

A RELAÇÃO DIALÉTICA ENTRE CONSCIENTE E INCONSCIENTE NA FILOSOFIA DA NATUREZA DO JOVEM SCHELLING

*The dialectic relationship between the conscious and the unconscious
in the Philosophy of Nature of the early Schelling*

Márcia Cristina Ferreira Gonçalves *

Resumo: Trata-se de explicitar a relação dialética entre os conceitos schellinguianos de “consciente” e “inconsciente”, enquanto constitutivos não apenas de uma subjetividade humana ou do espírito propriamente dito, mas também da chamada *natureza exterior*.

Palavras-chave: Natureza, espírito, consciente, inconsciente.

Abstract: This article aims at explaining the relationship between Schelling's concepts of “conscious” and “unconscious”, not only as constitutive of human subjectivity or of the mind itself, but also as constitutive of the so-called outer nature.

Keywords: Nature, mind, conscious, unconscious.

* Professora associada do Departamento de Filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Nível Superior – CAPES. Bolsista de Produtividade e Pesquisa do CNPq (desde 2009). Artigo recebido no dia 06/03/2013 e aprovado para publicação no dia 31/05/2013.

Este artigo é resultado de minha pesquisa sobre a Filosofia da Natureza do filósofo clássico alemão Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854). A hipótese principal desta pesquisa era de que as concepções criadas pelo jovem Schelling tanto sobre o chamado espírito (*Geist*), tradicionalmente conhecido como subjetividade humana, quanto sobre a chamada natureza (*Natur*), tradicionalmente interpretada como objetividade exterior ao ser humano, podem ser fundamentadas sobre a compreensão da relação dialética existente entre os conceitos schellinguianos de “consciente” (*bewußt*) e “inconsciente” (*unbewußt, bewußtlos*). Esta relação dialética pode ser compreendida como uma unidade inseparável entre estes dois conceitos imediatamente opostos, na medida em que ambos constituem originariamente, segundo Schelling, não apenas o espírito, mas também natureza.

A primeira chave para esta compreensão encontra-se na tese schellinguiana de que espírito e natureza, subjetividade e objetividade não se encontram presentes isoladamente em dois mundos opostos: um interior e outro exterior; um apenas humano e outro apenas natural; um apenas ideal e outro apenas real.

A afirmação do jovem Schelling de que a natureza é exatamente a síntese entre sujeito e objeto, ou – como ele irá expressar em sua obra de 1797 intitulada *Ideias para uma filosofia da natureza* – de que a natureza é uma “sujeito-objetividade”, serve de base para a minha tese de que as duas forças opostas unificadas em um jogo dialético constituinte do conceito schellinguiano de natureza podem ser também interpretadas como consciente e inconsciente.

Meu objetivo inicial neste ensaio é explicitar a teoria schellinguiana sobre a co-presença, no interior da natureza, de duas forças contraditórias: uma ativa, ideal, subjetiva e “consciente”; outra passiva, real, objetiva e “inconsciente”. A partir deste esclarecimento inicial, eu pretendo demonstrar que a gênese e estrutura do espírito, no contexto da filosofia de Schelling, só pode ser plenamente compreendida na medida em que se esclarece a dialética entre consciente e inconsciente imanente à própria natureza.

A originalidade da Filosofia da Natureza de Schelling consiste exatamente na possibilidade de fundamentar, de modo não mais dicotômico, mas **dialético**, o caráter essencialmente contraditório do processo de desenvolvimento do espírito por meio do reconhecimento de uma inteligibilidade ou idealidade originária, que, sendo natural, coincide com a totalidade do universo.

Para justificar minha interpretação, é necessário inicialmente apresentar o significado específico dos conceitos schellinguianos de consciente e inconsciente, contextualizando-o em seu momento histórico, obviamente anterior ao surgimento da teoria freudiana sobre a estrutura psíquica humana.

A filosofia clássica alemã, produzida a partir do fim do século XVIII até o meio do século XIX pelos filósofos Fichte, Hegel e Schelling, e frequentemente denominada de idealismo alemão, pode ser imediatamente interpretada (e isto justifica sua frequente denominação) como uma filosofia do “espírito” (*Geist*)¹, por tratar fundamentalmente das questões ligadas à constituição, estrutura e desenvolvimento da subjetividade humana. A presença do conceito de consciência (*Bewußtsein*) é inegável no sistema destes três filósofos clássicos, o que não ocorre, ao menos de modo mais explícito com o conceito contrário, aqui também estudado. Para compreender o jogo dialético entre consciente e inconsciente, devemos começar por reconhecer a presença do conceito de consciência, ou de ser-consciente (para traduzir mais literalmente o termo alemão) no contexto do chamado idealismo alemão.

Ainda que Fichte seja reconhecido na história da filosofia por meio de sua teoria sobre um sujeito absoluto, fundada em uma especulação filosófica sobre a atividade da consciência, é Hegel, sem dúvida, o filósofo clássico alemão que melhor e mais detalhadamente desenvolveu um sistema sobre o desenvolvimento do espírito, partindo da estrutura mais fundamental da consciência, passando pelo salto dialético da autoconsciência e pela realização da racionalidade em seus aspectos teórico e prático, até atingir a dimensão de um saber filosófico, único capaz de conceber o espírito como absoluto².

Ao contrário de afirmar apenas a posição de um espírito absoluto, em seu sistema filosófico fundamentalmente dialético, Hegel considera como igualmente necessários os momentos negativos do processo de desenvolvimento do espírito, processo este movido (e esta é uma tese importante de Hegel) por suas próprias contradições internas. Neste sentido, segundo Hegel, não é possível compreender o desenvolvimento do saber da consciência humana, sem necessariamente considerar o seu momento contrário: ou seja, o momento do não-saber. Este momento oposto ou contraditório ao conceito hegeliano de consciência pode ser aqui interpretado como o conceito de inconsciente. Inicialmente, entretanto, este momento mostra-se, ao menos na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, como um momento absolutamente negativo, ou seja, como não-saber ou como “sem consciência”, por isso, o termo usado por Hegel em sua filosofia do espírito, que expressa exatamente esta negatividade do conceito de inconsciente não

¹ Nunca é demasiado lembrar a especificidade do conceito filosófico alemão “*Geist*” e da dificuldade em esclarecer seu sentido por meio de sua versão para a palavra de origem latina “espírito”. Como modo de facilitar esta compreensão, basta lembrar que o conceito alemão se refere sempre à estrutura do pensamento e da idealidade, em geral atribuída à ou identificada com a subjetividade humana.

² Resumo aqui em linhas muito gerais o sistema do desenvolvimento apresentado por Hegel em sua obra de 1807 intitulada *Fenomenologia do Espírito* (*Phänomenologie des Geistes*).

é o clássico substantivo “*Unbewußtsein*”, tradicionalmente traduzido por “inconsciência” ou por “ser-inconsciente”, mas sim o adjetivo “*bewußtlos*” que significa “sem consciência”³.

Quando, ao fim de sua produção filosófica, Hegel publica o resumo de seu sistema filosófico na obra intitulada *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1830), ele descreve o processo do desenvolvimento do espírito em estágios ainda mais detalhados do que apresentara em sua *Fenomenologia do Espírito* (1807), partindo de um momento mais inconsciente, ligado aos processos da “alma” (*Seele*), até alcançar um momento de maior liberdade, que corresponde à própria realização do espírito. Contudo, assim como em todos os processos descritos dialeticamente por Hegel, não há no desenvolvimento do espírito uma mera supressão dos momentos anteriores, mas sim uma “suspensão” (*Aufhebung*) dos mesmos. O processo de passagem de um para outro momento de desenvolvimento do espírito, denominado por Hegel de *Aufhebung* – aqui traduzida como “suspensão” – envolve sempre a elevação do espírito para outra figura, por meio, não de uma simples negação da figura anterior, mas também da conservação, ao menos de algum aspecto, daquilo que foi suspenso. Neste sentido, é possível interpretar que, segundo Hegel, o espírito, em sua liberdade, conserva em si, ainda que de modo mais elevado, tanto o momento da alma (ligado à sua corporeidade natural) quanto o momento da consciência (caracterizado pela estrutura dual de conhecimento sujeito-objeto):

O princípio do espírito livre é pôr o ente (*das Seiende*) da consciência como algo psíquico (*ein Seelenhaftes*) e vice-versa, tornar algo psíquico em algo objetivo. Ele [o espírito livre] se encontra, assim como a consciência, como um lado oposto ao objeto, e é igualmente *ambos os lados*, ou seja, é *totalidade* – assim como a alma. Por isso, enquanto a alma era a verdade apenas como *totalidade imediata e inconsciente* (*unmittelbare, bewußtlose Totalität*) e, no interior da consciência, essa totalidade era, ao contrário, dividida em o *eu* e o objeto exterior ao eu, portanto, [enquanto] o saber ainda não tinha lá nenhuma verdade, o espírito livre há de ser reconhecido como a verdade que se sabe.⁴

³ Formado pelas partículas “*bewußt*” (consciente) e “*los*” (sem), esta expressão para inconsciente indica ser ele a “ausência” do consciente.

⁴ No original: “Das Prinzip des freien Geistes ist, das *Seiende* des Bewußtseins als ein *Seelenhaftes* zu setzen und umgekehrt das *Seelenhafte* zu einem Objektiven zu machen. Er steht, wie das *Bewußtsein*, als eine Seite dem Objekt gegenüber und ist zugleich *beide Seiten*, also *Totalität*, wie die *Seele*. Während demnach die Seele die Wahrheit nur als *unmittelbare, bewußtlose Totalität* war und während dagegen im Bewußtsein diese Totalität in das *Ich* und das ihm *äußerliche Objekt* getrennt wurde, das Wissen also dort noch keine Wahrheit hatte, ist der *freie Geist* als die *sich wissende Wahrheit* zu erkennen.” (HEGEL, G.W.F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften in Grundrisse*, vol. III, § 440. In: *Werke* 10, p. 230-231). Tradução minha.

O conceito de inconsciente, definido então por Hegel em sua “antropologia”⁵ como o momento da “alma”, exatamente porque esta se mantém em uma “unidade inconsciente do espiritual e natural”⁶, é apenas implicitamente apresentado como um dos momentos constitutivos do espírito, na medida em que este sintetiza o aspecto de uma totalidade imediata (pré-reflexiva) com o aspecto contrário – da consciência – marcado pela reflexão ou oposição entre sujeito e objeto.

O sentido do conceito schellinguiano de inconsciente não difere muito deste sentido hegeliano, de ser o momento dialeticamente contraditório do conceito de consciente. Por isso, frequentemente, Schelling usa a mesma expressão “*bewußtlos*” para descrever esse polo negativo e oposto ao polo do “consciente”. A grande e fundamental diferença e especificidade do conceito schellinguiano de inconsciente em relação ao hegeliano consiste no fato de que este momento fundamentalmente negativo é pensado não como situado “fora” da consciência ou como anterior à própria constituição do sujeito. Inconsciente e consciente são pensados por Schelling, ao contrário, no interior do próprio sujeito, e enquanto tais, são absolutamente indissociáveis.

O ponto de partida de Schelling é a filosofia transcendental e, mais especificamente, a *Doutrina da Ciência* de Fichte, especialmente por sua concepção da chamada “intuição intelectual”. Por isso, é importante, ao investigar a dialética entre consciente e inconsciente na Filosofia da Natureza de Schelling, compreender a teoria sobre um jogo de forças opostas no interior do espírito concebido pelo jovem Schelling a partir de sua interpretação do conceito fichteano de intuição intelectual. Apresentada por Fichte como um ato próprio da autoconsciência, a intuição intelectual é interpretada por Schelling já como uma ação própria do espírito (*Geist*), na medida em que concebe este último como uma identidade originária e absoluta entre duas atividades opostas. A primeira destas atividades, denominada por Schelling de “ideal” e descrita pela filosofia transcendental como a atividade do

⁵ A “antropologia” constitui o primeiro capítulo da primeira seção da *Filosofia do Espírito* apresentada por Hegel na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. Esta primeira seção se intitula “o espírito subjetivo”, que antecede “o espírito objetivo” e “o espírito absoluto”. O capítulo sobre a “antropologia” (que por sua vez antecede os capítulos sobre “a fenomenologia do espírito” e sobre a “psicologia”) tem como subtítulo “a alma”, e subdivide-se em (a) “a alma natural”, (b) “a alma que sente” e (c) “a alma efetiva”. Ao contrário da obra de mesmo título publicada em 1807, Hegel trata no capítulo sobre a “fenomenologia do espírito” da *Enciclopédia* apenas do processo da “consciência” e não do processo do “espírito”, sendo este último analisado somente no capítulo sobre “psicologia”.

⁶ No Adendo ao parágrafo 413 de sua *Filosofia do Espírito*, Hegel considera o que ele descreve como „antropológico”, ou seja, como ligado às características iniciais do ser humano circunscritas na chamada “alma” (*Seele*), como “a unidade sem consciência do espiritual e natural” (*die bewußtlose Einheit des Geistigen und Natürlichen*). Cf. HEGEL. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften in Grundrisse*, vol. III, § 413, p. 200.

entendimento em sua criação de conceitos, constituiria o ato propriamente consciente do espírito. A outra atividade, considerada por Schelling como “real”, por ser praticada pela intuição sensível, constituiria o momento propriamente inconsciente do conhecimento. Assim, a intuição intelectual reúne ou sintetiza, segundo Schelling, as duas atividades opostas – ideal e real, consciente e inconsciente, intelectual e intuitiva – em uma única ação reflexiva. E é somente esta intuição – capaz de ultrapassar a imediatidade do sensível, sem atingir a pura abstração do intelecto – que possibilitaria o autoconhecimento ou a autoconsciência do espírito. Como esclarece Robert Jan Berg, em seu livro sobre o *Idealismo Objetivo* de Schelling:

a autoconsciência absoluta está ligada a uma autogênese, na qual ela desenvolve seu autoconhecimento sucessivo. Schelling apreende a autoconsciência absoluta como um ato da síntese de momentos opostos, os quais em sua forma conceitual podem apresentar-se nos seguintes pares opostos: atividade inconsciente e atividade consciente; atividade real e atividade ideal; necessidade e liberdade; realidade e idealidade; teoria e práxis; natureza e história; ser e saber.⁷

De fato, a compreensão deste processo constitutivo, não de uma subjetividade particular, mas de um sujeito transcendental ou de uma autoconsciência absoluta, possibilita que Schelling interprete a estrutura originária do espírito como se constituindo de duas atividades contraditórias, cuja própria dinâmica interna é fundada em sua absoluta autonomia ou liberdade. Schelling descreve esta dinâmica como um jogo de forças análogo aos jogos de forças existentes na natureza dita exterior, como, por exemplo, aquele entre as forças de repulsão e atração, ou entre as forças centrífuga e centrípeta. É a partir desta analogia que Schelling concebe as atividades contraditórias do espírito como positiva e negativa, descrevendo a primeira como um movimento de expansão ou extrojeção em direção ao mundo real, e a segunda, como o movimento contrário, de retração ou introjeção em direção ao mundo ideal:

O espírito (*Geist*) é tudo, *por meio apenas de si mesmo*, por meio de seu próprio *agir*. Portanto, seria preciso que houvesse originalmente *ações* opostas a ele, ou, se considerarmos apenas sua forma, modos de ação opostos, que seriam um originalmente *infinito* e o outro originalmente *finito*. Mas estes dois modos precisariam deixar-se diferenciar em sua relação recíproca. E, de fato, assim ocorre. Aquelas duas atividades são originalmente unificadas

⁷ No original: “Das absolute Selbstbewußtsein ist somit an eine Selbstgenese gebunden, in der es seine sukzessive Selbsterkenntnis entwickelt. Schelling faßt das absolute Selbstbewußtsein als einen Akt der Synthesis von entgegengesetzten Momenten, die in ihrer begrifflichen Form auf die folgenden Gegensatzpaare gebracht werden können: bewußtlose Tätigkeit und bewußte Tätigkeit, reelle Tätigkeit und ideelle Tätigkeit, Notwendigkeit und Freiheit, Realität und Idealität, Theorie und Praxis, Natur und Geschichte, Sein und Wissen.” (BERG, Robert Jan. *Objektiver Idealismus und Voluntarismus in der Metaphysik Schellings und Schopenhauers*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003, p. 88). Tradução minha.

em mim. Porém, eu só sei desta sua unificação, na medida em que reúno ambas as atividades em uma [única] ação. Esta ação se chama *intuição* (cuja natureza eu acredito já ter explicado na seção anterior). Através da intuição mesma, ainda não há consciência, mas, sem consciência, também não é possível nenhuma intuição. Somente na consciência eu posso diferenciar aquelas duas atividades: uma é de espécie *positiva*, a outra, de espécie *negativa*; uma *preenche* uma esfera, a outra a limita. A primeira é representada como atividade [voltada] *para fora*, a segunda, como atividade [voltada] *para dentro*.⁸

Nessa passagem do ensaio sobre o *Idealismo da Doutrina da Ciência*, publicado em 1797, Schelling antecipa a descrição do processo chamado de “intuição intelectual”, inspirando-se ainda na obra de Fichte, que serve então de base para sua própria concepção de espírito. A tese fichtean da co-presença de uma atividade finita e de uma atividade infinita no interior mesmo de uma subjetividade absoluta, fundamenta a tese propriamente schellinguiana de que o espírito é, originalmente, a unidade sujeito-objeto:

A partir disso, fica claro por que a intuição não é – como imaginam muitos supostos filósofos – o mais baixo, mas sim o *primeiro nível* do conhecimento, o que há de *mais elevado* no espírito humano, aquilo que propriamente constitui sua espiritualidade. Pois o espírito é aquele que pode criar um mundo objetivo a partir da luta originária da sua autoconsciência, fazendo perdurar nesta mesma luta o produto [criado]. – No *objeto morto* tudo é *estático*, nele não reina nenhuma luta, reina, ao contrário, o equilíbrio eterno. Ali, onde as forças físicas se dividem, forma-se pouco a pouco a matéria vivificada, nesta batalha de forças cindidas, o [organismo] vivo perdura, e somente por isso o consideramos somente como um análogo visível do espírito. Porém, no ser *espiritual*, há uma luta originária entre as atividades opostas. A partir desta luta, surge pela primeira vez – (como uma criação a partir do nada) – um mundo realmente efetivo. Com o espírito infinito existe pela primeira vez um mundo (o espelho de sua infinidade), e toda a realidade efetiva certamente não é nada de outro do que aquela luta originária em infinitas produções e reproduções. Nenhuma existência (*Daseyn*) objetiva é

⁸ No original: “Der Geist ist alles nur *durch sich selbst*, durch sein eigenes Handeln. Also müßte es ihm ursprünglich entgegengesetzte Handlungen, oder, wenn wir die bloße Form davon auffassen, entgegengesetzte Handlungsweisen geben, deren ein ursprünglich *unendlich*, die andere ursprünglich *endlich* wäre. Aber beide müßte sich nur in ihrer wechselseitigen Beziehung aufeinander unterscheiden lassen. / So ist es auch. Jene beiden Thätigkeiten sind in mir ursprünglich vereinigt; dieses aber weiß ich nur dadurch, daß ich beide in Einer Handlung zusammenfasse. Die Handlung heißt *Anschauung*, deren Natur ich im vorigen Abschnitte erklärt zu haben glaube. Mit der Anschauung selbst ist das Bewußtseyn noch nicht da, aber ohne sie ist auch kein Bewußtseyn möglich. Erst im Bewußtseyn kann ich jene beiden Thätigkeiten unterscheiden: die eine ist *positiver*, die andere *negativer* Art, die eine *erfüllt*, die andere *begrenzt* eine Sphäre. Jene wird vorgestellte als Thätigkeit *nach außen*, diese als Thätigkeit *nach innen*.” (SCHELLING. *Abhandlung zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre* (1797). In: SW, I, 1, 368). Tradução minha.

possível sem que ela conheça um espírito e, vice-versa, nenhum espírito é possível sem que um mundo exista (*daseyee*) para ele.⁹

Nesta passagem de sua primeira grande obra sobre Filosofia da Natureza, intitulada *Ideias para uma Filosofia da Natureza como introdução no estudo desta ciência*, publicada pela primeira vez em 1797 e reeditada em 1803, é possível compreender que a estrutura internamente contraditória do espírito servirá de base e fundamento para a estrutura também dinâmica da natureza, cujo motor dialético é igualmente um jogo de forças opostos.

Neste sentido, a concepção do jovem Schelling da autoconsciência como síntese dialética entre consciente e inconsciente, inspirada no conceito de intuição intelectual de Fichte, torna possível a construção de uma Filosofia da Natureza que ousará afirmar que a mesma dinâmica de forças e, consequentemente, a mesma síntese dialética entre consciente e inconsciente se espelhará na própria natureza. Com isto, Schelling se permite afirmar a identidade entre espírito e natureza não mais apenas no interior de uma subjetividade, como já pensava a filosofia transcendental, mas no “interior” da própria realidade efetiva natural.

A questão que se pode e deve colocar aqui é: em que medida se pode falar de consciência e inconsciência “naturais”? Para evitar possíveis dúvidas conceituais, é importante sempre contextualizar os conceitos schellinguianos de consciente e inconsciente em seu momento histórico próprio, ou seja, em um período da história da filosofia e das ciências em geral anterior ao surgimento da teoria freudiana sobre o inconsciente que por sua vez inaugurou uma nova pretensa ciência denominada psicanálise.

Minha intenção aqui não é investigar uma possível semelhança entre os conceitos de inconsciente de Freud e Schelling. Gostaria apenas, muito brevemente, de apontar uma importante diferença. Enquanto para Freud:

⁹ No original: “Daraus ist klar, warum Anschauung nicht – wie viele vorgebliche Philosophen sich einbildeten – die unterste – sondern die *erste Stufe* des Erkennens, das *Höchste* im menschlichen Geiste, dasjenige ist, was eigentlich seine Geistigkeit ausmacht. Denn ein *Geist* ist, was aus dem ursprünglich Streit seines Selbstbewußtseyns eine objective Welt zu schaffen und dem Produkt in diesem Streit selbst Fortdauer zu geben vermag. – Im *totten Objekt* ruht alles, in ihm herrscht kein Streit, sondern ewiges Gleichgewicht. Wo physische Kräfte sich entzweien, bildet sich allmählich belebte Materie; in diesem Kampf entzweiter Kräfte dauert das Lebendige fort, und darum allein betrachten wir es als ein sichtbares Analogon des Geistes. Im *geistigen* Wesen aber ist ein ursprünglicher Streit entgegengesetzter Thätigkeiten, aus diesem Streit erst geht – (eine Schöpfung aus Nichts) – hervor eine wirkliche Welt. Mit dem unendlichen Geist erst ist auch eine Welt (der Spiegel seiner Unendlichkeit) da, und die ganze Wirklichkeit ist doch nichts anders, als jener ursprüngliche Streit in unendlichen Produktionen und Reproduktionen. Kein objectives Daseyn ist möglich, ohne daß es ein Geist erkenne, und umgekehrt kein Geist ist möglich ohne eine Welt für ihn daseye.” (SCHELLING. *Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft* (1797). In: SW, I, 2, 222). Tradução minha.

Todo ato psíquico (*Jeder psychische Akt*) começa como inconsciente e pode permanecer assim, ou continuar desenvolvendo-se e progredir em direção à consciência, dependendo do caso de encontrar ou não uma resistência. A diferenciação entre atividade pré-consciente e inconsciente não é primária, mas produzida somente depois que entra em jogo a ‘rejeição’. Somente então a diferença entre pensamentos pré-conscientes, que aparecem na consciência e, a qualquer momento se retiram dela, e pensamentos inconscientes, diante dos quais a consciência fracassa, ganha um valor tanto teórico quanto prático.¹⁰

Em sua obra de 1800 intitulada *Sistema do Idealismo Transcendental* Schelling também denomina o inconsciente – com uma linguagem provavelmente inspirada por Fichte – como um “ato” (*Akt*). Mas este ato é, ao contrário da descrição freudiana, „o primeiro ato da inteligência“, ou seja, um ato que inaugura o próprio estatuto do “eu”, também chamado por Schelling de “autoconsciência”. Se, por um lado – ao menos teoricamente – esta localização do conceito schellinguiano de inconsciente no interior mesmo do eu ou da autoconsciência demonstra sua indissociabilidade com seu par conceitual dialeticamente oposto, ou seja, com o consciente, por outro lado – ao menos do ponto de vista prático –, este primeiro ato da inteligência é definido por Schelling como um ato “não-livre”. Curiosamente, este ato de inconsciência é situado por Schelling, como já mostramos brevemente acima, no interior mesmo da „autoconsciência“ ou do chamado espírito (*Geist*):

O primeiro ato, do qual parte toda a história da inteligência, é o ato da autoconsciência, na medida em que ele não é livre, mas ainda inconsciente. Esse mesmo ato, que o filósofo postula logo em seu começo, pensado como sem consciência, resulta no primeiro ato de nosso objeto, do eu.¹¹

A aparente contradição entre a tese schellinguiana sobre a existência de uma autoconsciência não-livre (e portanto “inconsciente”) e sua definição de autoconsciência como fundada na vontade livre (ou seja, como “consciente” de si) só pode ser esclarecida na medida em que se compreende que o conceito schellinguiano de inconsciente se encontra atuando per-

¹⁰ No original: “Jeder psychische Akt beginnt als unbewußter und kann entweder so bleiben oder sich weiter entwickelnd zum Bewußtsein fortschreiten, je nachdem, ob er auf Widerstand trifft oder nicht. Die Unterscheidung zwischen vorbewußter und unbewußter Tätigkeit ist keine primäre, sondern wird erst hergestellt, nachdem die Abwehr” ins Spiel getreten ist. Erst dann gewinnt der Unterschied zwischen vorbewußten Gedanken, die im Bewußtsein erscheinen und jederzeit dahin zurückkehren, und unbewußten Gedanken, denen dies versagt bleibt, theoretischen sowie praktischen Wert.” (FREUD, S.: Einige Bemerkungen über den Begriff des Unbewußten in der Psychoanalyse. In: Sigmund Freud: *Das Lesebuch*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 2006, p. 210). Tradução minha.

¹¹ No original: “Der erste Akt, von welchem die ganze Geschichte der Intelligenz ausgeht, ist der Akt des Selbstbewußtseins, insofern er nicht frei, sondern unbewußt ist. Derselbe Akt, welchen der Philosoph gleich anfangs postuliert, als bewußtlos gedacht, gibt den ersten Akt unsers Objekts, des Ichs.” (SCHELLING. *System des transzendentalen Idealismus*. In: *Sämtliche Werke*, Parte I, vol. 3, p. 450). Tradução minha.

manentemente nessa estrutura originária do espírito, já concebida em sua capacidade de intuir a si mesma. Nessa mesma passagem acima citada, percebe-se ainda como Schelling entende esta “história da inteligência” como um processo que vai necessariamente do inconsciente ao consciente, passando, obviamente, por diferentes estágios. Se por um lado, a descrição schellinguiana do processo de desenvolvimento tanto da natureza como do espírito indica que, ao contrário de Freud, é impossível para o eu permanecer em seu ato originário, inconsciente e não-livre, ou seja, é necessário que haja sempre uma evolução ou uma expansão da autoconsciência em direção ao seu momento de liberdade e de consciência, por outro lado, é preciso considerar, que, a fim de não evitar uma interpretação do conceito schellinguiano de evolução como um processo linear ascendente que eliminaria uma das forças opostas do jogo dialético, é preciso considerar a hipótese de que o conceito de inconsciente de Schelling se desdobraria em vários diferentes significados, dependendo do momento de desenvolvimento tanto do espírito quanto da natureza.

Esta flexibilidade e amplitude do conceito de inconsciente difere mais uma vez da teoria freudiana sobre a psique humana, segundo a qual a passagem do inconsciente para o consciente parece envolver uma espécie de “deslocamento espacial” de determinados pensamentos (ou sentimentos), que transitam por diferentes “lugares” no interior da alma humana.¹²

Ainda que este trabalho não pretenda explicar o clássico conceito freudiano de inconsciente, é interessante constatar que a concepção schellinguiana de consciente e inconsciente – enquanto forças dialeticamente opostas, que interagem em um processo dinâmico, tal como polos negativo e positivo de um campo eletromagnético – contrasta com a compreensão destes mesmos conceitos habitualmente aceita pela história da filosofia até o início do século XIX. O próprio Freud afirmou, em um ensaio de 1913 intitulado *O interesse pela psicanálise*, que a filosofia se ocupara repetidamente com o problema do inconsciente, sem resolvê-lo, concluindo assim que o fenômeno do inconsciente deveria ser estudado exclusivamente pela ciência

¹² No mesmo ensaio de 1912, já citado, Freud faz uma interessante analogia entre o processo de “desenvolvimento” do inconsciente em direção à consciência e o processo de “revelação” de uma fotografia. É interessante lembrar que a palavra em alemão usada para descrever este último processo (embora não expressa neste ensaio de Freud) não é, como em português, “revelação” (*Offenbarung*), mas sim “desenvolvimento” (*Entwicklung*). Talvez isto explique a descrição de Freud da passagem do inconsciente para o consciente como um “processo”, análogo ao do processo de “desenvolvimento” de uma fotografia, que vai do “negativo” ao “positivo”: “Toda imagem fotográfica tem que passar pelo ‘processo do negativo’, e alguns desses negativos, aprovados na prova, são admitidos no ‘processo do positivo’ que termina com a imagem.” (“Jedes photographische Bild muß den ‘Negativprozeß’ durchmachen, und einige dieser Negative, die in der Prüfung gut bestanden haben, werden zu dem ‘Positivprozeß’ zugelassen, der mit dem Bilde endigt.”) (FREUD, S. *Einige Bemerkungen über den Begriff des Unbewußten in der Psychoanalyse*. In: Sigmund Freud: *Das Lesebuch*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 2006, p. 207).

da psicologia. Sobre a incompetência da filosofia em resolver esta questão, ele levanta – ironicamente – duas hipóteses:

Ou o seu [conceito de] inconsciente [dos filósofos] era algo místico, que não se pode alcançar nem mostrar, e cuja relação com o psíquico (*Seelische*) permanece obscura, ou eles identificaram o psíquico com o consciente e deduziram desta definição, que algo inconsciente não poderia ser nada de psíquico, nem objeto da psicologia.¹³

No caso específico de Hegel, o conceito de inconsciente é exatamente ligado ao conceito de alma ou de psique (para usar uma tradução mais freudiana)¹⁴, cujo processo de desenvolvimento difere em muito do processo específico da consciência. No caso específico da Filosofia da Natureza de Schelling é exatamente a amplitude, não apenas do conceito de inconsciente, mas também de seu par dialeticamente complementar (do consciente) para além dos limites da alma ou da psique humana que faz de sua teoria uma interessante fonte de pesquisa para nossa atualidade.

Ao contrário de afirmar que a crítica de Freud em relação à concepção filosófica sobre o inconsciente resulta de uma espécie de preconceito, ou mesmo, o que seria muito pior, de um desconhecimento do pai da psicanálise sobre o pensamento dialético de matriz hegeliana, acredito que o fato de Freud aparentemente ignorar a profundidade do conceito schellinguiano de inconsciente revela exatamente a sua própria resistência em atribuir a origem do inconsciente a um fenômeno propriamente físico (e não exclusivamente psíquico), ou seja, à própria natureza, como o fará Schelling. De fato, Freud justifica sua escolha pela exclusividade da Psicologia para o estudo do inconsciente, por falta (e mesmo pela impossibilidade) de uma perspectiva que pudesse explicá-lo como uma espécie de fenômeno físico, como outro qualquer:

Pode-se facilmente descrever o inconsciente considerando o lado da sua relação com o consciente, com o qual ele tanto tem em comum, [do mesmo modo que é fácil] acompanhá-lo em seus desenvolvimentos. Mas [a possibilidade de] abordar o inconsciente considerando o lado dos processos físicos parece até agora, ao contrário, ainda totalmente excluída. O inconsciente tem que permanecer objeto da psicologia.¹⁵

¹³ No original: “Entweder ihr Unbewußtes war etwas Mystisches, nicht Greifbares und nicht Aufzeigbares, dessen Beziehung zum Seelische im Dunkeln bleibt, oder sie haben das Seelische mit dem Bewußten identifiziert und dann aus dieser Definition abgeleitet, daß etwas Unbewußtes nichts Seelisches und kein Gegenstand der Psychologie sein könne.” (FREUD, S. *Das Interesse an der Psychoanalyse*. In: Sigmund Freud: *Das Lesebuch*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 2006, p. 231). Tradução minha.

¹⁴ Não seria excessivo observar, ainda que superficialmente, que o conceito hegeliano de alma em muito difere do conceito freudiano.

¹⁵ No original: “Denn das Unbewußte ist von Seiten seiner Beziehung zum Bewußten, mit dem es so vieles gemeinsam hat, leicht zu beschreiben und in seinen Entwicklungen zu verfolgen; von der Seite des physischen Prozesses ihm näher zu kommen, erscheint hingegen

Talvez inconscientemente, Freud participe ainda da clássica dicotomia „corpo-alma” ou psíquico-físico, presente por muitos séculos na história da filosofia e fortemente criticada pelo jovem Schelling. A filosofia da identidade de Schelling, que serve de fundamento dialético para sua concepção de natureza, revela o grande esforço do clássico filósofo alemão para suspender este tipo de dicotomia. E um dos modos que ele encontra para essa suspensão consiste exatamente na compreensão de que o aspecto físico (ou material) do mundo e seu aspecto ideal (ou espiritual) se encontram intrinsecamente ligados em uma dinâmica que explica tanto os processos de desenvolvimento do espírito humano – como fenômenos psíquicos, como pensamento – quanto os processos de desenvolvimento da natureza – como fenômenos físicos, ou (para usar a linguagem do jovem Schelling) como processo de “formação da matéria”:

A força de repulsão sem a força de atração é *desprovida de forma*, a força de atração sem a força de repulsão é *desprovida de objeto*. O primeiro caso representa a atividade originária *determinada e inconsciente*, que dá a tudo, pela primeira vez, uma forma, um limite e um contorno. Mas o objeto nunca existe sem seu limite, a matéria nunca é sem sua forma. Na reflexão podem-se separar os dois, mas na realidade efetiva pensá-los separados é um absurdo.¹⁶

Esta pequena passagem das *Ideias para uma Filosofia da Natureza* evidencia que o conceito schellinguiano de inconsciente constitui um momento dialeticamente complementar do consciente, não apenas no interior da estrutura do espírito, que em geral é compreendido como subjetividade humana, mas, e principalmente, na estrutura “efetivamente real” da natureza, especialmente no processo descrito por Schelling como “auto-formação” ou “auto-organização” da matéria. Schelling promove, assim, uma espécie de revolução em relação à concepção de espírito, na medida em que amplia esta estrutura para além dos limites da autoconsciência ou da racionalidade humana, de modo a identificá-lo com o próprio conceito de natureza:

A inteligência é duplamente produtiva, ou cega e inconscientemente, ou livremente e com consciência. Ela é inconscientemente produtiva na intuição do mundo (*Weltanschauung*) e conscientemente produtiva na criação

jetzt noch völlig ausgeschlossen. Es muß Objekt der Psychologie bleiben.” (FREUD, S. *Das Interesse an der Psychoanalyse*. In: Sigmund Freud: *Das Lesebuch*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 2006, p. 232). Tradução minha.

¹⁶ No original: “Zurückstoßungskraft ohne Anziehungskraft ist *formlos*, Anziehungskraft ohne Zurückstoßungskraft *objektlos*. Jene repräsentirt die ursprüngliche, *bewußtlose, bestimmte* Thätigkeit, die allem erst Form, Schranke und Umriß gibt. Das Objekt aber ist nie ohne seine Schranke, die Materie nie ohne ihre Form. In der Reflexion mag man beides trennen; in der Wirklichkeit es getrennt zu denken, ist widersinnig.” (SCHELLING. *Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft*. In: *Sämtliche Werke*, Parte I, vol. 3, p. 338). Tradução minha.

de um mundo ideal. / A filosofia suspende esta oposição ao admitir que a atividade inconsciente é originalmente idêntica à atividade consciente e brota igualmente da mesma raiz: esta identidade é *imediatamente* apontada pela filosofia em uma atividade que é decididamente ao mesmo tempo consciente e inconsciente, expressa nas produções do *gênio*; *mediatamente*, *fora* da consciência, nos produtos da *natureza*, na medida em que em todos eles é percebida a mais perfeita fusão do ideal com o real.¹⁷

Esta passagem expressa praticamente uma justificativa de Schelling para o seu projeto de realizar uma Filosofia da Natureza, por meio do argumento de que, ao conceber os produtos da natureza, a Filosofia da Natureza pode – de modo ainda mais completo do que a Filosofia do Espírito faz, ao conceber os produtos do espírito – reconhecer a identidade entre o ideal e o real. Por outro lado, Schelling abre, neste mesmo momento de sua produção filosófica, um novo horizonte para a velha analogia entre arte e natureza, na medida em que atribui aos processos da natureza, não a autoria de um “arquiteto” que permaneceria sempre exterior à sua obra, ou de um relojoeiro que não se confunde com seu relógio, mas sim de uma força ideal imanente à natureza e originalmente fundida com a realidade natural. Mas é importante compreender que, segundo esta perspectiva, só quem pode demonstrar esta unidade é este modo específico de se fazer filosofia, que nasce no instante da especulação de Schelling sobre a natureza.

Para concluir, gostaria de reforçar minha tese interpretativa de que o jovem Schelling compreendeu só ser possível integrar os lados contraditórios do espírito humano – até então pensados pela filosofia como irreconciliáveis – por meio da compreensão de uma dinâmica de desenvolvimento da natureza, que pressupõe a identidade do consciente com o inconsciente:

Pois a filosofia põe a atividade inconsciente, ou (como ela também pode ser chamada) a atividade real, como idêntica à atividade consciente ou ideal, de modo que sua tendência originária é reconduzir absolutamente o real ao ideal, por meio do qual surge o que se chama filosofia transcendental. A regularidade em todos os movimentos da natureza, a sublime geometria, por exemplo, que se aplica aos movimentos dos corpos celestes, não é explicada pelo fato

¹⁷ No original: “Die Intelligenz ist auf doppelte Art, entweder blind und bewußtlos, oder frei und mit Bewußtseyn produktiv; bewußtlos produktiv in der Weltanschauung, mit Bewußtseyn in dem Erschaffen einer ideellen Welt./ Die Philosophie hebt diesen Gegensatz auf, dadurch, daß sie bewußtlose Thätigkeit als ursprünglich identisch und gleichsam aus derselben Wurzel mit der bewußten entsprossen annimmt: diese Identität wird von ihr *unmittelbar* nachgewiesen in einer entschieden zugleich bewußten und bewußtlosen Thätigkeit, welche in den Produktionen des *Genies* sich äußert, *mittelbar*, *außer* dem Bewußtseyn in den *Naturprodukten*, insofern in ihnen allen die vollkommenste Verschmelzung des Ideellen mit dem Reellen wahrgenommen wird.” (SCHELLING. *Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*. In: SW. I, 3, 271). Tradução minha.

de que a natureza é a geometria mais perfeita, mas sim pelo fato de que a mais perfeita geometria é o produtor da natureza. Por meio de tal modo de explicação o próprio real é deslocado para o mundo ideal, e esses movimentos são transformados em intuições, que acontecem apenas em nós mesmos, e não correspondem a nada fora de nós.¹⁸

Isso explica por que, em seu ensaio de 1809 intitulado *Investigações filosóficas sobre a essência da liberdade humana* (*Philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*) – último texto que publicou em vida –, Schelling irá dedicar grande parte de sua descrição sobre o espírito humano ao conceito de “mal”, enquanto um dos polos de uma dualidade dialética, a qual pode e deve ser explicada e compreendida como resultado da polaridade dialética aqui tratada, entre consciente e inconsciente. Em outra ocasião, apresentei de modo mais desenvolvido minha interpretação sobre a influência das principais teses da Filosofia da Natureza do jovem Schelling sobre sua concepção de espírito apresentada no *Tratado sobre a Liberdade* de 1809.¹⁹

No presente trabalho gostaria apenas de demonstrar como o jovem Schelling afirmava a unidade entre espírito e natureza não simplesmente como uma unidade entre um ser que seria consciente porque agiria e pensaria tal como um sujeito – e outro ser, que seria inconsciente porque não agiria nem pensaria como um sujeito, mas apenas sofreria ações de forças externas, tal como um mero objeto. Segundo Schelling, tanto o espírito humano quanto a natureza aparente, externa a ele, possuem igualmente, em seu interior, atividades diferentes e mesmo opostas. Uma destas atividades, considerada como o lado consciente tanto do espírito humano quanto da natureza, corresponde ao aspecto de subjetividade e de liberdade presente em ambos os lados, ou seja, consiste na própria idealidade ou na própria racionalidade que habita ambos os lados. A atividade contrária, conside-

¹⁸ No original: “Da die Philosophie die bewußtlose, oder, wie sie auch genannt werden kann, reelle Thätigkeit als identisch setzt mit der bewußten oder ideellen, so wird ihre Tendenz ursprünglich darauf gehen, das Reelle überall auf das Ideelle zurückführen, wodurch das entsteht, was man Transzendentalphilosophie nennt. Die Regelmäßigkeit in allen Bewegungen der Natur, die erhabene Geometrie z.B., welche in den Bewegungen der Himmelskörper ausgeübt wird, wird nicht daraus erklärt, daß die Natur die vollkommenste Geometrie, sondern umgekehrt daraus, daß die vollkommenste Geometrie das Producirende der Natur ist, durch welche Erklärungsart das Reelle selbst in die ideelle Welt versetzt wird, und jene Bewegungen in Anschauungen, die nur in uns selbst vorgehen, und denen nichts außer uns entspricht, verwandelt werden.” (SCHELLING. *Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*. In: SW. I,3, 271). Tradução minha.

¹⁹ Cf. GONÇALVES, M.C.F. Die Begründung des Problems der Freiheit aus den Prinzipien der Naturphilosophie Schellings. In: Diogo Ferrer und Teresa Pedro (Hrsg.). *Schellings Philosophie der Freiheit*. Studien zu den *Philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*. Würzburg: Ergon Verlag, 2012. Cf. Também GONÇALVES, M.: A fundamentação do Problema da Liberdade sobre os Princípios da Filosofia da Natureza de Schelling. In: *Analytica* (UFRJ), v. 15, p. 5, 2012.

rada como o inconsciente, caracteriza o aspecto, também contrário, da realidade ou da objetividade, presente tanto no espírito humano quanto na natureza aparente exterior a ele. Esta aparentemente dupla dualidade envolvida na relação dialética dos conceitos schellinguianos de consciente e inconsciente, pode ser resolvida quando se compreende que natureza e espírito são, segundo o jovem Schelling, essencialmente um e o mesmo, diferenciando-se apenas naquilo que cada um aparenta, ou como cada um se mostra aparentemente. Pode-se considerar, por exemplo, que no espírito humano, em sua liberdade, haveria o predomínio da força subjetiva ou consciente sobre a força contrária, assim como nos produtos ou criaturas da natureza haveria um predomínio da força objetiva e inconsciente sobre a força contrária. Mas não se pode esquecer que o ser humano é também criatura da natureza e enquanto tal, como afirma Schelling, o verdadeiro sujeito que desperta e se autoconhece por meio da autoconsciência humana é a natureza absoluta, que, afinal, é para o jovem Schelling o poder criador de tudo.

Por mais incompreendido e mal interpretado que Schelling possa ter sido em seu período histórico, confundido muitas vezes com um panteísta, n'outras com um ateuísta, e n'outras ainda com um místico cristão, passados mais de dois séculos desde a criação de seus primeiros escritos sobre a Filosofia da Natureza, é finalmente chegada a hora de devolver à filosofia de Schelling o seu caráter de autêntica racionalidade. Uma racionalidade que de modo algum se deixa ofuscar pelo excesso de luz que encobre o deserto árido de um discurso fundado sobre a letra sem espírito, assim como não se deixa obscurecer no caminho labiríntico de uma exposição poética embebida apenas pela intuição.

A grande lição que a filosofia de Schelling é capaz de transmitir ao nosso presente histórico consiste exatamente em nos habilitar a compreender a naturalidade do espírito, especialmente na medida em que reconhecemos nele o seu fundo obscuro ou inconsciente. Ao mesmo tempo a filosofia de Schelling nos possibilita reconhecer na natureza aparentemente objetiva seu fundo racional, sua subjetividade oculta, como responsável pela auto-organização da matéria e pelos processos de formação da natureza. Apenas por meio desta compreensão da unidade e da totalidade, formada por espírito e natureza, por ideal e real, por subjetivo e objetivo, por consciente e inconsciente, é que cada um de nós, seres humanos, somos capazes de atingir verdadeiramente aquilo que podemos chamar de autoconsciência. Porque a realização do saber de si do espírito significa – como nos ensina o jovem Schelling – um duplo reconhecimento: o reconhecimento de si mesmo do espírito na natureza, e o auto-reconhecimento da própria da natureza por meio do reconhecimento do espírito.

Referências bibliográficas

FREUD, S. *Das Interesse an der Psychoanalyse*. In: Sigmund Freud: *Das Lesebuch*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 2006.

FREUD, S. *Einige Bemerkungen über den Begriff des Unbewußten in der Psychoanalyse*. In: Sigmund Freud: *Das Lesebuch*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 2006.

HEGEL, G.W.F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, vol. III (*Philosophie des Geistes*). In: *Werke* [in 20 Bänden] Frankfurt: Suhrkamp, 1992, Werke 10.

BERG, Robert Jan: *Objektiver Idealismus und Voluntarismus in der Metaphysik Schellings und Schopenhauers*. Königshausen & Neumann, 2003.

SCHELLING, F.W.J. *Abhandlung zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre* (1797). In: *Sämtliche Werke* (1856-1861). Ed. de K. F. Schelling (Ed. Eletrônica: Total Verlag, 1997), parte I, vol. 1 (p. 345-352).

SCHELLING, F.W.J. *Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft* (1797). In: *Sämtliche Werke* (1856-1861). Ed. de K. F. Schelling (Ed. Eletrônica: Total Verlag, 1997), parte I, vol. 2 (p. 3-344).

SCHELLING, F.W.J. *Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* (1799). In: *Sämtliche Werke* (1856-1861). Ed. de K. F. Schelling (Ed. Eletrônica: Total Verlag, 1997). Parte I, vol. 3 (p. 271-328).

SCHELLING, F.W.J. *System des transzendentalen Idealismus* (1800). In: *Sämtliche Werke* (1856-1861). Ed. de K. F. Schelling (Ed. Eletrônica: Total Verlag, 1997), Parte I, vol. 3 (p. 329-636).

Endereço da Autora:

Rua Barão de Mesquita, 850 - Bloco D - Apto. 707

Tijuca

20540-900 Rio de Janeiro – RJ

marciacgoncalves@gmail.com