

A IDENTIDADE ENTRE O BELO E O VERDADEIRO NO PENSAMENTO DE SCHELLING

Renan Pires Maia¹ (UFPB)
Betina Meister Gehrke (UFPB)

RESUMO

Não obstante enquadrado no movimento geralmente conhecido como Idealismo Alemão, o pensamento de Schelling pode ser considerado peculiar. Em diálogo com seus predecessores Kant e Fichte, Schelling abre mão de um fundamento puramente epistemológico e constrói sua filosofia em um fundamento também ontológico, que unifica em si sujeito e objeto, isto é, o Absoluto ou Deus. O Absoluto é incondicionado precisamente por não se limitar ao subjetivo ou ao objetivo - relativos um ao outro e que só são na medida em que o outro é -, mas, contrariamente, por unificar em si todos os opostos: o finito e o infinito, o sujeito e o objeto, o ideal e o real. Em Deus idealismo e realismo convergem na medida em que o conhecimento absoluto é o próprio Absoluto, isto é, não condicionado e relativo a um elemento externo. Desse modo, resgatando o imanentismo e o paralelismo psicofísico de Spinoza, Schelling estabelece corpo e espírito como sendo apenas dois aspectos de uma mesma coisa, coincidindo e se identificando em Deus. Sendo o intelecto a capacidade de captar os conceitos ou a verdade das coisas, e a sensibilidade a capacidade de intuí-las, Schelling estabelece, no diálogo Bruno, a beleza de uma coisa singular, intuída sensivelmente, como não separada de sua verdade. A filosofia, como aquilo que revela a verdade eterna e oculta das coisas, de caráter esotérico, se unifica, portanto, com a arte, que reproduz, a partir da Beleza em e para si, o belo no particular, assumindo um caráter exotérico. Dito isso, o presente trabalho tem o intuito de expor, a partir do diálogo Bruno, a relação estabelecida entre a Beleza e a Verdade e como Schelling chega até ela seguindo sua Filosofia da Identidade.

Palavras-chave: Schelling. Idealismo Alemão. Estética. Monismo.

ABSTRACT

Though categorized in the movement usually known as German Idealism, the Schelling's thought may be considered as peculiar. In dialog with his predecessors Kant and Fichte, Schelling gives up a purely epistemological foundation and builds his philosophy in a foundation also ontological, that unifies in itself subject and object, i.e., the Absolute or God. The Absolute is unconditioned precisely because it is not limited by the subjective or by the objective – relatives to each other and that are only insofar the other is -, but, otherwise, unifies in itself all the oppositions: the finite and the infinite, the subject and the object, the

¹ Contato: renanpmaia@gmail.com

ideal and the real. In God idealism and realism converge insofar the absolute knowledge is the Absolute itself, i.e., not conditioned and relative to an external element. In this way, rescuing the immanentism and the psychophysical parallelism of Spinoza, Schelling establish body and soul as being just two aspects of one and same thing, coinciding and having the same identity in God. Being the intellect the capacity of collecting the concepts and the truth of things, and the sensibility the capacity of intuiting them, Schelling establishes, in the dialog Bruno, the beauty of a singular thing, sensibly intuited, as not separated from its truth. The philosophy, as what reveals the eternal and occult truth of things, with esoteric character, is unified, therefore, with the art, that reproduces, from the Beauty in and for itself, the beautiful in the particular, assuming an exoteric character. Being this said, the present work have the objective of exposing, from the dialog Bruno, the relation established between the Beauty and the Truth and how Schelling comes to this relation following his philosophy of identity.

Keywords: Schelling. German Idealism. Esthetics. Monism.

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo fazer uma breve explanação sobre a identidade estabelecida por Schelling entre o Verdadeiro e o Belo no diálogo Bruno ou Do Princípio Divino e Natural das Coisas. Para tanto nos utilizamos não apenas da obra em questão, mas também de outras do mesmo autor, além de comentários e estudos a respeito de seu pensamento, fazendo ligações entre os conceitos de Beleza e de Verdade através da Filosofia da Identidade que permeia várias de suas obras.

A relação entre a Verdade e a Beleza não começa com Schelling. Na verdade podemos identificar aspectos dessa relação já em Platão e nos pensadores que bebem de sua filosofia. No contexto do pensamento moderno a preocupação com questões acerca do belo figura em alguns filósofos como Burke e Kant, que trataram de analisar os conceitos de Belo e de Sublime, não obstante em tais pensadores não exista a relação entre Beleza e Verdade. Nesse sentido, Schelling estabelece uma relação que não encontra espaço em nenhum de seus antecessores próximos. Todavia, em sua obra a contribuição à estética se encontra espalhada em diferentes escritos, tais como o Sistema do Idealismo Transcendental, a Filosofia da Arte e o diálogo Bruno, que embora não trate especificamente sobre estética, apresenta questões penetrantes referentes ao conceito de Belo e sua identificação com o conceito de Verdadeiro.

Dito isto, é importante explicar, antes de adentrarmos na relação dos conceitos em questão, como Schelling concebe aquilo que chamamos de Identidade e quais são suas implicações no interior do seu sistema filosófico. Em seu pensamento, Schelling retoma o princípio da identidade ($A = A$), estabelecido por Fichte em sua Doutrina da Ciência (Fichte, 1980), como base de sua filosofia. O princípio da identidade, segundo Fichte, estabelece um fato indubitável da consciência - Se A é, então A é - e a partir deste, progride até o princípio primeiro, o Eu, que, segundo Iber, Stolzenberg e Frank (2007, p. 23), é o único que pode por a posição A. Assim, o ponto de partida do pensamento Fichteano é o sujeito autoconsciente, incondicionado, idêntico a si mesmo e dentro do qual não há diferenciação, que põe a si próprio (o Eu) e ao mundo (o Não-Eu). Schelling, por outro lado, parte de um princípio que transcende os limites epistemológicos estabelecidos por Kant e Fichte (DUDLEY, 2013, p. 160), retomando aspectos de filosofias pré-kantianas.

A pedra angular da filosofia de Schelling é o Absoluto, ou Deus. O Absoluto não é simplesmente um fundamento epistemológico, tal como o que é defendido por Fichte, mas também um fundamento ontológico. Em outras palavras, não é um fundamento simplesmente ideal, mas também real, no sentido de que não se limita a ser sujeito ou a ser objeto. Sujeito e objeto, ou Eu e Não-Eu, são condicionados um ao outro. O Absoluto, por outro lado, é completamente incondicionado e unifica em si tanto o aspecto subjetivo ou idealista, quanto o aspecto objetivo ou realista. Um idealismo absoluto seria, dessa maneira, um realismo absoluto, e vice-versa, posto que o conhecimento absoluto não pode estar condicionado a algo externo, mas deve ser ele próprio a síntese entre todos os opostos, dentre os quais figura a oposição entre conhecer e ser.

Tal Absoluto ou Incondicionado, não sendo nem sujeito nem objeto, isto é, não sendo uma coisa (*ein ding*), é chamado por Schelling de *Unbedingt*, ou não-coisa. Nas palavras de Dudley (ibidem, p. 161), “*Ser uma coisa é, por definição, estar condicionado, e assim ser descartado como candidato ao ontológico absoluto*”. Dudley (idem) aponta ainda que o Incondicional ou o Absoluto, não podendo ser uma coisa, deve ser pensamento incriado, ao qual Schelling dá o nome de Absoluto Eu, distinto de sujeitos empíricos. Esse Absoluto Eu, não sendo uma coisa, está acima de qualquer predicação. Em sua obra *Filosofia e Religião* (1965, p. 15-16), Schelling afirma: “*A natureza do absoluto em si, que como ideal é também*

imediatamente real, não pode ser conhecido por conceitos, senão só por intuição. Só o composto pode conhecer-se por descrição. O simples deve ser intuído”.

Schelling retoma, assim, aspectos da Teologia Negativa, que influenciou alemães como Eckhart, Böhme, Silesius, entre outros, postulando Deus como sendo aquele princípio do qual nada se pode dizer. Schelling chega, inclusive, a utilizar, por vezes, o termo *Urgrund* (Abismo), o mesmo utilizado por Böhme para designar Deus em seu estado primário, anterior a toda manifestação: um abismo obscuro ou fundo primário, onde não há qualquer diferenciação. Urdanoz (1991, p. 237) aponta que “*Schelling ensina, pois, fazendo suas algumas ideias de Böhme, que em Deus não só há ser, mas, como fundamento deste ser, um longínquo fundo de existência distinto dele. Neste obscuro abismo ou fundo primário (Urgrund) do ser de Deus, não há ainda diferença, mas pura identidade”.*

Esta não diferenciação, de que trata Schelling, é a base de sua Filosofia da Identidade, que postula que todos os opostos coincidem em Deus, uma vez que, se tudo está em Deus, tudo é uma só coisa, e oposições entre ideal e real, sujeito e objeto, finito e infinito, conhecer e ser, só são oposições em relação ao nosso modo de consideração. Urdanoz (ibidem, p. 231) afirma que a distinção dos fenômenos particulares se dá só em aparência, do ponto de vista da consciência empírica, sem que o absoluto seja afetado pela oposição entre subjetividade e objetividade. Assim, Schelling também retoma traços do pensamento de Spinoza, para o qual Deus é aquilo que abarca a tudo e no qual tudo coincide. Para Spinoza um corpo não é distinto de sua ideia. Pensamento e extensão são uma só coisa em Deus, diferenciando-se apenas imaginativamente. Assim, vemos já em Spinoza a coincidência entre idealismo e realismo, doutrina que recebeu o nome de Paralelismo Psicofísico.

A ênfase na imanência de Deus também é um traço marcante no pensamento de Spinoza que influenciou fortemente o pensamento de Schelling. Tal influência spinozana pode ser ainda mais distintamente percebida quando Schelling, segundo Dudley (op. cit., p. 162-163), estabelece o Absoluto como “*totalmente responsável por seu próprio ser (causa sui), e inteiramente livre”.* Tal princípio “*deve ser absolutamente unificado e deve conter todos os seres dentro de si. Deve, portanto, ser infinito e singular, a única substância e causa imanente que causa tudo o que é”* (idem).

Deus, portanto, não está distante da criação, como talvez possamos conceber numa visão aristotélico-tomista, onde Ele assume um papel de causa transitória, que dá um primeiro passo no movimento do mundo, gerando toda a cadeia de causas e efeitos subsequente. Na visão de Schelling “*a absoluta identidade não é causa do universo, mas o próprio universo, pois tudo o que existe é a absoluta identidade mesma, e o universo é o que existe*” (Schelling citado por URDANOZ, op. cit. p. 231). Não existe, portanto, separação entre Deus e natureza, mas apenas distinção entre *Natura Naturans* e *Natura Naturata*, de modo que a natureza é uma manifestação de Deus, sendo tudo, na verdade, um.

A passagem da Filosofia da Identidade para a Estética se dá através da Ética. Tal passagem é explorada no Sistema do Idealismo Transcendental. Nesta obra Schelling estabelece sua noção de Épocas da consciência, que são estágios que vão desde a mera consciência da distinção do Eu em relação ao mundo até a plena autocompreensão (DUDLEY, op. cit., p. 185).

De acordo com Dudley (ibidem, p. 186),

A filosofia teórica de Schelling identifica três épocas de autoconsciência: a intuição produtiva torna o eu consciente da sensação; a reflexão torna o eu consciente da intuição produtiva; e o desejo torna o eu consciente da reflexão. Com a introdução do desejo, a filosofia teórica abre espaço à filosofia prática, mas para Schelling esta transição nominal não desorganiza o simples e o compreensivo sistema do idealismo transcendental. A Parte 4 do Sistema continua onde a Parte 3 parou, e continua a explicar os estágios da consciência do sujeito sobre sua atividade livre que se tornam cada vez mais adequados. E a Parte 5 conclui o Sistema identificando a arte como a atividade que completa a autoconsciência, tornando o sujeito consciente da harmonia preexistente que existe entre suas próprias atividades livres e as transformações mecânicas do mundo objetivo.

Urdanoz (op. cit., p. 219-220) caracteriza este último estágio como estágio em que a inteligência ganha a consciência da pura forma de sua atividade. Nesta etapa, todo conhecimento é apriorístico, mesmo que seja empírico, sendo o *a posteriori* característico das fases de menor consciência. Tal fase de inteligência pura se torna princípio da ética, uma vez que o ato livre e puramente formal é o que constitui o querer livre e a autodeterminação.

A relação do livre agir com a arte é explorada na última parte do Sistema do Idealismo Transcendental. Para Schelling a atividade estética é exatamente a que promove a unificação entre dois tipos de atividade: a atividade inconsciente, do mundo real da natureza, com a atividade consciente, ideal, racional, caracterizada pela arte (URDANOZ, *ibidem*, p. 225). Em Deus estas duas atividades não se distinguem. O real na natureza, caracterizado pela atividade inconsciente, é uma objetivação da pura idealidade ou da atividade consciente, de modo que todo finito é, em relação ao Absoluto, também infinito. O *logos* criador não está separado da criatura, mas é causa imanente desta. Assim, a arte e a contemplação estética é uma forma de acessar o próprio Absoluto em sua perfeita unidade, que é em si mesmo acima de qualquer conceito.

A respeito disso, Gonçalves (2010, p. 31) aponta que,

ao diagnosticar a dialética entre razão e natureza, liberdade e necessidade, consciente e inconsciente, clareza e obscuridade, organização e caos, Schelling (re)inaugura um pensamento dialético em que tanto a arte quanto a natureza ocupam não duas, mas a mesma e única esfera capaz de possibilitar o conhecimento daquilo que ele considera a verdade primeira ou a revelação última da filosofia, qual seja: conhecer o absoluto não de modo parcial ou gradativo, mas de modo intuitivo e revelado.

A intuição estética corresponde, assim, à intuição intelectual, ressaltando que a intuição intelectual é de caráter subjetivo, enquanto a intuição estética é de caráter objetivo. O Absoluto, sendo acima de qualquer predicado, é acessível apenas mediante a arte e seus produtos, de modo que a arte constitui o verdadeiro objeto da filosofia. A indiferença entre o ideal e o real, entre o infinito e o finito, que caracteriza o Absoluto, é expressa na arte (Urdanoz, *op. cit.*, p. 227-228). A Beleza, segundo Schelling, é caracterizada como a expressão do infinito no finito (URDANOZ, *ibidem*, p. 227). Poderíamos dizer, em função disso, que todo ser particular é dotado de beleza.

Essa concepção de Beleza como unidade entre finito e infinito é abordada no diálogo Bruno. De acordo com Urdanoz (*ibidem*, p. 232), neste diálogo Schelling apresenta uma explicação do absoluto como princípio divino com elementos das ideias platônicas.

De um certo ponto de vista, o absoluto é a ideia das ideias, e as coisas têm eterna existência nas ideias divinas. (...) esta teoria das ideias divinas que vai

incorporar a sua Filosofia da Arte, como se tem dito, é compatível com sua concepção do Absoluto como uma objetivação do pensamento infinito no finito do seu próprio objeto. E esta objetivação é o que chamamos unidade do finito e infinito..., porque o que estabelecemos no conhecimento finito das coisas e o que pomos na ideia geral infinita do conhecimento não são mais do que uma e mesma coisa a partir de diferentes pontos de vista: objetivo e subjetivo. Esta unidade do infinito e do finito, do subjetivo e objetivo das coisas reais, é o uno absoluto, ou Deus.

No princípio do diálogo Bruno Schelling (1973, p. 239-240) considera a questão da unidade entre o verdadeiro e o belo. O belo é aquilo que é atemporal e eterno, isto é, os arquétipos eternos e perfeitos contidos no *logos* divino, dos quais as coisas sensíveis e temporais são imagem. Tais arquétipos eternos, contudo, considerados como os únicos portadores da Beleza, são também os únicos absolutamente verdadeiros. Assim, “*conhecer as coisas com absoluta verdade significa o mesmo que: conhece-las em seus conceitos eternos*” (Schelling, *ibidem*, p. 240), o que implica na suprema unidade da verdade e da beleza.

A verdade de cada coisa, portanto, é seu conceito eterno, e cada coisa só é bela na medida em que se refere a este. Qualquer outro tipo de verdade é necessariamente uma verdade subordinada e relativa, não tendo relação com a Beleza em si mesma. A respeito disso, Schelling (*ibidem*, p. 241) afirma:

Essa espécie de verdade, que pactua mesmo com o que é imperfeito e temporal nas formas, com aquilo que lhe é imposto de fora e que não se desenvolveu vitalmente a partir de seu conceito, só pode ser tornada regra e norma da beleza por aquele que nunca contemplou a beleza eterna e sagrada. Da imitação dessa verdade nascem aquelas obras nas quais admiramos apenas a arte com que atingem o natural, sem poder vinculá-lo com o divino. Mas dessa verdade nem sequer pode ser dito (...) que é subordinada à beleza, mas antes que não tem nada em comum com ela. Mas aquela única e alta verdade não é contingente à beleza, nem esta a ela, e, assim como a verdade que não é beleza também não é verdade, inversamente, a beleza que não é verdade também não pode ser beleza.

Assim, Schelling (*idem*) conclui que “*a suprema beleza e a verdade de todas as coisas é, pois, intuída em uma e mesma ideia*” e que “*essa ideia é a do eterno*”. Todavia, a beleza, como representação do infinito no finito, não é exposta em e por si mesma, mas apenas na medida em que o eterno se refere a coisas singulares, ou é o conceito de tais coisas.

(SCHELLING, *ibidem*, p. 243). Nesse sentido a arte é essencialmente exotérica ou objetiva (SCHELLING, *ibidem*, p. 245). Por outro lado, a filosofia, tendo como objeto a verdade e a beleza em e para si mesmas, é essencialmente esotérica. Assim, a filosofia é estreitamente vinculada à arte, de modo que filosofia e arte são dois modos de consideração de uma só e mesma coisa.

De acordo com Neto (2005 p. 32), em comentário a respeito da aproximação entre filosofia e arte explorada na Filosofia da Arte, a arte é um elemento essencial para o filósofo porque ela consegue unir aquilo que se encontra separado nos planos da natureza e da história, assim aquilo que se encontra separado na vida, na ação e no pensamento, encontra-se novamente unificado na arte e na poesia.

A partir disso compreende-se como a Filosofia da Identidade de Schelling é a base de toda sua filosofia estética, definindo o belo e a arte como o ponto de contato de opostos como infinito e finito, ideal e real. Sobre a relação do ideal e do real na reprodução do belo, Schelling, em Filosofia da Arte, (2001, p. 45) afirma que a Beleza

está posta em toda a parte onde luz e matéria, ideal e real se tocam. A beleza não é nem meramente o universal ou ideal (este = verdade), nem o meramente real (este está no agir), portanto, é somente a plena interpenetração ou formação-em-um (*ineinsbildung*) de ambos. A beleza está posta ali onde o particular (o real) é tão proporcional a seu conceito que esse conceito mesmo entra, como o infinito, no finito e é intuito in concreto.

O ponto de conexão entre o ideal e o real, ou entre o infinito e o finito, no sujeito cognoscente é a imaginação, que é a faculdade intermediária entre os conceitos e as intuições. Segundo Klotz (2009, p. 111), a imaginação opera de duas maneiras distintas: na primeira, a imaginação aplica conceitos (ou significações) a intuições, tal como no esquematismo kantiano; na segunda, contudo, ocorre o inverso, e a intuição particular passa a significar um conceito geral. Este segundo tipo de mediação é o que pode ser chamado, propriamente, de artística, de modo que o finito aparece representando o infinito na concretude do real.

CONCLUSÃO

Em conclusão, podemos afirmar que a filosofia de Schelling representa não apenas uma quebra com relação à filosofia kantiana e fichteana e uma retomada de pensamentos como os de Spinoza e Böhme, mas também uma consolidação da filosofia estética, que ganha em Schelling tons bem mais aprofundados e sistemáticos do que nos pensadores que o antecederam, o que exercerá uma profunda influência na filosofia posterior e no movimento romântico.

Sua concepção de arte e de beleza, como figuração do infinito arquetípico no finito real continua pertinente, principalmente se considerarmos que, hoje em dia, o conceito de arte e de beleza tende ao relativismo e é cada vez mais encarado como fruto de uma espaço-temporalidade social, definido consensualmente. No pensamento de Schelling a arte e a beleza ganham tons divinos, místicos, figurando na finitude empírica, mas transcendendo-a completamente, de maneira a conduzir o homem àquilo que os conceitos não alcançam. Desse modo, a arte adquire um status não inferior ao da filosofia. Em vários momentos até superior. Status esse que, provavelmente, não recebera na história do pensamento ocidental desde a antiguidade.

REFERÊNCIAS

- DUDLEY, W. **Idealismo Alemão**. Tradução de Jacques A. Wainberg. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- FICHTE, J. G. **A Doutrina da Ciência de 1774 e outros escritos** (Coleção Os Pensadores). Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- GONÇALVES, M.C.F. **Introdução aos Aforismos para a Introdução à Filosofia da Natureza e Aforismos sobre Filosofia da Natureza**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Loyola, 2010.
- IBER, C., STOLZENBERG, J., FRANK, M. **A Dialética do Eu e Não-Eu em Fichte e Schelling**. Tradução de Kleber Carneiro Amora. Fortaleza: Edições UFC, 2007.

- KLOTZ, C. **Monismo e Filosofia da Arte em Schelling (Arte e Filosofia no Idealismo Alemão)**. Org. Marco Aurélio Werle e Pedro Fernandes Galé. São Paulo: Ed. Barcarolla, 2009.
- NETO, A.B.S. **A Filosofia do Romantismo**. Maceió: EDUFAL, 2005.
- SCHELLING, F.W.J. **Bruno, ou do Princípio Divino e Natural das Coisas** (Coleção Os Pensadores). Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. 1ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- SCHELLING, F.W.J. **Filosofia da Arte**. Trad. De Marcio Susuki. São Paulo: Edusp, 2001.
- SCHELLING, F.W.J. **Philosophie und Religion**, en Werke. Ed. Schröter, v. IV. Munich: 1965.
- URDANOZ, O.P.T. **Historia de la Filosofia IV: Siglo XIX: Kant, idealism y espiritualismo**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1991.