

G É N E S I S

D E S E O

T I E M P O

COMENTARIO A LAS

EDADES

D E L

MUNDO

1 8 1 3

F.W.J.SCHELLING

**EDITADO POR
KATIA HAY Y ANA CARRASCO-CONDE**

Sobre o Enunciador e a Vontade Pura nas *Idades do Mundo* de Schelling (1813)

Abstract: This text concentrates on pp. 127 to 134 of the *Weltalter* from 1813. It starts by analyzing the relation between contradiction and reality in Schelling's idealism, and goes on to define the conditions for expressing or uttering 'something as (*als*) something', for the opposites, time and creation, subject and object. The notion of 'what is uttering' (*das Ausprechende*) and 'pure will' are defined as being the very indeterminate conditions that lie in the dark 'ground' of being. Finally, the concepts of transcendental and reflective differences are presented as a key to understand Schelling's theory of 'uttering'.

Key words: contradiction, the uttering (*das Ausprechende*), indifference, 'the will that does not will', Fichte, Schelling.

I. Contradição e tempo

É comum a todo o pensamento idealista depois de Kant, entender o conflito, a oposição, ou, em geral, a dialéctica, como o recurso privilegiado para uma reconstituição, sob novas bases, da unidade metafísica perdida pela crítica kantiana. Só assim pode esta unidade ser dada ao pensar sem um retorno às concepções modernas, que recorrem à dissolução do real numa idealização logicista. Deste modo,

o Sr. Schelling diferencia-se [...] de Leibniz porquanto não dissolve o real e o ideal (A. e B.) novamente no mero ideal (A.), mas afirma, na sua unidade, uma oposição *real* de ambos os princípios.¹

Uma similar leitura do real a partir desta componente antinómica e, por conseguinte, também antilógica, pode ser encontrada disseminada no pensamento clássico alemão. Schelling é quem enuncia com maior clareza esta noção, que constitui um dos pólos dos seus fragmentos sobre *As Idades do Mundo*.

Mas a este princípio realista da oposição, junta-se o motivo idealista – que continua ainda a fazer a ligação com o pensamento transcendental – de que a questão filosófica é a definição da experiência, do fenómeno, tomado agora como aparecer e

¹ Schelling : *Conférences de Stuttgart. Stuttgarter Privatvorlesungen*. Version inédite, publiée, préfacée et annotée par M. Vetö. Paris 2009, p. 107.

manifestação. Entretanto, principalmente já a partir das *Idades do Mundo*, o principal termo empregue por Schelling para designar o processo e acto de aparição do fenómeno, é a revelação revelação (*Offenbarung*), na convicção de que não só o emergir da consciência vem a par de uma de uma tomada de consciência do absoluto, mas identifica-se precisamente com esta. Na base de toda a consciência de si está a do absoluto, o que se encontra desde o jovem Schelling, com a noção de que a intuição intelectual é condição de qualquer intuição empírica, e no Schelling tardio, empiricamente de tal modo que a história da consciência humana se identifica com a história da sua religião e da sua mitologia.²

Isto implica que pela sua capacidade ideal, simbólica e linguística o homem conhece e participa no mecanismo da criação do mundo. É que “criada a partir da fonte das coisas, e semelhante a esta, a alma humana tem uma cumplicidade [*Mitwissenschafft*] com a criação” (WA II, 4). A consciência inclui pois em si a ciência inngénita da origem (*co-scientia*). Entrelaçada com a expressão linguística e significativa, ou com a passagem do ser simples ao ser enunciado e apreendido, vem, por um lado, a capacidade de replicação de si e do seu objecto na consciência, e, por outro, de duplicação de si no objecto e como objecto. Esta condição de toda a manifestação é a passagem por duplicação da obscuridade indeterminada e a-significativa para a expressão e articulação de sentido, denominável ‘afirmação’, ‘posição’ ou ‘als’³ (*qua*, ‘enquanto’ ou ‘como’), onde pode emergir, e emerge efectivamente, toda a oposição a partir de um fundo potencial e indeterminado, anterior às determinações ontológicas que compõem todo e qualquer existência, o ser e o ente.

O *qua* (als) estabelece a ponte entre uma primeira instância imediata e indiferente de doação do ser, onde não há possibilidade de emergir o ente efectivo e, com ele, a contradição, e uma posição de si reflexa, reafirmada. Esta última é dotada de uma identidade, na terminologia de Schelling ‘contraída’, a que corresponde a constituição do ente em oposição ao ser, com o regime de exclusão do outro e, por conseguinte, susceptível de oposição e contradição. Só aqui se dá o choque e exclusão contraditória dos possíveis entre si.⁴

² Ver e.g. Schelling: *Vom Ich als Prinzip der Philosophie* (SW I, 181); Schelling: *Einleitung in der Philosophie der Mythologie*. Darmstadt, 1957, pp. 122-125. Tb. A. Lanfranco: *Krisis: Eine Lektüre der „Weltalter“-Texte F. W. J. Schellings*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1992, pp. 43-44.

³ Cf. O comentário de J-F. Marquet “Nous avons déjà souvent rencontré ce petit mot *als* qui contient peut-être le fondement inaperçu de la philosophie schellingienne – et de l’idéalisme allemand tout entier” (J.-F. Marquet: *Liberté et existence. Étude sur la formation de la philosophie de Schelling*. Paris 1973, p. 404). Como é bem conhecido, o termo é reapropriado por Heidegger, agora como designação para a “cópula hermenêutica” (M. Heidegger: *Sein und Zeit*. Tübingen 1993 (17 ed), p. 149). Traduziremos o termo ‘als’ como *qua*, ‘enquanto’ ou ‘como’, ficando no entanto claro no contexto que se trata da tradução do mesmo termo.

⁴ Por isso, “dans l’essence ou la virtualité pure, il n’y a pas de contradiction – celle-ci n’apparaît, comme chez Leibniz, qu’avec la possibilité d’un passage à l’existence.” (Marquet 1973, p. 466)

O conceito de passagem à manifestação envolve sempre um horizonte prévio, como “passado absoluto [*Vergangenheit schlechtbin*]” (WA II, 10) a que se refere todo e qualquer presente concebível. A transposição deste horizonte do passado é o emergir da expressividade, da enunciabilidade no juízo, em oposição à simples potência ou disposição (*Anlage*) do não-revelado e não-revelável, do pré-enunciado ou simplesmente prévio ao eu.⁵ Sob diferentes figuras e interpretações, é património comum do pensamento idealista desde os *Fundamentos da Doutrina da Ciência* de 1794/1795 de Fichte, a concepção geral de que, na origem do eu, uma força originária e infinitamente expansiva sofre um choque (*Anstoss*)⁶ que provoca o surgimento de diferentes figurações, o sujeito bem como o mundo objectivo, prático, ético e estético. O princípio geral é que não há figuração sem oposição e choque. A oposição pode operar como o choque ou, na versão metapsicológica, a censura, que provoca os mecanismos de deslocamento instauradores do si-mesmo e o eu, o princípio do real, mas não menos o princípio do ideal. A própria imaginação produtiva consiste nesta enunciação ou passagem à existência, i.e., à formação do sujeito, do mundo objectivo, e da imaginação.

A força imediata, desejante e dotada de um impulso ou pulsão, denominada nas *Idades do Mundo* como o “Es” (*id*),⁷ é, da perspectiva do vivente humano, um conglomerado de inocência simples, estado infantil ainda não falante e sem enunciado, de pura genuinidade, ou integridade (*reine Lauterkeit*),⁸ anterior ao facto das oposições. Trata-se de uma ideia-chave, que se pode reencontrar sob diferentes vestes no idealismo alemão, que um estado original de pura expansividade do desejo de afirmação do ser sofre nalgum ponto da sua absoluta expansividade um choque que lhe revela, por um lado, a sua própria consciência e, por outro, a realidade como representação objectiva; que esta revelação de si e do mundo paga o tributo das contradições do seu próprio ser;

⁵ Isto justifica a notável abordagem de Žizek das *Idades do Mundo* do ponto de vista de uma estrita metapsicologia freudiana, para que remeto neste ponto. Cf. S. Žizek: *The Indivisible Remainder: On Schelling and Related Matters*, London / New York 2007. “In short, Schelling’s Weltalter is to be read as a *metapsychological* work in the strict Freudian sense of the term” (ibid., p. 9).

⁶ Cf. J.G. Fichte: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. In: *Gesamtausgabe* I/2. Stuttgart/Bad Cannstatt 1965, pp. 355-356. A dramática leitura de Jankélevitch dá bem conta deste trauma: „L’«incarnation» de l’Absolu n’est pas une fonction naturelle de l’Absolu; de plus en plus Schelling regarde l’«Einbildung» comme un événement [...]. Entre l’infini et le fini, il-y a une cassure, un accident immémorial, quelque chose de contingent qui inaugure l’histoire de la conscience.“ Daí o carácter patológico do tempo: „Le temps n’est pas une chose normale“ (V. Jankélevitch, *L’Odysée de la conscience dans la dernière philosophie de Schelling*. Paris 1933, pp. 4, 63).

⁷ “Que é então este id, o qual é ser e ente? É manifestamente possível uma dupla consideração do mesmo. Ele deixa-se considerar na medida em que é ente e ser; só que ele tem de ser considerado também na medida em que é meramente id, ou seja, em que é somente *esse*, *que* é ser e ente. Mas como um tal que é ser e ente, necessariamente não é nem um nem outro. Porque como esse que é ambos, ele é o enunciador de ambos, e não pode, por conseguinte, ser nenhum dos dois em particular, nem ambos simultaneamente; ele está acima de ambos” (WA II, 125).

⁸ Cerruti propõe a tradução de Lauterkeit por ‘limpidité’, ‘limpidez’ (Schelling: *Les âges du monde*. Introduit, traduit et annoté par P. Cerruti. Paris 2012, p. 239).

que este choque está também na origem de toda a instituição prática e de toda a imaginação, no mesmo passo em que constitui esse mesmo ser como sujeito, ou ‘ente’ (*Seiendes*) determinado.

Assim, à actualização e existência corresponde, por um lado, o emergir do choque entre os opostos, os contraditórios que, uma vez enunciados, pronunciam-se então como tal e, tendo agora de partilhar um mundo efectivo, cuja limitação acabam de descobrir, excluem-se e anulam-se. Este é o “aperto [*Engel*]” (WA II, 34) e contração própria da existência. Após o mundo infantil, anterior a qualquer enunciado, como que num sono onde a unidade enunciativa da vontade que reúne todas as forças do homem está adormecida e ausente, encontra-se um mundo jovem, onde as forças opostas se jogam ainda com violência (cf. WA II, 52-54, 69). E, por outro lado, a actualização do virtual é também a tomada de consciência, aparição e discursividade situadas num plano de presença, cuja luminosidade tem como condição a projecção, a par de um halo de passado, também de uma inevitável sombra. A passagem é génese, ou seja, passagem do não-ente ao ente, e só é génese na condição de que esta sombra também se manifeste como tal, como o não-ente que persegue o ente, como o seu negativo.

No entanto, a tese fundamental de Schelling é que além ou antes mesmo desta oposição entre ser e não-ser situa-se a pura virtualidade da sua enunciação, como prévio a toda e qualquer oposição entre ser e não-ser, ente e não-ente. Se a oposição é um dos pólos das *Idades do Mundo*, a prévia não-oposição é o segundo. Antes da pura passagem, como oposição genética de toda a existência, dá-se a pura *limpidez* onde não há sombra ou contradição. Este é o absoluto ou a indiferença, que Schelling começou por denominar ‘identidade’, prévia à cisão.

O estudo do ser actual e da sua revelação, do fenómeno em geral, é, por conseguinte, entendido como estudo da *passagem* ou *transição*, *tout court*. Esta *passagem* ou *transição* simplesmente, não é senão o resultado da ligação dos dois princípios inicialmente referidos, da oposição e da revelação, que se prendem como elo na polaridade entre a indeterminação e a definição do existente como oposição e revelação. Assim, por um lado, a análise das condições em que pode haver oposição revela a necessidade de uma unidade prévia, pólo que permite objectivamente contrastar os momentos opostos que se manifestam no lado da oposição como tal. Por outro lado, porém, descobre-se que a revelação e a tomada de consciência consistem em reportar-se a si mesmo como outro, numa convergência de ser si mesmo, ou identidade, e de não ser si mesmo. Esta diferença pode ser interpretada como a posição diferenciada da objectividade e da subiectividade, mas, sobretudo, criação do passado em relação ao presente. O passado é um modo de desrealização, de não-presença do idêntico na sua identidade que não é.

Esta condição do passado é, segundo Schelling, a eternidade – nome do que é anterior ao ente, ao sujeito e a todo o começo.

[A]ntes da vontade que se produz a si, a eternidade era como um nada e, por isso, não poderia preceder activamente nada de outro, nem ser o começo de algo. Ela era, mas assim como era o teu eu antes de se ter encontrado e sentido; ela era, mas como se não fosse. (WA II, 137)⁹

O passado, segundo Schelling, é um real que foi, mas que prossegue também hoje e sempre uma condição de revelação presente em todo o real. Consequentemente, deve ser lido como passado absoluto, eternidade e “serenidade [*Gelassenheit*]” (WA II, 134) primeira, integrante de todo o existente, além ou aquém dele.

Como unidade dos dois princípios referidos, da oposição e da revelação, encontramos que o tempo existe enquanto criação permanente de passado, o que ocorre como superação e auto-superação de uma oposição sempre actual. Nas *Idades do Mundo* Schelling recorre então, frequentemente, à origem do mundo, do espaço, mas sobretudo do tempo, como articulação linguística que exprime simultaneamente a oposição necessária à existência e a permite conciliar (cf. WA II, 57).

II. Sobre a diferença ontológica

Nas *Idades do Mundo* encontramos um vasto projecto original de compreensão da génese do tempo, do significado, da revelação e do eu. No primeiro livro, sobre o passado, o único que chegou a ser parcialmente redigido, Schelling lida com os já referidos conceitos de *enunciador* e *vontade pura*, que respondem em primeiro lugar à origem como passagem à *enunção* e, em seguida, que essa passagem é um efeito da *vontade*, dado que esta é a expressão e o nome da pura passagem do não-ser ao ser. Não podendo haver causa desta passagem, ela é atribuída à faculdade ou força que podemos reconhecer como actuando e pondo um ser sem causa, ou apenas por si própria: a vontade.

O mais originário. Schelling denomina uma “vontade que nada quer” (WA II, 132). Esta, como que adormecida, absoluto *pré-*, tem o estatuto da serenidade e pura ‘limpidez’ ou ‘integridade’, de “ser como se não fosse, [de] ter como se não tivesse; isto é,

⁹ “[Vor] dem sich erzeugenden Willen war die Ewigkeit als ein Nichts und konnte daher auch nichts anderem thätig vorausgehen, noch der Anfang zu etwas sein. Sie war, aber was dein Ich war, eh’ es sich selbst gefunden und empfunden; sie war, aber als wäre sie nicht.”

no homem, isto é, em Deus, o supremo” (WA II, 132). Este é o ‘incondicionado’ e o ‘eterno’, cujo modelo, anterior à diferença reflexiva que introduzirá a predicação e as oposições, é a liberdade originária e serenidade (*Gelassenheit*):

Esta pura liberdade, que queremos chamar também o nada [...], aquela limpidez suprema, que não é algo. É a pura liberdade que não se apreende, a serenidade que em nada pensa, e se alegra no seu não-ser. (WA II, 133-134)¹⁰

Porque o passado é a origem em termos absolutos, a oposição que constitui a actualização do ser é reconduzida à sua forma ontologicamente primeira, a diferença ontológica. Assim, o existente real é pela primeira vez nestes fragmentos das *Idades do Mundo* interpretado a partir do que se virá a denominar a diferença ontológica, i.e., do *contraste e oposição entre ser e ente*. Schelling define esta diferença em dois sentidos: num, a determinação do ser enquanto ente é feita pela negação que destaca o ente do fundo do ser; noutra sentido, a determinação do ente enquanto tal pressupõe inevitavelmente o seu outro, o que virá a ser designado como o não-ente que, não sendo nada, é entendido como ser. Mas, como é o caso em toda a oposição e diferença, a diferença entre ser e ente pressupõe ainda, no entanto, aquilo que é indiferente tanto ao ser quanto ao ente, aquilo que precede e contém, como sua possibilidade, a diferença e oposição ontológica fundamental. A este anterior ao ser e ao ente, como vimos, Schelling denomina a ‘vontade que nada quer’.

Na oposição entre ser e ente deve, contudo, estar presente a objecção permanente de Schelling a que se tome a negação como conceito lógico, ou que estejamos aqui a tratar com uma ontologia lógica, como ficou expresso já desde o início das *Idades do Mundo*. A negação não pode ser aqui tomada como operador conceptual-lógico, mas como conflito real que será, pelo seu carácter não lógico, remetido para a dimensão das forças volitivas e desiderativas, como impulso, pulsão ou aspiração ainda inconsciente. A transformação da abordagem transcendental da metafísica numa volitiva e desiderativa é uma marca característica do pensamento de Schelling a partir das *Investigações sobre a Essência da Liberdade Humana* de 1809.¹¹ Este antropomorfismo é realçado pela frequente exemplificação das determinações ontológicas em estados humanos. Desde logo, “quanto mais humanamente tomarmos tudo, mais podemos esperar aproximar-nos da história efectiva” (WA I, 11). Em geral, “buscamos explicar este estado [do ser eterno] por meio da semelhança com a natureza humana. Todo o divino é humano, segundo Hipócrates, e todo o humano é divino” (WA II, 158). Assim, o estado da “suprema integridade” do absoluto é,

¹⁰ “In diesem Sinne wollen wir jene lautere Freiheit selber das Nichts nennen, [...] so können wir jene höchste Lauterkeit auch in diesem Sinne nicht für Etwas gelten lassen. Sie ist die reine Freiheit selber, die sich selbst nicht fasst, die Gelassenheit, die an nichts denkt und sich freut ihres Nichtseins.”

¹¹ Schelling: *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*. Th. Buchheim (ed.). Hamburg, 1997. [= FS]

como se referiu, a “serenidade” (WA II, 134) e, nessa mesma linha, a entidade absoluta sofre também da similar determinação humana pela qual

toda a gente sente esse outro que, por assim dizer, não deveria ser, mas é, ou tem de ser; esse não, que se coloca contra o sim, este obscurecedor contra a luz, este torto contra o recto, este esquerdo contra o direito. (WA II, 140)¹²

Assim, ao se tomar a relação entre ente e ser como relação de negação, a tese suposta é a da irrelevância desta última como oposição conceptual, uma vez que “contradição sem oposição activa é impensável” (WA II, 126). Se Fichte entende a oposição, na base da categoria da negação, como um acto (*Handlung*) originário do espírito humano, a sua célebre “Tathandlung”,¹³ e se Hegel sublinhará, na sua Lógica, que a negação é actividade (*Tätigkeit*),¹⁴ é Schelling quem observa, levando às últimas consequências este acto, que não pode deixar de estar na base duma tal concepção a interpretação da actividade lógica como actividade viva, voluntativa ou pulsional. O que está em jogo nesta definição ontológica de base é, por conseguinte, a negação como oposição activa e como vontade.

Mas o segundo elemento já referido tem também aqui de se fazer valer, nomeadamente o modo de expressão deste impulso e desta pura vontade.

III. O enunciador

A unidade na diferença, anterior ao choque e à oposição que põem o existente, como o absoluto prévio às suas figurações relativas, é apresentada como a unidade de um ‘enunciador’ (*das Ausprechende*) perante os ‘enunciáveis’ (*das Ausprechliche*) diferentes, e os ‘enunciados’ (*das Ausgesprochene*), opostos e contraditórios. O registo da criação tem a forma significativa, da enunciação, e voluntativa, da referida ‘vontade que nada quer’. O enunciador é o pré-dialéctico, anterior ao existente, à predicação e a toda a revelação. A passagem tem um *terminus a quo* que é a necessidade de toda a existência temporalizada conter um pressuposto incondicionado, um imperscrutável passado absoluto, o qual reaparece em sempre “novos abismos” que se abrem mesmo no interior da entidade originária (*Urwesen*). (Cf. WA II, 121)

¹² “[...] jedermann fühlt dieses Andere, das so zu sagen nicht sein sollte und doch ist, ja sein muss; dieses Nein, das sich dem Ja, dies Verfinsternde, das sich dem Licht, dies Krumme, das sich dem Geraden, dies Linke, das sich dem rechten entgegenstellt.”

¹³ Fichte, op. cit., p. 266.

¹⁴ Hegel: *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Wesen (1813)*. H.-J. Gawoll (ed.). Hamburg 1992, p. 63.

Poderá comparar-se a mediação de ser e ente apresentada nas *Idades do Mundo* com a que Schelling expõe nas *Investigações sobre a Liberdade Humana*. Nesta, a unidade da contradição é exposta do seguinte modo: dizer que “‘o perfeito é o imperfeito’ tem o seguinte sentido: o imperfeito é [...] através do perfeito [*durch das Vollkommene*] que nele reside”; ou “‘o bem é o mal’ quer dizer que o mal não tem o poder de ser através si mesmo [*durch sich selbst zu sein*]” (FS, 14). Em ambos os exemplos, é acentuado o carácter de mediação entre os opostos. O termo unificador é o *através* (*durch*), que permite aos opostos serem, e que institui a transição ou passagem *tout court* de que tratam as *Idades do Mundo*. Um não é a não ser *através* do outro. Esta mediação que da oposição faz sequência e passagem é definida como a relação de ‘fundamento’ (*Grund*), retomando-se assim o tema leibniziano segundo o qual o princípio de razão (*Satz vom Grunde*) é o que realiza a passagem do meramente possível, domínio lógico, regido pelos princípios de identidade e não-contradição, para o existente, onde a contradição e a oposição são declaradas como tal (als).

Se ao nível do meramente possível a contradição não se manifesta, é na passagem à existência que ela se declara ou enuncia. O enunciado da contradição é a sua presença em todo o ente real, e Schelling entende que o sucedâneo real da contradição meramente lógica é o fundamento (ou razão: *Grund*).

Segundo a relação da contradição [...] se um é, então o outro não é. Ora, dado que, segundo o pressuposto [do existente real], cada um deles deve ser, então esta relação de contradição tem de ser rompida e uma outra, a *relação do fundamento*, tem de entrar no seu lugar, a saber, quando um deles é, então, justamente por isso, também o outro é, i.e., um comporta-se somente como o fundamento, o precedente do outro (WA II, 174-175; cf. 44-45).¹⁵

Enquanto que o princípio da não-contradição impede que os contraditórios subsistam em conjunto, o que, segundo Schelling, é um sinal de mera idealidade, para a realidade é requerido um princípio que permita aos opostos serem ambos, não simultânea e actualmente, é certo, mas sucessivamente, como pressuposto e consequência – estabelecendo-se, por conseguinte, a sequência (*Folge*) e a *passagem* que temos vindo a estudar. O ‘fundamento’ irracional, base obscura

¹⁵ “Aber nach dem Verhältnis des Widerspruchs [...], wenn der eine ist, dann der andere nicht ist. Da sie nun aber nach der Voraussetzung doch und zwar ein jedes sein sollen, so muss dieses Verhältnis des Widerspruchs gebrochen werden, und ein anderes, das *Verhältnis des Grundes an die Stelle treten*, dass nämlich wenn der eine ist, dann eben und darum auch der andere ist, d.h. dass er eine nur als Grund, als Vorausgehendes des andern sich verhält”. Cf. F.W.J. Schelling: *Die Weltalter. Erstes Buch* (1815). In: *Schriften von 1813-1830*. Darmstadt 1968, pp. 1-150, p. 107: “Allgemein gesprochen also löst sich das Verhältnis des Widerspruchs durch das des Grundes, wornach Gott als das Nein und als das Ja seyend ist, aber das eine ist als Vorausgehendes, als Grund, das andere als Folgendes, Begründetes.”

de todo o existente do escrito sobre a *Essência da Liberdade Humana* é a mediação da contradição pela unidade que organiza a formação do tempo a partir da diferença ontológica.

Nas *Idades do Mundo*, a mediação, i.e. o fundamento, tem uma feição diferente. Aparece aqui novamente o exemplo dilecto, acima referido, da unidade e diferença entre o bem e o mal, que é agora tratado de modo diferente da *Essência da Liberdade Humana*: “um e o mesmo homem X é bom e é mau; ou seja, mau e bom são os enunciáveis de um e o mesmo homem” (FS, 127). Este um e o mesmo homem tem agora a função do chamado ‘enunciador’, que não é nem bom, nem mal, podendo ser ambos, alternando a potencialidade e a actualidade em diferentes aspectos. Esta é a unidade absoluta prévia às oposições ou à oposição primordial, entre ser e ente. Este incondicionado, a que Schelling chama também ‘integridade pura’, ‘incondicionado’, ‘entidade originária’ (*Urmesen*) é pressuposto absoluto de toda e qualquer ligação entre ser e ente constitutiva da existência, que por isso precede Deus, o ser ou ente supremo.

A unidade dos opostos não é, agora, uma mediação simples de um através do outro, que instaura a sequência temporal, mas a unidade do ‘enunciador’ que se pode enunciar como um e como o outro – sem que se possa contudo confundir com um nem com o outro, – como antecedente que permite a mediação de um pelo outro. Em virtude da unidade do enunciador, não se dirá então, segundo o exemplo que Schelling apresenta neste excerto, que o ‘corpo é a alma’ ou que esta é aquele, mas que algo, um X, é o ‘enunciador’ que se pode expressar quer como corpo, quer como alma, sem ser corpo nem alma, ou algo de determinado.

A solução da contradição, ou da diferença inconciliável é uma subtil conciliação que passa pelo enunciado potencial e efectivo dos opostos. Assim,

na medida em que o enunciador efectivamente enuncia, ele é também os dois, efectivamente; mas na medida em que ele é somente o enunciador, sem se atender a que ele efectivamente os enuncia, não é nem um nem outro. O mesmo acontece aqui. Um e o mesmo X é o enunciador de ambos, do ente e do ser. (WA II, 127)¹⁶

O enunciador em si mesmo não é contraditório, posto que não é nem um nem o outro dos diferentes.

A questão interpretativa é, neste ponto, qual ou quais as propriedades do enunciador que lhe permitem ser numa perfeita duplicidade e unidade simultâneas. Ele

¹⁶ “[...] inwiefern es sie wirklich ausspricht, ist es auch wirklich beide; inwiefern es aber nur ihr Aussprechendes ist, ohne darauf Rücksicht zu nehmen, dass es sie wirklich ausspricht, ist es weder das eine noch das andere. Dasselbe gilt hier. Eins und dasselbe = X ist das Aussprechende beides, des Seienden und des Seins.”

tem a virtude de ser de quatro diferentes modos, e ainda como a unidade desses modos de ser, a saber: como ser e como ente e como a negação de ambos, ou seja, como nem ser nem ente. A propriedade do enunciador que lhe permite desempenhar estas funções de afirmar a contradição, mas também de a resolver ou dissolver, é a de estar entre o enunciar e o não enunciar, ou entre a expressão e a não-expressão. Ele é enunciador na medida justamente em que não é nenhum enunciado mas, como enunciador, é a potencialidade da expressão. E o enunciador pode ser o ser e o ente, bem como não ser ambos, porque não há enunciado anterior a ele. Ele é o pré-enunciado, o não-expresso que só se pode pôr, ou enunciar como um ou como o outro.

IV. O enunciador como diferença transcendental

Poder-se-á aqui então aproximar o enunciador segundo Schelling da diferença entre os entes e aquilo que permite a sua fenomenalização, diferença que podemos denominar diferença transcendental. Esta diferença é exemplificável como a que ocorre entre os objectos vistos e a luz, que não é visível ao mesmo título que os objectos vistos, e que permite ver justamente na medida em que não se mostra. Perante a visibilidade dos objectos, dado que não se pode ver em si mesma, mas só contra o objecto, a luz está oculta. Assim como o enunciador, a luz só se pode ver enquanto projectada, a iluminar este ou aquele objecto visível, distinguindo e relacionando a luz com a sombra. Do mesmo modo, o enunciador só se pode dizer enquanto este ou aquele objecto, não sendo ele em si mesmo enunciável senão *qua* este ou aquele enunciado. Ele é o possibilitador que não se deixa actualizar e por isso é fonte absoluta de produtividade.

A condição de possibilidade não é tratada por Schelling aqui, porém, como condição do fenómeno ou da experiência possível, mas como condição do enunciado predicável, da significação linguística. Assim, o enunciador tem a capacidade de unificar os opostos porquanto remete para o limite do enunciável, ou para o limite entre o expresso e o não-expresso. Trata-se, por isso, da passagem do pré-simbólico ao simbólico.

Antes de retirar mais consequências deste conceito-limite e condicionante de todo o enunciado e de toda a predicação, Schelling examina o enunciador de mais uma perspectiva importante, a saber em relação ao ‘enunciável’. Há que observar, assim, a já referida divisão tripartida da expressão, ou antes, da potencialidade da expressão dos entes, entre *enunciador*, *enunciável* e *enunciado*. Se o *enunciador* é o limite potencial de todo o enunciado, que o permite fazer evidenciar, e objectivar ou realizar os conteúdos enunciados, também estes têm um estado de

potencialidade específica designado ‘enunciável’. Assim, se há um X que é o enunciador do ser e do ente, anterior à sua oposição, ser e ente são, como tal, os meramente enunciáveis.

Schelling levanta a seguinte questão: “no enunciador enquanto tal não há, por conseguinte, contradição. Mas haverá contradição no enunciável? [...] Também isto não queremos deixar por investigar” (WA II, 127). E a resposta é que tão pouco quanto no enunciador, não há contradição no enunciável, ou entre os enunciáveis. Schelling observa que não faz sentido aplicar o princípio da não-contradição aos enunciáveis (cf. WA II, 128). Isto significa que estes são termos não presentes num enunciado, ou seja, ainda não predicados e, por conseguinte, embora tenham um conteúdo como conceitos, não estão ainda introduzidos no universo existencial da predicação, regido, este sim, pelo princípio da não-contradição. Não há contradição fora da lógica apofântica, fora do plano de referência da unidade subjectiva. A fenomenalização ou enunciado aqui em questão não é somente um universo de conceitos, que podem ser dados lado a lado ‘indiferentemente’, mas o universo da sua passagem à actualidade (*Wirksamkeit*), onde a predicação lhes confere uma primeira condição de compossibilidade real. A contradição, segundo Schelling, só é aplicável ao enunciado, ou seja, ao efectivo, sendo a exclusão da contradição, por conseguinte, o sinal simultâneo da existência, por um lado, e do universo da predicação judicativa, por outro. Ao nível do enunciável, “há uma oposição quieta, ou os opostos estão em indiferença um frente ao outro” (WA II, 128) a diferença transcendental é como a luz do dia que incide sobre sombras meramente enunciáveis, retirando-lhes o manto da obscuridade uterina que os mantinha indeterminados quanto ou ser ou não-ser, instilando-lhes a decisão da vida real, da afirmação e, com esta, da oposição e do choque. O enunciador é o que suscita ser e ente à sua oposição e diferença ontológica, criando assim o sujeito, dotado de figura e fundamento, presente, passado e expressão.

Se os opostos em questão, ser e ente, na medida em que não são ambos efectivamente enunciados, não se podem considerar como contraditórios, não se deverá, porém, entender por isso ser e ente como o mesmo ou idênticos (cf. WA II, 128). Ou seja, muito embora ao nível da pré-enunciação não sejam contraditórios, os opostos não deixam de ser diferentes, numa diferença que precede toda a oposição, como primeira afirmação positiva. Em consequência, “dois são sempre dois, ainda que não sejam postos explicitamente *qua* dois” (WA II, 128). E conclui, “ente e ser não são com certeza *qua* dois, mas não são por isso um só, mas dois segundo a sua natureza” (WA II, 128). O

enunciador é como a diferença transcendental que traz à enunciação enunciáveis num estado ainda de imediatez e, por isso, indefinidas.

V. A diferença reflexiva e a criação do passado

Só o que é posto pode ser oposto. Fora, ou anteriormente ao domínio da diferença reflexiva, que põe o enunciável enquanto tal, não há tão-pouco aplicação da não-contradição. E a contradição só ocorre então ao nível da posição reflexiva, isto é, *enquanto* ou *qua* tal:

que alguma vez o ente, enquanto tal, seja o ser, enquanto tal, e inversamente, ou que em geral, quaisquer *opostos* sejam, enquanto tal, um só, isto é de todo impossível e não precisa de ser reafirmado (WA II, 129).¹⁷

Além de permitir exprimir alguns aspectos da reflexão e, por isso, da diferença reflexiva que institui a diferença típica do eu a si mesmo, o termo *qua* [*als*] refere também, noutro contexto, já referido, a diferença crítica, que distingue entre a doação imediata, ou seja, a intuição, e a sua mediação pensante, ou seja, o conceito. Nos termos da diferença e distância de si a si que a reflexão instaura, as *Idades do Mundo* sublinham que o eu tem de se arrancar a si mesmo, tem de se superar a si para criar um passado e assim instituir o seu presente e ter um futuro (cf. WA II, 119). Nos termos da diferença crítica, a mediação como passagem do pré-simbólico ao simbólico, ou do enunciável ao enunciado segundo as *Idades do Mundo*, tem o resultado de que o imediato não é acessível ao enunciado e, por isso, a causa primeira, incondicionada está além do conhecimento. Por conseguinte, “o começo não pode conhecer-se a si próprio” (WA II, 184). Como herança já longínqua do projecto crítico, mas ainda determinante, mantém-se pois que não é possível uma metafísica como conhecimento do começo. Schelling demonstra aliás que esta característica crítica do começo, de ser inapreensível, é a razão de ser da criação do passado e, com ele, do próprio tempo.

A diferença reflexiva é pois um ponto central para a posição do enunciável enquanto enunciado, ou a passagem daquele a este, com a consequente produção da incompatibilidade e da contradição. É a reflexão que constitui o sujeito como unidade que exclui o contraditório, retirando os opostos da diferença pura, sem oposição. Anteriormente a esta unidade do sujeito, os contraditórios podem coexistir. A unidade dos opostos não pode ser atribuída aos simples

¹⁷ “Dass also je das Seiende, als solches, das Sein, als solches, sei und umgekehrt, oder überhaupt *Entgegengesetzte* als solche einerlei seien, dies ist ja wohl unmöglich und bedarf keiner Versicherung”.