

SCHELLING OU A RECUPERAÇÃO IDEALISTA DA NATUREZA¹

Javier Hernández-Pacheco²

Universidade de Sevilha – Espanha

O impacto da filosofia de Fichte na juventude universitária alemã, em Jena com sua docência, e em toda Alemanha com seus escritos, é dificilmente inimaginável com nossos atuais parâmetros acadêmicos. Surgem fichtianos por toda parte; jovens que se assumem nas páginas das revistas de pensamento para apresentar variações sobre o “sistema”, apêndices ao “sistema”, um novo “sistema”. E por toda parte é Fichte saudado como o paladino da filosofia crítica, que levou a sua plenitude a filosofia kantiana, superando os problemas internos que se colocou nela. Nos últimos anos do século, Schelling, Hegel, Hölderlin, Schlegel, Novalis - isso dos que alcançaram renome -, se lançaram com entusiasmo pela nova via do idealismo absoluto que abre a *Doutrina da Ciência*.

Provavelmente o mais precoce e brilhante dos escudeiros fichtianos seja Schelling. Recém terminados seus estudos e numa idade muito precoce, publica uns escritos³, que valem o reconhecimento do mestre, no qual fora chamado a Jena para ocupar em 1796 uma cátedra a seu lado e reforçar assim o compromisso idealista do que era então o foco da cultura alemã.

Não obstante, quando Schelling chega a Jena, traz embaixo do braço suas *Considerações para a discussão do idealismo da Doutrina da Ciência*, nas quais, sob uma roupagem fichtiana, esconde uma importante remodelação do idealismo. Seguem em 1797 as *Idéias para uma Filosofia da Natureza como introdução ao estudo desta ciência*; em 1798 *Sobre a alma do mundo*; em 1799 *Primeiro projeto de um sistema da Filosofia da Natureza*⁴.

¹ Schelling o la recuperación idealista de la naturaleza. In: HERNÁNDEZ-PACHECO, Javier. **La Conciencia Romántica: com una antología de textos**. Madrid: Editorial Tecnos, 1995. 286p. Tradução de Marquessuel Dantas de Souza.

² Professor catedrático de filosofia da Universidade de Sevilha na Espanha. Sua área de investigação está ligada a filosofia contemporânea, especialmente de orientação germânica. (N. T.).

³ O autor se refere a dois importantes escritos do jovem Schelling: *Do eu como princípio da filosofia ou sobre o incondicionado no saber humano* e as *Cartas filosóficas sobre o dogmatismo e criticismo*. Cujas mesmas seguem nos pormenores a inspiração fichtiana. Grifo do tradutor. (N. T.)

⁴ Os grifos no corpo do texto são do autor conforme o original.

Esta remodelação do idealismo como “Filosofia da Natureza” é importante, porque há, por sua vez, que elucidar em que medida a dita Filosofia da Natureza representa uma ruptura com o subjetivismo absoluto de Fichte. E em segundo lugar, porque a Filosofia da Natureza de Schelling se desenvolve no seio do Círculo de Jena, e pode ser considerada como primeira metafísica do Romantismo.

Em relação ao primeiro, há de reconhecer que muito pronto Fichte lançou um anátema sobre seu discípulo, acusando-lhe de traição à Doutrina da Ciência e aos princípios do Idealismo; ante aos protestos iniciais de Schelling e os intentos de mediação por parte dos românticos, que consideravam a Filosofia da Natureza como uma conveniente ampliação do sistema fichtiano, em absoluto discrepante, com seu sentido original.

As acusações de traição de Fichte dizem pouco em sua defesa ante o tribunal da natureza, por meio do qual, já sabemos, o idealismo deve passar se quer manter sua viabilidade em uma cultura ecologista como a nossa.

Neste sentido, na medida em que se refere à sua sensibilidade pessoal (fica pendente de juízo a essência de sua filosofia) não pode absolver Fichte. Ele é, todavia, um dos homens do século XVIII, com seus jardins franceses geometricamente recortados, com suas perucas cheias de pó, e todos eles o mais longe possível de uma natureza que a essas alturas da história conservava para o homem uma imagem de madrasta que infundia medo e receio. Todavia, ainda está fresca a luta histórica do homem contra a natureza e por sua sobrevivência. A natureza é no século XVI, XVII e, todavia no XVIII: pestes, pragas, frio – assim define Hobbes o “estado de natureza” – e guerras. - A natureza tem de ser vencida, reprimida, escondida. Quanto menos natural mais humano será o homem. E a cultura não é senão a expulsão da natureza do âmbito da intimidade, na forma, por exemplo, dos geométricos e fictícios jardins versalhescos, onde a tesoura faz-se geometria com o que cresce.

São Rousseau, e depois dele os jovens alemães do *Sturm und Drang*, os que tentaram recuperar uma imagem da natureza como mãe original, como o seio primeiro em que o homem foi feliz, e do qual se separou em má hora, para degenerar na falsidade de um mundo cultural.

A sensibilidade muda em poucos anos. Primeiro são as perucas as que desaparecem; inclusive os calvos preferem a brilhantez natural a levar em cima uma enfurecida mentira. Mudam os jardins. Enquanto o “jardim francês” é uma ampliação do salão de campo, o assim chamado “jardim inglês” quer ser acolhida na casa da natureza selvagem. Muda a arquitetura; e se vemos a casa de Goethe em Weimar, quase parece uma (confortável) cabana de lenhadores em meio do bosque, quando poucos anos antes, sua posição na corte lhe tivesse obrigado a fazer em miniatura uma reprodução de Versalhes. Muda a percepção da vida selvagem; e se cantam as idílicas ilhas do Sul e a sabedoria do último moicano. A natureza, em fins do século XVIII, já não é vista pelos homens como um inimigo, mas como um seio fecundo de onde ele mesmo procede. Disso, Fichte não se havia informado (a moda não era a sua), e nesse sentido seus imediatos discípulos se sentiam obrigados a modificar o sistema do mestre.

A tese do idealismo, segundo eu posso entendê-la, é que há uma original identidade reflexiva e imanente de princípio (*arkhé*) de subjetividade (*logos*) e autodeterminação (*physis*); e que essa identidade original deve ser reproduzida como fim de uma tarefa infinita mediante um processo de transformação do mundo desde a necessidade empírica para a liberdade. No estado intermediário, essa identidade está parcialmente quebrada, e assim, nessa ruptura temos consciência disso somente como exigência moral na particularidade de nosso Eu, que em sua finitude se vê diante de um mundo estranho, por um lado, e fora de seu fundamento, isto é, longe de Deus, por outro.

Agora, esta fratura não pode ser total (na medida em que tomemos consciência dela como algo lamentável). Esta seria a tese materialista. Ao contrário, em sua particularidade o sujeito conserva como consciência moral vestígios de seu fundamento, uma memória do divino, por falar em terminologia platônica; e ademais integra nessa consciência como experiência, ao menos particularmente, a pluralidade das coisas. Precisamente porque essa fratura nem é nem pode ser total, o vértice do triângulo que como sujeito, somos cada um, tem a obrigação de recompor essa identidade, integrando a natureza na esfera de sua liberdade e realizando assim nela a imagem do divino, uma vez que nesse processo prático esse sujeito o recupera ele mesmo a identidade com seu fundamento (com a absoluta subjetividade de todas as coisas) e nele consigo mesmo.

Pois bem, aqui é onde Schelling introduz a Filosofia da Natureza e afirma que, posto que a fratura não seja total, desde qualquer vértice tem de ser recuperável na identidade original; não só desde o *logos* ou vértice subjetivo, mas também desde a *physis* ou vértice objetivo. Do mesmo modo como o sujeito particular está em sua finitude limitado com respeito a seu fundamento absoluto (ou seja, fora de Deus), igualmente é a natureza o estranhamento do espírito, da identidade original, na pluralidade das coisas. Essa natureza é algo assim como um *Deus absconditus*⁵.

O espírito – essa identidade original de todo o real em seu fundamento subjetivo absoluto – é a essência de todas as coisas, como consciência em nós, e como produtividade natural (como vitalidade) na natureza inconsciente. A Filosofia da Natureza é então, como complemento da Filosofia Transcendental, o outro pé da filosofia, o pensamento que busca na natureza as formas incipientes do Espírito.

Kant e Fichte, herdeiros desde Newton e da cultura científica, entendem a natureza como mero limite do espírito. Mesmo para Kant é a idéia de “coisa em si” um vestígio de dignidade ontológica. E como “númeno”, a natureza tem que a ver com o caráter igualmente absoluto e numênico de Deus e da alma (os três vértices do triângulo descrito). Mas essa natureza em si, como Deus e a alma, é inacessível à experiência. Antes, nela se nos mostra uma natureza fenomênica regida a priori pelas leis da necessidade empírica. E essa natureza empírica não pode ser senão o contrário da liberdade, ou, mais precisamente em Fichte, seu limite que é necessário superar.

É Schelling quem recolhe em sua modificação do Idealismo a nova sensibilidade frente à natureza própria de Rousseau e de Goethe. Não pode ser de outra forma. Em definitiva, se trata de tomar-se agora em sério a tese idealista de que na origem a Natureza era produto da criatividade do Espírito; e se é assim, no sentido da velha tese escolástica *omni agens agit sibi simile*⁶, a natureza, se bem que de forma reduzida, tem de ser ela mesma espiritual. Diante a cega natureza regida por forças mecânicas, Schelling considera a natureza como uma dinâmica em que percebemos o desenvolvimento de sua força original, que não é outra coisa senão a força do espírito.

⁵ Termo em latim, cujo significado: Deus oculto. Deus incognoscível à mente humana.

⁶ Cada agente faz algo semelhante a si mesmo.

E se é assim, contra a proposição mecanicista, talvez seja possível captar na ação as marcas da liberdade, e isso desde os primeiros estágios de seus desenvolvimentos.

Aqui se recupera a idéia de natureza clássica, que tinha sido abandonada pela “Nova Ciência”. É a natureza como *physis*, que Aristóteles define como aquilo que atua desde si mesmo, como desdobramento emergente de um princípio, que se concretiza em seu desenvolvimento. *Physein* significa crescer, abrir-se desde si mesmo, desdobrar-se: é o que fazem as flores. É claro que assim entendida, a natureza não pode reconhecer-se a si mesma no princípio da inércia que rege a mecânica. A natureza já não se entende aqui como natureza inerte, mas como vida. Por que desde si mesma e em virtude de sua própria atividade se move e cresce, isso é o vivo. A vida é a síntese da natureza e da liberdade, é a natureza que tem em si seu próprio princípio.

Mas a natureza não é somente automotiva. A vida em si é integração do distinto. Seu movimento não é apenas algo lhe pertence, ilhado e particular, mas a atividade do ser se estende além do distinto com a pretensão de integrá-lo como momento de desdobramento. É o que mais tarde Nietzsche chamará “Vontade de Poder”. A vida representa polos de atividade, de força integradora, que tendem a integrar aos demais em sua órbita. Por isso, a atividade, o movimento próprio do que é vivo, é o crescimento. A vida sobre passa tudo o que é um limite para ela, e o integra em seu próprio desenvolvimento; e assim a vida se afirma em suas contradições, como o rapaz que transforma em vigor suas próprias feridas. Além disso, esta tendência é universal; a natureza viva não conhece limites aceitáveis em seu desenvolvimento e tende a estender-se à totalidade: a vida tem vocação de universalidade.

Isto é o que a filosofia da Natureza denomina, em contraposição ao mecanismo inercial, “organismo”. O próprio da natureza viva é a organização, quer dizer, a incorporação da diversidade em totalidades ativas desde si mesmas. Isto é a natureza. Primeiro as naturezas particulares, que crescem incorporando a diversidade exterior em unidades ativas. Estas unidades mantêm sua identidade no diverso; por exemplo, no corpo, de modo que a dita identidade se expressa, se desdobra e volta sobre si, reflexiona, na totalidade de suas partes. Um corpo vivo é aquele cuja parcialidade é sempre reflexo e expressão de uma atividade idêntica.

Com o termo “reflexão” entramos, pois, no âmbito idealista da subjetividade, e isso na ordem específica da natureza. Este é o descobrimento da Filosofia da Natureza: a subjetividade não é uma qualidade diferencial do logos, do Eu que somos cada um, da razão humana, nem sequer de Deus. A subjetividade é uma característica transcendental do ser, e se põe de manifesto em suas mais elementares expressões; supostamente na natureza, como tendência para a integração: na estrutura atômica (Schelling tinha se maravilhado ante a estrutura planetária de um átomo de hidrogênio), nos cristais, na tendência química para a identidade do complexo, nos fenômenos do magnetismo; e sobre tudo na emergência subjetivadora dos sistemas vivos. Em toda parte a natureza representa o desenvolvimento de complexos subjetivos; em toda parte encontramos atividades integradoras que tem em si mesmas seu princípio; em toda parte encontramos subjetividade; em toda parte a liberdade está presente na natureza.

Por certo, uma liberdade que tende a crescer, a afirmar-se mais e mais, a desenvolver-se ao infinito numa escala ascendente de integração orgânica. A natureza se nos mostra assim como produtividade organizadora que sempre transcende seus próprios produtos ali onde estes, em sua finitude, se convertem em limite que quer apressar seu desenvolvimento. É o segredo da vida e da morte, em que a vida sempre deixa atrás sua imediatez natural e não se deixa frear por nenhum de seus produtos, que não de morrer para que a natureza viva siga crescendo.

Incorpora-se assim para a compreensão filosófica o que Buffon uns anos antes já havia intuído, a saber, que a natureza é o marco de uma história, de um desenvolvimento em que o antes e o depois (como na imagem do Gênio de Laplace) não são irrelevantes. O conceito de desenvolvimento histórico que Herder havia constatado para as formas do espírito, para a cultura, se faz extensivo ao mundo natural. E assim irrompe poderosa em nossa percepção do mundo a idéia de “evolução”.

O anterior contém em si mesmo a tendência para sua perfeição posterior. O mundo é impulso para sua plenitude, como desdobramento do que latentemente foi na origem. Tudo o que existe é no desdobramento evolutivo de uma força original, que não pode ser outra coisa senão a força do espírito na natureza, isto é, o progresso natural da liberdade.

Esta força é a que conduz a uma “progressiva” organização da diversidade natural: primeiro em complexos mecânicos, em compostos químicos, em campos magnéticos (é compreensível à fascinação que exerce sobre a Filosofia da Natureza o fenômeno do magnetismo, protótipo da integração subjetiva do diverso na identidade de um “campo”), nos seres vivos, nos elementos biológicos integrados por um sistema nervoso; e por fim, na emergência expressa do espírito na natureza na forma de consciência.

Aqui, desde o extremo oposto que é a natureza objetiva, convergirá a Filosofia da Natureza com o Idealismo transcendental. Os dois tem como fim o desenvolvimento do idealismo absoluto: este, desde o ponto de vista do sujeito, como tarefa infinita de integração da natureza nele, até que a dita natureza seja reflexa, de sua liberdade; e a outra, desde o ponto de vista da exterioridade natural, como infinita produtividade organizadora do diverso, até fazer emergir a consciência como explícita manifestação de seu caráter subjetivo.

A natureza reproduz em si mesma o espírito que a integra em sua subjetividade. Mas então, essa integração da natureza – a cultura, por exemplo – em um projeto, não é como se poderia supor desde uma perspectiva fichtiana uma forçada instrumentalização da natureza, senão autêntica libertação no espírito da essência mesma da dita natureza. Desde o ponto de vista do idealismo subjetivo, a natureza deve ser transformada pelo trabalho: de obstáculo e limite, em meio e instrumento para a realização da liberdade. Mas agora é o inverso: a consciência particular é o meio pelo qual a natureza desdobra seu essencial caráter espiritual e alcança sua plenitude.

Deste modo, a Filosofia da Natureza é Idealismo. Não apenas porque é filosofia da liberdade; não apenas porque em tudo descobre a essência da subjetividade; mas também porque vê na consciência a plenitude em que a natureza se reflexiona sobre si mesma. A consciência (o homem e a cultura) como resultado final da evolução, é o olho com que a natureza se vê a si mesma e recolhe na identidade consciente de uma subjetividade absoluta a plenitude de sua essência; não na exterioridade material, mas na identidade de uma idéia concebida.