

LIBERDADE E IDEIA: A HERANÇA KANTIANA NO JOVEM SCHELLING¹

Gabriel Almeida Assumpção²

RESUMO: A filosofia do jovem Schelling é marcada pela tentativa de repensar, de maneira original, algumas ideias elaboradas pela tradição filosófica. O filósofo de Leonberg reinterpreta a *Tathandlung* (ato) de Fichte, a *natura naturans* de Spinoza (natureza como dotada de auto-produtividade), a liberdade transcendental de Kant. O foco em nosso trabalho é articular liberdade e ideia, buscando apontar como Schelling ora se apropria de Kant, ora o critica, na tentativa de desenvolver um criticismo que não caia nas aporias da filosofia crítica tal como elaborada por Kant. Serão consultados textos do período breve, porém fecundo, entre 1795-96. Além disso, suporte será buscado em Kant e em intérpretes de Schelling.

Palavras-chave: Ideia; Kant; Liberdade; Schelling.

ABSTRACT: The young Schelling's philosophy is characterized by the attempt to rethink, in an original manner, some ideas that have been elaborated throughout the philosophical tradition. The Leonberg philosopher reinterprets the Fichtean *Tathandlung* (act), Spinoza's *natura naturans* (nature as endowed with self-productivity), Kant's transcendental freedom. The focus of our paper lies in the connection between freedom and idea, by means of which we aim to reveal how Schelling sometimes is loyal to Kant, and sometimes criticizes him, in an attempt to develop a criticism that does not fall in the unsettling points in criticism such as elaborated by Kant himself. Texts from 1795-1796 will be the focus of this research, and support will be looked for in Kant and interpreters of Schelling.

Keywords: Freedom; Idea; Kant; Schelling.

Introdução

A Filosofia do Jovem Schelling é marcada por muitas influências, das quais as mais reconhecidas são Spinoza e Fichte. Sem dúvida, há também a influência de Kant. Schelling tinha um impulso de superar Kant, reagindo a problemas que encontrava na obra do mesmo, e buscando solução para eles³.

¹ Dedico esse artigo a Acrísio Luiz Gonçalves, como agradecimento pelas longas, sinceras e sempre interessantes conversas filosóficas.

² Mestrando em Filosofia na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) na linha de pesquisa História da Filosofia Moderna, orientado pelo professor Dr. Leonardo Alves Vieira. Bolsista do CNPq. Bacharel em Psicologia. E-mail: gabrielchou@gmail.com.

³ FRANK, *Eine Einführung in Schellings Philosophie*, p. 25.

A influência de Kant em Schelling se nota desde os primeiros anos de estudos no seminário de Tübingen: “Estimulado pela filosofia kantiana, Schelling leva a consequências radicais o pensamento, já presente em Kant, de que a ‘*praxis*’, como liberdade, constrói sua própria esfera da realidade e de entendimento da realidade⁴”. A influência de Kant na fase inicial da filosofia de Schelling (1793-1796) se dá no direcionamento prático conferido à filosofia, como afirma Vieira: “A importância do uso prático da razão no caminho de retorno ao Eu absoluto sinaliza a importância da Filosofia Prática kantiana aos olhos de Schelling, apesar das críticas schellinguianas à Filosofia Moral de Kant...”⁵. Para Schelling, assim como em Kant, o agente moral encontra-se no mundo sensível, mas simultaneamente é cidadão de dois mundos: o mundo sensível e condicionado *versus* o mundo inteligível e incondicionado, no qual a causalidade absoluta é possível⁶. O que difere é como cada um dos dois pensa a integração entre esses dois mundos.

Na *Crítica da Razão Pura* (1781) em que Kant afirma a importância prática das ideias da razão, e declara que é com essa intenção que Platão deveria ser lido. Para o filósofo de Königsberg, o que Platão “realmente quis dizer” com a doutrina das ideias é que o aspecto inteligível do ser racional finito deve prevalecer sobre – e moldar – o aspecto sensível, de forma que a ideia transforma o mundo, no âmbito prático, ainda que o conhecimento teórico da mesma seja vetado. O agente moral, dessa forma, seria como que um ‘demiurgo’ da razão prática pura, capaz de plasmar a realidade mediante o exercício da liberdade⁷.

A razão busca a totalidade, e acaba levando a operações que transcendem os limites do conhecimento humano. Kant empreendeu, também na primeira *Crítica*, crítica às tentativas de se tratar ideias da razão como conceitos do entendimento. O veto teórico a essas ideias, da parte de Kant, limitou-as a um uso regulador, para fins heurísticos, proibindo uso constitutivo das mesmas⁸.

Todavia, o que foi banido na teoria mostrou sua verdadeira vocação na prática: Kant concebe a liberdade, a imortalidade da alma e existência de Deus não como conceitos teóricos, mas como postulados da razão prática pura, elementos auxiliares na produção do sumo Bem – integração perfeita e necessária na qual a

⁴ BICCA, *Do eu absoluto à filosofia da natureza: a trajetória da primeira filosofia de Schelling (1974-1804)*, p. 79.

⁵ VIEIRA, *Filosofia prática e incondicionado*, p. 19.

⁶ VIEIRA, *Filosofia prática e incondicionado*, p. 19.

⁷ KANT, *Kritik der reinen Vernunft* (doravante *KrV*), B 370ss.

⁸ KANT, *KrV* B 670-697.

moralidade causa a felicidade⁹. Mediante articulação entre liberdade e lei moral, Kant argumenta na defesa de um sumo Bem (também concebido como totalidade incondicionada de fins) que só é realizável no âmbito prático, e nunca pode se tornar objeto de conhecimento teórico.

Pode-se dizer que Schelling, influenciado pelo Eu Absoluto de Fichte e por seus estudos acerca da causalidade imanente da substância de Spinoza, empreenderá uma radicalização da ideia kantiana de liberdade. Não obstante as diferenças, Schelling dirá que o ser humano nasceu para a ação, e que a filosofia é uma ideia cuja realização só se pode esperar da razão prática: onde não se encontra mais objetos (i.e., no suprasensível), deve-se produzi-los, realizá-los¹⁰. Além da *Crítica da Razão Pura* e da *Crítica da Razão Prática*, examinaremos os seguintes textos de Schelling: *Do Eu como Princípio da Filosofia* (1795), *Cartas Filosóficas sobre o Dogmatismo e o Criticismo* (1795), *Antikritik* (1796).

Liberdade e ideia em Kant

Segundo Kant, Platão usa *ideia* no sentido de algo que não só é desprovido dos sentidos, mas que ultrapassa, de longe, mesmo os conceitos do entendimento. O filósofo de Königsberg pretende, servindo-se de certa ousadia hermenêutica, compreender Platão melhor do o próprio filósofo grego. Segundo Kant, Platão encontrou os usos principais das ideias no âmbito do prático, ou seja, daquilo que repousa sobre a liberdade. O conceito de virtude, por exemplo, não deriva da experiência¹¹.

A *República*, nesse sentido, é uma constituição que permite a maior liberdade humana possível segundo leis pelas quais a liberdade de cada um é consistente com a liberdade dos demais. Ainda que tal estado nunca venha a ser, isso não afeta a retidão da ideia. O que pode, por sua vez, permitir superar o abismo entre a ideia e a sua realização é a liberdade, pois ela não conhece limites.¹² O que Kant discorda de Platão é

⁹ KANT, *Kritik der praktischen Vernunft* (doravante *KpV*) A 238-241.

¹⁰ SCHELLING, *Antikritik*, p. 192.

¹¹ KANT, *KrV* B 370s.

¹² KANT, *KrV* B 372-374.

a noção de participação no ser da ideia, ou seja, das valências ontológica e gnosiológica da ideia¹³.

Infelizmente, para a especulação, mas felizmente para os interesses práticos da humanidade, a razão, no meio das expectativas tão elevadas, acha-se comprometida com os argumentos conflitantes num grau tão elevado que não cessa de se questionar sobre grandes questões do sentido da existência: a alma, questões cosmológicas (destino e acaso, existência de Deus, etc.). A razão tem sede pela totalidade, e as ideias continuam sendo buscadas, tanto na teoria quanto na prática. Some-se a isso o fato de que o interesse prático da razão nas ideias cosmológicas reside no fato de que noções como alma imortal e a liberdade são pedras angulares da moral e da teologia¹⁴. Kant reconhece a importância da fé em nome dos interesses práticos, desde que nunca assuma o posto de conhecimento teórico¹⁵.

A ideia de liberdade no sentido prático, por exemplo, refere-se à independência da vontade em relação à coerção e aos impulsos sensíveis. A vontade é sensível, na medida em que é patologicamente afetada (*arbitrium brutum*, no caso dos animais, e *arbitrium sensitivum*, no caso dos humanos). A liberdade humana não chega a ser *brutum*, mas também não é plenamente *liberum*. É um *arbitrium sensitivum liberum*¹⁶.

Essa ideia prática de liberdade se subordina à liberdade transcendental, ou seja, à ideia de liberdade no sentido cosmológico. Se a única causalidade possível fosse a natureza, cada evento novo seria determinado por outro no tempo, segundo leis necessárias. Os fenômenos determinam exclusivamente a vontade, nesse caso. Negar a liberdade transcendental, nessa perspectiva, seria negar a liberdade prática. A liberdade prática, por sua vez, pressupõe que, embora algo não tenha ocorrido, deveria ter ocorrido, e que a causa de tal acontecimento no âmbito dos fenômenos não é de monopólio da natureza, mas também é causado por nossa vontade¹⁷.

No caso de um sujeito que pertence ao mundo sensível, dotado de *arbitrium sensitivum liberum*, suas ações possuem um caráter sensível e um caráter inteligível. Dessa forma, liberdade e natureza podem coexistir, sem conflito, nas mesmas ações¹⁸.

¹³ KANT, *KrV* B 374s.

¹⁴ KANT, *KrV* B 492ss.

¹⁵ KANT, *KrV* B 498s.

¹⁶ KANT, *KrV* B 561s.

¹⁷ KANT, *KrV* B 562ss.

¹⁸ KANT, *KrV* B 567ss.

Que nossa razão é capaz de causalidade, os deveres que ela impõe no âmbito da moral o comprovam. O *dever* expressa um tipo de necessidade e de conexão com fundamentos os quais não se encontram em nenhum outro lugar, senão no todo da natureza¹⁹.

A razão, segundo Kant, é *Vermögen der Prinzipien*, faculdade de princípios²⁰, e determina o *interesse* das demais faculdades do *Gemüt*, e determina a si própria o seu interesse²¹. O interesse, por sua vez, é o princípio qual contém condição sob a qual, unicamente, o exercício de uma faculdade é promovido. No uso especulativo da razão, o interesse é o conhecimento dos objetos até os princípios supremos *a priori*. No uso prático da razão, por sua vez, o interesse reside na determinação da vontade em relação ao fim último e completo (*besteht in der Bestimmung des Willens, in Ansehung des letzten und vollständigen Zwecks*)²², a saber: o sumo Bem, vínculo necessário no qual a virtude causa a felicidade. Tal vínculo é objeto da vontade determinada pela lei moral, segundo Kant.

A razão prática pode admitir e pensar como dados coisas que a razão no uso especulativo não pode oferecer. Caso contrário, a razão no uso especulativo teria o *Primat*²³. A razão especulativa, mesmo não sabendo (*wissen*) do que a razão teórica lhe propõe, acolhe suas proposições (os postulados) como objeto de crença. Os postulados da razão prática (liberdade, imortalidade da alma e existência de Deus) são legitimados pelo fato de a razão prática ter primazia sobre a especulativa e pelo “interesse” daquela impor isso, sem o qual não se promove o exercício da mesma. Nesse sentido, Kant afirma que se o sumo Bem não fosse realizável, a lei moral seria vazia. Afinal, o interesse da razão prática pura, que legisla incondicionadamente, reside justamente na questão da determinação da vontade em relação ao fim último e total, o sumo Bem²⁴.

O filósofo de Königsberg também afirma que a liberdade é o fecho de abobada do edifício da razão pura, e que a liberdade é a ideia capaz de conferir realidade efetiva às demais ideias da razão, pela via prática²⁵. A discussão kantiana sobre o sumo Bem e sobre os postulados mostra o esforço de Kant para tentar conciliar natureza e liberdade, ainda que sua filosofia crítica tenha empreendido uma radical separação entre ambos domínios. Muitos dualismos persistem: natureza e liberdade;

¹⁹ KANT, *KrV* B 575s.

²⁰ KANT, *KrV* B 356.

²¹ KANT, *KpV* A 215s.

²² KANT, *KpV* A 216.

²³ KANT, *KpV* A 216s.

²⁴ KANT, *KpV* A 218.

²⁵ KANT, *KpV* A 4s.

fenômeno e coisa em si; faculdade de desejo inferior e superior. Schelling percebeu esse problema, e menciona no prefácio a *Do Eu como princípio da filosofia*:

A filosofia teórica de Kant reivindicou a totalidade, todavia, sua filosofia teórica e prática não estão absolutamente ligadas por meio de um princípio comum, a prática não parece, na sua obra, um e o mesmo edifício com a filosofia teórica, parece apenas um prédio anexo (*ein Nebengebäude*) do todo da filosofia a construir (...)²⁶.

Essa menção aos domínios encontrará ressonância na primeira das *Cartas Filosóficas sobre o Dogmatismo e o Criticismo*:

A razão teórica não deve, por si mesma, penetrar até o objeto Absoluto, mas agora, que o descobristes, como querer impedi-la de, também, tomar parte na descoberta? Portanto, a razão teórica teria, agora, de se tornar outra razão inteiramente outra, ela deveria, com o auxílio da razão prática, expandir-se, para permitir, perto de seus antigos domínios, ainda um novo²⁷.

Veremos como Schelling critica o problema de tal separação, e também como se apropria do primado do uso prático da razão em Kant para, radicalizando-o, oferecer uma nova articulação entre ideia e liberdade.

Liberdade e ideia em Schelling

Schelling tenta, em seus primeiros passos filosóficos, conciliar concepções fundamentalmente distintas: (a) a ênfase fichteana no primado do sujeito e (b) uma concepção monista de ser que é dotado de autocausalidade, o Deus de Spinoza²⁸. Segundo os editores da *Edição Histórico-Crítica* das obras de Schelling, em *Vom Ich als Prinzip der Philosophie (Do Eu como Princípio da Filosofia)*, a influência de Fichte é mais na terminologia e em algumas noções que em citações diretas, e Schelling só havia lido a primeira parte da *Doutrina da Ciência*. O ensaio *Vom Ich* ensaio era dotado

²⁶ SCHELLING, *Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichem Wissen* (Doravante *Vom Ich*), 72s. Todas as traduções são de nossa responsabilidade.

²⁷ SCHELLING, *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus* (de agora em diante, *BDK*), *Erster Brief*, p. 53.

²⁸ BOWIE, *Schelling and Modern European Philosophy: An Introduction*, pp. 15-16.

de espírito fichteano, mas não de sua letra²⁹. É digna de nota a influência de Spinoza como contrapeso à influência de Fichte.

A obra tem como subtítulo “Sobre o incondicionado no saber humano”. Ironicamente, o incondicionado não é acessível ao saber humano na forma de um princípio, de um *Grundsatz*. O incondicionado é incompatível com um princípio, pois o incondicionado é expressão plena da liberdade, inclusive em relação a princípios. Tal tensão será permanente em Schelling, a nosso ver: liberdade e sistema são diametralmente opostos para o filósofo, de forma que ou se opta por uma filosofia sistemática (dogmatismo), ou por uma filosofia que abre espaço para a liberdade (criticismo).

Dois extremos na investigação filosófica são o dogmatismo e o criticismo. Para o dogmatismo, o princípio é o não-Eu posto como antecedente ao Eu, ou o objeto posto anteriormente ao sujeito. Isso encontrou expressão máxima, para Schelling, nos sistemas de Spinoza e de Leibniz (não entraremos aqui no mérito de tal interpretação). Para o criticismo, por sua vez, o seu princípio é o Eu antecedente à todo não-Eu, o sujeito prevalece sobre o objeto, o que foi possível na filosofia de Kant e na de Fichte. A filosofia kantiana, todavia, mostrou-se um criticismo incompleto, por adotar a noção de coisa em si, que seria um resquício dogmático para Schelling³⁰. Note-se que por ‘subjetividade’, aqui, não se deve entender uma subjetividade empírica, psicológica, mas sim uma subjetividade transcendental, ou ainda uma subjetividade que a transcenda, a subjetividade absoluta. Essas duas formas de subjetividade estão além de – e fundam a subjetividade empírica³¹.

O princípio do dogmatismo se contradiz, por pressupor uma coisa incondicionada (§§ II-III) (*ein unbedingtes Ding*), ou seja, uma coisa que não é uma coisa³². Usando linguagem fichteana, Schelling se serve do termo “Eu absoluto” para definir a expressão máxima possível de subjetividade e de liberdade. Desistir do Eu absoluto é desistir da liberdade³³. O dogmatismo se funda justamente na negação do Eu Absoluto e, por conseguinte, da liberdade³⁴.

Absoluto é o que se basta em si mesmo. Se o Eu não fosse idêntico a si mesmo, se sua forma primordial não fosse pura identidade, não poderia ser posto

²⁹ BUCHNER, *Editorischer Bericht*, p. 26.

³⁰ SCHELLING, *Vom Ich*, § IV, p. 94.

³¹ SCHELLING, *Vom Ich*, § VIII, p. 105.

³² SCHELLING, *Vom Ich*, § IV, p. 94.

³³ SCHELLING, *Vom Ich*, § XV, p. 133.

³⁴ SCHELLING, *Vom Ich*, § XV, p. 133.

mediante si mesmo. Mas o Eu ou não é, ou só é por meio de si mesmo³⁵. Além de ser idêntico a si mesmo e autocausante (semelhante à *natura naturans* de Spinoza³⁶), o que é esse Eu? O Eu não se deixa determinar, pois ele é Eu simplesmente mediante sua incondicionalidade, já que não pode ser tornar coisa³⁷. “A essência do Eu é liberdade, isto é, não é pensável senão na medida em que se põe não como simples algo, mas como um puro Eu a partir de poder próprio absoluto³⁸”.

Esse liberdade pode ser determinada positivamente, porque Schelling não pretende atribuí-la a nenhuma coisa em si, mas ao Eu puro, posto mediante si mesmo, presente por si mesmo, excludente de todo não-Eu. O Eu não recebe liberdade objetiva, porque ele não é nenhum objeto. Então, assim como nós tentamos determinar o Eu como objeto, parece que ele se retira à menor esfera redutível possível, e a liberdade e independência desaparecem³⁹.

Nas *Cartas Filosóficas sobre o Dogmatismo e o Criticismo* (1795), que já se trata de um texto com linguagem mais afastada de Fichte⁴⁰, percebemos na *Quinta Carta*, por exemplo, a admiração do filósofo por Spinoza, e uma menção ao sistema não como objeto de saber, mas de ação prático-necessária, ainda que infinita⁴¹.

Talvez você se lembre da nossa pergunta: por que Spinoza expôs sua filosofia em um sistema **de Ética**? Certamente, não o fez em vão. Dele, pode-se propriamente dizer: ‘ele vivem em seu sistema’. Todavia, também é certo que ele o considerava como algo mais que apenas um edifício teórico no ar, no qual um espírito como o seu dificilmente teria encontrado o repouso e o ‘**céu no entendimento**’, no qual ele tão visivelmente vivia e se movia⁴². (grifos do autor)

O sistema de saber, caso não seja mero jogo de pensamentos, deve adquirir realidade. Essa aquisição não se dá “(...) por meio de faculdade cognitiva, mas mediante uma faculdade **produtiva, realizadora**, não pelo saber, mas por meio do agir⁴³”. (grifos do autor). Por isso o sistema de Spinoza é uma *Ética*. Seu problema teria sido não ter desenvolvido plenamente a dimensão prática de sua filosofia, aos olhos do filósofo de

³⁵ SCHELLING, *Vom Ich*, § VII, p. 101.

³⁶ SPINOZA, *EIP29S*.

³⁷ SCHELLING, *Vom Ich*, § VIII, p. 103. Cf. § III, p. 90. O Absoluto não pode ser demonstrado objetivamente. Ver, § IX, p. 109.

³⁸ SCHELLING, *Vom Ich*, § VIII, p. 103.

³⁹ SCHELLING, *Vom Ich*, § VIII, p. 103.

⁴⁰ Por exemplo, Schelling trocará o termo “Eu Absoluto” por “Absoluto”.

⁴¹ SCHELLING, *BDK, Fünfter Brief*, pp. 72-73.

⁴² SCHELLING, *BDK, Fünfter Brief*, p. 73.

⁴³ SCHELLING, *BDK, Fünfter Brief*, p. 73. No original: “(...) *nicht durch ein erkennendes, sondern durch ein productives, realisirendes Vermögen, nicht durch Wissen, sondern durch Handeln*” (tradução nossa).

Leonberg. Se o sistema se torna objeto somente de saber, deixa de ser ‘objeto’ da liberdade. Subjetividade do Eu absoluto é o que a filosofia busca: liberdade absoluta (acima da liberdade transcendental)⁴⁴:

A dignidade suprema da filosofia reside precisamente em esperar tudo da **liberdade** humana. Nada pode ser, portanto, mais pernicioso a ela do que a tentativa de forçá-la nos limites de uma universalidade teórica. Quem empreende algo desse tipo, pode ser uma cabeça perspicaz, mas o criticismo **autêntico** não reside nela. Pois esse visa justamente a combater a ânsia vã de demonstração, para salvar a liberdade da ciência⁴⁵. (grifos do autor).

Retomando *Vom Ich*, veremos que, para o filósofo de Leonberg, a liberdade nunca será adequada como algo objetivo, pois ela exclui absolutamente tudo o que é não-Eu, toda objetividade. O Eu não pode ser dado por meio de seus simples conceitos, pois estes estão na esfera do condicionado. Se fosse conceito, o Eu necessitaria de algo maior, que lhe conferiria unidade, e de algo menor, no qual haveria sua multiplicidade. O Eu seria, em suma, condicionado, tanto objetiva quanto subjetivamente⁴⁶.

Logo, o Eu só pode ser dado por uma forma de conhecimento que prescindia do conceito – isto é, na intuição. O conhecimento adequado para se falar sobre o Eu absoluto não é viável por conceitos, pois isso o condicionaria. Uma apreensão do Eu absoluto não pode envolver mediações, devendo ser imediato – dado na intuição intelectual⁴⁷.

Liberdade, intuição intelectual e sabedoria

Schelling tem consciência de que Kant banira a intuição intelectual (*intellektuelle Anschauung*), mas sabe que onde o filósofo de Königsberg o fez⁴⁸, ela foi

⁴⁴ SCHELLING, *BDK, Fünfter Brief*, p. 74n.

⁴⁵ SCHELLING, *BDK, Fünfter Brief*, p. 74.

⁴⁶ SCHELLING, *Vom Ich*, § VIII, p 106.

⁴⁷ SCHELLING, *Vom Ich*, § VIII, p 106. Cf. § III, p. 90, e um pouco acima, § VIII, p. 103. O Absoluto não pode ser demonstrado objetivamente, pois precede o pensar representacional. Ver adiante, § IX, p. 109.

⁴⁸ KANT, *KrV* B 72; B 135; B 138s; B 283; B 308s.

negada numa investigação que, todavia, **pressupõe** o Eu absoluto, e determina apenas o Eu condicionado empiricamente, e o objeto na síntese pelo sujeito transcendental⁴⁹.

“O Eu só é determinado por sua liberdade, logo tudo o que dizemos sobre o Eu puro deve ser determinado por sua liberdade⁵⁰”. A ênfase na prática presente em Kant e em Fichte é renovada por Schelling, infundida de espírito spinozano: a intuição intelectual, em Schelling, funciona primordialmente na *praxis*⁵¹. Puente afirma: “Para Schelling, não há nenhuma outra possibilidade de ascender a essa forma mais elevada de conhecimento do que por meio da contemplação de si. Schelling acredita que somente em nosso cerne mais íntimo possamos contemplar o Absoluto⁵².”

O incondicionado não pode ser realizado na filosofia teórica: está além da relação sujeito-objeto. Não pode ser apreendido conceitualmente (pois isso o condicionaria). A Intuição intelectual, desse modo, desencadeia um esforço de realização prática do incondicionado como exigência fundamental para o eu empírico que quer romper com a contingência e com a condicionalidade⁵³.

Para concluir, observemos uma passagem da *Antikritik* de Schelling, uma contra-crítica publicada e, em 10 de dezembro de 1796, a uma recensão negativa ao texto *Do Eu como princípio* escrita por Erhard⁵⁴. Para Schelling, A filosofia é apenas uma ideia cuja realização o filósofo mesmo só pode esperar da razão prática, e “o reino pleno das ideias só possui realidade para a atividade moral do ser humano⁵⁵”:

Ele [o autor] acredita que o homem é nascido para **agir**, não para **especular**, e que, portanto, seu primeiro passo na filosofia deve tornar manifesta a saída de um ser livre. Portanto, ele pensava muito pouco de filosofia **escrita**, muito menos de um princípio **especulativo** no topo dessa ciência; e ainda menos pensava numa filosofia válida universalmente (...)⁵⁶. (grifos do autor)

Onde não se encontra mais objetos, deve-se realizá-los. A causalidade absoluta deve ser realizada praticamente⁵⁷. Algo que chama a atenção para uma aproximação entre Kant e Schelling, ciente das muitas divergências entre ambos pensadores (principalmente no plano gnosiológico e ontológico), é que a liberdade, em

⁴⁹ SCHELLING, *Vom Ich*, § VIII, p 106.

⁵⁰ SCHELLING, *Vom Ich*, § VIII, p 106.

⁵¹ COSTA, *Intuição intelectual em Schelling: perspectivas práticas*, p. 201.

⁵² PUENTE, *As concepções antropológicas de Schelling*, p. 30.

⁵³ COSTA, *Intuição intelectual em Schelling: perspectivas práticas*, p. 201.

⁵⁴ BÜCHNER, *Editorischer Bericht*, pp. 183-186.

⁵⁵ SCHELLING, *Antikritik*, p. 192.

⁵⁶ SCHELLING, *Antikritik*, p. 193.

⁵⁷ SCHELLING, *BDK, Zweiter Brief*, p. 56.

Schelling, equivale à sabedoria: trata-se do ponto onde Eu absoluto equivale ao fim último, onde ambos se articulam. Semelhante, de certo modo, ao sumo Bem de Kant articulado com sabedoria⁵⁸: Kant chama a determinação do sumo Bem de *Weisheitslehre*, doutrina da sabedoria.

Schelling defende a liberdade na filosofia contra as pretensões do dogmatismo. A filosofia deve pressupor a liberdade autoconquistada do espírito. Essa filosofia, ao afirmar a liberdade, será sempre ininteligível para os “escravos do sistema” (aqueles que se perdem no dogmatismo)⁵⁹. A escolha pelo dogmatismo ou pelo criticismo, inclusive, depende da liberdade de espírito que conquistamos para nós mesmos. Temos que ser o que pretendemos professar teoricamente⁶⁰. Há um curioso paralelo em Kant: só é digno do título ‘filósofo’ aquele que é coerente, na prática, com o que professa teoricamente⁶¹. Nosso esforço que fazemos para ser o que professamos teoricamente é vital e realiza nosso saber diante de nós mesmos como produto puro da liberdade⁶².

REFERÊNCIAS:

BICCA, L. Do eu absoluto à filosofia da natureza: a trajetória da primeira filosofia de Schelling (1774-1804). *Síntese Nova Fase*, n. 45, pp. 71-88, 1989.

BOWIE, A. *Schelling and Modern European Philosophy: An Introduction*. London & New York: Routledge, 1993.

BUCHNER, H. *Editorischer Bericht*. In. SCHELLING, F. W. J. *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling Historisch-Kritische Ausgabe*. Reihe I: Werke 2, pp. 3-63. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1980.

_____. *Editorischer Bericht*. In. SCHELLING, F. W. J. *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling Historisch Kritische Ausgabe*. Reihe I: Werke 3, pp. 177-188. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1982.

COSTA, Paulo S. de J. ”Intuição intelectual em Schelling: perspectivas práticas”. *Síntese*, v. 27, n. 88, pp. 199-211, 2000.

FRANK, Manfred. *Eine Einführung in Schellings Philosophie*. 2 Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.

⁵⁸ KANT, *KpV* A 194.

⁵⁹ SCHELLING, *BDK*, *Fünfter Brief*, p. 75n.

⁶⁰ KANT, *KpV* A 195s.

⁶¹ SCHELLING, *BDK*, *Sechster Brief*, p. 75s.

⁶² SCHELLING, *BDK*, *Sechster Brief*, p. 76.

KANT, I. *Kritik der praktischen Vernunft*. Stuttgart: Reclam, 2008.

_____. *Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1974.

PUENTE, F. R. *As concepções antropológicas de Schelling*. São Paulo: Loyola, 1997.

SCHELLING, F. W. J. *Antikritik*. In. SCHELLING, F. W. J. *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling Historisch Kritische Ausgabe*. Reihe I: Werke 3, pp. 177-195. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1982.

_____. *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus*. In. SCHELLING, F. W. J. *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling Historisch Kritische Ausgabe*. Reihe I : Werke 3, pp. 1-112. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1982.

_____. *Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen*. In. SCHELLING, F. W. J. *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling Historisch-Kritische Ausgabe*. Reihe I: Werke 2, pp.1-175. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1980.

SPINOZA, B. *Ética*. Trad. Tomaz Tadeu. 2ª edição. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

VIEIRA, L. Filosofia prática e incondicionado. *Síntese – Rev. de Filosofia*, v. 26, n. 84, PP. 13-30, 1999.