorslesungen*) e não nas explicações pré-estabelecidas, salvo alguns dados do prólogo pelo seu caráter sistêmico e delineador.

Ao introduzir sua *Wissenschaftslehre*, Fichte anuncia seu objetivo, a saber, que «a filosofia tem que elevar-e ao nível de uma ciência evidente»,¹⁹ ainda que, conforme reconhece o próprio autor, a exposição de seu sistema não está ausente de imperfeições e defeitos.²⁰ Como introduzimos com Hegel, a tarefa de Fichte consiste em «buscar um princípio absolutamente primeiro, completamente incondicionado de todo ser humano.»²¹

A formulação desse princípio absolutamente incondicionado apresenta-se da seguinte maneira:

«Durch den Satz $A=A$ wird *geurtheilt*. Alles Urtheilen aber ist laut des empirischen Bewusstseyns ein Handeln des menschlichen Geistes; denn es hat alle Bedingungen der Handlung im empirischen

¹⁹ «Die Philosophie, selbst durch die neuesten Bemühungen der scharfsinnigsten Männer, noch nicht zum Range einer evidenten Wissenschaft erhoben sey.» Cf. FICHTE, J.G., *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, v. I, LAUTH, Reinhard – JACOB, Hans – GLIWITZKY, Hans – ZAHN, Manfred – SCHOTTKY, Richard – SCHNEIDER, Peter (Hrsg.), Stuttgart – Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1964, 29.

²⁰ «Die Darstellung erkläre ich selbst nur höchst unvollkommen und mangelhaft, theils weil sie für meine Zuhörer, wo ich durch den mündlichen Vortrag nachhelfen konnte, in einzelnen Bogen, so wie ich für meine Vorlesungen eines bedurfte, erscheinen musste; theils weil ich eine feste Terminologie – das bequemste Mittel für Buchstäbler, jedes System seines Geistes zu berauben, und es in ein trockenes Geripp zu verwandeln – so viel möglich zu vermeiden suchte. Ich werde dieser Maxime auch bei künftigen Bearbeitungen des Systems, bis zur endlichen vollendeten Darstellung desselben, treu bleiben.» (Eu mesmo declaro que a exposição é extremamente imperfeita e defeituosa; em parte porque tive que aparecer por folhas separadas, destinadas aos meus ouvintes – ali onde podia ajudar através da exposição oral –, conforme ia necessitando, um a um, em minhas lições; em parte porque na medida do possível tentava evitar uma terminologia fixa – o meio mais cômodo para que os leitores atentos a mera letra roubem a cada sistema seu espírito e o transforme em um seco esqueleto –. Permanecerei fiel a esta máxima, inclusive nas futuras elaborações do sistema, até que chegue a uma perfeita exposição final do mesmo). Cf. *Ibid.*, 87.

²¹ «Wir haben den absolut-ersten, schlechthin unbedingten Grundsatz alles menschlichen Wissens aufzusuchen. *Beweisen* oder *bestimmten* lässt er sich nicht, wenn er absolut-erster Grundsatz seyn soll.» (Devemos buscar o princípio fundamental absolutamente primeiro, completamente incondicionado de todo saber humano. Si este princípio fundamental deve ser o primeiro absolutamente, não pode ser nem *demonstrado*, nem *determinado*). Cf. *Ibid.*, 91. Admite-nos o professor Juan Cruz Cruz (cuja tradução, em parte, fazemos servir) que esse *Grundsatz* tem como significado ou direção um “princípio fundamental”, portanto superior à mera forma gramatical da *Deutsche Sprache*, onde *Satz* seria, pois, uma *pro-posição*. Cf. FICHTE, J.G., *Doctrina de la Ciencia* (Biblioteca Filosófica), trad. Juan Cruz Cruz, Buenos Aires: Aguilar 1975, 13, n. “*”. Também vale ressaltar que sua forma derivada – *Satzung* –, indica algo como *regulamento*, i.é., o estatuto mesmo de algo ou alguma coisa, em seu ato mais originário, cuja explicação nos oferece o próprio Fichte na *XIII Vortrag*, quando trabalha o conceito de *Thathandlung*, ou seja, o ato originário. Cf. SW II/10, 194.

Selbstbewusstseyn, welche zum Behuf der Reflexion, als bekannt und ausgemacht, vorausgesetzt werden müssen. »²²

A exposição do princípio de identidade $A=A$ constitui a base com a qual os dois princípios seguintes se fundamentam. Desse modo, evidencia-se que o princípio fundamental absoluto é o primeiro em seu valor absolutamente incondicional. Dito dessa forma parece muito simples, porém, essa obra concreta de Fichte (*Wissenschaftslehre*), exatamente pela sua falta de sistematicidade, aponta para sérios problemas, sobre os quais somos conscientes de nossa incapacidade de tratá-los nesse momento. No entanto, cremos poder sintetizar melhor os princípios anteriormente mencionados.²³

Já vimos que o primeiro princípio da Doutrina da Ciência, ou seja, a *tese*, corresponde a auto-posição do Ich ($A=A$), sendo esse *Eu*, a primeira realidade absolutamente incondicionada, i.é., sem necessidade de nenhuma condição fora de si mesma; porém, para que esse *Ich* se interponha a si mesmo, é necessário a apresentação de um *nicht-Ich*, porque o *Ich=Subjekt*, desde o ponto de vista lógico, não admitiria um sujeito desprovido de objeto. Assim que, o segundo princípio faz-se mister, para justificar, pelo crivo da

²² «Pelo princípio “ $A=A$ ” se efetua um *juízo*. Segundo o testemunho da consciência empírica, todo juízo é uma ação do espírito humano; é necessário, pois, colocar todas as condições da ação na autoconsciência empírica, as quais devem ser, à reflexão, pressupostas como conhecidas e certas.». Cf. SW I/1, 95. Essa proposição onde o Eu (Ich) se põe a si mesmo é, nessa exposição sistêmica, tão somente o primeiro nível, denominado de primeiro princípio fundamental absolutamente incondicionado. Fichte apresenta dois outros princípios, ambos absolutamente desde o conteúdo e desde a forma, respectivamente. Cremos que, como introdução, já é suficiente centrarmo-nos nesse primeiro, pois, do contrário, poderíamos desviar desmedidamente do nosso tema, embora cremos importante mencioná-los a seguir, pelo menos como enunciação. Trata-se, agora, de tentar, a partir desse princípio enunciado, extrair o núcleo da intenção fichtiana para o nosso diálogo com Schelling. O segundo princípio resume-se na seguinte proposição “ $A \neq A$ ” e, por sua vez, o princípio absoluto quanto à sua forma lógica é expresso assim: *Ich = nicht nicht-Ich*, ou seja, *Ich=Ich*, este «como princípio supremo da filosofia», nas palavras de Oswaldo Market. Cf. MARKET, Oswaldo, «Fichte y el Modelo de Ser» em *El inicio del Idealismo alemán* 1996, 14.

²³ Quando mencionamos esses três princípios básicos de Fichte, estamos falando daquilo que Hegel vai chamar de tese, antítese e síntese (*These, Antithese und Synthese*), discriminando, dessa maneira, os três momentos dialéticos sucessivos, a saber: a posição do eu, sua negação e, por último, a síntese entre a posição e a negação. “Por último” é uma forma de dizer, pois como estamos presos a estrutura de nossa linguagem, não há outra maneira, porém, essa *Synthese* já está, de alguma maneira, presente nos dois momentos anteriores, ou seja, a *These* e a *Antithese*.

negação, o princípio da identidade. É esse segundo momento, chamado de *Antithese*, onde a posição se apresenta absolutamente: *nicht-Ich*. Sendo este um princípio dedutivo a partir do princípio de identidade absoluta logo, este é, por derivação, condicionado. Ora, por ser condicionado, desde a consciência do Eu ele, a partir de agora, assume a condição objetual (*Objekt*). Se mantivéssemos somente a posição (*These*) e a contraposição entre princípios (*Antithese*), não haveria dúvida que o exercício da filosofia enquanto discurso reflexivo não seria possível. Para superar essa dicotomia, Fichte eleva essa indiferença ao plano transcendental e é, nesse sentido – esse caráter reflexivo do Eu –, que distingue da filosofia transcendental kantiana.²⁴ É aqui que Hegel vai sentenciar o pensamento transcendental de Fichte como uma filosofia idealista de caráter subjetivo.

A *síntese* não tem como pretensão original negar ambos os princípios – absolutamente incondicionado (*Ich*) e contundentemente condicionado (*nicht-Ich*), mas mantê-los, porém limitando-os na medida em que cada um deles suprime parte de sua realidade.²⁵

Esse processo dialético para a obtenção da *síntese* é possível graças a um mesmo fator determinante, i.é., o *Ich* e o *nicht-Ich*. Assim, ambos os “eus”, i.é., o *eu* e o *não-eu*, partem de um único ato originário. Ora, sendo assim, parece não está solucionada, em sua totalidade, a contraposição entre o *nicht-Ich* e o *Ich*. De algum modo, há um eu finito, o qual não apresenta as mesmas características do *Ich* como princípio absolutamente Incondicionado.

²⁴ Sobre essa dicotomia radical entre o *Ich* e o *nicht-Ich*, comenta Eusebi Colomer: «Después de la tesis y de la antítesis queda como tercer momento la síntesis. Pero, ¿por qué la síntesis? Porque sin ella la oposición absoluta del no-yo destruiría al yo. En su oposición yo y no-yo se niegan mutuamente». Cf. COLOMER, Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, v. II: *El idealismo: Fichte, Schelling y Hegel*, 1986, 37-38.

²⁵ Segundo Hegel, «o terceiro princípio (*Synthesis*) é a absoluta unificação dos dois primeiros mediante a absoluta partição do eu e do não-eu e uma distribuição da esfera infinita em um eu e em um não-eu divisíveis». (Der dritte ist die absolute Vereinigung der beiden ersten durch absolutes Teilen des Ich und des Nicht-Ich, und ein Verteilen der unendlichen Sphäre an ein teilbares Ich und an ein teilbares Nicht-Ich). Cf. GW II, 56-57.

Determinaremos, agora, uma vez que matizamos as diferenças entre os dois princípios, sua síntese estabelecida e, sobretudo, os problemas mantidos nessa relação conflituosa entre o Eu e o não-Eu para, a partir daí, estabelecermos a posição contrária do jovem Schelling. Numa palavra, qual é a identidade radical desse *endliches Ich*?

A *Wissenschaftslehre* de Fichte evidencia, nessa relação conflituosa que consideramos acima, uma divisão clara como consequência dessa oposição. A primeira delas é considerar que há um eu puro (*reine Ich*), que não se confunde com o eu empírico (*empirische Ich*), ou seja, o homem em sua individualidade. A segunda divisão não poderia ser outra que a identificação do mundo – *die Natur* –, com o *nicht-Ich*, cuja oposição não se mantém com relação ao *reine Ich*, senão com o *empirische Ich*.

Hegel, falando sobre essa síntese suprema e a afetação do *nicht-Ich* em relação ao *Ich*, reconhece que «a natureza, tanto no aspecto teórico como no prático, seja algo essencialmente determinado e morto.» (*Die Natur ist hiermit sowohl in theoretischer als in praktischer Rücksicht ein wesentlich Bestimmtes und Totes. Cf. GW II, 76*). É com esse matiz que passaremos a analisar, criticamente, a contraproposta schellinguiana.

A proposta fichtiana de uma metaciência tem como ponto débil seu próprio princípio sistêmico, de acordo a questão colocada cima, ou seja, sobre a radicalidade fundamental do eu finito (*endliches Ich*).

Ademais, nas palavras de Hegel, «esse sujeito=objeto se converte, por ele mesmo, em sujeito=objeto subjetivo e não consegue superar essa atividade e auto-colocar-se objetivamente.» (*Das Subjekt=Objekt macht sich daher zu einem subjektiven, und es gelingt ihm nicht, diese Subjektivität aufzuheben und sich objektiv zu setzen*).²⁶ Essa tensão interna entre o *Ich* e o *nicht-Ich*

²⁶ Cf. SW II, 94.

carece de um passo decisivo para assegurar o caráter sistêmico de sua filosofia. Esse plus proporciona Schelling, na medida em que o absoluto mantenha-se, presencialmente e totalmente, em cada um deles, i.é., tanto no *Eu* como no *não-Eu*, o que formaria uma nova categoria, a saber: um sujeito-objeto objetivo.²⁷

Essa presença total e absoluta em ambos os princípios (*Ich und nicht-Ich*) é a maneira pela qual Schelling vai manter a unidade originária da natureza. A superação do princípio de não-identidade fichtiano está mais detalhado no *Zusatz sur Einleitung*, onde aí busca expor a idéia universal de filosofia em geral e de filosofia em particular. Isso implica dizer – e assim começa o Aditamento –, que somente o idealismo empírico teria força suficiente para superar o realismo empírico, como o sistema universal do pensar:

Gegen den empirischen Realismus, welcher vor Kant zum allgemeinen Denksystem geworden und selbst in der Philosophie herrschend war, konnte, der Nothwendigkeit zufolge, daß jedes Einseitige unmittelbar ein andres ihm entgegengesetztes Einseitiges hervorruft, zunächst nur ein eben so empirischer Idealismus aufstehen und geltend gemacht werden.²⁸

²⁷ Sobre essa nova categoria, descreve Hegel: «Daß absolute Identität das Prinzip eines ganzen Systems sei, dazu ist notwendig, daß das Subjekt und Objekt *beide* als Subjekt-Objekt gesetzt werden. Die Identität hat sich im Fichteschen System nur zu einem subjektiven Subjekt-Objekt konstituiert. Dies bedarf zu seiner Ergänzung eines objektiven Subjekt-Objekts, so daß das Absolute sich in jedem der beiden darstellt, vollständig sich nur in beiden zusammen findet, als höchste Synthese in der Vernichtung beider, insofern sie entgegengesetzt sind, als ihr absoluter Indifferenzpunkt beide in sich schließt, beide gebiert und sich aus beiden gebiert.» (Para que a identidade absoluta seja o princípio de todo um sistema, é necessário que o sujeito e o objeto sejam postos *ambos* como sujeito-objeto. A identidade se constituiu, no sistema de Fichte, tão somente como sujeito-objeto subjetivo; este necessita para completar-se de um sujeito-objeto objetivo, de maneira que o absoluto se exponha em cada um deles, se encontre por completo somente em ambos conjuntamente, como síntese suprema na aniquilação de ambos, na medida em que são contrapostos, como seu ponto de indiferença, contenha-os dentro de si, gere-os e si gere a si mesmo a partir de ambos.). Cf. GW II, 94.

²⁸ «Contra o realismo empírico, que, antes de Kant, se tornara um sistema universal do pensar e mesmo predominante em filosofia, só poderia de imediato surgir e vigorar um idealismo igualmente empírico, em consequência da necessidade segundo a qual algo de unilateral suscita, imediatamente, outra coisa unilateral que se lhe oponha.» Cf. SW I/2, 57. A *Historisch-Kritische Ausgabe*, infelizmente não conserva esse texto da *Zusatz zur Einleitung*, onde Schelling acredita ser importante expor a idéia que acabamos de

Vejamos, agora, os passos dados por Schelling para enfrentar o *empirischen Realismus*, ou seja, enfrentar a proposta de Kant e Fichte.

Para Schelling há um princípio fundante sem o qual não é possível a tarefa filosófica, a saber, que o absolutamente ideal é também o absolutamente real e que, fora daquele, i.é., do princípio ideal, existe somente uma *Realität* sensível e condicionada, onde forma e essência se mantêm absolutamente unidas. No entanto, o absoluto (*das Absolut*), não se confunde com essas duas unidades, visto que tanto a essência como a forma dos corpos materiais são distinguíveis, fato que não passa com o absoluto.²⁹

Não possuindo qualquer determinação, o Absoluto é, em sua totalidade, a unidade em eterno agir e, nesse movimento dinâmico e permanente, três unidades se distinguem: a essência se configura absolutamente em forma, a forma se configura absolutamente em essência; e, por sua vez, ambas (*die Form und das Wesen*) absolutamente são, novamente, uma absolutidade:

Es ist also nur das Absolute ohne weitere Bestimmung; es ist in dieser Absolutheit und dem ewigen Handeln schlechthin Eines, und dennoch in dieser Einheit unmittelbar wieder eine Allheit, der drei Einheiten nämlich, derjenigen, in welcher das Wesen absolut in die Form, derjenigen, in welcher die Form absolut in das Wesen gestaltet wird, und derjenigen, worin diese beiden Absolutheiten wieder Eine Absolutheit sind.³⁰

mencionar, ou seja, a idéia de uma filosofia universal e particular: Darstellung der allgemeinen Idee der Philosophie überhaupt und der Naturphilosophie insbesondere als nothwendigen und integranten Theils der ersteren. Dito isto, fica claro que aqui recorreremos às primeiras obras completas (*Sämtliche Werke*).

²⁹ Nesse Aditamento, o conceito de Absoluto aparece freqüentemente (*Absolute, absoluten Realität, absolute Idealität, absolut-Ideale, absolut-Realen, absolutes Wissen, absolute Identität, Absolute seyn, Absolutheit, etc.*), não deixando claro, quase sempre, a referência exata que o autor deseja expressar. Por isso, ao usarmos esse conceito, teremos presente essa dificuldade (*ein Absolutheit*).

³⁰ «Ele é, portanto, apenas o *absoluto*, sem qualquer outra determinação; nesta absolutidade e neste eterno agir ele é simplesmente uno e, todavia, nesta unidade, é imediatamente, de novo uma totalidade,

Com essas palavras de Schelling, acreditamos haver explicitado a superação da concepção fichteana que a *Natur=nicht-Ich*, traduzindo-se, pois, em puro objeto. Acabamos de ver que, o dinamismo físico da auto-organização, a coisa singular (*das einzelne Ding*), i.é., àquilo que o idealismo subjetivo de Fichte concebia como *algo determinado e morto*, aparece, agora, como um momento daquele ato eterno de transformação da essência na forma, do infinito ao finito, mantendo sua unidade absoluta. Para concluir esse tema, acreditamos ser oportuno seguir a expressão do autor dessa *neue dynamische Physik*, exposta na nota seguinte.³¹

6. Do mecanicismo moderno à física dinâmica.

6.1. A Weltseele chellinguiana como princípio vivificante da natureza.

Este capítulo não terá outra função que a de recapitular. Porém, toda recapitulação (*die Wiederholung*) é sempre uma possibilidade para, retomar a anterior e digeri-lo de outra maneira, podendo ser uma oportunidade impar na aclaração de determinados conceitos da *neue dynamische Physik* de Schelling que,

nomeadamente, de três unidades: daquela na qual a essência se configura absolutamente em forma, daquela na qual a forma se configura absolutamente em essência, e daquela na qual, ambas estas absolutidades são, novamente, uma absolutidade.» Cf. SW I/2, 64.

³¹ «Die Dinge an sich sind also die Ideen in dem ewigen Erkenntnißakt, und da die Ideen in dem Absoluten selbst wieder Eine Idee sind, so sind auch alle Dinge wahrhaft und innerlich Ein Wesen, nämlich das der reinen Absolutheit in der Form der Subjekt-Objektivirung, und selbst in der Erscheinung, wo die absolute Einheit nur durch die besondere Form, z.B. durch einzelne wirkliche Dinge, objektiv wird, ist alle Verschiedenheit zwischen diesen doch keine wesentliche oder qualitative, sondern bloß unwesentliche und quantitative, die auf dem Grad der Einbildung des Unendlichen in das Endliche beruht.» (As coisas-em-si são, portanto, as idéias no ato eterno do conhecimento, e na medida em que as idéias, no próprio absoluto, são, de novo, uma única idéia, todas as coisas são também verdadeira e interiormente uma essência, a saber, a da pura absolutidade na forma da subjetividade-objetividade; e no próprio fenômeno, onde a unidade absoluta só se torna objetiva através da forma particular, por exemplo, através de coisas particulares efetivas, toda a diversidade entre estas não é, ainda, uma diversidade essencial ou qualitativa, mas meramente inessencial e quantitativa, que depende do grau de in-formação do infinito no finito.). Cf. SW I/2, 65.

como vimos anteriormente, são obscuros e, não poucas vezes, praticamente incompreensíveis.

Em nenhum momento fizemos alguma referência explícita sobre a relação que há entre *Naturphilosophie* e *Geschichtephilosophie* em Schelling. Esse silêncio oportuno tem uma justificação, a saber, que poderíamos entrar em sendas tortuosas e, seguramente, perderíamos o rumo do nosso objetivo. Porém, somos conscientes que, para qualquer leitor do *deutsche Idealismus*, a História é uma máxima constante no curso da razão e, neste caso específico, não poderia ser diferente.

Como insistimos várias vezes, e por vezes várias, essa unidade originária entre a *natureza* e a *representação* visualiza-se, oportunamente, em seus produtos, numa perfeita e harmoniosa auto-organização. Pois, nesse desenvolvimento eterno, a dinâmica da história é um momento de eterna presença. Numa palavra, é exatamente a *História* que nos revela a *Natureza* enquanto *ursprüngliche Einheit* (*unidade originária*). O estado anterior dessa visibilidade da natureza seria, pois, o momento incondicionado da própria natureza. Esse despertar da unidade formal-essencial dos corpos materiais constituiria, fundamentalmente, o despertar da matéria mesma, e isso graças ao impulso da liberdade (*ein Trieb der Freiheit*). É por isso que começamos esse capítulo afirmando que a presença da filosofia da história estava de modo não-explicito na filosofia da natureza. Nesse sentido, também, a *Vorstellung*, denominada aqui de *Ideen*, assume o caráter reflexivo da *Freiheit* em sua forma absoluta.³²

Dito isto, parece-nos oportuno o tema que nos cabe tratar agora, ou seja, a *Weltseele* como princípio vivificante da natureza. Essa *Weltseele* não é um

³² Esse caráter reflexivo da idéia ou da representação tem haver com o chamado *Abbildungsbegriff*, mencionado por Schelling na metade do *Zusatz zur Einleitung*, ao destacar, contra Fichte, que a coisa em si (*das Ding*) é apenas um momento daquele ato eterno de transformação da essência em forma e esta, a forma, constituiria a in-formação do infinito no finito.

tema originário de Schelling, pois sobre esse princípio, encontramos referências diretas já em Platão (tema tratado na Parte α que, infelizmente, não mencionamos nesse ensaio), especialmente em *Timen*, diálogo valioso para Schelling, do qual transcreveremos o referido princípio:

Quan tota l'ànima va quedar constituïda segons la ment del seu constructor, aquest va disposar dins ella tot el que té forma corporal, ajustant el centre de l'ànima i el del cos de manera que coincidissin. L'ànima, havent estat entreteixida pertot arreu des del centre fins a l'extrem de l'univers tot embolcallant-lo per la part de fora, girava sobre ella mateixa i començava a actuar com a principi diví d'una vida inextingible i intel·ligent que ha de durar per sempre.

El cos de l'univers va néixer visible, però l'ànima és invisible, dotada de raonament i d'harmonia, engendrada pel millor deis artífexs com la millor de totes les criatures intel·ligibles. Essent composta dels tres elements –la natura de l'Idèntic, la del Diferent i la de l'Ésser–, el déu la va dividir proporcionalment i la va relligar, fent que girés sobre ella mateixa. Quan entra en contacte amb allò que és de natura dispersable, o amb allò que és indivisible, tota ella entra en moviment en si mateixa i declara en quin respecte exacte, en quin sentit, quan i de quina manera quelcom és idèntic o és divers, tant pel que fa a les relacions entre els objectes i llurs interaccions en l'àmbit de l'esdevenir, com pel que fa a les realitats sempre idèntiques a elles mateixes.

Ara bé, quan es dóna un raonament immutable i veritable sobre la diferència o sobre la identitat, que es desenvolupa sense veu ni so en allò que es mou per si mateix, si fa referència a la realitat sensible i el cercle de la diferència movent-se en la recta direcció ho comunica a tota l'ànima, aleshores sorgeixen les opinions i les creences sòlides i veritables. En canvi, quan el raonament és sobre allò que és intel·ligible i és el cercle de la Identitat el que amb un moviment adequat indica aquestes coses, s'obté necessàriament el coneixement intel·lectual i la ciència. Si algú s'atreveix mai a dir que aquestes dues coses s'originen en algun altre lloc fora de l'ànima, dirà qualsevol cosa menys la veritat.³³

Essa aparente crença natural, em cujo espírito humano habita desde os

³³ Cf. PLATÓ, *Tim.*, 36^d – 37^c.

tempos mais remotos e largamente averiguada nas cosmogonias antigas, encontra em Schelling uma reformulação total na relação entre λόγος e φυσικς, e isto graças a concepção dos corpos materiais em sua unidade originária auto-organizável. Essa auto-organização dos produtos da natureza, ainda que seja em sua forma contingencial, a existência (*Dasein*) desses produtos estaria em conformidade a fins (*zweckmäßig*).³⁴

Esses produtos da natureza, em sua forma contingencial, são revelados em sua totalidade somente para um ser capaz de intuição, i.é., para o *menschlichen Geistes*. Este, o *espírito humano*, somente apreende essa forma absoluta, o princípio da unidade original, através das formas contingenciais, pois, como havíamos dito antes, são elas, ainda em sua condição finita, a visibilidade do infinito:

[...] und selbst in der Erscheinung, wo die absolute Einheit nur durch die besondere Form, z.B. durch einzelne wirkliche Dinge, objektiv wird, ist alle Verschiedenheit zwischen diesen doch keine wesentliche oder qualitative, sondern bloß unwesentliche und quantitative, die auf dem Grad der Einbildung des Unendlichen in das Endliche beruht.³⁵

Daí que, essa concepção pode ser considerada como uma concepção genética da natureza (*genetischen Konzeption*), traduzindo-se, pois, não somente como a superação do dogmatismo da física especulativa, como também a própria inversão de seu princípio sistêmico. É nesse sentido que Schelling defendera que a filosofia não é uma mera *Wissenschaftslehre*, senão uma *Nturlehre von unseres Geistes* (*uma doutrina da natureza do nosso espírito*). Agora, acreditamos haver esclarecido que, a tarefa da filosofia, quer seja em seu

³⁴ Cf. GONÇALVES, Márcia, *Filosofia da Natureza*, 2006, 38.

³⁵ «[...] e no próprio fenômeno, onde a unidade absoluta só se torna objetiva através da forma particular, por exemplo, através de coisas particulares efetivas, toda a diversidade entre estas não é, ainda, uma diversidade essencial ou qualitativa, mas meramente inessencial e quantitativa, que depende do grau de in-informação do infinito no finito.» Cf. SW I/2, 65.

panorama geral, quer seja em sua forma contingencial (*Natur*), identifica-se com a ação experiencial do espírito humano, onde ela, a natureza, também é um *Ich* em sua unidade originária.

6.2. A teoria das potências. A *Weltbau* como princípio de desenvolvimento da natureza

A concepção atomista constitui, ao nosso ver, o ponto de partida crucial no processo de secularização da natureza, concepção esta divergente da física dinâmica de Schelling dentro do projeto de sua *Naturphilosophie*. Então, se podemos distinguir um dos elementos básicos dessas duas propostas físicas, a primeira de caráter mecanicista e a segunda de caráter dinâmico, é justamente a discrepância em torno do conceito de átomo como uma realidade indivisível, pelo menos na época de sua descoberta.

Schelling não vai rechaçar esse conceito de átomo como uma descrição de uma partícula material, senão como uma *Bild* do pensamento, cuja representação é, por sua vez, também dinâmica.³⁶

O problema central de Schelling com o conceito mecanicista de átomo é que este não possui, em si mesmo, as forças específicas da matéria, ou seja, sua capacidade de integração e desintegração. Para o filósofo moderno da natureza, o átomo conteria, em si mesmo, essas duas forças e, como consequência dessa sua ambivalência, ele não seria uma partícula indivisível,

³⁶ Esse conceito alemão – *das Bild* –, geralmente traduzido por *figura* em línguas latinas guarda certa dificuldade e, por isso, não é tão fácil de expressar-lhe com total clareza. Trata-se da mesma partícula que forma um dos conceitos básicos da *Identitätsphilosophie* de Schelling, a saber, a „*Ein-bild-ung*” (imaginação, ilusão, fantasia, presunção, pretensão ou simplesmente vaidade). É justamente essa gama de significados e sentidos diferentes que torna o conceito em questão extremamente difícil ao empregá-lo à filosofia. Talvez, Schelling o tenha usado para traçar a relação existente na unidade originária entre o infinito e o finito, em que o anterior deixe de ser ele mesmo no seu outro ou, nesse caso, em *seiner Bild*, i.é., em sua *imagem*.

senão uma figura ideal (*Idealfigur*).³⁷

Consideramos, até aqui, uma introdução ao tema, pois esse salto teórico de Schelling, cujo resultado foi exatamente essa idéia de auto-organização da natureza, se expressa, pois, com a teoria potencial e suas diferentes dimensões.³⁸

Como indica o próprio conceito alemão, trata-se de um processo de desenvolvimento da natureza que teve como primeiro momento a construção (*bau*) do universo (*Welt*). Nesse momento inicial, o mundo não apresentava a unidade original como tratamos antes, pois estava situado em dois planos distintos, porém paralelos, i.é., o momento (= plano) da falta de realidade, denominado por Schelling A^0 e o momento de trânsito, denominado de A^1 . O primeiro plano dessa divisão permite-nos denominá-lo de *plano ideal*, visto que em seu princípio, se fazia presente a realidade em sua totalidade ou, a unidade original e, o segundo, *por ende*, seria o plano do real.³⁹

Há pouco dizíamos que esses dois planos mantinham-se em paralelo, isso porque o primeiro deles constitui o plano universal, denominado de *macrocosmo* e, por sua vez, o segundo, plano singular, seria o *microcosmo*. Esse plano singular, segundo Schelling, se manifesta na formação ou constituição de todos os corpos materiais (*Körperreihe*) em busca da formação da unidade

³⁷ Esse constitui um dos temas de grande envergadura, sobretudo nos dois últimos capítulos do primeiro livro das *Ideen*, quando trata da eletricidade e do magnético respectivamente (*Von der Elektrizität und Magnet*). Mas esse é um tema de extrema complexidade, tanta que a AA o considera como um tema à parte, separado. Indicamos aqui o estudo sistemático e altamente denso de Francesco Moiso, *Magnetismus, Elektrizität, Galvanismus*, especialmente os dois primeiros tópicos, i.é., *Theorien des Magnetismus und Theorien der Elektrizität*. Cf. AA I/EB, 165-319.

³⁸ Essa teoria das potências ou simplesmente teoria potencial da natureza, não faz parte das *Ideen* e sim do segundo trabalho de Schelling dentro do conjunto dos *Schriften zur Naturphilosophie*, cujo título ressoa curioso, para não dizer atrativo: *Von der Weltseele. Eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus (Sobre a alma do mundo. Uma hipótese física para explicar os organismos superiores em geral)*. Cf. SW I/2, 345-583.

³⁹ Lembremos aqui que essa *divisão* é necessária porque Schelling confessa na *Einleitung* das *Ideen* que tal divisão tece seu ponto crucial com o despertar do *Geist* e seu desejo de compreender a si mesmo e a totalidade do real.

original e, aqui, mais uma vez, se entrecruza, reciprocamente, o infinito no finito no crivo da *Einbildung*. Desse modo, a manifestação real de um corpo material não seria uma manifestação isolada, senão a manifestação macrocósmica em forma microcósmica e é nesse momento que a natureza, uma vez se auto-desenvolvendo, corresponder-se-ia à primeira potência (A^0). A segunda potência pode ser compreendida como o movimento de retorno à potência inicial, em sua forma altamente dialética, ou seja, o retorno da condição formal à condição essencial, chamado por ele de *Zurückbildung*, i.é., formação em retrocesso.

A teoria das potências atinge seu ponto mais elevado na medida em que é possível esse movimento dialético entre a *Einbildung* e a *Zurückbildung*, cujo resultado é exatamente a concepção da natureza orgânica ou, o que seria o mesmo, a natureza como organismo macrocósmico em forma microcósmica. No entanto, esse resultado não deve ser interpretado como um efeito de algo inorgânico, pois assim se retornaria à tese do mecanicismo moderno, no eterno jogo de causa e efeito, visto que na *neue dynamische Physik* a natureza em sua auto-organização é o fundamento em sua totalidade. Sobre isso escreveria Schelling dois anos após as *Ideen*, na última parte da *Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, intitulada de *Innere Organisation des Systems der speculativen Physik* (*Organização interna do sistema da física especulativa*):

Wir sind jetzt der Auflösung unsrer Aufgabe, die Konstruktion der organischen und anorganischen Natur auf einen gemeinschaftlichen Ausdruck zu bringen, näher gerückt.

Die anorgische Natur ist das Produkt der *ersten*, die organische das Produkt der *zweiten* Potenz – (so wurde oben festgesetzt; es wird sich bald zeigen, daß sie Produkt einer noch höheren Potenz ist); – darum erscheint diese in Bezug auf jene zufällig, jene in Bezug auf diese notwendig. Die anorgische Natur kann ihren Anfang nehmen aus *einfachen* Faktoren, die organische nur aus *Produkten*, die wieder zu Faktoren werden. Darum wird eine anorgische Natur überhaupt erscheinen als von jeher gewesen, die organische als *entstanden*.

In der organischen Natur kann es zur Indifferenz auf dem Wege nicht kommen, auf welchem es in der anorganischen dazu kommt, weil das Leben eben in dem beständigen *Verhindern*, daß es zur Indifferenz komme [im Verhindern des absoluten Uebergangs der Produktivität ins Produkt] besteht, wodurch freilich nur ein Zustand herauskommen kann, der der Natur gleichsam abgezwungen ist.

Durch die Organisation wird die Materie, die durch den chemischen Proceß schon zum zweitenmal zusammengesetzt ist, noch einmal zurückversetzt in den Anfangspunkt der Bildung (der oben beschriebene Kreis noch einmal geöffnet); es ist kein Wunder, daß die immer wieder in die Bildung zurückgeworfene Materie endlich als das vollkommenste Produkt wiederkehre.⁴⁰

Assim, podemos entender melhor o esforço de Schelling na estruturação de seu conceito fundamental da física dinâmica, a idéia de organismo. Porém, não podemos inferir que esse núcleo de sua física dinâmica tenha haver somente com um uso específico de linguagem, próprio do idealismo alemão. Ao contrário, todo esforço do filósofo moderno da natureza está centrado numa única e mesma direção, i.é., que o conceito de organismo expressa mais que uma idéia. Ao contrário, é ele mesmo um símbolo, onde sua manifestação dar-se através das imagens naturais – e não formas naturais –, portanto não representativas, que são os produtos específicos desse macrocosmo: «Und dieß ist denn auch das Resultat, auf

⁴⁰ «Agora já nos encontramos mais perto da solução de nossa tarefa: levar a construção da natureza orgânica e inorgânica a uma expressão comum.

A natureza inorgânica é o produto da *primeira* potência e a orgânica da *segunda* potência [...]; por isso, a segunda parece contingente em relação à primeira e a primeira necessária em relação à segunda. A natureza inorgânica pode começar a partir de fatores *simples*, a orgânica somente a partir de *produtos* que voltam a transformar-se novamente em fatores. Por isso, a natureza inorgânica aparecerá em geral como algo que existiu desde sempre, enquanto a orgânica aparecerá como algo que *surgiu* num momento determinado.

Na natureza orgânica não pode chegar-se à diferença pelo caminho que chega a natureza inorgânica; porque a vida consiste precisamente em *impedir* permanentemente *que* se chegue à indiferença (em impedir o caminho absoluto da produtividade ao produto), com o qual somente pode se chegar a um estado que praticamente a natureza lhe impõe (um estado que a natureza se vê quase obrigada a gerar).

Através da organização, a matéria, que devido ao processo químico se viu composta pela segunda vez, volta a ser reconduzida ao ponto inicial da formação (volta a abrir-se o circo antes descrito); não é de se estranhar que essa matéria que se vê uma e outra vez lançada à formação, finalmente retorne como o produto mais perfeito.» Cf. SW I/3, 322.

welches jede ächte Naturwissenschaft führen muß, daß nämlich der Unterschied zwischen organischer und anorgischer Natur nur in der Natur als Objekt sey, und daß die Natur als ursprünglich-*produktiv* über beiden schwebe.»⁴¹

7. Conclusões.

A *Naturphilosophie* é possível porque o homem, este ser descontente, inquieto e filosofante, está nela inserido. Dela, da natureza, não somente participa, senão que é, também, natureza. Daí que sua relação com a natureza constitui não só uma necessidade, senão uma realidade. Uma realidade aberta à transcendentalidade porque ela mesma, a natureza real, é transcendental, isso graças o espírito subjacente nela, em sua esfera macrocós mica e microcós mica, também presente no ser filosofante.

Essa situação real da natureza e do ser humano em sua dimensão relacional possibilita e permite ao idealismo objetivo uma compreensão da questão posta: porque o idealismo objetivo pressupõe uma filosofia da natureza, oferecendo um novo estilo de pensar, com o qual e a partir do qual, emerge uma nova forma de enfrentar a natureza, diferentemente das soluções dicotômicas próprias e hegemônicas da modernidade? Essa novidade filosófica, própria da filosofia da natureza de Schelling oferece-nos um campo hermenêutico completamente original e radicalmente diferente da física

⁴¹ «E este é também o resultado ao que tem que conduzir qualquer autêntica ciência da natureza: que a diferença entre a natureza orgânica e inorgânica só se encontra na natureza como objeto e que a natureza, enquanto originalmente *produtiva*, está suspensa acima de ambas.» Cf. SW I/3, 326. Em nota, Schelling reconhece que, no fundo ambas as forças, a inorgânica e a orgânica, são as mesmas, responsáveis pela produção dos fenômenos. A diferença estaria em que, essas mesmas forças se encontram num estado exacerbado na natureza orgânica: «Daß es also auch dieselbe Natur ist, welche durch dieselben Kräfte die organischen und die allgemeinen Naturerscheinungen hervorbringt, nur daß diese Kräfte in der organischen Natur in einem gesteigerten Zustand sind.»

mecanicista moderna, podendo ser explicitado, grosso modo, da seguinte maneira: na *Naturphilosophie* de Schelling, os campos do ser (*das Sein*), da natureza (*die Natur*) e do Espírito (*der Geist*) – aparentemente distintos na identidade constitutiva –, são portadores de uma afinidade no nível estrutural, tendo como razão de ser o fato de que a *razão lógico-ideal* é, também, princípio da natureza.

Nosso esforço presente e continuado neste ensaio foi, a cada capítulo, tentar –ainda que não tenha sido uma tarefa fácil, e disso temos consciência–, mostrar que a natureza na perspectiva do idealismo objetivo, portanto da filosofia schellinguiana é, numa palavra, real e cuja realidade se impõe como fundamento de toda subjetividade finita e, também, da intersubjetividade. É nesse sentido que, a natureza em Schelling, ademais de ser real é, também, transcendental.

Portanto, sendo a natureza portadora de *realidade-transcendentalidade* ela mesma é, de algum modo, a única possibilidade de demonstrar ao ser humano a pergunta e a radicalidade mesma do Incondicionado, ou seja, do Eu Absoluto. Daí que, tratar a *Spätphilosophie* de Schelling exige, necessariamente, tratar sua *Jugendphilosophie*.

A *dynamische Physik* schellinguiana nos possibilita enxergar uma unidade profunda e originária da natureza, capaz de desvelar-se em seus produtos e em sua produtividade, num *momento* de abertura espiritual captada somente pelo sujeito cognoscente. No entanto, a grande lacuna que a *Naturphilosophie* de Schelling aparenta é não ter se enfrentado com a realidade da técnica que, em sua época, já havia dado grandes passos como concretização do projeto das ciências aplicadas. Essa lacuna constitui, sem dúvida, um verdadeiro dilema de seu próprio objetivo e, portanto, do seu sistema filosófico, mas isso já seria a tarefa daqueles que, por pura paixão e liberdade, dedicam-se ao ofício da filosofia em nosso momento cultural, ofício este tão nobre e, sobre alguns

aspectos, tão vulgar.

Referência bibliográfica

A *Obras Completas de Schelling*

SHELLING, Fridrich Wilhelm Joseph, *Historisch-Kritische Ausgabe*, em Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, BAUMGARTNER, Hans Michael – JACOBS, Wilhelm G. – KRIGS, Hermann (eds.), Stuttgart: Frommann-Holzboog 1975.

—, *Sämtliche Werke*, Stuttgart: J. G. Cotta 1856-1861.

—, *Schelling im Kontext II* (Literatur im Kontext auf CD-ROM), vol. 32: *Werke, Vorlesungen, Nachgelassenes und Briefwechsel*, Berlin: Karsten Worm – InfoSoftWare 2009.

B *Bibliografia geral*

COLOMER, Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger* (Biblioteca Herder 175), vol. II: *El idealismo: Fichte, Schelling y Hegel*, Barcelona: Herder 1986.

FICHTE, J.G., *Doctrina de la Ciencia* (Biblioteca Filosófica), trad. Juan Cruz Cruz, Buenos Aires: Aguilar 1975.

—, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, v. I, LAUTH, Reinhard – JACOB, Hans – GLIWITZKY, Hans – ZAHN, Manfred – SCHOTTKY, Richard – SCHNEIDER, Peter (Hrsg.), Stuttgart – Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1964.

GONÇALVES, Márcia Cristina Ferreira, *Filosofia da natureza* (Filosofia Paso-a-Paso 67), Rio de Janeiro: Zahar 2006.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Hegels Werk im Kontext* (Literatur im Kontext auf CD-ROM), vol. 26, Berlin: Karsten Worm – InfoSoftWare 42008 (2006).

KANT, Immanuel, *Kant im Kontext II* (Literatur im Kontext auf CD-ROM), vol. 11: *Werke, Briefwechsel und Nachlaß*, Berlin: Karsten Worm – InfoSoftWare 32007.

MARKET, Oswald – ROSALES, Jacinto Rivera de (Coord.), *El*

inicio del Idealismo alemán (Philosophica Complutensia 8), Madrid: Complutense 1996.

PLATÓ, *Diàlegs* (Bernat Metge: Escriptors Grecs), vol. XVIII: *Timen i Crítias*, trad. Josep Vives, Barcelona: Altaya 2009.

SHELLING, Fridrich Wilhelm Joseph, *Ergänzungsband zu Werke Band 5 bis 9. Wissenschaftshistorischer Bericht zu Schellings naturphilosophischen Schriften 1797-1800*, Stuttgart: Frommann-Holzboog 1994.

—, *Ideias para uma filosofia da Natureza* (Clássicos de Filosofia), trad. Carlos Morujão, Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda 2001 (= *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, 1797).