

Prefacio

Quizá la labor del filósofo sea también la misma que la del arqueólogo, porque suya es también la responsabilidad de rescatar planteamientos que, por un motivo u otro, han sido sepultados bajo capas de otra historia: no solo por los densos estratos que deja tras de sí el paso del tiempo, sino por la fuerza de corrientes que, violentas e imparables, han sepultado otros movimientos que coincidían con ellas en el tiempo y el espacio. Oculto su origen tras toneladas de tierra especulativa, sin embargo, su fuerza ha permeado anónimamente el terreno de la reflexión hasta llegar a hacerse manifiesta en la superficie de un tiempo, el nuestro, que no hace sino tratar de contener e, incluso, de achicar, el agua negra que brota de las grietas cada vez más abiertas del resquebrajado edificio de la razón; una razón que, sin embargo, dedicada afanosamente a esta construcción, ignoró e, incluso, apartó con desprecio aquello que no podía integrar en su discurso. Restos indigeribles, ignorados precisamente por su carácter indomeñable. Y no es que semejante edificio no pueda construirse —debe hacerse de hecho: es *conditio sine qua non* del hombre— o, incluso, que la filosofía haya de dar un *salto mortal* ante lo inexplicable y convertirse en otra cosa, sino que para conocer es preciso antes reconocer una cara ominosa en el curso de la razón que nos

ayude a explicar la existencia de un mal efectivo, hecho acto, en la historia.

Errado en apariencia su rumbo y convertida su filosofía en pecios de un supuesto naufragio, la filosofía de Schelling encaró estos problemas para afirmar la realidad del mal y su vinculación con la razón, con la libertad, con el curso histórico e, incluso, con el proceso ontológico de conformación del mundo y de la propia identidad. Si su filosofía es más actual que nunca, si sus intuiciones han anticipado cuestiones centrales en los debates sobre el postestructuralismo y la posmodernidad¹ —como sostienen Dieter Henrich o Manfred Frank y recuerda Richard J. Bernstein—, o es considerada el antecedente de muchos principios formulados a partir de Bergson —como lo hace ver el propio Deleuze—,² lo es porque ella permite entender los motivos de derrumbe y aun de herrumbre que carcomen la estructura del artefacto racional. Como en aquella inquietante escena de la película de Lars von Trier, *Antichrist* (2009), en la que, bajo la claridad y la blancura de una aséptica habitación de hospital se entretejen negras telarañas en las raíces de una vívida y colorida planta; más allá de la apariencia de orden, late siempre otra cosa. Quizá pudieran ser entonadas aquellas palabras escritas por

¹ Cf. A. Bowie: *Schelling and Modern European Philosophy: An Introduction*, Londres, Routledge, 1993; P. Dews: *The Limits of Disenchantment*, Londres, Verso, 1995; J.M. Wirth (ed.): *Schelling NOW. Contemporary Readings*, Bloomington, Indiana University Press, 2005; J. Norman y A. Welchman: *The New Schelling*, Londres/Nueva York, Continuum, 2005. También M. Ffytche: *The Foundation of the unconscious. Schelling, Freud and the Birth of the Modern Psyche*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012. Sobre la actualidad del pensamiento de Schelling es significativo un estudio sobre su filosofía que apareció en 2012 titulado *The Re-emergence of Schelling: Philosophy in a Time of Emergency* a cargo de Matthew David Segall (<http://matthewsegall.files.wordpress.com/2012/08/the-re-emergence-of-schelling-philosophy-in-a-time-of-emergency.pdf>).

² G. Deleuze: «La conception de la difference chez Bergson», en *Les Études Bergsoniennes*, vol. IV, 1956, 77-112, p. 85.

Adorno y según las cuales «donde mayor es la claridad domina secretamente lo fecal»,³ pero esa otra cosa a la que hacemos referencia, ese resto que en Adorno implicaría un proceso de asimilación —y, por tanto, haría de él un desecho— no puede darse, sin embargo, en el sistema schellingiano: el resto es lo irreducible, lo inasimilable, aquello que la razón no puede abarcar ni asimilar por más que lo intente. Efectivamente, con Newton en la esfera de la naturaleza y con Hegel en el ámbito de la historia, los siglos XVIII y XIX vieron cómo el *logos* se desplegaba como razón transparente en la que todo quedaba revelado y englobado, pero ni todo lo racional es real ni todo lo real es racional por mucho que nos empeñemos en ello. Nuestro tiempo es el tiempo del fracaso de esa razón como cuando, recorrido un camino, no vemos al final sino el muro que evidencia el fin de vía. Y aun siendo cierto que en las filosofías de Kant y de Hegel haya también fecundas grietas y fracturas (son las interpretaciones normalizadas las que acaban «uniformizando» su pensamiento), también lo es que si ahora podemos entreverlas es porque otros enseñaron hacia dónde mirar. Schelling es, en este sentido, un autor imprescindible porque fue él, antes que otros muchos que de él bebieron, quien anunció peligros y dibujó una odisea mucho más oscura de la conciencia. No en vano así tituló Vladimir Jankélévitch su libro sobre la última filosofía de Schelling: *La odisea de la conciencia* (1933). Sin embargo, anunciar los peligros no significa generarlos, como tampoco dibujar las sombras de esta odisea, y sus sustratos más profundos implican hacer de ella el camino de la sinrazón, como llegó a afirmar, entre otros, Lukács.

Ciertamente, han sido Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Jaspers, Freud o Zizek los que, desde la filosofía o desde el psicoanálisis, han señalado y denunciado los puntos de tensión por los que, más tarde o más temprano, se habría

.....
³ T. W. Adorno: *Minima moralia*, Madrid, Taurus, 1998, p. 56.

de resquebrajar el trampantojo de la transparencia, pero todos ellos han seguido explícita o implícitamente los cauces subterráneos ya entrevistados por Schelling que, pese a las críticas contra él vertidas, ni se desarmó del concepto ni se abandonó a las pulsiones de lo irracional, sino que, antes bien, trató de entender la génesis de la razón y sus *recónditos motores*, el papel del deseo, del ansia, de la voluntad, del instinto, la constitución de la conciencia y las formas de elaboración racional, aceptando que en el mundo «hay algo más que pura razón, e incluso [algo que] fuerza a trascender los límites» (SW I/10, 143-144), porque todo puente construido para salvar abismos acaba por hacer olvidar peligrosamente la existencia del mismo.

La fuerza de una voluntad que no siempre obedece ni al entendimiento ni a la razón, el devenir de la historia, que no está —o no siempre— asociado al edificante curso del progreso, el sentido a veces gratuito del dolor y del sufrimiento, la existencia del abuso y del afán de dominio sobre el otro, la conciencia de que ni el mundo ni, sobre todo, los actos de los hombres son del todo integrables en un discurso racional y el hecho de que la razón misma es acosada por monstruos que, al mismo tiempo que son generados por ella, ella misma encubre, hacen de la filosofía de F. W. J. Schelling una corriente oculta, aunque de gran fuerza y potencia en la filosofía del siglo XX, como una crítica de la modernidad que es parte al mismo tiempo de ella, en la que parece afirmarse el triunfo del genio maligno, voluntad pura y tejedor de realidades, sobre el arquitecto soñador del Yo cartesiano. Sueño racional de lo monstruoso, sueño monstruoso de la razón.⁴ Puede afirmarse de este modo, como ya se ha hecho, que inquietudes y problemas de origen contemporáneo encuentran así sus primeras formulaciones en la filosofía de Schelling, el cual,

⁴ Quien ha profundizado en esa otra historia, basada en la hipótesis del triunfo explícito del genio maligno, en un bello e inquietante ensayo, ha sido Vicente Serrano Marín en su *Soñando monstruos. Terror y delirio en la modernidad*, Madrid, Plaza y Valdés, 2010.

antes de la construcción del sistema y de la edificación de un extraño mausoleo a la razón, ya avisaba de que los cimientos no eran ni tan seguros ni tan fiables como se creía. Schelling constituye por ello la última gran figura de la odisea de la conciencia presentada por el idealismo alemán, la última no por constituir su acabamiento, sino por desfondarla desde dentro, al mostrar la presencia y la efectividad de algo en la historia que es más que pura razón y, lo que es más inquietante, al señalar el protagonismo del lado oscuro de una razón que siempre se había automarginado del desastre y del mal.⁵ El problema del mal y su relación con la historia constituye de este modo, desde los inicios del joven Schelling, el ejemplo de una preocupación hecha sistema que aparece reiteradamente en su filosofía bajo diferentes formulaciones y desde diferentes perspectivas, aunque de forma a veces implícita.

Schelling afirmará que nuestro tiempo, un tiempo dilatado y de lento transcurso, por decirlo con Gumbrecht, es el del tiempo de lucha, y aunque no podrá evitar caer en el optimismo característico de las teorías idealistas de la historia, el «fin» entrevisto será muy diferente: porque el hombre podrá progresar con el tiempo si se esfuerza en ello, pero lo que nunca podrá conseguir es eliminar el mal, sino, a lo sumo, dominarlo o someterlo. Raúl Gabás en su estudio introductorio a las *Obras completas* lo dice bien:

Lo mismo que Hegel y la corriente ilustrada, [Schelling] centra sus ardores intelectuales en la filosofía de la historia. Pero no cae en la ingenuidad de ver sus riendas en manos de un monólogo de la razón consigo misma, pues su espíritu tiembla ante el abismo de la libertad, que capacita al hombre para el bien y para el mal. A partir de Schelling pueden abordarse dos tareas urgentes: pensar nuestra acción histórica bajo la perspectiva de un

⁵ A. Leyte Coello: *Las épocas de Schelling*, Madrid, Akal, 1998, p. 30.

mal indestructible, y acercar de nuevo la filosofía a las cascadas religiosas.⁶

Este libro constituye un intento de profundizar en el primero de los puntos señalados por Gabás: en el germen de esa otra filosofía de la historia propuesta por Schelling a partir de otra forma de presentar la odisea de la conciencia y que trata de explicar el mal en la historia como una preocupación central que aparece no solo en las *Investigaciones filosóficas sobre la libertad humana y los asuntos con ella relacionados* (1809) o en las *Leciones privadas de Stuttgart* (1810), textos principales sobre este tema y vertebrales en el presente estudio, sino también bajo diferentes formulaciones tanto en sus primeros trabajos, por ejemplo en el *Magisterschrift* (1792), en el que trataba de explicar el Génesis y que versaba precisamente sobre el origen del mal, como en su última filosofía, la *Filosofía de la revelación*, en la que retoma y profundiza en el problema de la caída. La historia y su transcurso están condicionados por un mito de origen que le imprime un carácter propio, hasta el punto de que el mito de la caída y el «trastorno del mundo» sirve a Schelling como mito fundamental o, como diría Horst Fuhrmanns, como *Urtatsache der Geschichte* a partir del cual se elabora una filosofía de la historia opuesta en muchos elementos a la hegeliana,⁷ una filosofía de la historia concebida desde otro prisma y que trataría de explicar *los bucles de lo grotesco* característicos de nuestro tiempo.

⁶ R. Gabás: «Estudio introductorio», en F. W. J. Schelling: *Obras completas*, Madrid, Gredos, 2012, pp. XI-XII.

⁷ Cf. H. Fuhrmanns: «Schelling Lehre vom Sündenfall als der “Urtatsache der Geschichte”», en *Schelling. Seine Bedeutung für eine Philosophie der Natur und der Geschichte (Referate und Kolloquien der Internationales Schelling-Tagung, Zürich, 1979)*, Frommann-Holzboog, 1981, p. 230. Sobre la comprensión de Schelling como filósofo de la historia, cf. H.-J. Sandkühler: «Die Philosophie der Geschichte», en H.-J. Sandkühler (ed.): *F. W. J. Schelling*, Stuttgart, J. B. Metzler, 1998, pp. 124-149.

El mal en la historia *versus* la razón en la historia. Sin embargo, esta filosofía de la historia toma su fuerza de aquello que niega: la propia filosofía de la historia tal y como ha sido entendida hasta la fecha.⁸ De la historia no puede haber ciencia (*Historie*) porque es curso y transcurso de la existencia (*Geschichte*) y, en este sentido, el futuro como tal «es historia efectiva, vida, existencia y ningún concepto se adelantará nunca a la existencia [...] su destino depende tanto del acierto como del error, y precisamente en esa incertidumbre “errónea” recoge su verdad».⁹ La filosofía de Schelling será por ello, a partir de 1809, y tal y como afirma en 1854, «filosofía histórica», es decir, la de una razón ligada al tiempo y a la historia (SW 11, 571). Su filosofía por tanto no debe entenderse como no una mera sucesión inconexa de fases o etapas sin aparente continuidad entre sí —el «filósofo de la plaza pública» que publica todo cuanto se le ocurre, lo denominará *amablemente* Hegel—, sino una filosofía centrada desde el principio por dos inquietudes nucleares, el mal y la historia, conectadas por una preocupación central: la historicidad del absoluto. Piénsese, en este sentido, en la tesis de Habermas (1954), que, bajo el título de *Das absolute und die Geschichte*, se ocupaba precisamente en la vinculación entre el absoluto y la historia.

Esta *otra odisea de la conciencia* propuesta por Schelling narra un camino de la razón, pero diferente e impulsado por otros resortes, de ahí que entender la relación entre el mal y la historia en el despliegue del absoluto implica a su vez analizar el

⁸ Si la filosofía de la historia se entiende como una ciencia de la historia *a priori*, entonces, no hay ni puede haber filosofía de la historia, tal y como Schelling afirmará en 1798. Cf. F. W. J. Schelling: «¿Es posible una filosofía de la historia?» (SW I/1, 466). Hay traducción al castellano de Vicente Serrano Marín en F. W. J. Schelling: *Panorama general de la literatura filosófica más reciente*, Madrid, Abada, 2006, pp. 175-183.

⁹ A. Leyte Coello: *Las épocas de Schelling*, o. cit., p. 60.

proceso del desarrollo inmanente de la experiencia de la conciencia¹⁰. En el caso de Schelling, el movimiento por el cual el Yo toma conciencia de sí y se hace a sí mismo será denominado *mismidad* (*Selbstheit*), concepto fundamental de *La limpidez del mal* puesto que la historia (*Geschichte*) quedará entendida dentro de este proceso de construcción y formación de la conciencia. Esta *mismidad* puede entenderse por ello, como se ha afirmado en el ensayo *Infierno horizontal*, como mismidad «constructiva» o «positiva»¹¹ que para Schelling tendrá un papel determinante en la irrupción del mal al ser «activada». De ese inquietante movimiento que explica la relación entre el mal y la historia en torno a la constitución de la identidad del sujeto, trata la *La limpidez del mal*, que muestra el germen de esa otra odisea de la conciencia en la que, si bien la historia puede asemejarse a un gran tren, como aquel que describiera Marx, en la que las revoluciones funcionan como locomotoras, también puede entenderse que la historia tal vez tenga más relación con el vuelo del águila cuya fuerza, como recuerda Schelling en 1827, se muestra no por la longitud del camino recorrido ni por la altura alcanzada, como si volar fuera fácil, como si el batir de las alas se diera bajo cualquier circunstancia y cualquier avance fuera ya progre-

¹⁰ De esta estrecha relación entre el absoluto y la conciencia en el primer Schelling, da cuenta en castellano la introducción al filósofo escrita por V. Serrano: *Absoluto y conciencia. Una introducción a Schelling*, Madrid, Plaza y Valdés, 2008.

¹¹ Cf. A. Carrasco Conde: *Infierno horizontal. O sobre la destrucción del Yo*, Madrid, Plaza y Valdés, 2012. Este ensayo constituye el hermano menor de *La limpidez del mal*, menor porque, pese a la anterioridad de su publicación, constituye una vuelta de tuerca del concepto de mismidad y de su vinculación con el mal. Si en este libro se presenta el concepto schellingiano de *mismidad* y, en relación con el problema del mal, de «mismidad activada», en el *Infierno* se desarrollará, yendo mucho más allá de la filosofía de Schelling, una «mismidad destructiva o negativa». Por ello, puede considerarse el presente libro como el aparato teórico que proporciona fuerza suficiente al *Infierno* para ahondar en esa «otra mismidad».

so, sino por el esfuerzo constante por sobrevolar el abismo y no ceder ante él, por combatir el vértigo y saber extraer de él la fuerza y el impulso de la superación (*Überwindung*). No se trata de que las heridas del espíritu curen sin dejar cicatriz, sino de que la historia misma es ya la herida de la que brota el tiempo y la que presenta, en su desarrollo, pruebas inequívocas de la irrupción *de lo que no debería ser y, sin embargo, es*: el mal. Este libro trata, de este modo, de profundizar en los planteamientos y análisis germinales llevados a cabo por Schelling al establecer los puntos principales del devenir de la conciencia presentada por el filósofo, y que permiten desplegar otro modo de entender la historia, para poder pensar con él y a partir de él nuestro propio tiempo.

La investigación que fundamenta este libro fue llevada a cabo gracias al apoyo institucional y económico del Ministerio de Educación y Ciencia a través de una beca de formación de profesorado universitario y de los traslados y estancias breves asociados a ella en la fase doctoral que culminó con la tesis, defendida en 2009, *Aberratio a centro. El mal en la filosofía de F. W. J. Schelling (1809-1810)*, así como de las ayudas en la fase posdoctoral del Deutscher Akademischer Austauschdienst (DAAD) con una beca de investigación para jóvenes doctores centrada en el problema de la historicidad del absoluto como clave para entender la evolución de la filosofía de Schelling. Gracias a ambas instituciones, pude disfrutar de las mejores condiciones para trabajar en este proyecto rodeada de los mejores especialistas de la Schelling-Kommission de la Academia de las Ciencias de Baviera, de la Ludwig-Maximilians-Universität München y del Institut für Philosophie de la TU Berlin. Sin estas ayudas y sin estas estancias, sin las personas que gracias a ellas he conocido, sin los buñuelescos cafés en Alfons-Goppel Straße este libro hubiera sido *otro*, desposeído de la riqueza de haber hecho camino con quienes me han acompañado en esta odisea y que no solo han dejado huella en estas páginas que el lector tiene entre las manos, sino también en las páginas de mi propia historia.