

# El Sistema de los Tiempos y el Epos de la historia: Schelling y la historicidad del absoluto

Ana CARRASCO CONDE

Universidad Carlos III de Madrid

Recibido: 26/10/2009

Aprobado: 21/12/2009

## Resumen

El problema de la historicidad (*Geschichtlichkeit*) del Absoluto, del tiempo y del devenir de la historia, convierten en Schelling toda exposición científica sobre el Absoluto en un relato en el que Pasado, Presente y Futuro conforman las reverberaciones de una totalidad procesual, histórica que ha de ser narrada épicamente. Estas reverberaciones apuntan a una comprensión del tiempo que, lejos de ser entendido éste como una sucesión de “puntos-ahora”, presenta al Pasado (*Vergangenheit*) como aquello que nunca ha dejado de ser: *tò tì ên êinai* (*quod quid erat esse*), esto es, el pasado que nunca ha sido presente pero solo para el cual es posible el “era”, el “es” y el “será”; el Presente (*Gegenwart*) por su parte se muestra literalmente como «*Gegen-wart*», esto es, como un “estar vigilante” (*warten*) “contra” (*gegen*), de modo que ha de ser entendido en su oposición con un pasado del que saca su propia fuerza y que permanece como aquello oculto en el *fondo*, pero en el modo de una latencia, de una potencia absoluta; y el Futuro (*Zukunft*) es aquello que el

presente alcanza al tomar fuerza del propio pasado: es lo por-venir (*Zu-kunft*). Ningún tiempo, ninguna potencia se borra en cada Edad: sigue existiendo pero subordinándose a la prevaleciente en este tiempo. La dinámica de este sistema de los tiempos es la que se tratará de explicar, una dinámica en la que el absoluto se muestra como pura historicidad (*Geschichlichkeit*).

*Palabras clave:* Schelling, historicidad, temporalidad, absoluto, *Epos*.

## The System of Time and the Epos of History: Schelling and the Historicity of the Absolute

### Abstract

The question regarding the Historicity (*Geschichlichkeit*) of the Absolute, of Time and of the course of history causes Schelling to turn every scientific presentation on the Absolute into a story in which the Past, Present and the Future come together in reverberations of a process-oriented, Historical Totality that should be epically narrated. These reverberations outline an understanding of Time that, far from being understood as a succession of “now-points”, present the Past (*Vergangenheit*) as that which never ceased to be: *tò tì ên êinai* (*quod quid erat esse*); the Present (*Gegenwart*) as «Gegen-wart», that is, like a “being vigilant” (*warten*) “against” (*gegen*); and the Future (*Zukunft*) as that which the Present achieves, once nurtured by the Past itself: the ‘what’s to come’ (*Zu-kunft*). The dynamic of this system of time is the intended explanation; a dynamic in which the Absolute shows itself as pure Historicity (*Geschichlichkeit*).

*Keywords:* Schelling, History, Historicity, Temporariness, Absolute, *Epos*.

Falta de unidad o, remendando a Ortega y Gasset, filosofía invertebrada, e incluso, rescatando el título de la conocida obra de X. Tilliette, “filosofía en devenir”. Con tales calificativos se ha dado a entender que la filosofía de Schelling carece de una evolución lógica, como si el pensamiento de éste hubiera evolucionado ajeno a una coherencia interna. Sin embargo, lo que se encuentra en Schelling no es una filosofía en devenir, sino una filosofía cuyo tema es el devenir, no una falta de unidad, sino una filosofía que trata de ahondar en ella, no una filosofía invertebrada, sino una filosofía vertebrada en torno al Absoluto, hasta el punto de que lo que está en devenir es el Absoluto mismo a través de un despliegue que implica en su desarrollo la generación del tiempo. Éste será el sistema de los tiempos que mostrará al absoluto mismo como historicidad (*Geschichlichkeit*). La filosofía de Schelling expone el desarrollo de lo absoluto como desarrollo de épocas –he aquí el punto de partida de *Las Edades del Mundo*– entendidas como épocas de Dios, épocas de la razón, épocas de lo absoluto. Éstas comenzarán con un Pasado inmemorial, identificado en 1809 bajo la influencia de Jakob Böhme como el *Urgrund* o *Ungrund*, proto-fundamento o fondo sin fundamento, que a su vez ha de ser entendido –por los componentes neoplatónicos que en él confluyen– desde el Uno originario; y, finalmente culminan con el Futuro de la revelación de Dios y la consecución de la Unidad final. Explicito: las épocas son la fases del paso del Uno (*Ein*) a la Unidad (*Einheit*). Ésta es la historia del Absoluto,

una historia entendida, no como una dimensión empírica, contingente, independiente y ajena al curso de la razón, sino como el camino mismo a la razón y desde la razón, un camino cuyo trazado es el único que hay y que por eso mismo es el de lo Absoluto. Esto es, nos encontramos ante una historia que es *Geschichte* (no *Historie*), que narra lo que sucede (*Geschehen*)<sup>1</sup>.

Por otro lado, hablar de un sistema de los tiempos y hacerlo refiriéndose a Schelling, apunta de manera casi obligada a las *Edades del Mundo*, en sus tres versiones, de 1811, 1813 y 1815. En efecto, las *Edades del Mundo* querían ser una historia científica del Absoluto, es decir, de eso que sólo cabe formular en una historia y que únicamente se revela y se pone en libertad a lo largo de una historia. Es esta historicidad fundamental relacionada con el Absoluto la que ha de ser entendida dentro del marco de un proceso de autoexposición (*Selbstdarstellung*) del Absoluto en la forma de un relato, de ahí que hablemos de un *épos*, esto es, de una narración, pero no de una narración cualquiera, sino de la narración de una lucha intestina en el seno mismo de la divinidad. El Absoluto no podrá de este modo entenderse fuera del tiempo –por un lado el absoluto, por otro el devenir temporal– sino comprometido con ese mismo devenir, comprometido con el tiempo, mostrándose como un conflicto sólo comprensible dentro de una historia en la que el propio absoluto se narra así mismo. Tal es el intento de las *Edades el Mundo*: plasmar esta narración que cuenta al Absoluto. La genealogía del propio tiempo tendrá que ver con esta autoexposición del Absoluto y su devenir.

Desde la historicidad del Absoluto y con el sistema de los tiempos puede entenderse que la filosofía de Schelling en realidad nunca naufragó y que, la inacabada obra de las *Edades del Mundo* no pueda ser considerada como un trabajo abandonado por el filósofo, sino que, antes bien, el concepto fundamental que lo alimenta, esto es, la historicidad, permanece como sustrato en el entero desarrollo de la filosofía schellingiana hasta llegar a la *Filosofía de la revelación*. A este respecto es destacable el estudio de Aldo Lanfranconi<sup>2</sup> según el cual, cada vez resulta menos evidente el supuesto fracaso de las *Edades del Mundo* si consideramos que todavía en 1833, es decir, más de veinte años después del comienzo de los trabajos, Schelling impartió un curso en Múnich titulado “*System der Weltalter*”<sup>3</sup>. Mostrar la permanencia como sustrato de este sistema de las edades del mundo o sistema de los tiempos es la tarea que trataremos de esbozar aquí sintéticamente, al mismo tiempo que quedarán explicitados tanto el despliegue –orgánico, no mecánico– como la dinámica de los tres *éxtasis* del tiempo: pasado, futuro y presente.

---

1 En palabras del propio Schelling: «Cabe distinguir entre *Geschichte e Historie*: aquélla es la secuencia misma de acontecimientos [*Ereignisse*] y sucesos [*Begebenheiten*], ésta el dar cuenta [*Kunde*] de los mismos. Se sigue de esto que el concepto de *Geschichte* es más amplio que el de *Historie*». En *Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie*. Se citará siguiendo la *Sämtliche Werke* editada por el hijo de Schelling, Karl Friedrich August, publicada en Cotta (Stuttgart. 1856-1861) y dividida en dos secciones (I. vols. 1-10; II. Vols. 1-4). Esta edición será reproducida posteriormente en la edición de M. Schröter en Beck/Oldenburger, Múnich. 1927-1954, aunque con otra ordenación (6 vols. principales; 6 vols. complementarios) Se citará del siguiente modo: las secciones en números romanos, seguido del número de volumen, también con números romanos, después aparecerá el número de página con números arábigos (ej.: SW I/VII, n° pág.). Cuando exista, se citará también la traducción al castellano tras punto y coma (Ejemplo completo: SW I/VII, n° pág.; trad. n° pág.), aunque la traducción, salvo que si indique lo contrario, será nuestra. Para citar las *Edades del Mundo* (*Weltalter*) se empleará la edición de Manfred Schröter. Múnich.1966. Indicando W (=Weltalter) seguido del número de página. En este caso, en la cita correspondiente a la *PhM*: SW II/I, 235.

2 Lanfranconi, A., *Krisis. Eine Lektüre der „Weltalter“*. Texte F.W.J. Schelling. Stuttgart-Bad Cannstatt. Frommann-Holzboog. 1992.

3 Schelling, F.W.J., *System der Weltalter*. Frankfurt am Main. Klostermann. 1990.

Pero... ¿por qué situar al presente en el último lugar de esta enumeración? Porque en Schelling no hay una linealidad temporal o una sucesión de puntos-ahora, sino que –citando al filósofo–: “un comienzo del tiempo es impensable si simultáneamente no se establece toda una masa como pasado y otra [masa] como futuro, pues sólo manteniendo esa polaridad surge a cada instante el tiempo”<sup>4</sup>. Las tres edades no están encadenadas mecánicamente, sino dinámicamente opuestas, esto es, relacionadas por aquello mismo que las separa y escinde: la mutua resistencia y el eterno conflicto. “El pasado es sabido. El presente es conocido. El futuro es presentido” –dirá Schelling– y es esta sucesión: lo sabido, lo conocido y lo presentido, la que anuncia ya la polaridad fundamental entre lo que se sabe y lo que se presente.

## Los tres éxtasis

### I. El Pasado (*Vergangenheit*)

Al referirse al Pasado inmemorial, o a la “Noche del Padre” en palabras de Böhme, hemos de acudir como antecedente de las *Edades del Mundo* al *Escrito de la libertad* (1809) en el cual aparece formulado el concepto de *Ungrund* o *Urgrund*, como aquello anterior a toda dualidad, origen primigenio del que todo surge<sup>5</sup> (recordemos que en el *Freiheitschrift* se planteará la famosa distinción entre el ser en cuanto que existe o *Existierende* y el ser como fundamento de la existencia o *Grund der Existenz*). La formación del término *Ungrund* alberga en su entramado varias corrientes que confluyen en una noción que, por limitarse casi exclusivamente al *Escrito de la libertad* lo convierte en un *hápax* en la obra del filósofo, aunque aparezca con otros nombres en la filosofía posterior<sup>6</sup> y una sola anteriormente (y con otro sentido) –en el *Vom ich*– en 1795<sup>7</sup>. Acusado de plagiar a Jacob Böhme, Schelling toma el término *Ungrund* del teósofo alemán, aunque tal término ya existía antes de ser empleado por Böhme pero con otro sentido que el que le proporcionó el de Görlitz. Schelling lo rescata del olvido para ponerlo sobre la palestra filosófica, traduciendo con él al lenguaje filosófico aquella *Nada divina* de la tradición mística que se encuentra en el neoplatonismo de Plotino o Proclo bajo la figura del Uno. Si seguimos las doctrinas cabalísticas que también se encuentran contenidas en el concepto forjado por Schelling, tan oculto es este *deus absconditus* que ni siquiera es mencionado en las Escrituras puesto que, lo que en ellas se narra, es lo que sucede *a partir* de la creación. No se puede ir más allá del punto inicial porque este “más allá” permanece inaccesible. Nada puede decirse de él. Confluyen así en la cristalización del concepto las líneas que unen el pensamiento neoplatónico (Plotino, Proclo, e incluso el Pseudo-Dionisio), la cábala y la teosofía, dando así a la terminología filosófica de Schelling los matices de un lenguaje que le permiten replantear aquellos problemas que ya estaban presentes en la *Identitätslehre* y hacer de este concepto el punto de unión con la *Naturphilosophie* (parte real de la filosofía,

4 W 75. Hay traducción de Jorge Navarro Pérez en: Schelling, F.W.J., *Las Edades del Mundo*, Madrid, Akal, 2002, p. 95

5 SW I/VII, 408; trad. Arturo Leyte y Helena Cortés en Schelling, F.W.J., *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*. Barcelona, Anthropos, 1989. p. 283: “éste no puede ser absoluto [...] más que dividiéndose en dos comienzos igualmente eternos”.

6 El vacío dejado por la ausencia del *Ungrund* será llenado con la fuerza recobrada por las potencias a partir de las *Stuttgarter Privatvorlesungen* de 1810 para adquirir aún mayor importancia en la *Spätphilosophie*. Cf. SW I/VII, 425ss.

7 SW I/I, 162.

natural). Schelling responde así a uno de los mayores interrogantes de su sistema: cómo pasar de lo infinito a lo finito. Con esta reformulación Schelling responderá además a una de las mayores críticas recibidas a su sistema: la de Hegel. El *Ungrund* no es una innota sustancia, ni una simplicidad inerte<sup>8</sup> de la que nada puede surgir<sup>9</sup> sino, más bien al contrario, constituye aquello a partir de lo cual todo sale, conformando un movimiento constante de despliegue. A partir de las profundidades de lo absolutamente oculto tendrá sentido el establecimiento del principio central de la *Naturphilosophie* ya mencionado – *Grund / Existenz*<sup>10</sup>– que, al igual que en la tradición cabalística, supone una dislocación en virtud de la cual esta Supradivinidad deja de estar totalmente cerrada en sí misma y empieza a exteriorizarse, a existir. La existencia se entiende así como un *ex-stare*, un proceso de extraversión que tiene su origen en aquel *Ensoph* incognoscible. Como ha sostenido J. F. Marquet, de la concepción de un Absoluto entendido como algo inmediatamente acabado y existente, propio de las primeras exposiciones del filósofo, se pasa a un Absoluto que ha de recorrer una serie de grados: «el error estaba precisamente en el hecho de que por definición “lo acabado” no podría servir nunca de punto de partida. Si olvidamos esta máxima y empezamos de entrada por el Todopoderoso estaremos llegando, por decirlo así, antes de habernos ido; o dicho de otra manera, en ese caso toda apariencia de movimiento habría de revelarse por sí misma como ilusoria. Por otra parte, el Absoluto actual, el Absoluto como existir, o el Existir en sí mismo, es lo que designamos con la palabra clave de todo lenguaje humano: el nombre de Dios; pero para nosotros no podría Dios ser origen, sino punto de llegada»<sup>11</sup>. Comienza aquí la historia del Absoluto.

*Urgrund* remite por tanto a un tiempo pre-mundano, a un Pasado esencial y lejano, que, lejos de estar inserto en una comprensión lineal del tiempo, ha de ser entendido como aquello que nunca ha dejado de ser: *tò tì ên êinai (quod quid erat esse)*, esto es, el pasado que nunca ha sido presente pero sólo para el cual es posible el “era”, el “es” y el “será”. “Todo lo que nos rodea –dirá en 1811– nos remite a un Pasado increíblemente pasado [...] Vemos una serie de tiempos, cada uno de los cuales siguió a otro y lo ocultó; en ningún lugar se muestra algo originario, hay que quitar una gran cantidad de capas colocadas poco a poco, el trabajo de milenios, para llegar finalmente al fondo”<sup>12</sup>. El Pasado, macizo y pleno, tercamente ineliminable, sirve de fundamento a todo el proceso, es el soporte, la base que todo lo contiene; es la potencia absoluta de la permanente latencia de lo oculto que permanece en el fondo y como fondo, y del cual el presente toma su fuerza para alcanzar lo por-venir (*Zukunft*).

---

8 Hegel es citado por la edición académica: *Gesammelte Werke* (=GW). Hamburgo (o Dusseldorf, según se ponga el acento en la editorial: Meiner, o en la promotora de la edición: la Academia de las Ciencias de Renania del Norte / Westfalia). 1968ss. Se indica después el volumen y la página en arábigos. Cuando hay traducción al castellano, ésta queda recogida tras punto y coma. En este caso: *Phänomenologie des Geistes* (=Phä) GW 9: 21; trad. modif. 18: “[...] aquella anticipación según la cual lo absoluto es sujeto, no sólo no es la realidad efectiva de este concepto sino que llega incluso a hacerla imposible, puesto que pone el concepto como un punto en reposo; cuando la realidad efectiva es el automovimiento”.

9 Cf. GW 9: 13; 10; GW 9: 19; 16.

10 Cf. SW I/VII, 357; 161-163. También Cf. Schelling, F.W.J.: *Zeitschrift für spekulative Physik*. Vol. 2, Hamburgo, Meiner, 2001, § 54, nota IV, pp. 369 y ss.

11 Marquet, J. F., *Liberté et existence. Étude sur la formation de la pensée de Schelling*. París. Gallimard, 1973, p. 396 y ss.

12 W 11-12; 56.

## II. El Futuro (*Zukunft*)

Lo Por-venir (*Zu-Kunft*), lo que se presiente –recordemos “el futuro se presiente”– es el futuro. Sólo Schelling, tan atento al idioma alemán, puso de relieve que la propia palabra Futuro, encierra dentro de sí el enigma de una llegada. *Finis viarum Dei*: devenir desde un Pasado absoluto, el de las profundidades del Padre, hasta un Futuro, el del restablecimiento, el tiempo del Espíritu. Éste es el tiempo de la Revelación. Entre ambos, el tiempo de lucha: el Presente. Lo Absoluto no puede ser de este modo punto de partida, sino punto de llegada. Dios como la vida que es, realiza este camino (*Weg*) –más bien calvario (*Kreuzweg*)– para tomar plena conciencia de sí. El devenir del mundo narra así el devenir del propio Dios, el devenir del absoluto en el tiempo.

La historia de este despliegue sólo es posible si se entiende a ésta como un Todo y no como una sucesión interminable de momentos, por eso si Dios en su devenir procede de lo más bajo (lo real y natural) a lo más alto (lo ideal y espiritual) propulsándose desde lo inferior (su pasado) y articulando los momentos de su devenir dialécticamente (en el presente), en su final (futuro) todos estos periodos quedarán recogidos en una total unidad. El tiempo del Futuro es de este modo el tiempo de la Revelación y la Manifestación de Dios, y, por ello mismo, también el tiempo de la unidad. Todo queda recogido. *Alles in Allem*. Cada éxtasis, presente, pasado y futuro, está íntegramente actuando y padeciendo a los otros<sup>13</sup>. El Futuro se erige así como el tiempo que *llegará* a ser, que está por-venir (*Zukunft*) pero que nunca llegará a ser Presente, del mismo modo que el Presente nunca será Pasado y, sin embargo Pasado-Futuro y Presente sólo se entienden en su mutua imbricación. En el Futuro ya no habrá por lo demás “ser” ni “existencia” sino el Uno-Todo del tiempo. De esa forma, bajo el Futuro, cada tiempo, el Pasado y el Presente, siguen existiendo pero subordinándose a él. Ningún tiempo –ni ninguna potencia– queda “suelto” porque no hay tiempos cerrados en sí (Pasado, Presente y Futuro) ni independientes unos de otros<sup>14</sup>.

## III. El Presente (*Gegen-wart*)

Devenir supone un “de dónde” (*woher*) y un “a dónde” (*wohin*): una anterioridad que es la del pasado y una posterioridad que es la del futuro, de cuya oposición y lucha surge el presente. El presente es así una lucha entre dos *époches* que coinciden violentamente generando el propio acontecimiento temporal. El presente no es una masa de tiempo, sino esa “anterioridad” desde la que se generan pasado y futuro, futuro y pasado. El presente es así literalmente “*Gegenwart*”: “estar vigilante” (*warten*) “contra” (*gegen*)<sup>15</sup>, es decir, ha de ser entendido en su oposición, por un lado, con un pasado del que saca su propia fuerza y que permanece como aquello oculto en el *fondo*, pero en el modo de una latencia, de una potencia absoluta, y al mismo tiempo, por el otro lado, el Presente es también, dentro de esta polaridad, aquel tiempo de espera (*Erwartung*) hacia lo que está literalmente por-venir: el futuro. El mismo Pasado permanece como sustrato de este éxtasis del tiempo, un tiempo

13 Duque, F., *Historia de la Filosofía moderna. La era de la crítica*, Madrid, Akal, 1998, p. 915 n. 2126.

14 Refiriéndose al Sistema de los Tiempos, en la lección décima de la *PhM* hablará de éste como de un Organismo «en el que está incluida la historia de nuestra especie; cada miembro de este Todo es un tiempo propio e independiente, limitado no por un tiempo *precedente*, sino por uno *depuesto* [*abgesetzt*] por él y esencialmente *distinto* de él, hasta llegar al tiempo final, que no precisa ya de delimitación alguna porque *en* él no hay ya ningún tiempo (a saber, ninguna secuencia temporal), sino que es una *eternidad* relativa». SW II/I, 235.

15 Cf. Duque, F., *Historia de la filosofía moderna. La era de la crítica*, op. cit. p. 915, n. 2125.

que se vive desde y contra el pasado sin que el pasado haya pasado, aunque tampoco haya estado nunca presente<sup>16</sup>, y el Futuro se erige como aquello que es presentido desde el propio presente. Presente quiere decir por ello no el ahora de un instante inserto en una comprensión lineal del tiempo, sino lo que ha hecho acto de presencia, lo manifiesto (*offenbar*) y efectivo (*wirklich*)<sup>17</sup> que se levanta entre la base oscura, siempre latente del Pasado y se dirige hacia el futuro final luminoso de la Revelación.

### El absoluto como historicidad

Es esta comprensión del sistema de los tiempos la que ofrece la unidad del pensamiento de Schelling. La misma filosofía que tiene que reconstruir el pasado, aunque sea instituyendo racionalmente el comienzo del tiempo como lo “impensable” mismo, anuncia también el futuro. De tal tarea de reconstrucción se va a encargar la *Naturphilosophie*, la cual recupera humildemente la idea de que tal vez el principio de la razón, su *arché*, sea también el comienzo del tiempo y no algo opuesto o diferente a él. De esta reconstrucción también se encargará posteriormente la *Filosofía de la Mitología* cuya tarea residirá en ir a la búsqueda del pasado real que se encuentra más allá de la conciencia, justo históricamente antes de la conciencia. Pero si el pasado sólo existe como polo opuesto del futuro, y éste como polo opuesto de aquél, la reconstrucción del comienzo es pareja de la construcción del final y a la *Naturphilosophie* y a la *Filosofía de la Mitología* filosóficamente les corresponderá una *Filosofía de la Revelación*. O dicho de otro modo, según la distinción realizada por el propio Schelling, a la filosofía negativa le corresponderá una filosofía positiva: una filosofía negativa cuyo resultado es el comienzo, el cual puede ser convocado tanto desde la naturaleza como desde la mitología, y cuya realidad es ese fondo insondable y oscuro que subyace a lo presente, y una filosofía positiva cuyo tema es el futuro y que puede ser presentido como la Revelación.

---

16 En ese sentido el término alemán *Gegenwart* quiere decir «vigilar contra» o «estar atento hacia...». Cf. Duque, F.: *Historia de la filosofía moderna. La era de la crítica*, op. cit. p. 915, n. 2125.

17 “lo manifiesto” no la Manifestación, “lo revelado”, no la Revelación, es decir, que en el tiempo del Presente lo que aparece es aquello que se va mostrando. Dicho de otra manera: en el Presente Dios se va mostrando, pero sólo en el Futuro puede darse la Revelación como tal.

