



La destinación del hombre tras el repliegue trascendente de Dios en el *Freiheitsschrift* (1809) de Schelling (1775-1854)*



Juan José Rodríguez**
Universidad de Buenos Aires
Buenos Aires, Argentina

Para citar este artículo: Rodríguez, Juan José. «La destinación del hombre tras el repliegue trascendente de Dios en el *Freiheitsschrift* (1809) de Schelling (1775-1854)». *Franciscanum* 176, Vol. 63 (2021): 1-26.

Resumen

En este trabajo analizamos las consecuencias antropológicas del modelo de explicación metafísico y cosmológico schellinguiano que, desde 1809 en adelante, confiere al mundo y al hombre, bajo las categorías de la finitud, el mal y la libertad humana, un nuevo rol central que se desmarca de su pensamiento monista e inmanente previo (1801-1804). La hipótesis que defendemos consiste en afirmar que las críticas a las nociones de inmanencia e identidad a partir de los conceptos de separación (*Zertrennung*, *Scheidung*) y fundamento (*Grund*) sitúan al hombre en un rol privilegiado para continuar en la historia humana, obra de la libertad, el proceso iniciado por Dios con la creación de la naturaleza. Sin embargo, este repliegue de Dios respecto del destino del mundo, que permite al individuo humano tomar las riendas de su destinación y de asumir sobre sí toda su responsabilidad metafísica y moral, nos sitúa frente al escenario problemático de la pérdida de la universalidad y del ateísmo que vinculan a nuestro autor a las tradiciones filosóficas contemporáneas. Esta es la diferencia

* El presente trabajo se inscribe dentro de una línea de investigación doble. Desde el punto de vista individual se enmarca en la maestría Erasmus Mundus Europhilosophie (2019-2021), en particular en la investigación final sobre el concepto de libertad en Kant (1781/1790) y Schelling (1804/1811) auspiciada por las universidades de Wuppertal (Alemania) y Carolina de Praga (República Checa). Asimismo, recoge influencias de estudios actuales y pretéritos sobre la metafísica y antropología de Spinoza, financiados por la Universidad de Buenos Aires y el Instituto de Filosofía «Dr. Alejandro Korn» (2017-). Colectivamente, forma parte de los esfuerzos del proyecto UBACyT y del grupo de investigación sobre el concepto de «potencia» desde Platón hasta Schelling ambos dirigidos por el Dr. José González Ríos y la Dra. Ivana Costa (2018-).

** Licenciado en filosofía (BA/MA) por la Universidad de Buenos Aires (UBA) con una tesis sobre el concepto de libertad en el *Freiheitsschrift* de Schelling, titular de la maestría Erasmus Mundus Europhilosophie de la comisión europea por las universidades de Toulouse Jean Jaures (Francia), Wuppertal (Alemania) y Carolina (Praga) con una tesis sobre libertad e imaginación estéticas en Kant y Schelling, y doctorando de la UBA a partir de un proyecto que analiza la vinculación problemática entre libertad y sistema en la metafísica intermedia de Schelling. Es adscripto del Instituto de Filosofía «Dr. Alejandro Korn» de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA con un proyecto referido a la relación entre metafísica y antropología en Spinoza y miembro activo del grupo de investigación sobre el concepto de potencia desde Platón hasta Schelling dirigido por el Dr. José González Ríos. Ha sido titular de becas de investigación de grado con proyectos relativos a Spinoza, publicado artículos sobre filosofía moderna e idealismo en revistas y libros colectivos, así como expositor en diversos congresos nacionales e internacionales. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1585-3992>. Contacto: juanjo_r_012@hotmail.com





esencial, pues, entre Dios y el hombre, o como veremos, entre el Dios que es y el Dios que deviene.

Palabras clave

Schelling, hombre, Dios, finitud, immanencia.

The destiny of man after the transcendent withdrawal of God in Schelling's Freiheitsschrift (1809) (1775-1854)

Abstract

In this work we analyse the anthropological consequences of the Schellingian metaphysical and cosmological model of explanation that, from 1809 onwards, confers on the world and on man, under the categories of finitude, evil and human freedom, a new central role that is unmarked of his previous monistic and immanent thought (1801-1804). The hypothesis that we defend consists of affirming that the criticisms of the notions of immanence and identity based on the concepts of separation (*Zertrennung*, *Scheidung*) and ground (*Grund*) place man in a privileged role to continue in human history, the work of freedom, the process initiated by God with the creation of nature. However, this withdrawal of God with respect to the destiny of the world, which allows the human individual to take control of his destiny and to assume all his metaphysical and moral responsibility, places us in front of the problematic scenario of the loss of the universality and of atheism that link our author to contemporary philosophical traditions. This is the essential difference, then, between God and man, or as we shall see, between the God who is and the God who becomes.

Keywords

Schelling, man, God, finitude, immanence.

Introducción

En su escrito *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana*, más conocido como *Freiheitsschrift*, Schelling asume la perspectiva, propia de su metafísica intermedia (1804-1820), de un equilibrio relativo entre las fuerzas de contracción y expansión en el mundo¹. Su formulación de la base que sostiene la realidad en términos de un resto que nunca desaparece, ni logra resolverse en entendimiento nos conducirá a pensar que, para el

¹ Nuestras citas del *Freiheitsschrift* corresponden a Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände* (1809), en *Schellings Sämtliche Werke* (= SW), XIV vols., ed. Karl Friedrich August Schelling (Stuttgart: Cotta, 1856-1861), VII, 331-416. Tras punto y coma indicaremos también la paginación de traducciones castellanas consultadas: *Sobre la esencia de la libertad humana y los temas con ella relacionados*, trad. Arturo Altman (Buenos Aires: Juárez, 1969). También consultada: *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*, trad. Helena Cortés y Arturo Leyte (Barcelona: Anthropos, 2000). Todas las traducciones son propias.





de Leonberg, lo real y existente se apoya en una diferencia inerradicable entre fundamento y revelación: aquel nunca será completamente explicado, tal como esta última jamás podrá consumarse plenamente.

Debido a que Dios posee prioridad lógico-ontológica frente a la dualidad de fundamento (*Grund*) y existencia (*Existenz*), es también anterior ésta como un ser (*Wesen*) encerrado sobre sí mismo, constituyendo el polo de unidad de la realidad. Para caracterizar el momento de unidad de su sistema Schelling introducirá la conjunción negada «ni-ni». La misma da cuenta de la estructura del absoluto, siguiendo la formulación, en el *Bruno* (1802), de la no separabilidad de unidad y oposición².

¿Cómo podemos caracterizar, entonces, el surgimiento de la dualidad? Debido a que el ser primigenio no puede negarse como tal sin tornarse, al mismo tiempo, objeto de su propio deseo. En consecuencia, la primera forma de distinción que encontramos en el devenir del mundo es la que media entre el sí mismo que se niega para llegar a ser, de esta manera, el ser otro de sí³.

A pesar de que el pensamiento de Schelling en su *Naturphilosophie* (1797-1800), como al comienzo de su *Philosophie der Freiheit* (1804/1809), parte de la dualidad como característica inherente a todo ámbito que se encuentra más allá del absoluto, esto no significa que descuide el tratamiento de la unidad, ni precipite a su sistema a un dualismo insuperable.

En este trabajo nos concentraremos especialmente en la dimensión cosmológica de este modelo de explicación que articula al absoluto y lo otro de sí, esto es, su externalización, a partir del concepto de deseo. Un resultado posible de la dialéctica abierta de Schelling implica que el amor y el bien se constituyan como resultados del devenir de Dios en la historia humana para la realización de una identidad sintético-creadora que supera la interioridad y la mera idealidad del absoluto inicial⁴.

1. El desarrollo previo del *Freiheitsschrift* conducente a la tesis de la centralidad del hombre: crítica de la inmanencia y apertura de un espacio de autosubsistencia

Schelling declara, al comienzo del *Freiheitsschrift*, su intención de abordar y superar la oposición (*Gegensatz*) más alta de la filosofía, la que media entre libertad (*Freiheit*) y necesidad (*Notwendigkeit*). Nuestro autor piensa haber resuelto en su etapa de la

² Cf. Bruno, en *Schellings Sämtliche Werke* IV, 235 s.

³ Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 360 s.; 105 s./171; *Die Weltalter* (1815), en *Schellings Sämtliche Werke* VIII, 223 s.; *Zur Geschichte der neueren Philosophie. Münchener Vorlesungen* (1836-1837), en *Schellings Sämtliche Werke* X, 101. En adelante GnP. *Lecciones munitiquesas para la historia de la filosofía moderna*, trad. Luis de Santiago Guervós (Málaga: Edinford, 1993), 198. (= GnP, en SW X, 101; 198).

⁴ En uno de sus momentos más bellos y expresivos, Schelling fundamenta la existencia del mal en la imposibilidad de rechazar la voluntad de fundamento-revelación con el fin de que algo real llegue a existir. La cerrazón sobre sí de Dios es en verdad el único mal, puesto que no admite su exteriorización real gracias a la generosidad del amor y la bondad. Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 402; 165 s./271.





Naturphilosophie una oposición previa, legada por Descartes y Kant, entre *res cogitans* y *res extensa*, razón y entendimiento, libertad y naturaleza⁵.

En la medida en que el hombre y la libertad humana constituyen el punto de partida de la reflexión schellinguiana, y, consecuentemente, ésta transita el camino desde lo finito a lo infinito, o, similarmente, de la libertad humana al sistema, desde los entes al mundo, su filosofía profundiza la senda iniciada por el idealismo kantiano, es decir, es una filosofía de la razón finita⁶.

En este trabajo asumimos el concepto de libertad en el sentido más propio y original de Schelling, a saber como «facultad del bien y del mal» (*Vermögen des Guten und des Bösen*)⁷. Este constituye una amalgama, según Andrew Bowie, de dos teorías. Por un lado, el concepto de libertad como espontaneidad y actividad del idealismo, y, por el otro, una concepción de la naturaleza como vida, devenir y productividad, propio de la *Naturphilosophie*⁸.

⁵ Cf. Andrew Bowie, *Schelling and modern european philosophy. An introduction* (Londres: Routledge, 1993), 94; Ashley Underwood Vaught, *The Specter of Spinoza in Schelling's Freiheitsschrift* (ProQuest: UMI, 2011), 225 s. A través de una reflexión general sobre la vinculación entre necesidad y contingencia, Miklos Vetö afirma que «Par cette réduction de la nécessité en contingence la Spätphilosophie schellingienne engage le procès de l'idéalisme absolu qu'elle instruira dans l'esprit de Kant, auquel elle renouvelle d'ailleurs son allégeance. Le kantisme est essentiellement la doctrine de la finitude de la Raison, de même que de la primauté du pratique vis-à-vis du théorique. Schelling retrouve ces deux ressorts fondamentaux de la Critique et il les synthétise dans ses investigations. L'essence contingente de la nécessité rationnelle signifie l'échec de prétentions de la Raison Absolue». Miklos Vetö, *De Kant a Schelling. Les deux voies de l'idéalisme allemand*, 2 vols. (Grenoble: Jérôme Millon, 2000), II: 363.

⁶ Este punto es señalado por Lauth al criticar, aunque desde un punto de vista fichteano, al sistema anterior de Schelling, de la identidad, con rasgos marcadamente monista-inmanentes, y panteístas, que su concepción intermedia deja más relegados. Cf. Reinhardt, Lauth, *La concepción del sistema de la filosofía en Descartes*, trad. Alberto Ciria (Málaga: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga y Grupo de Investigación sobre el Idealismo alemán, 2006), 230. También Andrew Bowie, *Schelling and modern european philosophy. An introduction.*, 86; Fernando Pérez-Borbujo Álvarez, *Schelling. El sistema de la libertad* (Barcelona: Herder, 2004), 16, 26; Ashley Underwood Vaught, *The Specter of Spinoza in Schelling's Freiheitsschrift*, 5 ss., 156 s., 200 s., en particular 201: «we might also say that human being is transcendent in the traditional sense in relation to created nature, and even that human being transcends this becoming God. That is, if God is dependent upon the destiny of creation (...) then human being becomes the eminent finite existence. (...) finitude no longer denotes what is ontologically secondary, but strangely, what is ontologically primary».

⁷ *Schellings Sämtliche Werke* VII, 352; 94/151.

⁸ Cf. Andrew Bowie, *Schelling and modern european philosophy. An introduction*, 94; Naomi Fisher, «Freedom as Productivity in Schelling's Philosophy of Nature», en *Schelling's Philosophy: Freedom, Nature, and Systematicity*, ed. G. Anthony Bruno (Oxford: Oxford University Press, 2020), 56-58, 64 ss. Más sobre la relación entre naturaleza, libertad y sistema, que aquí trabajamos tangencialmente, en Andrew Bowie, «Nature and Freedom in Schelling and Adorno», en *Interpreting Schelling: Critical Essays*, ed. Lara Ostaric (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 180-182, 184 ss., 193; Michelle Kosch, «Idealism and freedom in Schelling's Freiheitsschrift» en *Interpreting Schelling: Critical Essays*, 145-159; Lara Ostaric, «The Concept of Life in Early Schelling», en *Interpreting Schelling: Critical Essays*, 48-70.





El nuevo curso que emprende la reflexión schellinguiana sobre la libertad buscará esclarecer en el contexto antedicho «cómo se produce en el hombre individual (*einzelnen Menschen*) la decisión (*Entscheidung*) para el mal o el bien (...)»⁹.

Schelling sostiene que la facultad de querer, en un sentido más originario, es contraria a una noción de libertad orientada exclusivamente al bien, pues sin alternativas reales no podemos hablar de una auténtica elección (*Wahl*)¹⁰. El bien como el mal, la posibilidad abierta y no previamente decidida por uno de ellos, son fundamentales para que exista verdaderamente libertad¹¹, pues esta requiere que la opción por el bien o el mal permanezca siempre *indecidida (unentscheidete)* y recaiga, de este modo, sobre la entera disposición metafísico-ontológica y moral del hombre.

A pesar de afirmar que el dualismo no puede ser el punto de vista más elevado de la filosofía, porque impide que esta se erija en sistema, Schelling se esfuerza por articular un tipo de dualidad admisible que dé cuenta, precisamente, de la existencia del mal. Por este motivo, introduce las nociones de «fundamento» y «existencia» (*Grund, Existenz*). Las mismas constituyen, al decir de Richard Bernstein, «distinciones primarias y esenciales en el Ser»¹².

Heidegger, nuevamente, nos orienta en la intelección de estos conceptos. *Ser* mienta la categoría más general, que da origen a la dualidad, pero que no puede mostrarse o evidenciarse en cuanto tal¹³. La dualidad se expresa en dos elementos o componentes metafísicos indisolubles pero distinguibles. Por un lado, el concepto de *Grund* hace referencia a lo no-racional, base o sustrato de todo ente y de toda la realidad. Por el otro, *Existenz* se predica de los entes bajo cierto aspecto, esto es como presencia objetiva de aquello que se revela¹⁴.

⁹ Schellings *Sämtliche Werke* VII, 382; 136/221.

¹⁰ Cf. Miklos Vetö, *De Kant a Schelling. Les deux voies de l'idéalisme allemand*, II: 392.

¹¹ Cf. Martin Heidegger, *Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*, en Idem., *Gesamtausgabe*, II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944, Band 42 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988). Reproduce las lecciones impartidas en Friburgo sobre el *Freiheitsschrift* de Schelling del semestre de verano de 1936: *Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*, ed. I. Schüssler (Tübinga: Max Niemeyer, 1971). Trad. cast.: *El tratado de Schelling sobre la esencia de la libertad humana (1809)*, trad. M. Dimópulos (Buenos Aires: Waldhuter, 2015), 165. A continuación citamos siempre según la *Gesamtausgabe* seguida de la paginación castellana tras el punto y coma (= GA 42, 167 s.; 165). Cf. Mariano Gaudio, «Schelling. En el vientre de Dios», en *Tras los pasos del mal. Una indagación en la filosofía moderna*, comp. Beatriz von Bilderling (Buenos Aires: Eudeba, 2008), 233.

¹² Cf. Richard Jacob Bernstein, *El mal radical. Una indagación filosófica*, trad. Marcelo G. Burello (Buenos Aires: Lilmod, 2005), 123.

¹³ Sobre el rol de la exégesis de Heidegger de la filosofía intermedia de Schelling cf. Emilio Carlo Corriero, *The Absolute and the Event. Schelling after Heidegger*, trad. Vanessa Di Stefano (Londres/ Nueva York: Bloomsbury, 2020), 27-80; Sylvaine Gourdain, «Das Ethos des Denkens, ein Ethos der Muße. Überlegungen im Anschluss an Heidegger und Schelling», en *Anthropologie der Theorie*, eds. Thomas Jürgasch y Tobias Keiling (Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), 275-295.

¹⁴ Cf. Schellings *Sämtliche Werke* VII, 357; 101/161, 163; GA 42, 186-188; 182 s.; Miklos Vetö, *De Kant a Schelling. Les deux voies de l'idéalisme allemand*, II: 312 ss. Véase también Markus Gabriel, «Schelling on the





La dualidad interna de *Grund* y *Existenz* se erige a partir de este punto en un doble principio de todos los seres, es decir, de Dios, del hombre y de la naturaleza¹⁵. Con la distinción aplicada especialmente a Dios nuestro autor emprende la fundamentación de su diferencia ontológica con el mundo, lo que a su vez le permite afirmar la independencia de lo finito, la movilidad de la naturaleza y, finalmente, la existencia de la libertad humana.

La intención de nuestro autor al introducir los conceptos de absolutidad derivada y dependencia autónoma para dar cuenta de la libertad finita, así como luego los de fundamento y existencia, es preservar para la libertad, como para toda la naturaleza, una raíz independiente de Dios que posibilita, precisamente, su autosubsistencia (*Selbständigkeit*)¹⁶.

El de Leonberg se vale de un doble concepto inmanente y trascendente de libertad humana que es necesario esclarecer para comprender el desarrollo posterior del trabajo.

La libertad, como todo lo finito, incluyendo a la naturaleza, resulta inmanente, en la medida en que se halla en el devenir del fundamento, el cual posee una raíz independiente de Dios. Es trascendente, sin embargo, en la medida en que opera «fuera» (*Extra*) o «más allá» (*Praeter*) del fundamento de la naturaleza y es libre respecto de este. Dios, por su parte, es también trascendente a lo finito, como veremos, porque no se encuentra en relación de equivalencia con la naturaleza, como el *Deus sive natura* spinoziano, sino en una diferencia ontológica radical o *toto genere*¹⁷.

Es menester detenernos un poco más en los múltiples usos de que nuestro autor se vale cuando utiliza los conceptos de inmanencia y trascendencia. Estas aclaraciones son importantes para valorar la principal aportación metafísica del *Freiheitschrift*, esta es, la formulación de un concepto diferenciado de inmanencia que posibilita la existencia por sí de lo finito en general, así como del mundo y del hombre en particular.

Compatibility of Freedom and Systematicity», en *Schelling's Philosophy: Freedom, Nature, and Systematicity*, 137 s. quien señala acertadamente la centralidad de la cuestión de la esencia (*Wesen*) como polo de unidad ínsito en la dualidad misma de fundamento y existencia, así como en la pregunta por la libertad humana (*Wesen der menschlichen Freiheit*).

¹⁵ Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 362 ss.; 108 ss./175 ss.; Friedrich Hermanni, *Die letzte Entlassung. Vollendung und Scheitern des abendländischen Theodizee-projektes in Schellings Philosophie* (Viena: Passenger Verlag, 1994), 85-113.

¹⁶ Cf. Michel Theunissen, «Schellings anthropologischer Ansatz», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 47 (1965): 181 s. Tomamos la sugerencia de traducir el alemán *Selbständigkeit* como «autosubsistencia» en vez de como «autonomía» (*Autonomie*) de los comentarios del Dr. Alberto Damiani.

¹⁷ Tampoco servirá aquí atenerse al punto de vista de la filosofía de la identidad que busca reformular el *Deus sive natura* spinoziano por el postulado idealista-racionalista absoluto de *Deus sive Vernunft*. De lo que se trata a partir de la nueva perspectiva schellinguiana abierta en 1804/1809 es de concebir la tragedia, por así decir, del *Deus sive nihil* que deja al hombre y a su libertad en una radical independencia que es también una situación de orfandad respecto del principio. Cf. *Stuttgarter Privatvorlesungen*, en SW VII, 429. Sobre el primer punto véase Yitzhak Y. Melamed, «*Deus Sive Vernunft. Schelling's Transformation of Spinoza's God*», en *Schelling's Philosophy: Freedom, Nature, and Systematicity*, 93 s., 103-107.





Schelling trabaja, a partir de 1809, mediante un doble significado de inmanencia. Por un lado, ontológico-espacial, o libertad inmanente al fundamento. Por el otro, la inmanencia se predica de las categorías de vida, autonomía y libertad, pero que resultan trascendentes respecto de Dios considerado en tanto ente particular existente o suprema personalidad. El primer significado es progresivamente desplazado hacia el segundo en la medida en que el de Leonberg dirige su atención desde el ámbito de la naturaleza o fundamento, al del espíritu o Dios como principio ideal y de amor¹⁸.

Teniendo en cuenta esta doble significación Fernando Cardona considera que la libertad schellinguiana sólo puede actualizarse tras la apertura de un ámbito que se encuentra fuera (*extra*) o más allá (*praeter*) del ser original e ideal de Dios. Por este motivo afirma que la reduplicación del sí mismo que subyace en tanto condición de posibilidad de la libertad debe situarse como una decisión propia del hombre contra la idealidad divina para constituirse en una realidad extra divina¹⁹.

Este asunto puede elucidarse a partir de la explicación siguiente. En el escrito de 1809, Schelling pugna, por un lado, por sostener un planteo inmanente, puesto que toda trascendencia parece comprometer un dualismo inadmisibile y desgarrador de la unidad requerida por la razón. Por el otro, al reconocer en la inmanencia el problema del ser-en como modalidad tendiente a la indiferenciación ontológica debe admitir un tipo de distinción en su seno que presiona a la inmanencia²⁰.

En particular, si el fundamento es en Dios, pero no es Dios, entonces el devenir del proceso desatado por el fundamento en Dios produce un resultado distinto a Dios considerado como identidad absoluta. Debido a ello, el círculo de la autorrevelación «no cierra»²¹ y se

¹⁸ „Nur der Mensch ist in Gott, und eben durch dieses in-Gott-Sein der Freiheit fähig. Er allein ist ein Centralwesen und soll darum auch im Centro bleiben.“ *Schellings Sämtliche Werke* VII, 411; 177/291. Al respecto, cf. Fernando Pérez-Borbujo Álvarez, *Schelling. El sistema de la libertad*, 59; Ashley Underwood Vaught, *The Specter of Spinoza in Schelling's Freiheitsschrift*, 279. Este punto es central para comprender el pensamiento de Schelling, hacia 1809, en términos de una ambivalencia esencial entre la posibilidad de un sistema de la libertad y su rechazo del concepto de sistema en tanto constructo meramente racional-nocional, incapaz de absorber en su seno la contingencia asociada a las nociones de finitud, mal y libertad. Cf. Ashley Underwood Vaught, *The Specter of Spinoza in Schelling's Freiheitsschrift*, 246. En similar dirección cf. Frederick C. Beiser, *German Idealism. The Struggle against Subjectivism, 1781–1801* (Cambridge and London: Harvard University Press, 2002), 530; Markus Gabriel, *Das Absolute und die Welt in Schellings Freiheitsschrift* (Bonn: Bonn University Press, 2006), 38.

¹⁹ Cf. Luis Fernando Cardona, «Acto inteligible y realidad individual del “malum morale”», *Revista Portuguesa de Filosofia* 3, Vol. 57 (2001): 516.

²⁰ Cf. Ashley Underwood Vaught, *The Specter of Spinoza in Schelling's Freiheitsschrift*, 157 s. Para la relación entre la identidad, entendida como poder ser sí mismo sólo en tanto ser otro, y la reduplicación como proceso gnoseológico de corrección de la inversión (Umkehrung) de existencia y fundamento, véase Manfred Frank, *Reduplicative Identität: der Schlüssel zu Schellings reifer Philosophie*, en *Schellingiana* 28 (Stuttgart: Frommann-Holzboog, 2018).

²¹ Cf. Ana Carrasco Conde, *La limpidez del mal* (Madrid: Plaza y Valdés, 2013), 253, 257, 270; Bernard Irlenborn, «‘Das Gute ist das Böse’: Die Depotenzierung des Bösen in Schellings ‘Freiheitsschrift’ vor dem Hintergrund der abendländischen Privationslehre», *Archiv für Begriffsgeschichte* Vol. 42 (2000): 172-174; Arturo Leyte, *Las épocas de Schelling* (Madrid: Akal, 1998), 32; Ashley Underwood Vaught, *The Specter of*





abre un hiato inexplicable entre, por así decir, el Dios que es y el Dios que deviene, o heideggerianamente, entre Dios y el hombre²².

El *Freiheitsschrift* evidencia en la discusión sobre el panteísmo y el problema del acosmismo, la dificultad que la filosofía moderna encuentra a la hora de hacer justicia a las prerrogativas tanto de lo finito como de lo infinito. El planteo del nuevo sistema de Schelling busca pensar ambos polos sin reducirlos unilateralmente a unidad. Por un lado, pone de manifiesto la imposibilidad última de introducir diferencias en una filosofía radicalmente monista-inmanente. Al mismo tiempo se atiene a la doctrina idealista de que la razón humana debe reconocer la independencia y autosubsistencia de lo finito en general²³.

En las primeras líneas del escrito sobre la libertad Schelling asume un punto de vista metafísico que se convierte, gradualmente y con el desarrollo de la argumentación, en otro de índole moral y antropológica. A continuación, nos concentraremos en este segundo aspecto de la investigación schellinguiana.

Nuestro autor aboga por una forma de realización del bien distinta de la equivalencia entre realidad y perfección. El proceso de separación de la realidad del en-sí de Dios constituye el fundamento por el cual el bien, ubicado fuera y más allá de la idealidad original del principio, llega a ser por sí superando al estado de indiferencia inicial²⁴.

Bajo el prisma de la nueva posición schellinguiana la existencia del mundo será el resultado de una decisión de Dios por el bien que es consumable sólo en y por el hombre. De esta manera encuentran resolución el problema ontológico de la distinción y la unidad, por

Spinoza in Schelling's Freiheitsschrift, 188, 203 ss. Respecto del concepto de «diferencia absoluta» en relación con la incompletitud de la identidad lógica, cf. Luis Fernando Cardona, «Acto inteligible y realidad individual del "malum morale"», 512 ss.

²² Cf. GA 42, 190 s., 195 s., et. al.; 186 s., 191 s., et. al.; Andrew Bowie, *Schelling and modern european philosophy. An introduction*, 92; Arturo Leyte y Völker Rühle, «Estudio introductorio», en *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana*, 54 ss. Ana Carrasco Conde, *La limpidez del mal*, 253. Es importante destacar que la crítica posterior de Schelling a Spinoza y Hegel, pero en general a todo sistema monista-inmanente, tiene que ver con la imposibilidad de estos de dar cuenta del devenir real, es decir, de un movimiento que produce más de lo que está contenido en el mero desenvolvimiento lógico del concepto y que nos induciría a considerar la realidad como un proceso ya acabado o cerrado, cancelando la libertad humana y la movilidad de la naturaleza y la historia. Cf. GnP, en *Schellings Sämtliche Werke X*, 124 s.; 217 s.; Ignacio Falgueras Salinas, «Estudio introductorio», en *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Lecciones muniticas para la historia de la filosofía moderna*, 54; Markus Gabriel, *Transcendental Ontology: Studies in German Idealism* (London: Continuum, 2011), 61 ss., 82-96.

²³ Cf. El análisis de la imposibilidad de un tránsito de lo infinito a lo finito en Spinoza que ofrece Schelling en sus lecciones muniticas, en *Schellings Sämtliche Werke X*, 41 ss.; Richard Jacob Bernstein, *El mal radical. Una indagación filosófica*, 120; Miklos Vetö, *De Kant a Schelling. Les deux voies de l'idéalisme allemand*, II: 475.

²⁴ Cf. Miklos Vetö, *De Kant a Schelling. Les deux voies de l'idéalisme allemand*, II: 393. También en II: 396: «Les Recherches [se refiere al Freiheitsschrift] écrivent que le formel provient du positif. C'est dire que la positivité du mal ne se rapporte pas à un contenu fabriqué para la liberté humaine, mais à une nouvelle organisation [...] du donné».





un lado, y el enigma antropológico de la posibilidad y realidad del mal constitutivo de la libertad humana, por el otro²⁵.

2. La separación de principios como presupuesto de la destinación humana: finitud, mal y libertad

Partiendo del ánimo, y de hecho de su anhelo más profundo, se sigue una progresión constante hasta el alma. La *salud* del ánimo y del espíritu depende del hecho de que esta secuencia sea ininterrumpida, que, por así decirlo, tenga lugar una guía constante desde el alma hasta lo más profundo del ánimo. *Porque es a través del alma que el hombre se relaciona con Dios, y sin esta relación con Dios, la criatura, y el hombre en particular, no pueden existir ni un solo instante.* Tan pronto como se rompe la conexión, hay enfermedad, enfermedad del ánimo, especialmente cuando el anhelo supera al sentimiento que, por así decirlo, representa al alma en el ánimo²⁶.

En su análisis del idealismo trascendental de Kant, Schelling pone de manifiesto la vinculación entre la necesidad de revelación de Dios y de su actualización a partir de la libertad humana en términos de un pasaje de la indecisión radical del hombre, característica de su esencia metafísica y moral, hacia su decisión en el ámbito empírico y temporal que aparece a la conciencia bajo la modalidad de la necesidad, ocluyendo su trasfondo inconsciente libre²⁷.

En el presente apartado nos ocuparemos de dilucidar no sólo la relación esencial entre el mal y la libertad humana, sino el rol del hombre en la creación como un ser central. Como

²⁵ Sobre la centralidad del hombre en este proceso teo-cosmogónico cf. GA 42, 204 s., 282-285; 198 s., 271-273; Ana Carrasco Conde, *La limpidez del mal*, 104, 113 ss., 128 s., 189 s., 197; Slavoj Žižek, *The indivisible remainder. An essay on Schelling and related matters* (Londres: Verso, 2007), 65, 87 ss.

²⁶ SP, en *Schellings Sämtliche Werke* VII, 469: „Vom Gemüth, und zwar von seiner tiefsten Sehnsucht an geht also eine stetige Folge bis zur Seele. Die Gesundheit des Gemüths und des Geistes beruht darauf, daß diese Folge ununterbrochen sey, daß gleichsam eine stetige Leitung von der Seele aus bis ins Tiefste des Gemüths stattfinde. Denn die Seele ist das, wodurch der Mensch in Rapport mit Gott ist, und ohne diesen Rapport mit Gott kann die Creatur, der Mensch aber insbesondere, keinen Augenblick existiren. Sowie daher die Leitung unterbrochen ist, ist Krankheit da, und zwar Gemüthskrankheit, besonders wenn die Sehnsucht über das Gefühl siegt, was gleichsam im Gemüth die Seele vorstellt.“ (Énfasis intermedio añadido).

²⁷ Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 386; 142 s./231, 233. La vinculación de la noción de fundamento como elemento anómico, caótico e irracional, que constituye el trasfondo de la conciencia, y los conceptos del psicoanálisis freudiano en su primera y segunda tópica (Unbewusstes, Es) ha sido trabajada por numerosos autores que sitúan a Fichte y Schelling como los precursores de la crítica de la conciencia (Schopenhauer, Nietzsche) que culmina en Freud. Nos parece relevante mencionar los siguientes trabajos: M. Ffytche, *The Foundation of the Unconscious. Schelling, Freud and the Birth of the Modern Psyche* (Cambridge / New York: Cambridge University Press, 2011); Odo Marquard, «Grund und Existenz in Gott (350-364)», en *Schelling, F. W. J. Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, eds. O. Hoffe y A. Pieper (Berlín: Akademie Verlag, 1995); Teresa Fenichel, *Schelling, Freud, and the Philosophical Foundations of Psychoanalysis* (Londres / Nueva York: Routledge, 2018). Volvemos sobre este punto en lo sucesivo.





el ser hombre equivale para Schelling a libertad humana y mal, podemos hablar en lo sucesivo, de la centralidad del mal en la creación entendida como autorrevelación de Dios²⁸.

La centralidad del hombre en el *Freiheitsschrift* se evidencia en la articulación esencial entre libertad humana y el curso del mundo que aparece ahora en tanto revelación de Dios.

Schelling sostiene que el hombre se encuentra metafísicamente en un punto de indecisión original o ideal, fuente de automovimiento (*Selbstbewegungsquelle*) hacia el bien y hacia el mal. Su destino consiste en asumir el peso de su libre decisión cuando rompe el equilibrio de fuerzas en que la naturaleza lo ha colocado, sin poder sustraerse, como en una suerte de Sartre *avant la lettre*, de elegir un curso de acción que lo saque de la indecisión. Sin embargo, en este movimiento de la indeterminación a lo determinado tiene lugar una realización más alta que la del hombre mismo. A esto se refiere el de Leonberg cuando afirma que el hombre debe decidirse para que Dios se revele, esto es, para que nada en la creación permanezca en estado de mera idealidad²⁹.

Decimos que nuestro autor piensa la libertad como origen del movimiento hacia principios cuyo vínculo es libre. Anteriormente nos presentó la consideración metafísica del hombre como un ser absuelto (*aufgelöst*) frente a la dualidad³⁰. También cómo el ser humano debía recrear por sí mismo la unidad de elementos perdida tras su elevación por sobre la naturaleza.

Pero el de Leonberg añade, a su vez, otras dos consideraciones. En primer lugar, profundiza la vinculación entre decisión eterna y acto puro, pero ahora en términos temporales. Esta es una articulación entre los conceptos de elección y acto. En la introducción de una dependencia del concepto de libertad humana respecto de la acción en la eternidad, el autor del *Freiheitsschrift* sigue la doctrina platonizante kantiana en el escrito de *La religión dentro de los límites de la mera razón* (1793). En especial, Schelling parece tener en mente la noción de «carácter» (*Gesinnung*) como disposición no adquirida (*angeborene*

²⁸ Aquí debemos aclarar la diferencia esencial entre la tesis de la centralidad del hombre, inaugurada en el período 1804-1809, respecto de la teoría de la autoposición del yo como principio o fundamento que se desarrolla desde el escrito *Vom Ich* (1795) hasta el *System des transzendentalen Idealismus* (1800). Esta es la diferencia que media entre la filosofía trascendental de tipo kantiano-fichteano y la antropología o filosofía de la religión trabajada por Kant en sus escritos pragmáticos y de la religión. La misma se explica, finalmente, considerando al hombre como un concepto trascendental-empírico e histórico, en el que la relación fundamento-fundado de la filosofía trascendental es reemplazada por la de centro-periferia. El yo es el fundamento en la filosofía trascendental, que desde 1804 en Schelling y Fichte asume progresivamente el nombre de «Dios». El hombre es central, pero no es fundamento ni infinito, sino finitud estricta.

O bien, según se expresa Heidegger: „Der Mensch muss sein, damit der Gott offenbar werde. [...] Die Bedingungen der Möglichkeit der Offenbarung des existierenden Gottes sind zugleich die Bedingungen der Möglichkeit des Vermögens zum Guten und zum Bösen, d. i., derjenigen Freiheit, in der und als welche der Mensch west. Die Möglichkeit des Bösen nachweisen, heisst zeigen, inwiefern der Mensch sein muss und was es heisst, dass der Mensch sei.“ GA 42, 207 s.; 201

²⁹ Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 374; 124/201, 203. Cf. GA 42, 246; 239.

³⁰ Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 364; 111/179.





Beschaffenheit). Esta noción no puede ser ulteriormente fundamentada (*Gegründet*) pues funciona como condición de posibilidad de la aparición de las determinaciones temporales del hombre³¹.

En segundo, nos habla de la importancia que reviste la decisión del hombre para la revelación de Dios. En efecto, veremos que el ser humano lleva a su culminación, en la historia, la creación del mundo iniciada en la naturaleza como manifestación de Dios. El hombre constituirá el nexo o vínculo mediante el cual Dios acepta la naturaleza, inicialmente escindida de sí, y la reconduce a una unidad espiritual superior³².

Para comprender el tratamiento del surgimiento y la independencia de lo finito debemos retroceder en la argumentación del escrito de la libertad de Schelling, hasta aquel punto en que el autor introduce los conceptos de separación y fundamento, así como de unidad y entendimiento. Esto nos permitirá comprender la progresión existente entre finitud, mal y libertad humana, que resulta esencial para la determinación de la destinación humana.

La separación (*Zertrennung, Scheidung*) de los seres creados respecto de Dios es obra del principio metafísico que Schelling llama fundamento (*Grund*). Este fundamento, inicialmente bajo la forma de un principio oscuro, es originalmente mero afán (*Sucht*) o apetito (*Gebierde*), lo que luego veremos constituye una voluntad ciega. Pero el principio oscuro puede unirse a un principio del entendimiento o luz para constituir la voluntad propia (*Eigenwille*) que caracteriza a toda criatura³³.

La unidad (*Einheit*) con Dios o la voluntad universal, por su parte, es obra del entendimiento o luz, principio que no es radicalmente distinto del de oscuridad, sino que se encuentra ínsito en él. Existe según el autor una unidad originaria (*ursprüngliche Einheit*) entre el fundamento y el entendimiento, de manera que el principio de luz consiste sólo en una transmutación de aquello que se encuentra ínsito en el principio oscuro en sí mismo³⁴.

³¹ Cf. Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793), en *Kant's gesammelte Schriften*, XXIII Bände (Berlín: Preussische/Deutsche Akademie der Wissenschaften, 1902 ss.) VI, 25. Sobre la vinculación del planteo de Schelling con la doctrina antropológica kantiana en el escrito de la religión cf. Heinrich-Ulrich Baumgarten, «Das Böse bei Schelling», *Kant-Studien* 91 (2000): 447-459; Luis Fernando Cardona, «Acto inteligible y realidad individual del "malum morale"», 503-509; Ana Carrasco Conde, «Decisión y elección o la afilada sección del instante. La libertad en Schelling y la influencia de Kant en el Escrito sobre la libertad (1809)», *Revista Daimon*, supl. 2 (2008): 347-354; Vicki Müller-Lüneschloß, *Über das Verhältnis von Natur und Geisterwelt Ihre Trennung, ihre Versöhnung, Gott und den Menschen. Eine Studie zu F.W.J. Schellings »Stuttgarter Privatvorlesungen« (1810) nebst des Briefwechsels Wangenheim – Niederer – Schelling der Jahre 1809/1810*, en *Spekulation und Erfahrung. Texte und Untersuchungen zum Deutschen Idealismus II*, 59 (Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2012), 233-239; Richard Velkley, «The Personal, Evil, and the Possibility of Philosophy in Schelling's *Freiheitsschrift*», en *Schelling's Philosophy: Freedom, Nature, and Systematicity*, 162-165.

³² Cf. *Stuttgarter Privatvorlesungen*, en *Schellings Sämtliche Werke VII*, 458.

³³ Cf. *Schellings Sämtliche Werke VII*, 363; 109/175, 177; GA 42, 241 s.; 234 s.; Ashley Underwood Vaught, *The Specter of Spinoza in Schelling's Freiheitsschrift*, 189, 236 ss.

³⁴ Cf. *Schellings Sämtliche Werke VII*, 362 s.; 108 s./175.





Ahora bien, Schelling no se ocupa aquí de la forma de interacción entre los principios reales de oscuridad y luz, propios de la naturaleza, sino que se vale de ellos como de una analogía para introducir los principios ideales superiores, en que aquellos se transforman, al alcanzar estatus espiritual o humano³⁵. Estos son los de la voluntad de fundamento y la voluntad de amor, también denominados en el hombre voluntad particular (*partikular*) y voluntad universal (*allgemein*)³⁶.

Esta distinción explica, en primer lugar, el motivo por el cual únicamente el hombre es capaz de hacer tanto el bien como el mal³⁷. Schelling fundamenta esta capacidad en la separabilidad de principios que se alcanza en el ser humano, y que lo transforma en un ente independiente o «absuelto» (*aufgelöst*) frente a ambos: «aquella unidad que en Dios es inescindible (*unzertrennlich*) tiene que ser separable en el hombre, y esa es la posibilidad (*die Möglichkeit*) del bien y del mal»³⁸.

Las figuras de las voluntades particular y universal en los entes singulares y, en especial, en el hombre, constituyen la transmutación ideal-espiritual de los principios metafísico-naturales de oscuridad y luz, mismidad (*Selbsttheit*) y amor (*Liebe*). La unidad de los principios que, como mencionamos, se alcanza por medio de una unificación posterior a la separación original, acontece en el hombre al modo de un «centramiento» o alineación de su voluntad particular con las demás voluntades³⁹.

La tensión inherente entre ambos principios en lo finito se relaciona con la distinción entre Dios y el hombre, o como hemos sugerido, entre el Dios que es y el Dios que deviene. En efecto, si en el hombre fuera posible, como en Dios, la identidad absoluta de los principios no habría diferencia entre ambos, y, como hemos visto, Dios no se revelaría. Para el hombre,

³⁵ En su respuesta a objeciones de Eschenmayer al *Freiheitsschrift* Schelling defiende la aplicación de analogías físicas al ámbito moral, estableciendo la continuidad, en el sentido indicado por las potencias y la Naturphilosophie, entre ambos dominios. Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VIII, 175 s.

³⁶ Más adelante en su escrito de 1809 Schelling nos explica cómo son una única voluntad de revelación (*Wille der Offenbarung*) las voluntades de fundamento y amor, y por qué deben desdoblarse en su contrario para poder llegar a actualidad: „wenn nun der Geist als der Wille der Liebe aufgeht, dieser ein Widerstrebendes finde, darin er sich verwirklichen könne.“ *Schellings Sämtliche Werke* VII, 375 s.; 127/207.

³⁷ Según Schelling, *Schellings Sämtliche Werke* VII, 363; 109/177: „Diese Erhebung des allertiefsten Centri in Licht geschieht in keiner der uns sichtbaren Creaturen außer im Menschen.“ En esta dirección se expresa también Mariano Gaudio, «Schelling. En el vientre de Dios», 250: «dentro del plan de la creación, al hombre le está reservado un lugar sumamente importante, de modo que el despliegue del fundamento oscuro tiene un sentido, un horizonte: propagar la libertad en lo finito, en armonía con la totalidad». Cabe señalar que nuestro autor no utiliza en el *Freiheitsschrift* la noción, vinculada al idealismo absoluto, de *totalität*, prefiriendo los términos *der Ganze* y, en menor medida, el de *Ganzheit*, que hacen referencia a un conjunto, agregado o *compositum* de elementos autónomos. Este punto se hace evidente en la categoría de «amor» (*Liebe*) en *Schellings Sämtliche Werke* VII, 402-407; 168-172/275-285.

³⁸ *Schellings Sämtliche Werke* VII, 364; 111/179.

³⁹ Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 363; 109/177. Más adelante, nuestro autor habla, en similar tesitura, de la voluntad del hombre como un vínculo de fuerzas vivas que se asemeja a la voluntad divina. Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 365, 389-392; 113, 147, 150/183, 241, 245.





pues, no es posible una superación definitiva de la antítesis entre bien y mal que lo sitúe más allá (*Praeter*) de la dualidad, esto es, de la realidad (*Realität*)⁴⁰.

La distinción principal en este punto del *Freiheitsschrift* comienza a recaer sobre el concepto de espíritu (*Geist*). Este introduce la idea de una voluntad por encima y por fuera de toda naturaleza. Schelling denomina a esta voluntad «personalidad» (*Persönlichkeit*), y es posible en el hombre porque en su seno la mismidad o particularidad es elevada a lo ideal⁴¹. Esta particularidad o mismidad ideal es también caracterizada como una voluntad que actúa con plena libertad (*völligen Freiheit*) y, por lo tanto, se sustrae de la voluntad universal que impera en la naturaleza (*Universalwillens*). Así como lo real y efectivo característico de lo finito se situaba fuera y más allá del principio ideal ahora Schelling coloca al hombre por encima y por fuera (*über und außer*) de toda naturaleza y voluntad universal⁴².

Los conceptos de personalidad y particularidad son de suma importancia en el decurso subsiguiente del *Freiheitsschrift* porque permiten al de Leonberg articular una noción fuerte de autosubsistencia del hombre frente al orden natural, por un lado, y respecto de Dios, por el otro⁴³. Esta subsistencia por sí del hombre respecto de Dios es otra forma de aludir al fenómeno que hemos denominado su destinación, respecto de la cual nos ocuparemos a continuación, en el siguiente apartado de este trabajo.

⁴⁰ Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 364; 111/179; Mariano Gaudio, «Schelling. En el vientre de Dios», 246 s. Tampoco, en consecuencia, el hombre podrá superar su libertad propia, y, en este sentido, su responsabilidad moral. Esta inexorabilidad de la libertad humana es descrita por Heidegger como una relación interna y esencial entre posibilidad y finitud: „Wählen heisst auf Möglichkeiten sich beziehen und dabei die eine der anderen vorziehen. Wählen können bedeutet daher endlich sein müssen. (...) Die Vollkommenheit des Absoluten besteht im Gegenteil darin, nur eines wollen zu können, und diese Eine ist die Notwendigkeit seines eigensten Wesens. Und dieses Wesen ist die Liebe.“ GA 42, 276 s.; 266. En similar tono, cf. Slavoj Žižek, *The indivisible remainder. An essay on Schelling and related matters*, 60. Según el autor esloveno, la libertad se relaciona con la incompletitud del hombre, en el ámbito antropológico y moral, y con la indecisión y la dualidad, en sentido metafísico. El ser humano se halla en la disyuntiva entre cursar una proto-existencia, meramente ideal-nocional, o bien existir realmente, pero como «otro». Aquí Žižek vincula la libertad con la alienación en sentido práctico y psicológico. Más aún, la inversión del hombre se constata, para este autor, en que todo lo metafísicamente elevado le aparece como «espectral», y esto porque no es solamente, como dijimos, un ente finito-infinito, sino, más bien, *ni finito ni infinito*.

⁴¹ Si bien Schelling trabaja el concepto de espíritu (*Geist*) por lo menos desde el *System des transzendentalen Idealismus* de 1800, no es el caso de la noción de personalidad (*Persönlichkeit*) a la que rechazaba desde una perspectiva spinozista contraria a la libertad y la individualidad y afín al concepto de sistema como totalidad immanente que pone la diferencia como inesencial. Cf. Vom Ich, en *Schellings Sämtliche Werke* I, 200; *Schellings Sämtliche Werke* VII, 333 s., 412.

⁴² Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 364; 111/179. Véase también Slavoj Žižek, *The indivisible remainder. An essay on Schelling and related matters*, 57-59, 64.

⁴³ Sobre el concepto de personalidad en Schelling cf. Ana Carrasco Conde, *La limpidez del mal*, 115, 117. La definición de personalidad (*Persönlichkeit*) en la obra de 1809 se encuentra en *Schellings Sämtliche Werke* VII, 364; 111/179: „Die Selbstheit als solche ist Geist, oder der Mensch ist Geist als ein selbstisches, besonderes (von Gott geschiedenes) Wesen, welche Verbindung eben die Persönlichkeit ausmacht.“ (Énfasis original).





3. La destinación del hombre tras el repliegue trascendente de Dios

Con la distinción entre fundamento y existencia, mismidad y amor, periferia y centro Schelling piensa haber dilucidado un problema axial, a saber, cuál es el origen de las criaturas, puesto que de Dios sólo puede seguirse Dios, y todo lo que no es Dios, pareciera provenir de la nada.

Este constituye el antiguo enigma que, desde la filosofía eleática pasando por el platonismo y el cristianismo temprano de Agustín, intentaba pensar una dimensión intermedia entre el puro ser y la nada absoluta, a saber el devenir (*Werden*). Pues bien, un devenir sólo es posible si existe una movilidad al interior del fundamento que no altera las propiedades metafísico-ontológicas del mismo considerado en su existencia absoluta. Dicho de otro modo: sólo puede haber movilidad entre dos posiciones relativas, entre las cuales no tiene lugar un origen ni un fin absolutos⁴⁴.

Nuestro objetivo subsiguiente será explicar no tanto cómo es posible lo finito, que se sitúa en esta esfera del devenir del fundamento, ni cuál es su diferencia con el mal, por ende, cómo es posible este último. Más bien nos proponemos elucidar aquello que nuestro autor denomina la eficacia universal (*universelle Wirksamkeit*) del mal, o en qué medida un principio universal del mal haya podido surgir en lo real como devenir del fundamento⁴⁵. En particular, explicaremos a continuación cómo el mal forma parte del plan de revelación de Dios.

Schelling evidencia, en el desarrollo del *Freiheitsschrift*, que sólo el hombre es capaz de mal y, en consecuencia, de tornar real el antagonismo entre principios meramente ideales en Dios y aun no separables en la naturaleza, sin cuya oposición no puede surgir el amor y, en palabras de nuestro autor, la unidad, como poder de Dios, permanecería en la impotencia⁴⁶. En el hombre, único ser orientado hacia el mal, debe operar, además, como motivo que influencia su libertad, una tentación para el mal, la cual «sólo puede provenir de una esencia primitiva (*Grundwesen*) mala (...)»⁴⁷.

La influencia descrita constituye una derivación del principio universal negativo o de separación llamado a emerger en la historia cuando se aproxime el surgimiento de la voluntad de amor, es decir, para contraponerse al bien. El mismo se suscita por reacción del fundamento a la voluntad de revelación (*Wille der Offenbarung*) de Dios, como una tendencia que pugna por retornar a lo Uno indiferenciado original.

⁴⁴ Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 373, nota 2; 123, n. 21/201, n. 22.

⁴⁵ Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 373; 124/201; GA 42, 258-263; 249-253. Véase también Ulrich Barth, «Annäherungen an das Böse. Naturphilosophische Aspekte von Schellings *Freiheitsschrift*», en *Gott, Natur, Kunst und Geschichte Schelling zwischen Identitätsphilosophie und Freiheitsschrift*, eds. Christian Danz y Jörg Jantzen (Göttingen: Vienna University Press, 2011), 179-184.

⁴⁶ Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 374; 124/201.

⁴⁷ *Schellings Sämtliche Werke* VII, 374; 125/203. Cf. Ana Carrasco Conde, *La limpidez del mal*, 211 s. Según la autora, el mal en Schelling se revela, siguiendo la categoría kantiana de realidad, como *quiddidad*, esencia y cualidad, y no sólo como existencia fáctica (*realitas/realität*).





Debemos considerar pues, más detenidamente, la teoría de nuestro autor sobre la relación entre los principios de luz y oscuridad, amor y mismidad, que conduce a la formulación de la interdependencia dialéctica entre el bien y el mal. Esto acontece porque el destino del mundo, que recae sobre la entera disposición metafísica y moral del hombre, tiene dos cursos, ninguno de los cuales implica el triunfo inexorable del bien.⁴⁸ Uno de ellos, pesimista, involucra el dominio del mal y por lo tanto del impulso destructivo nacido de la mismidad excitada por el fundamento. En otras palabras, tiene su origen en un exceso de particularidad:

De ahí que reaccione [la voluntad de fundamento] contra la libertad en su calidad de supercriatura (*Uebercreatiürliche*) y que despierte en ella el gusto por la criatura, que cual una voz secreta parece invitar a precipitarse a quien, situado en alta y escarpada cumbre, experimenta mareo (*Schwindel erfaßt*), o como, según la fábula antigua, el irresistible canto de las sirenas nace de lo hondo para atraer hacia su remolino al navegante que pasa⁴⁹.

El segundo es moderadamente optimista. Consiste en la extensión paulatina y relativa del bien, de un equilibrio temporal de fuerzas, en el seno del caos u oscuridad que permanece siempre como fondo de la naturaleza y de la voluntad del hombre. Este equilibrio es frágil porque se asienta sobre la lucha de la inconstante voluntad humana contra las perennes fuerzas negativas:

Eso constituye en las cosas la inasible base de la realidad (*die unergreifliche Basis der Realität*), el resto que nunca desaparece (*der nie aufgehende Rest*), lo que con el máximo esfuerzo no logra resolverse (*auflösen*) en entendimiento; es lo que permanece eternamente en el fundamento. (...) Sin esa oscuridad previa no existiría realidad (*Realität*) para la criatura: la oscuridad es su necesaria parte hereditaria. (...) Todo surgimiento es nacer de la oscuridad a la luz (...) ⁵⁰.

⁴⁸ Cf. Emil Ludwig Fackenheim, «Schelling's Conception of Positive Philosophy», *The Review of Metaphysics* 4, Vol. 7 (1954): 578 s.

⁴⁹ *Schellings Sämtliche Werke* VII, 381; 135/219, 221. Podemos encontrar en este y otros pasajes cierta afinidad con el concepto psicoanalítico de la pulsión de muerte (*Todestrieb*). Sobre el mismo, cf. Sabina Spielrein, «Die Destruktion als Ursache des Werdens», *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*, eds. Joseph Breuer, Sigmund Freud, Carl Jung, 4 (1912): 465-503; Sigmund Freud, *Más allá del principio del placer* (1920), en *Obras completas*, vol. XVIII, trad. José Luis Etcheverry (Buenos Aires: Amorrortu, 2013), 1-62. Michelle Kosch, en *Freedom and Reason in Kant, Schelling, and Kierkegaard* (Oxford: Clarendon Press, 2006), 124, nota 14, sitúa en este pasaje, en que Schelling describe la libertad como una experiencia de mareo (*Schwindel Erfassung*), la influencia de nuestro autor sobre el concepto kierkegaardiano de la angustia, en el homónimo, *El concepto de la angustia*. Cf. asimismo *Kierkegaard und Schelling. Freiheit, Angst und Wirklichkeit*, eds. Jochem Hennigfeld y Jon Stewart (Berlín: Walter de Gruyter, 2003); Romano Poci, «Der Schwindel der Freiheit. Zum Verhältnis von Kierkegaards Angsttheorie zu Schellings Freiheitsschrift», en *Zeit und Freiheit. Schellings-Schopenhauer-Kierkegaard-Heidegger*, eds. Miklos Fehér y W. G. Jacob (Budapest: Éthos Könyvek, 1999), 95-106.

⁵⁰ *Schellings Sämtliche Werke* VII, 359 s.; 104 s./169. Schelling había expresado esta interdependencia dialéctica entre ser sí mismo y ser otro, como condición de posibilidad de la revelación, y, al mismo tiempo, en tanto condición de imposibilidad de su compleción en cuanto tal, con la concomitante necesidad de mantener la diferencia entre fundamento y revelación, en *Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu*





Anteriormente, Schelling se había manifestado sobre el mismo fenómeno de tensión inherente que sostiene a la naturaleza a partir de las nociones de gravedad y de luz. La gravedad, como el fundamento, constituye un eterno fondo oscuro anterior a la luz en tanto principio de lo existente y nunca puede ser por completo esclarecida por ésta⁵¹.

En el ámbito ideal, la tensión adopta la forma de una dialéctica entre las voluntades de amor y de fundamento. Ambas constituyen, según nuestro autor, las dos caras de la voluntad de revelación de Dios (*Wille der Offenbarung*), o, lo que es lo mismo, de la existencia de lo finito entendido como realidad *extra et praeter Deum*. La tensión entre fundamento y revelación es también una dialéctica que sólo puede avanzar exponiéndose contra su contrario, por ejemplo, el amor y la revelación, que constituyen formas de lo universal, sólo se tornan patentes en la particularidad que conduce al mal. La separación de ambos principios no excluye su unión, que, paradójicamente, únicamente puede ser tal porque cada uno se esfuerza por actuar para sí⁵².

Resulta pertinente considerar aquí la relación entre Dios y el bien y el mal que se manifiestan a partir del hombre y de la voluntad de revelación que éste debe llevar a su realización.

Es menester dilucidar, asimismo, cómo se compatibiliza esta última posición con la doctrina, defendida por nuestro autor en el *Freiheitsschrift*, de la independencia del mal y del fundamento respecto de Dios como existencia absoluta. ¿En qué sentido podemos decir esto? ¿De qué modo se siguen el bien – y el mal – del fundamento?

Debemos puntualizar que no es posible deducir linealmente el bien de Dios y el mal del fundamento: «tampoco puede afirmarse que el mal provenga del fundamento, o que la voluntad del fundamento sea autor de aquél, puesto que el mal sólo logra surgir en la más íntima voluntad del corazón y nunca se consuma sin un acto propio (*eigne That*)»⁵³. El

der verbesserten Fichteschen Lehre (1806), en *Schellings Sämtliche Werke* VII, 54. Sobre la dependencia del concepto de razón del de Grund, cf. Miklos Vetö, *De Kant a Schelling. Les deux voies de l'idéalisme allemand*, II: 348.

⁵¹ Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 358; 102/163. Cf. *Schellings Sämtliche Werke* III, 31, 43, 298, IV, 181, VI, 320. Como bien afirma Miklos Vetö, *De Kant a Schelling. Les deux voies de l'idéalisme allemand*, II: 318): «La nature en tant que processus de production est matrice de produits mais elle ne concède à ses rejetons qu'une existence précaire et provisoire. (...) est une activité fiévreuse mais qui ne cherche qu'à retourner au repos de l'identité. C'est un principe de la particularité et de la différence mais que dans tous ses efforts ne vise que la dissolution dans la fluidité, le retour à l'indifférence. Productivité opposée au produit (...) l'ennemi implacable de l'existence séparée. Elle s'oppose à l'individualité, elle combat surtout la figure articulée».

⁵² Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 375; 126 s./205, 207. Heidegger expresa también la interdependencia entre, en su caso, fundamento y revelación, cerrazón sobre sí y escisión de fuerzas. Cf. GA 42, 231-238; 225-230. Asimismo Ana Carrasco Conde, *La limpidez del mal*, 76 ss., 94, 131, 235, 269.

⁵³ *Schellings Sämtliche Werke* VII, 399; 161/263, 265: „es kann auch nicht gesagt werden, daß das Böse aus dem Grunde komme, oder daß der Wille des Grundes Urheber desselben sey. Denn das Böse kann immer nur entstehen im innersten Willen des eignen Herzens, und wird nie ohne eigne That vollbracht.“ Cf. Luis Fernando Cardona, «Acto inteligible y realidad individual del “malum morale”», 513-520.





fundamento constituye para Schelling solamente la forma de revelación del amor. En este sentido, Heidegger nos explica la relación dialéctica entre el fundamento y el principio del mal, en términos distintos a los de una derivación lineal que transformaría a la dualidad de bien y mal en un dualismo constitutivo. Como vimos, el fundamento es sólo responsable por la posibilidad del mal que implica la libre movilidad de fundamento y existencia, su escisión, así como la expansión de la voluntad particular que se erige contra la voluntad común. Sin embargo, sólo el hombre individual consume el mal real y efectivo, de igual modo que sólo él es propiamente libre, y no un proceso universal y anónimo. Por lo tanto, no es correcto sostener, como hace el de Friburgo, que la dependencia del mal proviene del absoluto, y que Dios, es decir, el amor, es la causa del mal, sino más bien a la inversa, que esta reside en lo finito que se sitúa, frente al principio, con autosubsistencia y libertad propias⁵⁴.

En la introducción afirmábamos que Dios es «anterior», en un sentido lógico-ontológico, a la distinción entre existencia y fundamento, amor y mismidad. Por lo tanto, es anterior al bien y al mal. Pero este Dios es meramente aquel de la absoluta identidad indiferenciada original, o «ser absoluto (*absoluten Seyns*) de la identidad absoluta (*absoluten Identität*)»⁵⁵. Schelling declara, cuando retoma los puntos monistas de su metafísica previa, que Dios como principio es anterior al fundamento y a la dualidad a los que da origen, y que estos no podrían ser si una unidad en acto no los precediera⁵⁶. Asimismo sostiene, al final de la obra de 1809, que antes de toda dualidad tiene que existir un ser (*ein Wesen seyn*)⁵⁷.

Como anticipamos la estructura clave para comprender esta indiferencia absoluta es la disyunción negada «ni-ni» o ausencia de predicados, descripta por nuestro autor, ya en el *Bruno*, como el sitio:

⁵⁴ Cf. GA 42, 263; 253. Previamente había afirmado el autor de *Sein und Zeit*, con gran profundidad: „(...) denn das Walten der Liebe muss den Willen des Grundes gewähren lassen, sonst würde ja die Liebe sich selbst vernichten. Nur indem die Liebe den Grund wirken lässt [eine Art der Freiheit], hat sie jenes, worin und woran sie ihre Allmacht offenbart – als dem Widerstrebenden. Der Hang zum Bösen als allgemeine des Bösen ‚kommt‘ demnach aus dem Absoluten. (...) Also: Die Liebe (Gott) ist die Ursache des Bösen.“ GA 42, 262; 253. En un sentido similar al de Heidegger cf. Ana Carrasco Conde, *La limpidez del mal*, 224; Miklos Vetö, *De Kant a Schelling. Les deux voies de l'idéalisme allemand*, II: 395; Slavoj Žižek, *The indivisible remainder. An essay on Schelling and related matters*, 87, nota 69. Una opinión contraria en Andrew Bowie, *Schelling and modern european philosophy. An introduction*, 96. La propensión al mal constituye, por lo tanto, un elemento ineliminable de la revelación. Al respecto, cf. Thomas Buchheim, «Metaphysische Notwendigkeit des Bösen», en *Zeit und Freiheit. Schellings-Schopenhauer-Kierkegaard. Heidegger*, eds. Miklos Fehér y W. G. Jacob, 183-192 (Budapest: Éthos Könyvek, 1999), 189; Thomas Buchheim, «Schelling und die metaphysische Zelebration des Bösen», *Philosophisches Jahrbuch* 107, (2000): 47-61; Bernard Irlenborn, «'Das Gute ist das Böse': Die Depotenzierung des Bösen in Schellings 'Freiheitsschrift' vor dem Hintergrund der abendländischen Privationslehre», 173 s.

⁵⁵ *Schellings Sämtliche Werke* VII, 358, 102/165.

⁵⁶ Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 358; 102 s./165; GA 42, 190-192; 186 s.

⁵⁷ Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 406; 171/279. Cf. Andrew Bowie, *Schelling and modern european philosophy. An introduction*, 84; Manfred Frank, *Die unendliche Mangel an Sein: Schellings Hegelkritik und die Anfänge der Marxschen Dialektik* (Munich: Fink, 1992), 103-115; Arturo Leyte, *Las épocas de Schelling*, 21 ss.; Ashley Underwood Vaught, *The Specter of Spinoza in Schelling's Freiheitsschrift*, 205, 283.





En donde todos los opuestos no están tanto unificados (*vereinigt*) como uno (*eins*), ni son superados (*aufgehoben*) en cuanto tales, sino que no están separados en absoluto (*gar nicht getrennt sind*). (...) allí donde unidad y oposición, lo idéntico consigo mismo y su contrario son uno⁵⁸.

En consecuencia, tanto el bien como el mal son formas de unidad que presuponen la distinción y separación entre existencia y fundamento y, concretamente, entre los principios de amor y mismidad. El bien y el mal «derivan» del fundamento no según una deducción lineal, sino por cuanto es a partir suyo que se despliega una diferenciación en el Dios de la identidad absoluta bajo las formas de la oscuridad y la luz, mismidad y amor, de cuya interrelación surgen finalmente aquellos. Schelling había expresado estas ideas ya en la parte cosmogónica del escrito de 1809. Allí nos decía que el anhelo que corresponde al fondo oscuro es la primera forma de existencia divina. Ésta genera una representación reflexiva interna (*innere reflexive Vorstellung*) gracias a la cual el principio de entendimiento o luz produce la originaria separación de las fuerzas (*Scheidung der Kräfte*)⁵⁹.

Villacañas nos habla, en su obra sobre el idealismo alemán, de la contraposición entre las nociones de voluntad en Schelling y Schopenhauer. Si bien ambos autores conceden a este concepto una centralidad fuerte en sus filosofías en tanto principio ciego y expansivo, Schelling no cesa jamás de vincular la voluntad o el principio oscuro con el entendimiento. Se trata de una voluntad que busca y anhela el entendimiento, como en la historia buscamos un bien desconocido y anónimo, a diferencia de Schopenhauer para quien esta noción constituye, más bien, una fuerza ciega e indómita⁶⁰.

Con su caracterización del absoluto y de su salida de sí a partir de la dualidad, Schelling nos conduce más allá de la posibilidad de la libertad humana y el mal hacia dominios del ser determinados, como la naturaleza y la historia, ambas facetas de la creación.

⁵⁸ Schellings *Sämtliche Werke* IV, 235 s.: „worin alle Gegensätze, nicht sowohl vereinigt, als vielmehr eins, und nicht sowohl aufgehoben, als vielmehr gar nicht getrennt sind? (...) worin die Einheit und der Gegensatz, das sich selbst Gleiche mit dem Ungleichen eins ist.“ Cf. Ana Carrasco Conde, *La limpidez del mal*, 66-74. Para la transformación de lo Uno en dualidad por intermedio de la voluntad de amor (Wille der Liebe), cf. Schellings *Sämtliche Werke* VII, 406-408; 171-174/279-285; GA 42, 280 s.; 270; Fernando Pérez-Borbujo Álvarez, *Schelling. El sistema de la libertad*, 58-61.

⁵⁹ Cf. Schellings *Sämtliche Werke* VII, 360 s.; 105 s./171. Cuando el ser primigenio se niega, deviene él mismo objeto de su deseo y se escinde en dos esencias. Cf. Die Weltalter, en Schellings *Sämtliche Werke* VIII, 223 s.; GnP, en Schellings *Sämtliche Werke* X, 101; 198: „aber es ist ihm unvermeidlich, sich sich selbst anzuziehen, denn nur dazu ist es Subjekt, daß es sich selbst Objekt werde, da vorausgesetzt wird, daß nichts außer ihm sey, das ihm Objekt werden könne; indem es sich aber sich selbst anzieht, ist es nicht mehr als nichts, sondern als Etwas - in dieser Selbstanziehung macht es sich zu etwas; in der Selbstanziehung also liegt der Ursprung des Etwas-Seyns, oder des objektiven, des gegenständlichen Seyns überhaupt. Aber als das, was es Ist, kann sich das Subjekt nie habhaft werden, denn eben im sich-Anziehen wird es ein anderes, dieß ist der Grund-Widerspruch [...]“ (Énfasis original).

⁶⁰ Cf. José Luis Villacañas, *La filosofía del idealismo alemán*, 2 vols. (Madrid: Síntesis, 2001), II: 186 s. La confirmación de esta posición referida a la derivación indirecta del bien y el mal del fundamento y, por lo tanto, del ser-en Dios, en Schellings *Sämtliche Werke* VII, 409; 175/287.





Consideremos pues el desarrollo subsiguiente como una exégesis del siguiente fragmento de la obra de 1809:

Eso acontece [la oposición del espíritu del amor al espíritu del mal] sólo mediante la revelación (*Offenbarung*), en el sentido más estricto de la palabra, que necesita tener las mismas fases que la primera manifestación en la naturaleza, de suerte que también en este caso la cumbre más alta de la revelación es el hombre, más el hombre arquetipo y divino (*urbildliche und göttliche Mensch*), aquel que al principio estaba junto a Dios, y en quien se crearon todas las cosas y el hombre mismo⁶¹.

4. Finitud, mal y pérdida de la universalidad

En los pasajes analizados, el autor del *Freiheitsschrift* ha dilucidado la interrelación dialéctica entre amor y fundamento o mismidad, en Dios, el hombre y la creación original. En el decurso posterior de la naturaleza y la historia, inclinarán el desarrollo hacia la relativa armonía de ambos –como en el bien– o en dirección a cierto desbalance o descentramiento – como en el mal–⁶².

En la naturaleza, hallamos indicios de la voluntad de fundamento en los elementos irracionales y contingentes que intervienen en la creación de la criatura. Estos indican siempre, al decir del de Leonberg, la acción de una voluntad particular y libre⁶³.

⁶¹ *Schellings Sämtliche Werke* VII; 377; 129 s./211: „Dieß geschieht allein durch die Offenbarung, im bestimmtesten Sinne des Worts, welche die nämlichen Stufen haben muß wie die erste Manifestation in der Natur, so nämlich, daß auch hier der höchste Gipfel der Offenbarung, der Mensch, aber der urbildliche und göttliche Mensch ist, derjenige, der im Anfang bei Gott war, und in dem alle anderen Dinge und der Mensch selbst geschaffen sind.“ Aquí encontramos la doctrina de la caída del hombre y del mundo, esto es, una reflexión sobre de qué modo la decisión del hombre, que implica una caída, arrastra consigo a toda la naturaleza. Fackenheim nos explica que sólo el hombre, al comienzo de su existencia y durante ella, se ubica en la cornisa de la decisión. Esta se manifiesta como la posibilidad original entre actuar o no actuar. En efecto, para querer algo primeramente es necesario determinarse a querer algo en general: si bien empíricamente no podemos representarnos un «querer-querer», o un querer nuestro deseo, la situación de indecisión originaria del hombre se manifiesta del modo antedicho. Al decidirse a actuar, el hombre introduce un cambio en la creación de Dios entendida como naturaleza, y esta modificación arrastra a toda la creación en la medida en que sólo a través del hombre Dios se vincula a aquella y puede reconocerla como semejante a Él, como personalidad y espíritu. Emil Ludwig Fackenheim, «Schelling's Conception of Positive Philosophy», 573 s., 576, 579; Sylvaine Gourdain, «Au-delà de la nécessité et de la contingence: la liberté absolue dans la philosophie tardive de schelling, “liberté d'être et de ne pas être”», *Les Études philosophiques*, No. 4, Actualité de la théologie politique? (Presses Universitaires de France, Octubre 2014): 573-588. Respecto de la imposibilidad de «querer querer» o querer el propio deseo, cf. Arthur Schopenhauer, *Los dos problemas fundamentales de la ética*, trad. Pilar López de Santa María (Madrid: Siglo XXI, 2002), 49

⁶² Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 370 s.; 119 s./193, 195; Slavoj Žižek, *The indivisible remainder. An essay on Schelling and related matters*, 63.

⁶³ Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 376; 127/207; Ashley Underwood Vaught, *The Specter of Spinoza in Schelling's Freiheitsschrift*, 267, 275.





Todo impulso natural y deseo, aspira a la libertad al tiempo que se origina en ella. En palabras de Schelling:

Aun el concepto de base (*Basis*) (...) tiene que conducir, científicamente considerado, al concepto de mismidad (*Selbstheit*) y yoidad (*Ichheit*). Pero en la naturaleza hay determinaciones contingentes (*zufällige Bestimmungen*) que sólo cabe explicar a base de una conmoción del principio irracional (*irrationalen*) u oscuro (*finstern*) (...) por la mismidad que se ha tornado activa⁶⁴.

Para nuestro autor, el mal se anuncia en la creación por su efecto, esto es, a causa del hombre, y la característica del espíritu reside en que los principios de luz y oscuridad, amor y mismidad, se articulan en él de modo *personal*. El bien, por lo tanto, se origina también en el espíritu bajo figura personal y humana. El hombre es, en efecto, esta figura que cumple un rol de mediador entre la naturaleza y Dios, escindidos tras la creación, para lograr la autosubsistencia de lo finito. La mediación asume la forma de un restablecimiento de la personalidad y espiritualidad de Dios mismo, que se revela en la naturaleza, gracias a la personalidad y espiritualidad humanas⁶⁵.

Podemos decir que el principio del mal, según Schelling, tiene su origen metafísico en la dureza de toda vida que se orienta a lo universal. Esta tensión conduce al individuo a querer recortarse y salir a la periferia, para autoerigirse en centro. En este re-creado falso

⁶⁴ Schellings *Sämtliche Werke* VII, 376; 128/207, 209: „Auch der durch Empirie aufgefundene Begriff der Basis [...] muß, wissenschaftlich gewürdigt, auf den Begriff der Selbstheit und Ichheit führen. Aber es sind in der Natur zufällige Bestimmungen, die nur aus (...) des irrationalen oder finstern Princips der Creatur nur aus aktivirter Selbstheit erklärlich sind.“

⁶⁵ Cf. Schellings *Sämtliche Werke* VII, 380; 134 s./217; Christoph Schulte, «Zimzum in the Works of Schelling», *The Jerusalem Philosophical Quarterly. S. H. Bergman Center for Philosophical Studies*, 41 (1992): 37; Michel Theunissen, «Schellings anthropologischer Ansatz», 174-176, 186 s. Según este intérprete el punto de vista antropológico es exclusivo del *Freiheitsschrift*. Anteriormente, Schelling concebía un absoluto impersonal y no-humano y al hombre que aspiraba a él le imponía la destrucción de su personalidad: „Doch streb er damit, wie Schelling betont, nach 'Zernichtung' der Persönlichkeit (Vom Ich, en SW I, 200), also nach Überwindung seines menschlichen Bewusstseins“. Michel Theunissen, «Schellings anthropologischer Ansatz», 175 s. Al decir de Metzger, „Auf den ersten Blick möchte in der Tat in Schellings frühesten Schriften eher die Absolutheit als eine Bestimmung der Ichheit, den das 'Ich' als ein Merkmal des 'Absoluten' erscheinen.“ Die Epochen der Schellingschen Philosophie von 1795 bis 1802 (Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1911), 26. Cf. Mario Gómez Pedrido, «El caso de Schelling en los inicios de su filosofía práctica: la tragicidad de la libertad humana», en *El vuelo del búho: estudios sobre filosofía del idealismo*, comps. Silvia del Luján di Sanza y Diana Maria López (Buenos Aires: Prometeo, 2014), 337-341; Ashley Underwood Vaught, *The Specter of Spinoza in Schelling's Freiheitsschrift*, 292. En el *Freiheitsschrift* hablamos, por el contrario, de una sumisión trágica de Dios al destino humano. En sentido contrario a la interpretación de Theunissen sobre la exclusividad del punto de vista antropológico en 1809, cf. Michelle Kosch, *Freedom and Reason in Kant, Schelling, and Kierkegaard*, 90 s., 105 ss. Una valoración positiva de la vinculación entre antropomorfismo y libertad en Miklos Vetö, *De Kant a Schelling. Les deux voies de l'idéalisme allemand*, II: 327.





centro encuentra sosiego la personalidad humana, agobiada por la carga de tener que restablecer lo universal siempre de nuevo a partir de sí misma⁶⁶.

Hasta aquí, sin dudas, el mal se relaciona con la finitud, pero no se identifica con ella. La muerte y el pecado actúan, pues, como purificantes, pues como afirma el de Leonberg, permiten la «extinción de la particularidad»⁶⁷.

No obstante, el rol que juega la finitud en la posibilidad del mal, descrita por Schelling como una «necesidad universal», la subsiguiente investigación moral del mal reveló que este fenómeno, en conexión íntima con la libertad, responde en última instancia a la absoluta capacidad de elección del hombre. Es por esto por lo que afirma Schelling que el mal corresponde a la propia elección del hombre (*eigne Wahl des Menschen*) y que, en cuanto tal, no puede imputarse al fondo oscuro sino sólo al individuo⁶⁸.

Considerando estos pasajes habla Zizek de la suprema responsabilidad metafísica del hombre en relación con el curso del mundo y del devenir de Dios⁶⁹. Heidegger por su parte afirma la vinculación entre la angustia de la vida (*Lebensangst*) y la tendencia a la particularización (*Besonderung*), la cual demuestra, sostiene, que el hombre está esencialmente expuesto a la eficacia (*Wirksamkeit*) del mal⁷⁰.

Con su doctrina del dualismo interno, Schelling elucidó el estatuto ontológico de las criaturas, el mundo y el hombre, como de un tipo intermedio entre la plenitud metafísica del ser de Dios, y la pura nada. Tras haber previamente esclarecido el origen de lo finito y su diferencia con el mal, abordamos, en el presente trabajo, el problema de la eficacia universal (*universelle Wirksamkeit*) del mal y respondimos al interrogante sobre su rol en la revelación de Dios. Este mal aparece en la historia como una fuerza que actúa en relación con la manifestación del bien. En este marco fue caracterizado como aquella esencia a partir de la cual (*terminus a quo*) el bien se desarrolla y particulariza, hasta llegar a ser amor que es todo en todo (*terminus ad quem*).

⁶⁶ Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 381; 135 s./221. Según Ana Carrasco Conde, el hombre se halla, por su lugar problemático como «nexo de fuerzas», en constante tensión entre la difusión de lo universal y la expresión de su particularidad. Cf. *La limpidez del mal*, 272.

⁶⁷ Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 381; 136/221.

⁶⁸ Cf. *Schellings Sämtliche Werke* VII, 382; 136/221. Véase también Luis Fernando Cardona, «Acto inteligible y realidad individual del “malum morale”», 513 ss.; Richard Velkley, «The Personal, Evil, and the Possibility of Philosophy in Schelling's *Freiheitsschrift*», 159-161.

⁶⁹ Cf. Slavoj Zizek, *The indivisible remainder. An essay on Schelling and related matters*, 67. Según el esloveno, la posición de Schelling sobre la relación entre el hombre y Dios, así como con la creación, se asemeja fuertemente a la teología negativa revolucionaria de Walter Benjamin y a su concepción abierta de la historia. De especial importancia es la similitud que Zizek traza entre aquella concepción abierta del curso del mundo y el fatalismo mesiánico. Respecto de Benjamin véase su obra «Sobre el concepto de historia», en *La dialéctica en suspenso* (Santiago de Chile: Arcis-LOM, 2003), 36-41.

⁷⁰ Cf. GA 42, 263; 254.





La prioridad del mal universal, en sentido ontológico-metafísico, por sobre su forma de consideración moral y antropológica situó al fenómeno en una escala cosmológica, pero sin negar, como vimos también aquí, su dimensión específicamente humana. Existe, en este sentido, una relación de derivación indirecta del bien y el mal del fundamento, en la medida en que ambos requieren de la activa voluntad individual del hombre para su actualización. Desde el punto de vista metafísico más amplio, el fundamento constituye la otra cara, y condición necesaria, de la revelación del amor, mediante la cual Dios se pone fuera de sí, como otro-de-sí.

Conclusiones

Para finalizar este trabajo quisiéramos realizar las siguientes reflexiones.

La conclusión que buscamos establecer tras la exégesis del origen de la finitud y del mal es que la enunciación de la base que sustenta a la realidad en términos de un resto que nunca desaparece implica que lo real-existente se asienta sobre una diferencia inerradicable entre fundamento y revelación. El fundamento nunca es agotado por el pensamiento ni logra consumarse acabadamente en la revelación de Dios. Es esta diferencia la que, pensamos, introduce un espacio de movilidad para la naturaleza y de libertad para el hombre⁷¹.

En este trabajo sobre la destinación del hombre estudiamos el problema del mal en su vinculación con la cuestión de la libertad y el sistema, entendido como nexo entre Dios y la naturaleza. El cumplimiento de este fin se evidenció, al decir del de Leonberg, como el triunfo de la unidad del amor que es todo en todo, pero este tema será objeto de otra investigación.

El amor y el bien son posibles resultados del devenir de Dios en la historia humana, y constituyen la realización de una identidad sintético-creadora que supera la mera interioridad e idealidad del absoluto inicial. El propósito de la creación fue elucidado por Schelling, por ende, como el llegar a ser de aquello que, no pudiendo ser para sí, fue tal, sin embargo, elevándose del fundamento a la existencia.

La interrelación entre aspectos dualistas y monistas de la metafísica de Schelling nos permite retomar una concepción del bien según la cual este adviene al mundo en tanto resultado de un proceso y devenir real, y no como un momento que se sigue exclusivamente del desenvolvimiento inmanente del pensamiento o razón. A la posibilidad de este

⁷¹ Nuestro autor había expresado muy tempranamente una opinión de esta índole sobre la relación asimétrica entre el pensamiento, constructor de sistemas, y el ser que se revela en el *Weltsystem*. Cf. *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus*, en *Schellings Sämtliche Werke I*, 306. Ya en las *Philosophische Briefe Schelling* contemplaba la contraposición existente entre la razón concebida como sistema filosófico, objeto del saber, y la libertad humana que es objeto de una acción práctica. El pensamiento del *Weltsystem* como campos de sentido y la consiguiente imposibilidad de un concepto de sistema o mundo ha sido actualizada en la filosofía contemporánea por el nuevo realismo de Markus Gabriel. Cf. *Transcendental Ontology: Studies in German Idealism*; Markus Gabriel, *Warum es die Welt nicht gibt* (Berlin: Ullstein Buchverlage GmbH, 2013).





desenvolvimiento lo denominamos, precisamente, la destinación del hombre tras el repliegue de Dios.

Bibliografía

- Barth, Ulrich. «Annäherungen an das Böse. Naturphilosophische Aspekte von Schellings Freiheitsschrift». En *Gott, Natur, Kunst und Geschichte Schelling zwischen Identitätsphilosophie und Freiheitsschrift*, eds. Christian Danz y Jörg Jantzen, 169-184. Göttingen: Vienna University Press, 2011.
- Baumgarten, Heinrich-Ulrich. «Das Böse bei Schelling». *Kant-Studien* 91 (2000): 447-459.
- Beiser, Frederick C. *German Idealism. The Struggle against Subjectivism, 1781–1801*. Cambridge and London: Harvard University Press, 2002.
- Benjamin, Walter. «Sobre el concepto de historia». En *La dialéctica en suspenso*, 21-41. Santiago de Chile: Arcis-LOM, 2003.
- Bernstein, Richard Jacob. *El mal radical. Una indagación filosófica*. Traducido por Marcelo G. Burello. Buenos Aires: Lilmod, 2005.
- Bowie, Andrew. *Schelling and modern european philosophy. An introduction*. Londres: Routledge, 1993.
- Bowie, Andrew. «Nature and Freedom in Schelling and Adorno». En *Interpreting Schelling: Critical Essays*. Editado por Lara Ostaric, 180-200. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Buchheim, Thomas. «Metaphysische Notwendigkeit des Bösen». En *Zeit und Freiheit. Schellings-Schopenhauer-Kierkegaard.Heidegger*. Eds. Miklos Fehér y W. G. Jacob, 183-192. Budapest: Éthos Könyvek, 1999.
- Buchheim, Thomas. «Schelling und die metaphysische Zelebration des Bösen». *Philosophisches Jahrbuch* 107, (2000): 47-61.
- Cardona, Luis Fernando. «Acto inteligible y realidad individual del “malum morale”». *Revista Portuguesa de Filosofia* 3. Vol. 57 (2001): 503-526.
- Carrasco Conde, Ana. «Decisión y elección o la afilada sección del instante. La libertad en Schelling y la influencia de Kant en el *Escrito sobre la libertad* (1809)». *Revista Daimon*, supl. 2 (2008): 347-354.
- Carrasco Conde, Ana. *La limpidez del mal*. Madrid: Plaza y Valdés, 2013.
- Corriero, Emilio Carlo. *The Absolute and the Event. Schelling after Heidegger*. Traducido por Vanessa Di Stefano. Londres/ Nueva York: Bloomsbury, 2020.
- Fackenheim, Emil Ludwig. «Schelling's Conception of Positive Philosophy». *The Review of Metaphysics* 4, Vol. 7 (1954): 563-582.
- Falgueras Salinas, Ignacio. «Estudio introductorio». En Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. *Lecciones munitivas para la historia de la filosofía moderna*. Traducido por Luis de Santiago Guervós, 19-100. Málaga: Edinford, 1993.
- Fenichel, Teresa. *Schelling, Freud, and the Philosophical Foundations of Psychoanalysis*. Londres / Nueva York: Routledge, 2018.
- Ffytche, M. *The Foundation of the Unconscious. Schelling, Freud and the Birth of the Modern Psyche*. Cambridge / New York: Cambridge University Press, 2011.





- Fisher, Naomi. «Freedom as Productivity in Schelling's Philosophy of Nature». En *Schelling's Philosophy: Freedom, Nature, and Systematicity*. Ed. G. Anthony Bruno, 53-70. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Frank, Manfred. *Die unendliche Mangel an Sein: Schellings Hegelkritik und die Anfänge der Marxschen Dialektik*. Munich: Fink, 1992.
- Frank, Manfred. *Reduplicative Identität: der Schlüssel zu Schellings reifer Philosophie*. En *Schellingiana* 28. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 2018.
- Freud, Sigmund. *Más allá del principio del placer* (1920). En *Obras completas*, vol. XVIII, traducido por José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2013.
- Gabriel, Markus. *Das Absolute und die Welt in Schellings Freiheitsschrift*. Bonn: Bonn University Press, 2006.
- Gabriel, Markus. *Transcendental Ontology: Studies in German Idealism*. London: Continuum, 2011.
- Gabriel, Markus. *Warum es die Welt nicht gibt*. Berlin: Ullstein Buchverlage GmbH, 2013.
- Gabriel, Markus. «Schelling on the Compatibility of Freedom and Systematicity». En *Schelling's Philosophy: Freedom, Nature, and Systematicity*. Editado por G. Anthony Bruno, 137-153. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Gaudio, Mariano. «Schelling. En el vientre de Dios». En *Tras los pasos del mal. Una indagación en la filosofía moderna*. Compilado por Beatriz von Bilderling, 229-254. Buenos Aires: Eudeba, 2008.
- Gómez Pedrido, Mario. «El caso de Schelling en los inicios de su filosofía práctica: la tragicidad de la libertad humana». En *El vuelo del búho: estudios sobre filosofía del idealismo*. Compilado por Silvia del Luján di Sanza y Diana María López, 323-343. Buenos Aires: Prometeo, 2014.
- Gourdain, Sylvaine. «Au-delà de la nécessité et de la contingence: la liberté absolue dans la philosophie tardive de schelling, "liberté d'être et de ne pas être"». *Les Études philosophiques* 4, Actualité de la théologie politique? (Presses Universitaires de France, Octubre 2014): 573-588.
- Gourdain, Sylvaine. «Das Ethos des Denkens, ein Ethos der Muße. Überlegungen im Anschluss an Heidegger und Schelling». En *Anthropologie der Theorie*. Editado por Thomas Jürgasch y Tobias Keiling, 275-295. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017.
- Heidegger, Martin. *Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*. En *Idem., Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944, Band 42*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988. Reproduce las lecciones impartidas en Friburgo sobre el *Freiheitsschrift* de Schelling del semestre de verano de 1936: *Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*, ed. I. Schüssler. Tübingen: Max Niemeyer, 1971.
- Heidegger, Martin. *El tratado de Schelling sobre la esencia de la libertad humana (1809)*. Traducido por M. Dimópulos. Buenos Aires: Waldhuter, 2015.
- Hennigfeld, Jochem y Stewart, Jon. *Kierkegaard und Schelling. Freiheit, Angst und Wirklichkeit*. Berlín: Walter de Gruyter, 2003.
- Hermanni, Friedrich. *Die letzte Entlassung. Vollendung und Scheitern des abendländischen Theodizee-projektes in Schellings Philosophie*. Viena: Passenger Verlag, 1994.





- Irlenborn, Bernard. «'Das Gute ist das Böse': Die Depotenzierung des Bösen in Schellings 'Freiheitsschrift' vor dem Hintergrund der abendländischen Privationslehre». *Archiv für Begriffsgeschichte* Vol. 42 (2000): 155-178.
- Kant, Immanuel. *Kant's gesammelte Schriften*, XXIII Bände. Berlín: Preussische/Deutsche Akademie der Wissenschaften, 1902 ss.
- Kosch, Michelle. *Freedom and Reason in Kant, Schelling, and Kierkegaard*. Oxford: Clarendon Press, 2006.
- Kosch, Michelle. «Idealism and freedom in Schelling's *Freiheitsschrift*». En *Interpreting Schelling: Critical Essays*. Editado por Lara Ostaric, 145-159. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Lauth, Reinhardt. *La concepción del sistema de la filosofía en Descartes*. Traducido por Alberto Ciria. Málaga: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga y Grupo de Investigación sobre el Idealismo alemán, 2006.
- Leyte, Arturo. *Las épocas de Schelling*. Madrid: Akal, 1998.
- Leyte, Arturo y Rühle, Völker. «Estudio introductorio». En Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados* (1989). Traducido por Helena Cortés y Arturo Leyte, 7-100. Barcelona: Anthropos, 2000.
- Marquard, Odo. «Grund und Existenz in Gott (350-364)». En Schelling, F. W. J. *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, eds. O. Hoffe y A. Pieper. Berlin: Akademie Verlag, 1995.
- Melamed, Yitzhak Y. «Deus Sive Vernunft. Schelling's Transformation of Spinoza's God». En *Schelling's Philosophy: Freedom, Nature, and Systematicity*. Editado por G. Anthony Bruno, 93-114. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Metzger, W. *Die Epochen der Schellingschen Philosophie von 1795 bis 1802*. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1911.
- Pérez-Borbujo Álvarez, Fernando. *Schelling. El sistema de la libertad*. Barcelona: Herder, 2004.
- Müller-Lüneschloß, Vicki. *Über das Verhältnis von Natur und Geisterwelt Ihre Trennung, ihre Versöhnung, Gott und den Menschen. Eine Studie zu F.W.J. Schellings »Stuttgarter Privatvorlesungen« (1810) nebst des Briefwechsels Wangenheim – Niederer – Schelling der Jahre 1809/1810*. En *Spekulation und Erfahrung. Texte und Untersuchungen zum Deutschen Idealismus II*, 59. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2012.
- Ostaric, Lara. «The Concept of Life in Early Schelling». En *Interpreting Schelling: Critical Essays*. Editado por Lara Ostaric, 48-70. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Pocai, Romano. «Der Schwindel der Freiheit. Zum Verhältnis von Kierkegaards Angsttheorie zu Schellings Freiheitsschrift». En *Zeit und Freiheit. Schellings-Schopenhauer-Kierkegaard-Heidegger*. Editado por Miklos Fehér y W. G. Jacob, 95-106. Budapest: Éthos Könyvek, 1999.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. *Schellings Sämtliche Werke*, XIV vols. Editado por Karl Friedrich August Schelling. Stuttgart: Cotta, 1856-1861.





- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. *Sobre la esencia de la libertad humana y los temas con ella relacionados*. Traducido por Arturo Altman. Buenos Aires: Juárez, 1969.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados* (1989). Traducido por Helena Cortés y Arturo Leyte. Barcelona: Anthropos, 2000.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. *Lecciones munitenses para la historia de la filosofía moderna*. Traducido por Luis de Santiago Guervós. Málaga: Edinford, 1993.
- Schopenhauer, Arthur. *Los dos problemas fundamentales de la ética*, trad. Pilar López de Santa María. Madrid: Siglo XXI, 2002.
- Schulte, Christoph. «Zimzum in the Works of Schelling». *The Jerusalem Philosophical Quarterly. S. H. Bergman Center for Philosophical Studies* 41 (1992): 21-40.
- Spielrein, Sabina. «Die Destruktion als Ursache des Werdens». *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*. Editado por Joseph Breuer, Sigmund Freud, Carl Jung 4 (1912): 465-503.
- Theunissen, Michel. «Schellings anthropologischer Ansatz». *Archiv für Geschichte der Philosophie* 47 (1965): 174-189.
- Underwood Vaught, Ashley. *The Specter of Spinoza in Schelling's Freiheitsschrift*. ProQuest: UMI, 2011.
- Velkley, Richard. «The Personal, Evil, and the Possibility of Philosophy in Schelling's Freiheitsschrift». En *Schelling's Philosophy: Freedom, Nature, and Systematicity*. Editado por G. Anthony Bruno, 154-167. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Vetö, Miklos. *De Kant a Schelling. Les deux voies de l'idéalisme allemand*, 2 vols. Grenoble: Jérôme Millon, 2000.
- Villacañas, José Luis. *La filosofía del idealismo alemán*, 2 vols. Madrid: Síntesis, 2001.
- Zizek, Slavoj. *The indivisible remainder. An essay on Schelling and related matters*. Londres: Verso, 2007.

Enviado: 16 de septiembre de 2020
Aceptado: 13 de octubre de 2020

