

O lugar da intersubjetividade no *Sistema do idealismo transcendental* de Schelling

João Geraldo Martins da Cunha

Universidade Federal de Lavras — UFLA

RESUMO

Neste trabalho, pretendo oferecer uma interpretação da “Segunda proposição” da filosofia prática — Capítulo IV do *Sistema do idealismo transcendental* (1800). A partir dessa delimitação textual, minha hipótese não vai além de uma sugestão segundo a qual a relação de interação recíproca e indireta entre as autoconsciências ocupa um “lugar” estratégico no argumento de Schelling, uma vez que, através dela, pelo menos em princípio, dois problemas seriam resolvidos: (1) aquele acerca da contradição enraizada no limite originário dos atos transcendentais de autoconstituição da inteligência como consciência individual e livre; (2) e aquele acerca da articulação entre filosofia teórica e filosofia prática.

PALAVRAS-CHAVE

Schelling, Intersubjetividade, Dedução prática, Idealismo transcendental, Argumento transcendental.

ABSTRACT

In this paper I intend to offer an interpretation to the “Second proposition” of practical philosophy — Chapter IV of the *System of Transcendental Idealism* (1800). From this textual delimitation my hypothesis is restricted to suggest that the relationship of reciprocal and indirect interaction between self-consciousnesses occupies a strategic “place” in Schelling's argument, since, it enables, at least initially, two problems to be solved: (1) the one concerning the contradiction rooted in the original limit of the transcendental acts of intelligence's self-constitution as individual and free consciousness; and (2) the one regarding the articulation between theoretical and practical philosophy.

KEY WORDS

Schelling, Intersubjectivity, Practical Deduction, Transcendental Idealism, Transcendental Argument.

I.

O *Sistema do idealismo transcendental* de Schelling, publicado em 1800 (Tilliette, 1970, p. 185), parece ter, primariamente, um duplo objetivo: tanto o de radicalizar o sentido da filosofia transcendental (partindo da primeira *Crítica* de Kant) quanto o de redirecioná-lo (indo *além* ou *contra* a aceção que Fichte lhe conferiu) para a forma sistemática que lhe seria genuína (Schnell, 2010, 13; Sandkühler, 1998, p.15-16). Desde então, seu capítulo dedicado à filosofia prática não pretenderá — como afirmado textualmente — oferecer uma “filosofia moral”, mas, antes, uma “dedução transcendental” dos conceitos morais em geral. Essa dedução parece consistir na articulação dos conceitos morais com os princípios do idealismo transcendental — reproduzindo, em relação à filosofia prática, o *modus operandi* que perpassa a exposição geral deste texto. Tais princípios, por sua vez, são apresentados (ainda que não exclusivamente) em três *proposições* fundamentais e a segunda delas introduz o tema da intersubjetividade na exposição do *Sistema*. Diante deste quadro geral, o objetivo deste trabalho é reconstruir a argumentação inicial deste capítulo para situar o papel que a intersubjetividade poderia cumprir nesta *exposição sistemática* e, com isso, analisar algumas das questões que ela parece suscitar, considerada a tarefa dedutiva na qual se insere.

As dificuldades envolvidas neste tema são tão diversas, quanto complexas; afinal, ele abarca, por exemplo, a questão de fundo sobre o “método” mais adequado para uma exposição que se pretenda *sistemática e transcendental*. Nessa medida, ele também abrange, mesmo que indiretamente, a complexa relação mais ou menos polêmica — conforme variam as situações — de Schelling com a *Doutrina-da-Ciência* de Fichte¹. Nessa direção, podemos citar ainda o fato de que os intérpretes não parecem ter alcançado maiores consensos sobre a relação entre “filosofia transcendental” e “filosofia da natureza” para o Schelling de 1800; *grosso modo*, a “filosofia da natureza” poderia significar, em princípio e paradoxalmente, tanto uma “parte” do sistema, quanto sua “unidade” (Tilliette, 1970, p. 185-195)². Como que subordinada a este problema, é preciso mencionar também a questão sobre a relação entre as “partes” (ou “capítulos” [*Hauptabschnitten*]) do *Sistema* de 1800. Como entender precisamente a relação entre o capítulo IV sobre a filosofia prática e os outros que a antecedem (a filosofia teórica do capítulo III) ou a sucedem (a teleologia do capítulo

¹ Sobre a retomada, por Schelling, do argumento de Fichte a respeito da intersubjetividade, Marquet (1973, p. 180-189).

² A complexidade deste tema se reflete no fato de que ele extrapola, em muito, o *Sistema* e parece incidir na própria gênese da filosofia de Schelling (Janke, 2009, p. 43-53).

V e a filosofia da arte do capítulo VI)? Para ficar no primeiro caso, até que ponto e em qual sentido os resultados alcançados pela filosofia teórica servem como ponto de partida para a filosofia prática? Nos limites deste trabalho, tal emaranhado de problemas só poderá ser tomado como pano de fundo e minhas pretensões ficarão limitadas à tarefa — bem mais modesta — de oferecer uma interpretação para a “Segunda proposição” da filosofia prática.

Numa primeira leitura, o aparecimento da intersubjetividade no contexto da filosofia prática (como conteúdo de sua “Segunda proposição”) pode suscitar algumas questões básicas: a intersubjetividade deverá ser *deduzida*, propriamente, ou poderá ser apresentada, por assim dizer, apenas como um “elemento” da dedução prática e transcendental na qual se insere? Nesse segundo caso, seu estabelecimento exigiria ou não algum tipo de “prova”? E, em caso afirmativo, essa última deverá ser “transcendental” ou poderia ser, em última análise, apenas o reconhecimento de um “fato” da consciência (empírica ou transcendental)?

É muito provável que alguém familiarizado com a filosofia de Schelling (particularmente, aquela do *Sistema* de 1800) possa antecipar, de saída, qual deva ser a direção geral das respostas a estas perguntas. A meu ver, porém, isso não afeta sua pertinência e, desde então, parece-me incontornável a tarefa de respondê-las detalhadamente — levando às últimas consequências o que elas possam implicar no interior da argumentação — numa interpretação, que se pretenda minimamente satisfatória, do tema da intersubjetividade no contexto do *Sistema*. Nessa medida, elas podem ser tomadas como ponto de partida e horizonte geral da argumentação que se segue e que se divide em três partes principais:

- Inicialmente, tentando oferecer uma visão geral sobre as três “proposições” com as quais Schelling pretende sustentar sistematicamente sua filosofia prática e que constituem o ponto de partida deste capítulo, faço algumas indicações de ordem “metodológica” (II);
- Em seguida, proponho uma interpretação acerca da “Primeira” destas proposições que, embora não tenha por conteúdo a intersubjetividade, já a anuncia — em seus *Corolários* — e, assim, parece-me preparar seu aparecimento na proposição seguinte (III);
- Por fim, detenho-me na consideração de certas passagens acerca da “Segunda” das três proposições práticas para destacar alguns problemas que, a meu ver, são inerentes ao “lugar” ocupado pela intersubjetividade no *Sistema* (IV).

Embora, a esta altura de minha pesquisa, já esteja convencido de que este percurso constitui uma estratégia frutífera para cumprir a tarefa de interpretação sobre

o “lugar” sistemático da intersubjetividade no *Sistema*, gostaria de alertar, desde logo, que ele ainda está muito incompleto. Notadamente, pelo fato de que, quanto ao último passo, minhas análises ficarão restritas ao comentário da parte inicial da argumentação de Schelling e, nessa medida, podem oferecer apenas um primeiro esboço do que considero ser uma resposta mais satisfatória ao tema.

Todavia, o caráter parcial e restrito (quanto ao movimento do texto de Schelling) não impede, a meu ver, que estas considerações constituam uma defesa satisfatória de minha hipótese de leitura sobre o “lugar” da intersubjetividade no *Sistema*; e que, deste modo, possam oferecer uma resposta inicial às questões levantadas acima. Ademais, também acredito já apresentar argumentos pelos quais podemos, senão concluir, pelo menos sugerir que o “lugar” da intersubjetividade pode contribuir para a solução do problema mais geral sobre o “método” da exposição de 1800 — a *boa nova*, como se sabe, que o próprio Schelling, posteriormente, atribuiu a este texto (Tilliette, 1970, p. 229).

II.

De saída, Schelling alerta seu leitor para o fato de que este capítulo sobre a filosofia prática não pretende, de forma alguma, “expor uma filosofia moral”; pelo contrário, no espírito da argumentação geral do *Sistema*, seu objetivo é oferecer uma “dedução transcendental da pensabilidade e da explicabilidade dos conceitos morais em geral” (*SW*, p. 532; trad. p. 332)³. O que significa que a tarefa da filosofia prática aqui é a de derivar a “pensabilidade” e a “explicabilidade” dos conceitos morais a partir de princípios do idealismo transcendental.

Esta observação preliminar, aparentemente anódina, não deixa de levantar uma dificuldade de fundo sobre o significado da “dedução transcendental” pretendida. Em primeiro lugar, pelo fato de que, textualmente, não encontramos indicações suficientemente precisas sobre quais seriam, de fato, os “princípios” desta dedução; afinal: de um lado, eles podem incidir sobre teses da exposição anterior do *Sistema* (sejam da filosofia teórica — do capítulo imediatamente anterior —, sejam aquelas estabelecidas como princípios gerais do idealismo transcendental — nos dois capítulos iniciais da obra); de outro, eles podem significar apenas, e mais diretamente, as três proposições que abrem o capítulo sobre a filosofia prática. Em segundo lugar,

³ As referências do *Sistema* serão feitas a partir da edição *Sämtliche Werke* (1958), seguida da paginação da tradução de Jacinto Rivera de Rosales e Virginia Lopes Domínguez (2005).

também não encontramos uma indicação textual explícita sobre quais seriam os “conceitos morais”, cuja *pensabilidade e explicabilidade* devem ser deduzidas⁴. Por fim, ainda que possamos reconstruir — a partir de uma ou outra observação de Schelling — o que devemos entender como “dedução transcendental” no quadro do *Sistema*, não deixa de ser verdade que seu caráter permanece bastante indeterminado ao longo da exposição⁵.

Para meus propósitos, assumirei que as três proposições com as quais Schelling começa este capítulo contêm o núcleo especulativo da filosofia prática no *Sistema* e, nesta medida, expressam os princípios *próprios* de sua dedução transcendental dos conceitos morais. O que não significa, porém, que outros princípios do idealismo (anteriormente estabelecidos) não tenham sido retomados por Schelling, direta ou indiretamente, para sustentar as teses deste capítulo. Além disso, a função que atribuo a estas proposições deixa em aberto a questão de saber se a “dedução” anunciada se restringe ao núcleo especulativo delimitado por estas três proposições, ou se, num sentido mais amplo, ela engloba também as considerações posteriores do capítulo — nas quais, dentre outras coisas, o “conceito de História” é objeto de uma “dedução”⁶.

Paralelamente, uma segunda observação preliminar parece-me importante. Quase ao final das considerações sobre a “Segunda proposição”, pouco antes das “Notas adicionais” [*Zusätze*], Schelling afirma: “Com nosso segundo teorema [*Lehrsatz*], pela primeira vez, é retomado o fio da investigação sintética, anteriormente, interrompido” (*SW*, p.552; trad. p.351)⁷. Como se vê, a “dedução transcendental” dos conceitos morais, prometida como tarefa deste capítulo sobre a filosofia prática, inclui em seu movimento a retomada da via *sintética* de investigação, ainda que o texto não seja suficientemente claro para indicar exatamente se este “fio sintético” é retomado *no* “segundo teorema” (devemos supor que se trata da “Segunda proposição”), ou *a partir* e, portanto, *depois* dele (creio que a primeira opção é mais

⁴ Mas, a meu ver, isso não impede que possamos inferir, com base em diversas passagens do capítulo, que — dentre outros possíveis — Schelling tinha em mente, basicamente, os conceitos de querer, dever e imperativo moral (categórico). Mas isso é o que podemos “supor”, e não o que podemos confirmar textualmente.

⁵ A meu ver, uma das dificuldades básicas de interpretação deste texto reside, exatamente, em definir com precisão uma “dedução transcendental” aqui: quais elementos podem ser considerados como parte legítima de uma prova que se quer “transcendental”? Numa investigação sobre “condições de possibilidade”, o que delimita o campo “transcendental” para o *Sistema* — que, afinal, deve incluir uma “filosofia teórica” e uma “filosofia da natureza”? Paralelamente, no campo teórico, como entender o lugar das “épocas”, apresentadas na “Parte III”?

⁶ E o próprio conceito de Imperativo Categórico — talvez, o mais significativo para uma análise dos “conceitos morais” a partir do idealismo transcendental — é tratado no restante do capítulo, depois da apresentação das três proposições e de suas respectivas *Demonstrações* (*SW*, p. 570–580).

⁷ A indicação textual desta interrupção está na *Terceira Época* (*SW*, p.505).

satisfatória). Seja como for, essa indicação metodológica deverá ser considerada ao tentarmos entender o “lugar” da intersubjetividade na exposição, uma vez que ela é, exatamente, o conteúdo da “Segunda proposição” da filosofia prática.

A partir destas observações preliminares, creio poder delimitar uma primeira caracterização geral da argumentação de Schelling:

(1) a exposição da filosofia prática, particularmente em sua parte inicial (refiro-me às páginas 532-557; trad. p. 332-356), cumpre uma tarefa dedutiva e transcendental — ou, pelo menos, uma parte desta tarefa — e, desde então, a intersubjetividade expressa pela “Segunda proposição” é um elemento necessário para a solução desta tarefa;

(2) algumas (ou todas) as afirmações, referentes à “Primeira proposição”, não fazem parte, rigorosamente falando, da exposição “sintética” que percorre o *Sistema*; pois é com a “Segunda proposição”, pela qual a intersubjetividade é introduzida no texto de 1800, que o “fio sintético” da argumentação é retomado;

(3) a “dedução transcendental” da filosofia prática (a despeito das dificuldades já mencionadas) tem como *objeto* os conceitos morais (sejam eles quais forem) — ou melhor, sua *pensabilidade* e sua *explicabilidade*. Sendo assim, as três proposições — assim nomeadas — apresentadas na primeira parte do capítulo, constituem *elos* desta cadeia dedutiva e, portanto, por assim dizer, “meios” ou argumentos para o fim visado por ela; mas não, *propriamente*, o “objetivo” dedutivo da filosofia prática;

(4) consoante a isso, como a intersubjetividade surge com a “Segunda” destas proposições, ela também, rigorosamente, deve ser entendida como *meio* da dedução pretendida e não como um de seus *fins* específicos.

(5) Isso não significa, porém, que elas (as três “Proposições”) poderiam ser assumidas, por assim dizer, dogmaticamente e sem qualquer justificação conceitual. Pelo contrário, no quadro de uma “dedução transcendental”, a exposição mostra claramente que elas devem ser provadas ao indicar — textualmente — sua “Demonstração” [*Beweis*], logo depois da formulação de cada uma delas. E isso, inclusive, pelo fato de que, apenas assim, poderiam servir como “proposições fundamentais” (ou “teoremas”) da dedução, ou ainda, como razões pelas quais, em última análise, conceitos morais poderiam ser pensados ou explicados — no interior do *Sistema do idealismo transcendental*.

Partindo deste preâmbulo geral, podemos retomar os enunciados pelos quais as três proposições fundamentais da filosofia prática são formuladas — textualmente — por Schelling:

Primeira proposição: “A abstração absoluta, i.e., o começo da consciência, só pode ser explicado a partir de um autodeterminar, ou de um agir da inteligência sobre si mesma” (*SW*, p. 532; trad. p. 333);

Segunda proposição: “O ato de autodeterminação, ou o agir livre da inteligência sobre si mesma, só pode ser explicado a partir do agir determinado de uma inteligência fora dela” (*SW*, p. 540; trad. p.340);

Terceira proposição: “O querer, originalmente e por necessidade, se dirige a um objeto externo” (*SW*, p. 557; trad. p. 357).

Como se sabe, cada uma destas proposições é acompanhada de uma *Demonstração* (bem como de *Corolários*, no caso da primeira; e de *Notas adicionais*, no caso da segunda e da terceira), cuja complexidade exigiria a consideração rigorosa de diversos aspectos — o que não poderá ser levado a cabo nos limites deste artigo.

Minhas considerações sobre o “lugar” da intersubjetividade na filosofia prática do *Sistema* de 1800 ficarão restritas às duas primeiras proposições, embora — desde logo, eu reconheço —, pelo menos indiretamente, talvez pudéssemos extrair elementos importantes para este tema também da terceira proposição. Mais ainda, como já indicado, no caso da segunda delas, minhas análises ficarão restritas ao comentário de passagens específicas e, nessa medida, não pretendo reconstruir *todos* os passos do argumento de Schelling sobre a intersubjetividade.

III.

Quanto à “Primeira proposição” prática, gostaria de ressaltar, basicamente, os dois seguintes aspectos: (1) sua *demonstração*, como parte da “dedução” dos conceitos morais, retoma os resultados da argumentação anterior do *Sistema*, tanto aqueles estabelecidos como *princípios* do idealismo transcendental (no primeiro capítulo), quanto aqueles da filosofia teórica (no capítulo III); (2) por outro lado, esta *demonstração* consiste, pelo menos em parte, em explicitar a contradição que teria resultado daquele movimento anterior e não, propriamente, em resolver a contradição que, com esta proposição, se anuncia. Doravante, neste terceiro momento de minha exposição, tentarei explicar o que quero dizer com este duplo aspecto da *Demonstração* da “Primeira proposição” prática.

Ao retomar os resultados do movimento anterior da argumentação, Schelling parece querer explicitar uma espécie de limite para o recuo transcendental dos atos da consciência (desde seu ponto de inicial com os “Princípios do idealismo transcendental” — capítulo I —, até seus desdobramentos na Filosofia teórica — capítulo III —), pelo qual somos levados à intersubjetividade. Em outras palavras, os princípios *próprios* da filosofia prática estariam enraizados nos princípios gerais do idealismo transcendental (e da filosofia teórica) na medida mesma em que, por meio

daqueles, podemos levar adiante a superação da contradição na qual desemboca o desdobramento filosófico destes últimos. Em suma, entre os princípios *comuns* do *Sistema do idealismo transcendental* e os princípios *próprios* da filosofia prática⁸, haveria uma relação de implicação necessária: os segundos seriam tomados como condição necessária para a superação do “limite” (o termo é meu), ou “contradição” (o termo é de Schelling) que resulta dos primeiros⁹.

Inicialmente, Schelling se desobriga de maiores esclarecimentos sobre o que entende por “abstração absoluta” — sujeito lógico e gramatical da “Primeira proposição” —, ao afirmar que isso já se “supõe conhecido” (*SW*: 532; trad. p.333). O que não impede, porém, que ele acrescente uma espécie de definição sumária, que resumiria, por assim dizer, a argumentação anterior: “É a ação em virtude da qual a inteligência se eleva, absolutamente, além do objetivo”. Sem entrar agora nas minúcias pelas quais essa tese teria sido estabelecida anteriormente, interessa seu resultado para a filosofia prática, a saber, a contradição à qual a inteligência é conduzida ao longo da reconstrução filosófica de seus pressupostos transcendentais. Esta ação (a “abstração absoluta”) revela uma contradição inerente a seu duplo estatuto: de um lado, ela deve constituir um dos atos transcendentais pelos quais a inteligência poderia se pôr como consciência de si; por outro, simultânea e paradoxalmente, deve ser um ato *originário* de liberdade — e que, nessa condição, não pode *derivar* de qualquer antecedente (que, segundo os “princípios” do idealismo, sempre devem indicar *atos* de autodeterminação da inteligência como consciência de si; como “antecedentes” transcendentais de sua gênese). Em outras palavras, como parte da gênese da inteligência, este ato (da “abstração absoluta”) deveria ser explicado por outro que lhe antecederia transcendentemente; por outro lado, na medida em que é *originário*, não poderia — em princípio — suceder ou derivar de alguma condição (mesmo que transcendental) anterior.

Cabe acrescentar que este duplo aspecto que caracteriza a contradição inerente à “abstração absoluta” indica, além do mais, uma *diferença* entre dois pontos de vista.

⁸ Como se pode perceber, os termos empregados aqui (“comuns” e “próprios”) são de origem aristotélica (Aristóteles, 1984, p.124; *An. Post.* I, 10, p. 35-40) e, em certa medida, alheios ao vocabulário de Schelling (sobre a “recepção” aristotélica de Schelling, cf. Courtine: 2010). De todo modo, a meu ver, eles podem ajudar na compreensão do “lugar” da intersubjetividade na dedução prática.

⁹ De passagem, cabe ressaltar o fato de que, em grande medida, as considerações de Schelling — na sequência do texto — sobre a relação entre filosofia teórica e filosofia prática, sua articulação com base na *autonomia*, reforça minha interpretação. E isso na medida em que, com estas considerações, ele interpreta, a seu modo, o clássico tema kantiano sobre o “primado da razão prática”, constantemente retomado por ele em sua obra (Vetö, 2002, p. 88-97).

Desde o *início*, a inteligência se manifesta como consciência por meio de atos transcendentais, pelos quais constitui — segundo os princípios do *idealismo transcendental* — seu mundo como “objetivo”; ou, mais exatamente, “produz” a objetividade que surge diante dela (inclusive a “passividade” de sua intuição sensível). No entanto, neste *início* da experiência da inteligência como consciência (que culmina com sua individualidade, como consciência de si), ela é “produtiva” *sem consciência* de si mesma enquanto tal. *Agora*, na passagem para a filosofia prática, ela *toma consciência* do fato de que, no limite de todos os atos transcendentais anteriormente estabelecidos como sua condição necessária (conforme os princípios do idealismo transcendental), encontrava-se esta “abstração absoluta”, esta autodeterminação pela qual, sem ter inicialmente consciência disso, ela mesma veio a ser consciência de si.

Esta transição entre os resultados da filosofia teórica e o começo da dedução transcendental dos conceitos morais, expressa pela “Primeira proposição” prática (e sua *Demonstração*), coloca-se entre dois momentos de um mesmo ato transcendental — a “abstração absoluta” (como autodeterminação da consciência) —, ao longo do movimento da inteligência, cuja *diferença* reside, precisamente, nisso: primeiramente, é um ato transcendental “sem consciência” de si mesmo como tal; agora, esse mesmo ato é retomado, *com consciência*, pela inteligência. Mas, com esta transição, a consciência percebe que se escondia, desde daquele *início*, uma contradição que, *agora*, é revelada.

Em suma, em minha interpretação, a “Primeira proposição” prática expressa esta transição e, desse modo, enraíza — por assim dizer — a dedução prática nos resultados anteriormente estabelecidos. Porém, em sua “Demonstração”, esses resultados não são apenas recapitulados — como numa intenção, por assim dizer, meramente *didática* —, mas retomados desde outro ponto de vista e, assim, a argumentação *avança* para a filosofia prática, ao invés de meramente *voltar* à filosofia teórica.

Além disso, a análise desta “Primeira proposição” mostra que a tarefa da filosofia prática (por meio da dedução transcendental dos conceitos morais) é decisiva para os propósitos do *Sistema*, uma vez que a solução da contradição indicada é, no final das contas, absolutamente necessária para se garantir a própria coerência sistemática do idealismo transcendental¹⁰. Na passagem entre aquele *início* de manifestação da

¹⁰ Embora, isso não signifique que a solução da contradição basilar entre filosofia teórica e filosofia prática possa, ela mesma, ser *prática*: “Em uma palavra, com a certeza teórica, perdemos a prática; e, com a prática, a teórica. Resulta impossível que haja, ao mesmo tempo, verdade em nosso conhecimento e realidade em nosso querer. Se há, em geral uma filosofia, essa contradição deve ser resolvida. É a resolução dessa questão [...] não a primeira, mas a *suprema* tarefa da filosofia transcendental. [...] O que não pode ser resolvido nem pela filosofia teórica, nem pela filosofia prática” (*SW*, p. 348; trad. p.157).

inteligência (sem consciência de si mesma enquanto tal) e este *agora* (para o qual ela avança), Schelling parece entrelaçar os princípios *comuns* do idealismo transcendental e os princípios *próprios* da filosofia prática; e, com isso, inserir sistematicamente a filosofia prática no *Sistema*¹¹.

Ainda no quadro das considerações sobre a “Primeira proposição” da filosofia prática, Schelling já oferece a indicação para a solução da contradição que — exatamente com essa proposição — vem à tona no movimento de manifestação da inteligência. A mediação entre o caráter, simultaneamente, explicável e inexplicável da “abstração absoluta” só pode incidir sobre um ato transcendental da consciência (pelo qual sua autodeterminação originária é *explicável*), mas que, ao mesmo tempo, não seja um ato *dela* (e, como tal, *inexplicável* pela gênese transcendental própria desta consciência; e pelo qual, *ipso facto*, a liberdade originária de sua gênese é garantida).

Grosso modo, a procura por esta mediação leva-nos diretamente ao “lugar” da intersubjetividade¹² no *Sistema*: ela opera, pois, a mediação entre os dois lados da contradição — entre o caráter *explicável* e *inexplicável* da autodeterminação da consciência —, e é apresentada por duas teses simultâneas e complementares: (1) de um lado, como reconhecimento de outra inteligência, externa àquela cuja experiência é descrita no movimento de explicitação de sua gênese transcendental, como uma inteligência “fora de mim”; por outro lado (2), a partir da assunção de uma “harmonia pré-estabelecida” entre as inteligências, sem a qual não se poderia garantir, de direito, a solução da contradição apresentada¹³.

A meu ver, a indicação deste caminho, nas considerações da “Primeira proposição”, ainda não é, propriamente, a *solução* desejada; ou melhor, ainda não constitui a *demonstração* pela qual a contradição seria superada. Em favor disso, cabe lembrar que esta indicação aparece nos “Corolários” (*Folgesätze*) à “Primeira proposição”

¹¹ A tese de que, no capítulo IV sobre a filosofia prática, Schelling retoma resultados do movimento argumentativo anterior não é nova. Tilliette, em seu clássico e monumental comentário, já a enunciava muito claramente. Porém, parece-me que não se pode perceber, em sua interpretação, a relação específica pela qual tento mostrar, neste trabalho, a inserção sistemática da filosofia prática no *Sistema*. À sua tese geral, eu pretendo acrescentar uma interpretação específica sobre esta relação através da articulação entre princípios — aqui nomeados de *comuns* e *próprios* (Tilliette, 1970, p. 215-216).

¹² Aqui cabe um esclarecimento de vocabulário: o termo “intersubjetividade” não faz parte do léxico adotado por Schelling, notadamente, no *Sistema*. De todo modo, seu emprego parece-me absolutamente legítimo para expressar duas teses complementares de sua argumentação: o reconhecimento necessário da existência de outra inteligência, externa àquela que reflete filosoficamente sobre sua própria gênese transcendental; e a “harmonia pré-estabelecida” entre as inteligências, como condição necessária para superação da “contradição absoluta”.

¹³ Tema dos comentários de Schelling à “Segunda proposição”, como veremos abaixo.

prática, e não durante sua “Demonstração” (*Beweis*)¹⁴. Nesse sentido, segundo minha leitura, a demonstração da “Primeira proposição” não tem por objeto a solução da contradição — estabelecida por ela —, mas, antes, visa apresentar uma prova segundo a qual esta contradição é absolutamente incontornável (uma vez que, como vimos, estaria enraizada nos princípios gerais últimos do próprio *idealismo transcendental*, como projeto filosófico e sistemático).

Caso esta interpretação esteja correta, se houver uma prova da intersubjetividade no capítulo que estamos analisando, ela não pode ser fundamentada (nem, pretensamente, refutada) a partir dos “Corolários” que se seguem à enunciação da “Demonstração” da “Primeira proposição” prática. O objeto da prova, aqui, seria apenas o seguinte: a autodeterminação da inteligência é um pressuposto incontornável do *início* (*Anfang*) da consciência. Por outro lado, como “corolário” desse resultado, cabe perguntar *como* este “início” seria possível (à luz de uma “dedução transcendental”). Em outras palavras, a “demonstração” da primeira “Proposição” consistiria apenas em mostrar que ela resulta das condições transcendentais assumidas até aqui; nesse sentido, sua “demonstração” consiste em apresentá-la *como* resultado do percurso anterior. Ora, se esse resultado é *paradoxal*, cabe indicar, nos “corolários” dela, a direção de sua solução; tarefa própria *não dela*, mas da “Segunda proposição” prática.

Para concluir minhas considerações sobre a “Primeira proposição”, gostaria de retomar uma indicação metodológica de Schelling, já citada anteriormente. Refiro-me à sua afirmação de que, com seu “segundo teorema”, o “fio sintético” da exposição teria sido retomado (*SW*, p. 552; trad. p.351). Certamente, uma interpretação acurada do sentido dessa afirmação implicaria considerar diversos aspectos¹⁵, mas talvez ela possa contribuir para o esclarecimento da possível diferença conceitual e sistemática entre as duas ocorrências da intersubjetividade — nos “Corolários” da primeira proposição prática e como conteúdo da segunda delas.

Segundo minha hipótese de leitura, a intersubjetividade teria sido, primeiramente, anunciada nos *Corolários* da “Primeira proposição” e, depois, na *Demonstração* da “Segunda”, propriamente apresentada como solução da contradição que a dedução prática pretende resolver. Em outras palavras, talvez possamos dizer que, *primeiramente*, a intersubjetividade ocupa um “lugar” no movimento de explicitação *analítica* das

¹⁴ Ressalte-se que, quantitativamente, a *Demonstração* (*SW*, p. 532-3; trad. p. 333) é muito exígua em relação aos *Corolários* (*SW*, p. 533-540; trad. p. 334-340).

¹⁵ Por exemplo, quando e por que este “fio sintético” teria sido abandonado na exposição; em que termos podemos pensar a relação entre análise e síntese, neste momento da produção filosófica de Schelling etc.

condições de possibilidade da própria consciência como autodeterminação. E, nesse caso, ela teria sido anunciada como *pressuposto* necessário implicado no problema (contradição) estabelecido pela “Primeira proposição” prática. Mas, num *segundo* momento, a intersubjetividade teria sido retomada como elemento *sintético* do argumento geral do *Sistema* e, enquanto tal, não pode mais ser apenas *pressuposta*, mas deverá ser *provada* na “Demonstração” da “Segunda proposição” prática.

Por fim, destas considerações sobre a “Primeira proposição” prática, podemos extrair uma resposta inicial para a questão levantada acima, sobre os possíveis *princípios* da dedução prática. De um lado, a dedução prática retoma os princípios gerais do *idealismo* (sejam aqueles, inicialmente expostos, do *idealismo transcendental* — assumido pelo *Sistema* —, sejam aqueles, mais específicos, da “filosofia teórica”, exposta no capítulo imediatamente anterior), para fundamentar transcendentemente os conceitos morais neles. Por outro lado, sua “Primeira proposição”, retomando aqueles princípios com a tese da “abstração absoluta”, estabelece seu ponto de partida próprio e define a *tarefa* que essa dedução deve resolver: a solução da contradição que resulta deles.

Segundo esta leitura, em tese, as duas proposições seguintes apresentam os princípios *próprios* desta dedução: primeiramente, com a prova da intersubjetividade, pela qual a contradição é superada; depois, com a “Terceira proposição”, com a tese pela qual os conceitos morais — particularmente aquele do dever moral implicado pelo Imperativo Categórico — podem ser fundamentados transcendentemente. Desde então, já podemos entrever o “lugar” ocupado pela intersubjetividade no interior desta dedução prática: é por meio dela que Filosofia teórica e Filosofia prática se articulam no *Sistema*. Na medida em que sua prova constitui a solução da contradição na qual culminam os *princípios* do idealismo, com ela, o “fio sintético” da exposição pode ser retomado e, por essa via, a tarefa de dedução dos conceitos morais ser levada a cabo.

IV.

A “Segunda proposição” prática, que serve de princípio (*próprio*) para a “dedução transcendental” dos conceitos morais, enuncia explicitamente o tema da intersubjetividade e, então, é seu “lugar” sistemático específico na exposição de 1800. A complexa argumentação de Schelling, tanto da *Demonstração*, quanto nas *Notas adicionais*, que se seguem ao enunciado desta proposição, estabelece a tese de que a influência de outra inteligência é condição necessária da liberdade originária de cada consciência individual, embora, no mais das vezes, de modo “zigzagueante” (Rosales &

Dominguéz, 2005, p. 68). Uma reconstrução completa deste percurso exigiria outro trabalho (para o qual, este pode servir de introdução) e escapa aos meus objetivos aqui.

À luz dos argumentos apresentados até este momento, já podemos dizer que o estatuto conceitual e sistemático da intersubjetividade é o de *meio* (senão o único, certamente, o principal) pelo qual a “dedução transcendental” dos conceitos morais pode ser levada a cabo. Nesses termos, embora não constitua o *fim* visado pela dedução prática, sua condição de *meio* para ela, não torna menos necessária uma *prova* de sua legitimidade. Afinal, o sucesso da solução para a contradição (apontada na proposição que lhe antecede), pela qual os conceitos morais podem ser “pensados” e “explicados” no quadro do idealismo transcendental do *Sistema*, depende — em última análise — da validade dos princípios que fundamentam essa solução.

A dificuldade, a meu juízo, não está nesta exigência de uma *prova* da intersubjetividade — de resto, indicada explicitamente por Schelling na *Demonstração* que apresenta imediatamente depois de sua formulação da “Segunda proposição” —, mas em *como* entender esta prova a partir dos elementos oferecidos pelo texto. Como parte de uma “dedução transcendental”, é de se supor que o mecanismo desta prova seja — em princípio —, ele próprio, transcendental; e aí, a meu ver, está a dificuldade última de interpretação do “lugar” da intersubjetividade no *Sistema*.

Esta dificuldade parece se desdobrar em duas questões básicas: (1) primeiramente, é preciso mostrar *como* a intersubjetividade oferece uma solução para o problema posto (a contradição expressa pela demonstração da “Primeira proposição”); (2) em segundo lugar, estabelecer o mecanismo de sua prova. No entanto, ao longo do texto, essas questões não são formuladas (de modo explícito) e nem tratadas separadamente — pelo contrário, a *Demonstração* entrelaça e sobrepõe argumentos em ambas as direções —, cabendo ao intérprete a árdua tarefa de tentar reconstruir, com alguma linearidade, este percurso “zigzagante” da argumentação de Schelling.

Na parte final de meu trabalho, gostaria de apresentar alguns elementos na direção desta tarefa. Em primeiro lugar, salta aos olhos o modo pelo qual Schelling começa sua *Demonstração* desta “Segunda proposição” sobre a intersubjetividade:

Na dedução que acaba de ser exposta estão contidas as duas únicas proposições nas quais ela se baseia: a autodeterminação há de ser explicável e, ao mesmo tempo, inexplicável a partir de um produzir da inteligência. Portanto, ao invés de nos demorarmos ainda mais na demonstração, passemos imediatamente aos problemas que vemos [surgir] deste teorema e de sua demonstração (*SW*, p. 540; trad. p.340).

Esta afirmação inicial deveria indicar a direção para a qual a *Demonstração* (desta “Segunda proposição”) será encaminhada. Contudo, de fato, ela parece causar mais perplexidade do que orientação — notadamente, por conta de sua segunda parte. E isso pelas seguintes razões: a primeira frase do texto remete claramente à dedução contida na *Demonstração* da “Primeira proposição” (a contradição entre o caráter explicável e inexplicável da autodeterminação); em seguida, Schelling afirma que não é preciso se deter “ainda mais na demonstração” e, por isso mesmo, seria melhor considerar os problemas que decorrem “deste teorema e de sua demonstração”. A perplexidade advém do fato de que Schelling não parece distinguir as duas “demonstrações” (da “Primeira” e da “Segunda” proposição), mas tomá-las como uma *única* prova; e, dessa forma, assumir que, de algum modo, esta “Segunda proposição” já estaria *demonstrada* — o que justificaria, no final das contas, passar aos “problemas” que decorrem desta prova.

Como tentei mostrar acima, o “lugar” da intersubjetividade nas considerações sobre a “Primeira proposição” não está situado em sua *Demonstração*, mas nos *Corolários* que se seguem dela; portanto, a rigor, nenhuma prova teria sido fornecida, até aqui, para ela. O que foi afirmado é que ela é uma *exigência* para a solução da contradição inerente à autodeterminação da consciência e, enquanto tal (nos termos de um “corolário” e não de uma “demonstração”), deve ser *pressuposta* para a solução do problema. Mas o argumento pelo qual se *mostra* que X é condição da solução do problema Y (o que parece ter sido feito nos *Corolários* da “Primeira proposição” — como vimos acima), não é suficiente para *provar* a legitimidade dessa condição (o que deveria ser, a meu ver, a tarefa da *Demonstração* desta “Segunda proposição”). Desde então, a afirmação de Schelling, destacada acima, é, no mínimo, oracular e coloca um desafio ao intérprete.

De todo modo, minha hipótese é a de que seria possível isolar alguns argumentos com os quais Schelling teria oferecido uma *prova* da intersubjetividade; e, por essa via, estabelecido seu “lugar” de princípio para a “dedução transcendental” dos conceitos morais. E isso pelo fato de que, das “soluções”, respectivas aos três problemas apresentados em seguida (a princípio, em substituição à continuidade da “demonstração”, conforme lemos na passagem acima), talvez possamos extrair uma *prova* — mesmo que indireta — para esta “Segunda proposição”.

Vejamos a formulação geral dos três problemas:

1) Saber como um agir, fora de nós, pode ser fundamento (mesmo que indireto) de uma livre determinação em nós;

2) Saber como uma “harmonia pré-estabelecida” — pela qual uma interação, ao menos indireta, entre as inteligências — pode ser pensada;

3) O caráter, em princípio, paradoxal desta interação indireta (decorrente da “harmonia pré-estabelecida”), pois, com ela, parece necessário pressupor um “não-agir” livre (em mim) *antes* da própria liberdade; seu caráter paradoxal reside no fato de que a liberdade só poderia surgir (ao mesmo tempo e através de minha consciência dela), exatamente, a partir deste “não-agir” (de “fora”) e, ao mesmo tempo, ser fundamento último de todas as ações da inteligência do ponto de vista do *idealismo transcendental*.

Certamente, o tratamento meticuloso sobre cada um destes três problemas exigiria considerações muito mais detalhadas e exaustivas do que poderei oferecer aqui. Todavia, gostaria de, pelo menos, apresentar uma hipótese geral de leitura, segundo a qual o encadeamento de suas respectivas *soluções* pode conter elementos para uma possível *prova* da intersubjetividade no *Sistema* (e, para tanto, irei concentrar minha atenção nos dois primeiros “problemas” indicados por Schelling).

Quanto ao primeiro problema, sua *solução* pode ser dividida em dois passos gerais: inicialmente, Schelling apresenta o “círculo” no qual a consciência se encontra no momento em que considera a si mesma como autodeterminação; depois, sua superação mediante a intersubjetividade. Este primeiro passo parece consistir numa reformulação da “contradição” apresentada anteriormente (com a “Primeira proposição”), mas agora a partir de um conceito cuja ambiguidade permite articular a passagem entre a filosofia teórica e a filosofia prática: o *querer*. Paralelamente, a meu juízo, essa reformulação responde de maneira mais clara *porque* a intersubjetividade seria condição necessária para a superação daquela contradição, agora renomeada como o “círculo” no qual a consciência se vê ao se tomar como autodeterminação.

Resumidamente, este primeiro passo parece consistir no seguinte: apenas pelo ato de autodeterminação a inteligência surge para si mesma *como* Eu — ademais, na medida em que este ato só pode ser livre (enquanto autodeterminação), ela deve ter *querido* o que resulta dele —; por outro lado, e paradoxalmente, o que resulta desta ação é o *querer* mesmo (o Eu como autodeterminação, ou como “querer originário”). Desde então, a consciência está presa neste “círculo” entre o querer (o Eu como autodeterminação) e a condição da qual ele resulta, que já deveria se pôr como *querer* — um querer *antes* do querer (*SW*, p. 541; trad. p. 341).

Reformulando a contradição da “Primeira proposição” nestes termos, agora parece mais claro porque a intersubjetividade deve ser pressuposta como condição para sua solução. Afinal, o “círculo” do querer só pode ser dissolvido se o querer puder se tornar objetivo para mim “antes do querer”; entenda-se, “antes” do *meu* querer como

autodeterminação (o querer de um *outro*). Como, por outro lado, a autodeterminação da consciência (como Eu) é condição do querer, só poderá haver um querer *anterior* (como condição do surgimento da minha consciência enquanto Eu), se houver *outra* consciência fora de mim. Apenas a relação recíproca entre consciências, uma como condição do *querer* originário da outra, poderia dissolver o impasse do “círculo” do querer.

O segundo passo para a solução do primeiro problema anunciado, bem mais complexo, parece ser um desdobramento do primeiro, pelo qual se explica que esta relação intersubjetiva só pode ser *indireta*. Dele apresento apenas um esquema muito geral: como condição de um ato livre (minha autodeterminação), a interação com o outro não pode ser *direta*, como no caso da intuição sensível, pela qual um conceito de objeto surge para mim; ela deve ser *indireta* no sentido de que um “conceito de objeto a realizar” aparece para mim — como se, nesta interação, um espaço de ação fosse tornado possível para mim —; sem *determinar* minha ação, esta influência *indireta* abriria o horizonte de um “novo mundo” (moral), para o Eu que, por ela, se vê como ideal e real ao mesmo tempo.

Além disso, para que esta ação recíproca entre as inteligências não acabe por *eliminar* o que deveria *provar*, a livre autodeterminação de cada consciência individual, será preciso assumir uma correspondência entre dois atos distintos: ao *ato* (que, no final das contas, será um “não agir”) da consciência individual, corresponde outro, simultâneo, de outra inteligência fora dela. A isso Schelling chama de “harmonia pré-estabelecida” entre as inteligências, pela qual, ao fim e ao cabo, poderíamos provar a intersubjetividade entre as consciências, como reconhecimento recíproco entre elas, originariamente constitutivo da autodeterminação individual de cada consciência. Resta que Schelling, a esta altura de sua argumentação pelo menos, ainda não me parece suficientemente claro acerca dessa correlação entre duas consciências; i.e., ainda não é apresentada um argumento mais conclusivo sobre esta interação: um “agir” de outra inteligência — “fora de mim” — é correlato a um “não-agir” em mim; que, no entanto, é condição transcendental de minha posição como “Eu”, i.e., como autodeterminação.

Deste modo, a *prova* da “Segunda proposição” prática, como meio através qual a “dedução transcendental” dos conceitos morais poderia ser levada a cabo, depende da assunção da “harmonia pré-estabelecida”; pela qual, unicamente, a relação recíproca entre as consciências, que se põem como livres por meio dela, pode ser *provada* como condição “transcendental”, originária e incontornável, da constituição de cada uma delas individualmente. E este é o tema do terceiro problema indicado por Schelling em relação à sua “Segunda proposição” prática.

Nos limites deste trabalho, não poderei oferecer uma análise exaustiva deste terceiro problema, cujo tema é exatamente a “harmonia pré-estabelecida”. Mas posso indicar, pelo menos, a partir dos elementos apresentados até aqui, a estrutura geral do movimento da argumentação acerca desta “Segunda proposição” prática. Com os dois primeiros problemas, Schelling parece mostrar *como* a intersubjetividade pode resolver a contradição expressa pela “Primeira proposição” prática: a “abstração absoluta” é *inexplicável* a partir de um ato transcendental da inteligência como consciência de si (o que garante seu caráter *originário*); mas ela é *explicável* a partir de um ato transcendental de outra consciência, mediante uma relação *indireta* entre elas.

Se assim for, ao tratar do terceiro problema, ele deveria oferecer uma *prova* (quicá transcendental) da intersubjetividade e, com ela, levar a cabo a “demonstração” da “Segunda proposição” prática. O problema é que, a meu ver, esta *prova* parece constituir tão somente na assunção da “harmonia pré-estabelecida”, para a qual as justificativas parecem apenas reafirmar que, sem ela, não seria possível explicar a autodeterminação; uma vez que, com isso, todo o *sistema do idealismo transcendental* ruiria.

A questão que fica é a seguinte: o estabelecimento da intersubjetividade como condição *necessária* da autoconsciência é uma prova *suficiente* de sua legitimidade? Ou ainda, em termos mais gerais: em que medida afirmar que uma condição é pressuposto necessário para a solução de um problema significa *provar* que este pressuposto possa ser legitimamente estabelecido? O debate contemporâneo sobre o mecanismo de prova de um argumento transcendental é bastante amplo e controverso¹⁶, mas acredito que a determinação precisa e sistemática do “lugar” da intersubjetividade no *Sistema* só poderá ser feita caso esta questão possa ser respondida nos termos da *solução* ao terceiro problema enunciado por Schelling. De tal maneira que se possa encontrar nela elementos suficientes — por meio de alguma *prova* da “harmonia pré-estabelecida” — para se evitar uma espécie de circularidade do argumento geral desta dedução: qual seja, o que deveria ser provado, como *meio* para o estabelecimento de seus objetivos (a “explicabilidade” dos conceitos morais), aparentemente, seria apenas *analiticamente* pressuposto como condição da solução da

¹⁶ A coletânea organizada por I. Cabrera Villoro (2007) oferece um excelente panorama deste debate (em boa medida, iniciado a partir da interpretação de P. F. Strawson sobre Kant — *The Bounds of Sense* de 1966): desde a posição mais cética, como a de S. Körner, segundo a qual deduções transcendentais são impossíveis — na medida em que envolveriam uma “circularidade” intrínseca —; até a defesa, por M. Baum, das provas transcendentais na primeira *Crítica* de Kant.

contradição que ela deveria, exatamente, resolver e, com isso, retomar o “fio sintético” da exposição do *Sistema*¹⁷.

De todo modo, parece legítimo atribuir a Schelling a seguinte tese: a filosofia prática, com base em suas duas primeiras proposições fundamentais, supera o “fracasso” do movimento teórico pelo qual o Eu se procurava como *intuinte*; i.e., com elas, a inteligência pode, finalmente, tomar consciência de si mesma como *sujeito* da produção sobre a qual reside sua intuição de um mundo objetivo. Mais ainda, como consequência da “Segunda proposição”, pela qual se estabelece que a inteligência reconhece, fora dela, *outra* consciência — no ato transcendental originariamente constitutivo de sua tomada de consciência enquanto livre e, portanto, autodeterminante desde sempre —, pode-se inferir que: “Somente porque há inteligências fora de mim, o mundo vem a ser, em geral, objetivo para mim” (*SW*, p. 555; trad. p. 355).

Eis a razão pela qual, a meu ver, é com a “Segunda proposição” prática que o “fio sintético” da exposição do *Sistema* é retomado; e, desde então, uma forte indicação de que, para Schelling, o argumento de sua dedução transcendental na filosofia prática não poderia, no final das contas, resultar “analítico”¹⁸. Sem poder desenvolver aqui essa sugestão, espero ter mostrado, pelo menos, que as possíveis obscuridades do tema do “querer”, no *Sistema*, não devem impedir que, desde logo, reconheçamos o caráter central e decisivo do “lugar” ocupado pela intersubjetividade na tarefa a ser realizada pela dedução prática. Como *meio* para o *fim* dessa última (fundamentação transcendental dos conceitos morais ou de sua *pensabilidade e explicabilidade*), ela exige uma prova (envolvida na assunção da “harmonia pré-estabelecida”) pela qual o “fio sintético” da exposição poderia ser

¹⁷ Talvez se possa tentar argumentar que esta circularidade teria sido evitada por Schelling do seguinte modo: prova-se que a intersubjetividade (e sua condição, a “harmonia pré-estabelecida”) é condição *sine qua non* da consciência de si (a qual viria a se pôr pela superação daquela contradição inerente à sua autodeterminação transcendental); como esta última é um “fato” (empírico ou transcendental?), a prova daquela como condição necessária dessa última é, por si mesma e simultaneamente, a prova da legitimidade daquela condição. Mas, neste caso, a meu ver, seria preciso considerar em que medida é legítimo recorrer — numa “dedução transcendental” — a uma espécie de “fato” (empírico ou transcendental) da consciência. Em outro contexto, o próprio Schelling parece recusar explicitamente esse tipo de argumentação ao criticar o “método empirista” de Le Sage como “circular” (Beiser, 2002, p. 523-528).

¹⁸ Para uma avaliação mais geral deste problema, cf. R. Walker (2007, p. 224-228): se os argumentos transcendentais começam com a premissa de que há pelo menos uma “experiência” que deve ser pressuposta, em que medida ele não seria necessariamente “analítico”? Sobre a relação entre “síntese” e a tese da harmonia pré-estabelecida, cf. Marquet (1973, p. 184).

retomado e, nessa medida, articula sistematicamente filosofia teórica e filosofia prática no interior do *Sistema* de 1800.

V.

Gostaria de encerrar com duas observações:

1) Sou o primeiro a reconhecer que o resultado de minhas análises é incompleto (e não poderia, afinal, ser muito diferente, tendo em vista o recorte textual bem delimitado no qual se baseia; como deixei claro desde o início de minha Introdução), deixando em aberto o que, talvez, seja o mais importante para o tema proposto: haveria ou não uma *prova*, propriamente dita, da intersubjetividade no quadro da dedução prática do *Sistema*?

2) Embora, sem dúvida, isso possa soar algo decepcionante para muitos leitores, por outro lado, a necessidade dessa análise, por incompleta que seja, não se justifica apenas por padrões editoriais que, usualmente, impõem limites à extensão do que se espera de um artigo acadêmico. Sua principal razão de ser é de outra ordem: assumi como tarefa esse trabalho — por assim dizer — *prévio* e preparatório sobre o tema da intersubjetividade na medida em que, a meu ver, apenas assim poderíamos ter alguma clareza sobre o “lugar” da intersubjetividade nele.

Enfim, se minha hipótese de leitura estiver correta, este trabalho contribui para a exegese do texto de Schelling na medida em que, desde os argumentos aqui apresentados, podemos definir, com a devida precisão, o problema para o qual as considerações de Schelling, na sequência do texto (aqui analisado), devem oferecer uma resposta; ou melhor, à luz destas considerações, talvez tenhamos encontrado uma chave de leitura para analisar o controverso tema da “harmonia pré-estabelecida”, central na dedução prática proposta neste capítulo do *Sistema*.

Em suma, no espírito geral do tão divulgado preceito de “método” do *velho* Descartes, não pretendi muito mais do que: “dividir cada uma das dificuldades que eu examinasse em tantas parcelas quantas possíveis e quantas necessárias fossem para melhor resolvê-las” (AT, VI, p.18). Muito embora talvez seja justo dizer que, depois de Kant, o discurso filosófico não poderá mais ser medido e legitimado *more geometrico* (Kant, 2012, p. 531; (*KrV* B 741)), isso não impede, porém, que esse preceito possa servir de lição exegética e que sua obediência não deixe de ter resultados profícuos para o historiador da filosofia. Além disso, o próprio Schelling não parece ter seguido a *letra* de Kant e (como Fichte) — recuperando a noção de “intuição intelectual” —, reaproximado filosofia e matemática a partir do método da “construção” de conceitos

(Beiser, 2002, p. 585-588). Seja como for, *mutatis mutandis*, o resultado alcançado aqui é o de sugerir uma tarefa: aquela de procurar elementos em favor de uma possível *prova* da “harmonia pré-estabelecida” nos argumentos que se seguem às passagens das quais pretendi oferecer uma interpretação; apenas assim, como espero ter mostrado, poder-se-á, enfim, determinar, afinal de contas, qual é o “lugar” da intersubjetividade no *Sistema do Idealismo* de 1800.

Bibliografia

- Aristóteles. (1984). *Posterior Analytics*. Trad. J. Barnes. New Jersey: Princeton University Press. v. 1.
- Baum, M. (2007). “Pruebas trascendentales en la *Critica de la razón pura*”. In: Cabrera, I. (org.), *Argumentos trascendentales*. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, p. 163-193.
- Beiser, F. (2002). *German Idealism. The Struggle against Subjectivism 1781-1801*. Cambridge, Massachussets: Harvard University Press.
- Courtine, J.-F. (2010). “Les questions ontologiques dans la dernière philosophie de Schelling: Platon et Aristote”. In: Courtine, J.-F. (org.), *Schelling. Les cahiers d’Histoire de la philosophie*. Paris: Les Éditions du CERF, p. 277-317.
- Descartes, R. (1996). *Discours de la Methode* (vol VI). In: Charles Adam e Paul Tannery (eds.), *Œuvres*, 11 volumes. Paris: Vrin.
- Janke, W. (2009). *Die dreifache Vollendung des Deutschen Idealismus: Schelling, Hegel und Fichtes ungeschriebene Lehre*. Fichte-Studien-Supplementa, v. 22. Amsterdam: Rodipi.
- Kant, I. (2012). *Crítica da razão pura*. Trad. F. C. Mattos. Petrópolis: Vozes.
- Körner, S. (2007). “La imposibilidad de las deducciones trascendentales”. In: Cabrera, I. (org.), *Argumentos trascendentales*. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, p. 33-49.
- Marquet, J.-F. (1973). *Liberté et existence: étude sur la formation de la philosophie de Schelling*. Paris: Éditions Gallimard.
- Rosales, J. R. & Dominguez, V. L. (2005). “Introducción”. In F. W. J. Schelling, *Sistema del idealismo transcendental*. Barcelona: Anthropos Editorial, p. 9-91.
- Sandkühler, H. J. (1998). “F.W.J. Schelling – ein Werk im Werden. Zur Einführung”. In: Sandkühler, H. J. (org.), *F.W.J. Schelling*. Stuttgart: Verlag, p. 1-39.
- Schelling, F. W. J. (1958). *Sämtliche Werke*. Munique: Ed. M. Schröter.
- _____. (2005). *Sistema del idealismo transcendental*. Trad. Jacinto Rivera de Rosales e Virgínia López Dominguéz. Barcelona: Anthropos Editorial.

- Schnell, A. (2010). “Le sens de l’idéalisme transcendantal chez F. W. J. Schelling”. In: Courtine, J.-F. (org.), *Schelling – Les cahiers d’Histoire de la philosophie*. Paris: Les Éditions Du CERF, p. 13-37.
- Strawson, P. F. (2007). “Escepticismo, naturalismo y argumentos trascendetales”. In: Cabrera, I. (org.). *Argumentos trascendentales*. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, p. 135-160.
- Tillette, X. (1970). *Schelling: une philosophie en devenir*. Vol. I: *Le système vivant 1794-1821*. Paris: Vrin.
- Vetö, M. (2002). *Le fondement selon Schelling*. Paris: L’Harmattan.
- Walker, R. (2007). “Argumentos trascendentales y escepticismo”. In: Cabrera, I. (org.). *Argumentos trascendentales*. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, p. 223-251.