

# DUAS QUESTÕES PENDENTES NO IDEALISMO ALEMÃO

Eduardo Luft\*

**SÍNTESE** – O artigo apresenta duas questões filosóficas centrais legadas pelo Idealismo Alemão sem resposta. De um lado, as tentativas reiteradas de determinar o Múltiplo a partir da unidade ordenadora de uma subjetividade incondicionada resultaram em perspectivas dualistas e metafísicas inflacionárias. De outro lado, a meta do estabelecimento de uma filosofia capaz de se elevar para além da oposição sujeito/objeto, reconciliando natureza e liberdade, tornou-se refém da teleologia do incondicionado. Uma resposta a tais desafios pode brotar da problematização do idealismo contemporâneo e do diálogo renovado com a filosofia platônica.

**PALAVRAS-CHAVE** – Idealismo. Múltiplo. Subjetividade incondicionada. Natureza. Liberdade.

**ABSTRACT** – The article presents two main philosophical questions handed down by German Idealism that remain unanswered. On the one hand, the reiterated attempts at determining the manifold out of an ordering unity of an unconditioned subjectivity resulted in dualist perspectives and inflationary metaphysics. On the other hand, the goal of setting up a philosophy capable of surpassing the subject/object opposition, reconciling nature and freedom, became hostage to the teleology of the unconditioned. A response to such challenges may arise from the problematization of contemporary idealism and from the renewed dialogue with Platonic philosophy.

**KEY WORDS** – Freedom. Idealism. Manifold. Nature. Unconditioned subjectivity.

## 1 O uno e o múltiplo

Platão afirma no Filebo: “(...) tudo o que se pode dizer que existe está feito do uno e do múltiplo e contém, em si associados, o limite e a infinitude”<sup>1</sup>. Fundando a sua abordagem filosófica na exigência do incondicionado (em Epistemologia e em Ontologia), os filósofos do Idealismo Alemão não foram capazes de enfrentar a pergunta: se o princípio ordenador do real é uno e una a ordem ou organização que dele emana, como explicar a diversidade dos fenômenos? Não falo aqui da tentativa de explicar uma multiplicidade compreendida apenas como prolongamento da força unificadora do próprio Uno, uma multiplicidade cuja gênese remonta à mera operação iterativa sobre uma unidade originária pressuposta. Assim, os antigos pitagóricos procuravam demonstrar a gênese das mais variadas determinações ontológicas a partir de uma pluralidade numérica resultante, em um primeiro momento, da mera junção de unidades numéricas e, ao final, da noção de uma unida-

\* Professor da PUCRS, Porto Alegre. E-mail: eluft@terra.com.br

<sup>1</sup> Platão, Filebo (16c), in: *Sämtliche Werke*, Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1991, v. VIII.

de originária anterior à própria determinação numérica em geral<sup>2</sup>. Tal concepção deixou fortes marcas na metafísica platônica exposta na assim chamada Doutrina Não-Escrita<sup>3</sup>. Não falo, portanto, desta concepção de multiplicidade, e sim da noção mais originária do Múltiplo concebido como antítese do Uno, do Múltiplo a fecundar a contingência e novidade presentes no real, aquilo que resiste à ordem estrita emanada do Uno, embora não possa ser concebido como sua alteridade absoluta.

O problema é antigo e remonta à crítica platônica, no *Parmênides*<sup>4</sup>, a certa versão da teoria das formas, crítica posteriormente retomada por Aristóteles. O dualismo entre a esfera inteligível das formas e a esfera sensível dos fenômenos é uma tentativa de solução ao enigma do Múltiplo: enquanto parte da realidade sensível, os fenômenos são múltiplos, mas por também participarem – embora não plenamente – de uma e a mesma forma, enquanto sua estrutura inteligível ordenadora, os fenômenos têm algo em comum e estão em unidade. Ocorre que tal compreensão da teoria das formas, como denuncia a mencionada crítica de Platão, não resolve, mas apenas posterga o impasse na tentativa de pensar o múltiplo: se a forma é una e os fenômenos múltiplos, como explicar a participação destes naquela? A participação exige que os fenômenos tenham algo em comum com a forma e, para explicar esta nova unidade subjacente ao diverso (agora caracterizado não pela mera distinção entre fenômenos mas pela dualidade fenômeno/forma), seria necessário postular uma nova forma unificadora. Surge, então, para além da multiplicidade incontrolada dos fenômenos, a multiplicidade incontrolada das formas. O que significa: o enigma do Múltiplo não é resolvido mas meramente transferido para a esfera inteligível. A crítica platônica revela o cerne do problema: todo esforço de tornar plenamente inteligível a presença da multiplicidade termina apenas por agravar o problema. O mundo inteligível deixa de significar uma fonte de unificação e passa a ser o lugar próprio da multiplicação incontrolada de determinações. Deste dilema brota a chaga das metafísicas inflacionárias que têm na *Lógica* hegeliana possivelmente sua realização mais conseqüente.

De fato, os imponentes sistemas do Idealismo Alemão não foram capazes de superar a dificuldade herdada do platonismo. Neste contexto, os mesmos impasses ressurgem com a postulação de uma dualidade entre empírico e transcendental: na busca de estruturas invariantes capazes de fundamentar uma compreensão incondicionada da natureza e a constituição de um padrão incondicionado de avaliação da conduta, mas sem poder recusar a presença de uma esfera do condicionado, Kant precisara postular a dicotomia entre sujeito empírico e transcendental. Mas as diferentes versões dualistas, em Epistemologia ou Ontologia, não expli-

<sup>2</sup> Cf. F.M. Cornford, *Platón y Parménides*, Madrid: Visor, 1989, p. 43.

<sup>3</sup> Cf. C.R.V. Cirne-Lima, Platão: o Uno e o Múltiplo, in: H. P. de Moraes Feltes/U. Zilles (orgs.), *Filosofia: Diálogo de Horizontes*, Caxias do Sul: EDUCS/Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, p. 49-65 (cf. especialmente p. 57ss).

<sup>4</sup> Sobre este ponto, cf. E. Luft, Contradição e Dialética, *Síntese Nova Fase*, v. 23, n. 75, p. 455-502, 1996 (cf. especialmengen p. 478ss).

cam o enigma da multiplicidade; antes o pressupõe, insolúvel. Mesmo Hegel, o célebre crítico das metafísicas dualistas, não foi capaz de liberar seu sistema da incômoda presença de dois 'começos' justapostos, como denunciara Schelling, o início *lógico* da investigação do pensamento puro e o início *real* estabelecido pela Filosofia da Natureza<sup>5</sup>. Por inflacionária que fosse, a metafísica hegeliana precisou recorrer à noção ambígua do ato de liberação absoluta [*absolute Befreiung*]<sup>6</sup> mediante o qual o devir *lógico* dá espaço ao devir real, àquele ato de autodemissão do Absoluto, a decorrada que torna explícita sua própria impotência frente ao Múltiplo.

Como enfrentar o problema? Não basta estabelecer os limites da razão *a priori*, como pensou o Schelling tardio, pois a Filosofia Positiva, ao definir-se pelo seu limite, pressupõe o mesmo conceito de razão a ser criticado, ou seja, a razão que pensa tudo a partir do Uno e com exclusão do Múltiplo. Na busca de uma resposta, acredito ser útil a retomada do diálogo com Platão, pois encontramos em seu Filebo as pistas para uma possível solução ao enigma da multiplicidade: *péras* e *ápêiron*, a limitação proveniente do Uno e a infinitude proveniente do Múltiplo não são princípios que correm em paralelo, estando associados a esferas antagônicas da subjetividade (transcendental e empírico) ou do real (idealidade objetiva e natureza), mas momentos de um e o mesmo princípio. Uno e o múltiplo são co-originários, e o princípio que os instancia não é incondicionado mas autocondicionado; o princípio não é mesmo pensável como princípio sem gerar a esfera de contingência que faz do devir natural a tecedura da verdadeira história. Não custa enfatizar uma verdade da qual temos a cada dia maior consciência: por ser absolutidade irrestrita, ordem desmedida, o incondicionado não pode ser medida das coisas.

## 2 Natureza e liberdade

Desde o surgimento da nova física, a filosofia se pôs a questão: como conciliar natureza e liberdade? Sabia-se que o esquema conceitual derivado da nova física não poderia ser a base de uma interpretação adequada do humano, da subjetividade que se compreendia criativa e livre perante um mundo repetitivo e determinado. Diante do diagnóstico da incompatibilidade entre natureza (segundo a visão da nova física) e liberdade (segundo a visão herdada da filosofia clássica e a autocompreensão da própria subjetividade), temos de seguir um destes quatro caminhos: a) modificar o conceito de natureza para adaptá-lo à noção de liberdade; b) modificar o conceito de liberdade para adequá-lo ao conceito de natureza; c) modificar ambos; d) ou abandonar a unidade da razão e manter ambos os esquemas conceituais como retalhos de uma filosofia dissociada. Grosso modo, podemos dizer que a última alternativa foi defendida por Descartes e Kant, adotando Fichte a primeira, Espinosa a segunda e Schelling e Hegel a terceira.

<sup>5</sup> F.W.J. Schelling, Zur Geschichte der neueren Philosophie, in: *Ausgewählte Schriften*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995, v. 4, p. 562.

<sup>6</sup> G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik, in: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Werke*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, v. 6, p. 573.

Hegel herdou de Schelling o projeto de uma filosofia capaz de se colocar além da dicotomia sujeito/objeto. Para escapar aos dilemas da modernidade não era suficiente realizar meros remendos na nova concepção de mundo, era preciso reproblematicá-la desde seu princípio. Schelling reivindicava, com argúcia, elevar a filosofia ao ponto-de-indiferença, o que, deixando de lado a problemática noção de um saber incondicionado fundado na intuição intelectual – idéia posteriormente criticada de modo severo por Hegel –, significa algo bem simples: é preciso encontrar o esquema conceitual capaz de elevar a ciência para além da dicotomia entre a esfera dos eventos naturais e a esfera dos fenômenos humanos, ou seja, o esquema capaz de explicar ambas as dimensões do real sem priorizar qualquer uma delas.

Eis o projeto, o que não quer dizer que a solução proposta por Schelling e Hegel tenha sido eficaz. A pergunta é justamente se a metafísica da identidade absoluta e a metafísica da idéia absoluta foram capazes de se elevar para além daquela dicotomia. Em grande medida, acredito que este não foi o caso. A filosofia da razão absoluta é, basicamente, filosofia da subjetividade absoluta, colocando-se desde sempre no ponto de vista da diferença (de sujeito e objeto) e não da indiferença. Somente sob a pressuposição da primazia da subjetividade torna-se inteligível a pressuposição primeira de ambas as metafísicas, de Schelling e Hegel: a lógica do real é lógica do desenvolvimento em direção ao incondicionado (a identidade absoluta para o primeiro filósofo, a idéia absoluta para o segundo), ou seja, a lógica do real é a teleologia do incondicionado.

Uma das grandes conquistas da filosofia do século XX, resultado da contribuição de múltiplos filósofos de diversas correntes, foi a ruptura com a teleologia do incondicionado e a noção de história nela fundada. O conceito de 'tempo' deixou de estar associado à noção de progresso passando a vincular-se ao conceito de 'campo de possibilidades': o homem é um ser histórico por estar inserido em uma teia do devir formada por um campo de possibilidades irredutível a qualquer forma de necessidade incondicionada e, portanto, sempre aberto. O devir histórico não é mais, como em Hegel, o processo diluidor de contingência, mas o gestor de uma esfera de contingência irredutível. Se nas ciências humanas o entendimento do homem como ser histórico tornou-se quase um consenso, os desenvolvimentos recentes nas ciências naturais enfatizam a condicionalidade temporal da evolução na natureza, que não tardará a fundamentar uma cosmologia do autocondicionamento do universo e do condicionamento histórico das assim chamadas 'leis naturais'<sup>7</sup>.

Todas estas mudanças em nossa concepção de mundo revelam a situação paradoxal da filosofia contemporânea. Nunca foi tão viável a realização de uma filosofia capaz de se colocar do ponto de vista da indiferença, ou seja, capaz de revelar o esquema conceitual necessário para vincular as esferas da subjetividade e da

---

<sup>7</sup> Nesse contexto, cf. sobretudo a brilhante obra de Lee Smolin, *The life of the cosmos*, New York: Oxford University Press, 1997.

objetividade em uma visão de mundo coerente. Mas, ao mesmo tempo, a filosofia nunca esteve tão distante deste projeto, cuja realização tem dependido muito mais da argúcia de uns poucos teóricos da ciência particular que ousam recolocar as questões universais (pensadores como S. Kauffman, D. Deutsch, L. Smolin, E. Wilson, entre outros). A que se deve esta situação? Provavelmente ao fato de o assim chamado “pós-moderno” – incluindo-se sob este conceito as diversas vertentes contemporâneas de idealismo subjetivo ou intersubjetivo – ser, ao contrário do que muitas vezes se pensa, apenas uma nova faceta da própria modernidade, o seu estertor, mendigando de suas dicotomias e afundando no mesmo ponto de vista da diferença, ou seja, na primazia da subjetividade.

A transição do paradigma da consciência para o paradigma da linguagem é apenas um novo movimento no interior da própria modernidade. É verdade que a subjetividade que ora emerge na vida filosófica da academia é uma subjetividade amputada, ferida em suas pretensões de realizar o saber incondicionado, mas ainda assim uma mera subjetividade. Ainda somos reféns das figurações idealistas, sendo a transição da teoria da consciência para a filosofia da linguagem apenas o ruflar das asas mesmas da mesma mosca, na mesma garrafa.