

DE LO APRIÓRICO A LA PROGRESIÓN INFINITA: SOBRE LA RACIONALIZACIÓN DE LA TEMPORALIDAD EN LA ONTOLOGÍA HISTÓRICA DE SCHELLING

Jaime Llorente

IES Campo de Calatrava (Ciudad Real)

Resumen: El presente estudio trata de elucidar la cuestión relativa al modo en que Schelling aborda la reflexión filosófica acerca del fenómeno de lo histórico, desde la fase inicial de su pensamiento hasta las tesis mantenidas en el marco de la Spätphilosophie. La clave hermenéutica que permite desentrañar la oculta raíz común a ambas formulaciones teóricas, se localiza en la tentativa orientada a domeñar y racionalizar la alteridad presentida en la esencia de lo temporal, merced al uso de un constructo conceptual susceptible de revocar su originaria indeterminación y propiciar la sólida residencia del sujeto en el seno de la historia.

1. EL PUNTO DE PARTIDA HERMENÉUTICO: LA REFLEXIÓN GERMANO-IDEALISTA ACERCA DE LA HISTORIA COMO TENTATIVA DE ORDEN APOTROPAICO

La expresión “tentativa apotropaica” ilustra paladinamente el significado que a nuestro entender asume, de forma no explícita sino larvada y tácita, la consideración de lo histórico por parte de la práctica totalidad de los integrantes de ese núcleo de eclosión especulativa surgido en contexto germánico entre los estertores del siglo de las luces y el comienzo del XIX y que suele ser designado mediante la equívoca fórmula de “idealismo alemán”. En efecto, la doble hipótesis de comienzo que oficiará en términos de *Leitfaden* o trazado-guía de la investigación, se sustancia de la siguiente forma:

1. El constructo teórico configurado por cada uno de los sistemas filosófico-especulativos que conforman aquello que tradicionalmente viene siendo designado como “idealismo alemán”, halla su esencia más característica-

mente constitutiva así como su más profunda significación última, desde el instante en que es observado a la luz del prisma merced al cual se muestra en términos de subterfugio de orden apotropaico, esto es, como entramado sistemático de carácter teórico cuyo subyacente *télos* capital apunta al intento de restañar una falta originaria, una *Ur-fehler* ínsita y aherrojada en el seno del núcleo medular mismo de lo real (la *unendliche Mangel am Seins* aludida al respecto por Manfred Frank). El término “apotropaico” hace referencia al acto (o a la *virtus* atribuida a ciertos “elementos-fetiché”) de apartar, alejar, o mantener algo a distancia (ἀποτρῶω) en el sentido de propiciar su efectiva evitación (ἀποτροπή). Generalmente se aplica a elementos virtualmente nocivos o perjudiciales en algún respecto. De ahí el que el adjetivo ἀπότροπος se utilice simultánea e indistintamente para designar “lo terrible”, “abominable” y “horrible”, a la vez que “aquello que vuelve su mirada hacia otro lado” (distinto del lugar donde encuentra su ubicación lo terrible), es decir, “lo tutelar” y “protector”, aquello que procura un *tectum* cobertor capaz de conjurar la amenaza disolutiva representada por lo abominable. Tal es el significado último de toda construcción arqui-tectónica: propiciar un techo o baluarte defensivo originario (ἀρχαίος τεῖχος) dotado de capacidad para neutralizar o disolver la acechante y desazonadora sombra de la in-temperie. Lo apotropaico, por tanto, se refiere a “aquello investido de la virtud de apartar la desgracia” (ἀποτρόπαιος) retirándola a un lado o hacia atrás, logrando su efectivo desvío y alejamiento. Por eso el verbo griego ἀποτρέπω significa fundamentalmente “sortear una desgracia” o “evitar un elemento potencialmente dañino”. Desde tal perspectiva hermenéutica, la filosofía germano-idealista aparece fundamentalmente como un colosal acto de exorcismo; como una actividad atizada –si bien a modo de *vis a tergo*– por una semiinconsciente pulsión apotropaica tendente a la ocultación, a la *Ver-bergung* (en su dúplice significación de *Verdeckung* y “acto de procurar protección y refugio”) de la presencia de una originaria indeterminación y negatividad, presentida tanto en el corazón mismo del conocimiento como en el fondo último de lo real al cual aquel se refiere. En suma, el auténtico y genuino proyecto del idealismo alemán no lo constituye el expresado en clave programática por el llamado *älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus* (la consecución de una nueva mitología de la razón mediante la asunción de una *Religion der Schönheit* identificada con un “*Monotheismus der Vernunft und des Herzens*” en ausencia de cuyo sentido estético “es imposible razonar ingeniosamente sobre la historia”)¹, sino más bien una tentativa de abrogación de la alteridad, orientada hacia la efectiva factura de un lenitivo teórico opuesto a la captación de lo originariamente *Un-heimlich* (*inquietante*), carente de acogida, de *Bergung* soteriológico frente a la pura exposición a lo indeterminado y aún no racionalizado. Es en este horizonte de sentido en el que es necesario incardinar el *dictum* hegeliano conforme al cual “así como la razón no se contenta con el

¹ G. W. F. HEGEL, *Werke in 20 Bänden*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970, Band 1, pp. 235-236. (En adelante HW).

acercamiento (...) tampoco se contenta con la fría desesperación que admite que en esta temporalidad todo anda mal o, a lo sumo, mediocrementemente (*mit-telmässig*), pero que afirma que en ella no se puede tener nada mejor y que sólo por ello hay que estar en paz con la realidad; es una paz más cálida (*wärmerer Friede*) la que proporciona el conocimiento”².

2. La aplicación extensiva de la anteriormente indicada clave hermenéutica al ámbito de la reflexión histórica, pasaría por el acto de poner de relieve el papel que esta subrepticia voluntad apotropaica intuita en el seno del propio núcleo del programa idealista y que alienta larvadamente bajo las líneas fundamentales de su formulación teórica, juega a la hora de conjurar el espectro de la dispersa temporalidad histórica que comparece ante el espectador reflexivo tanto en términos de fulgurantes imágenes propias de “una mesa de matadero” (la metáfora surge de la pluma del propio Hegel), como bajo los inquietantes ropajes de un magma temporal tan inextricablemente tramado como desoladoramente inabarcable y carente de justificación y significado; magma, por tanto, investido de un cariz al menos tan desasosagante (cuando no aterrador) como el atribuido por Pascal al “eterno silencio de los espacios infinitos”. En este caso, el carácter *un-heimlich* irradiado por la inasimilable extensión espacial resultante de la nueva ciencia surgida de la modernidad, resultaría plenamente parangonable (estableciendo un pertinente paralelismo) a la, no menos productora de *Heimatlosigkeit* (*falta de hogar*), inabarcabilidad racional ligada a la eclosión, aparentemente discontinua y arbitraria, de la temporalidad asociada al devenir histórico. Los “espacios infinitos” de lo históricamente acontecido, del *profond jadis, jadis jamais assez* evocado –en un sentido no lejano de la actitud pascaliana frente a lo espacial– por Valéry, no resultan menos desarraigantes, ni por tanto requie-

² G. W. F. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (HW 7, p. 27). En un sentido y registro dotado de un más pregnante volumen de subjetividad personal, Hegel muestra a este respecto sus cartas de forma ostensiva en el contexto de un documento epistolar redactado en el verano de 1811 (la época de composición de *Wissenschaft der Logik*) y dirigido a su –a la sazón– prometida. En él, Hegel explicita su esperanza en el carácter cuasi-soteriológico por él atribuido al vínculo matrimonial, confiando en que este “vínculo religioso” contribuya a paliar “la actitud hipocondríaca con la cual me atengo tercamente a la diferencia entre satisfacción y felicidad”. No deja de resultar llamativo que el panlogista heraldo de la reconciliación dialéctica y máximo adalid de la justificación y subsunción de la negatividad resultante de la escisión entre subjetividad y realidad, considere su próxima celebración de esponsales como un acto que le habrá de permitir ser feliz solamente “en la medida en que la felicidad es conforme a mi destino”. Parecería como si la formidable empresa de justificación racional de la totalidad de lo real, hallase su raigambre más profunda en un paradójico sentimiento de inadecuación subjetiva con respecto a la realidad en su conjunto que pudiese inmediatamente en marcha el resorte o mecanismo tendente a la superación (o al simulacro de ocultación, de *léthe*) de tal escisión y cesura, tal vez oscuramente presentida como irrefragable e irrebasable *tout court*. Después de todo, ¿no es acaso el propio Hegel quien –en el marco de esta misma carta personal– asevera con rotundidad lo siguiente?: “el juicio más profundo es que en las almas no superficiales, a todo sentimiento de felicidad se vincula también un sentimiento de melancolía. Por ello te recuerdo aquello que me has prometido: curar aquello que aún resta en mi espíritu de increencia en la satisfacción, es decir, reconciliar mi verdadero ser íntimo con la manera en la cual me comporto, demasiado a menudo, con respecto a la realidad” (*Briefe von und an Hegel*, Hamburg, Felix Meiner, 1953, Band 1, VI, 186).

ren en menor medida de un lenitivo o remedio teórico-conceptual que los espacios propios de la extensión físico-material.

Repárese, antes de proseguir, en la significación esencial (etimológico-semántica) propia de algunos de los términos que han sido utilizados con mayor recurrencia durante el anterior planteamiento de la cuestión. Ello resulta significativo y en absoluto supone una acotación baladí, dada la sorprendente –y en ocasiones paradójica– fecundidad asociada desde el punto de vista hermenéutico-crítico a la relación entre la semántica propia de ciertos términos contrapuestos y los correlatos objetivos o referentes denotados por aquellos. Tal es lo que sucede en el caso de los adjetivos *heimlich* y *unheimlich*. El adjetivo *heimlich* apunta a un significado vinculado al acto de arraigar, sostenerse con seguridad y firmeza y por lo tanto “habitar”, hallarse oculto o escondido en el sentido de “cubierto”, “envuelto” o “pro-tegido” (dotado de *tectum* o techo “frente a”), en un sentido no lejano al *Wohnen* heideggeriano. Frente a ello, *das Un-heimliche*, generalmente traducido como “lo inquietante” (así sucede en contexto freudiano), significa propiamente lo “carente de hogar, lo desprotegido, lo expuesto a la intemperie, esto es, a la homogeneidad del *tempus* en cuanto instancia caracterizada por lo no delimitado mediante la incisión de trazos de corte (τέμνειν o determinaciones y en suma, lo indeterminado que imposibilita el arraigo “re-sidencial” (*Heim*) en su seno. De ahí el carácter desolador anteriormente atribuido a la temporalidad histórica. Lo de-solador, en efecto, es aquello que hurta la solidez, el suelo estable (*Boden-losigkeit*); lo *solidus* y lo *solitus* simultáneamente. Aquello que disuelve, pues, tanto lo habitual y acostumbrado (y por ello familiar y no inquietante)³: lo sólito, como lo dotado de consistencia y fundamentante: lo sólido, lo “asfaltado” en el sentido en que se habla del asfalto como “el firme”, es decir, lo no *σφαλερός* (aquello que por resbaladizo, débil o inconstante propicia la pérdida de equilibrio y por tanto la *σφάλμα* la caída), sino *ἀσφαλής*, esto es, lo sólido, seguro y dotado de inmovible firmeza.

El anterior *excursus* etimológico resulta pertinente desde el momento en que es observado bajo el prisma del principio hermenéutico que ha sido apuntado desde el comienzo a modo de hilo conductor tendente al desvelamiento de la significación esencial de la Filosofía de la Historia propuesta por el idealismo alemán en su conjunto. En efecto, más allá de las aparentes divergencias de formulación y terminología, late un trasfondo último de orden apotropaico que atraviesa transversalmente las teorizaciones históricas elaboradas por Fichte, Schelling y Hegel, y del cual se hallan transidos la totalidad de los conceptos e intuiciones clave que cada uno de ellos sitúa en el corazón mismo de su reflexión relativa al sentido de la temporalidad histórica (*geschichtliche Zeitlichkeit*). Este trasfondo decisivo se localiza en el común intento (por parte de los tres pensadores) llevado a cabo en referencia a la fac-

³ De ahí la práctica coincidencia entre la dúplice significación de la palabra *εθός* en cuanto “costumbre” y “morada” (*εθός*) simultáneamente.

tura de un constructo teórico investido de suficiente potencia como para hallarse en disposición de conjurar el vértigo producido por el hipotético carácter desestructurado o carente de orden atribuido al devenir histórico⁴. Aquello que realmente provoca inquietud y desarraiga con respecto a la historia (en el sentido de hacerla devenir ámbito in-habitable, territorio que deja de brindar la posibilidad de asentamiento y sentimiento de pertenencia [*Zugehörigkeitsgefühl*] para el hombre), es justamente la *a-taxía*, la ausencia de orden y determinación susceptibles de ser constatados y descubiertos. La presencia de un significado (si bien inmediatamente oculto) subyacente a la pléyade de los acontecimientos históricos y a la cuasi-inabarcable miríada de individuos que los han protagonizado en el pasado, genera sentimiento de orden. Recuérdesse que tanto el término latino *ordo* como el griego *τάξις* adoptan una común significación alusiva al acto de tejer o facturar una urd-imbreg; un plexo de elementos interrelacionados e insertos en un con-texto de significación (un *Zusammenhang*), y por tanto, no deslavazados y dispersos. A su vez, ese sentimiento de orden revierte en sentimiento de seguridad, esto es, permite *vivere sine cura*, segrega *se-curitas*, que es, por supuesto, el fin último apuntado por la totalidad de la tentativa de reflexión germano-idealista sobre lo histórico.

Desde este punto de vista, el *lógos* histórico, es decir, la palabra racional reuniente acerca de la historia efectivamente acontecida, cumple plenamente (actualiza la *Vollendung* inherente al término *légein*) su significación esencial, es decir, reúne (*légei*) la multiplicidad originariamente dispersa y caótica de lo históricamente acontecido, arracimándolo y mostrándolo de forma re-presentativa ante la mirada intelectual del sujeto. Este acto de síntesis de lo temporalmente diverso, cristaliza o se sustancia en forma de teoría historiográfica, esto es, bajo la figura de una interpretación histórica de raigambre especulativo-racional. Esto, y no otra cosa, es lo que se propone en el marco de textos tales como *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* de Fichte o *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte* de Hegel.

⁴ Aquello que Schelling aplica frecuentemente a la totalidad de lo real, bien podría ser injertado en el corazón mismo del decurso histórico-temporal. Basten como ilustración al respecto los siguientes pasajes: “Y en ningún lugar parece que el orden y la forma sean lo originario, sino que es como si se hubiera ordenado algo inicialmente carente de regla (*als wäre ein anfänglich Regelloses zur Ordnung gebracht worden*). He aquí la inasible base de la realidad de las cosas (*Dieses ist an den Dingen die unergreifliche Basis der Realität*), el resto que nunca se puede reducir, aquello que ni con el mayor esfuerzo se deja resolver en el entendimiento, sino que permanece en el fundamento”. *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*. 1809, en W.J. SCHELLING, *Sämtliche Werke (hrsg. von K.F.A. Schelling)*, Stuttgart, Cotta, 1856-1861, VII, pp. 359-60 (en adelante SW). Asimismo: “A cualquiera que lo considerase haciendo abstracción de su especie y su forma, el simple existir (*Dasein*) debería aparecersele como un milagro y colmar el alma de asombro, del mismo modo que es indudablemente esta experiencia del puro existir (*Bemerkung des reinen Daseyns*) la que, en los presentimientos más antiguos, llena las almas de pánico y de una suerte de terror sagrado (*heiligem Schrecken*)”. *Aphorismen über die Naturphilosophie*. 1806. (SW VII, p. 198).

El *lógos* histórico se halla investido, pues, de un esencial sesgo “táxico” o taxo-nómico aplicado a la ordenación y parcelización de la temporalidad incardinada en el pasado; en lo ya sido y por tanto, “ido” (como se aprecia palmariamente en el significado literal de la palabra alemana *Ver-gangenheit*, que designa el pasado temporal en términos de lo ya sido (*das Gegangen*), de aquello no ya presente merced a su carácter de fugado o ausente tras una marcha) e irrecuperable en cuanto a su presencia efectiva y real. Irrecuperable en un sentido pero no en otro. La estructuración aristotélica de la pluralidad general de instantes temporales conforme a la medida de la *kínesis* “*katà tò próteron kai hísteron*”, opera un protointento de ordenación y colonización del magma temporal que contiene *in nuce* el germen susceptible de desembarcar en el *légein* de la temporalidad históricamente acontecida que sitúa ante los ojos de la conciencia reflexiva la originariamente dispersa multiplicidad de los eventos históricos, suspendiendo de este modo, su tan inamisible como inquietante alteridad. La reflexión acerca de lo histórico se muestra, así, en términos de “improntización” de lo existente en cuanto temporalidad.

Es de este modo como el conocimiento histórico es reunido *kata lógon* y dispuesto ante la subjetividad representante, es decir, representado él mismo al modo canónicamente descrito por Heidegger en referencia a la esencia de la subjetividad moderna postcartesiana. En este sentido, la Filosofía de la Historia, en cuanto disciplina constituida como tal en el marco de la modernidad, constituye una inequívoca variante del tiempo epocal de la imagen del mundo (*Zeit des Weltbildes*) heideggeriano, o acaso, mejor aún, de una cierta *Bild der Zeit*; de una época que hace devenir imagen y figura (*Bild*, en tanto que elemento dotado de perfiles y formas visibles y asibles) la temporalidad histórica prístinamente indeterminada y carente de asideros; *aóriston*; falta de ser; menesterosa de efectivo *sedere*.

2. LA NOCIÓN DE HISTORIA EN CUANTO INSTANCIA PROGRESIVA Y NO APRIÓRICA EN EL PRIMER SCHELLING

Una vez fijado el prisma hermenéutico general desde cuya perspectiva habrá de abordarse la cuestión del carácter esencial de la meditación germano-idealista relativa al conocimiento histórico, resulta necesario introducir seguidamente una segunda piedra de toque interpretativa estrechamente imbricada con la anterior. Este pilar o basamento complementario, se sustancia y cristaliza bajo la forma de la distinción introducida por el joven Schelling entre saber apriórico y susceptible de previsión (asociado al conocimiento de los fenómenos dotados de regularidad y cifrados a la esfera de la física y la *Naturphilosophie*) y saber progresivo o ligado a aquello sustraído a la cadencia regular y, merced a ello, vinculado más bien al ámbito extrínseco al esquema propio del mecanismo, esto es, al terreno de la imprevisible contingencia irrefragablemente aherrojada a la noción de libertad. Este último tipo de conocimiento es, precisamente el atribuido por Schelling a la elucidación de las cuestiones relativas a lo histórico. El peculiar sesgo que adquiere

la arriba mencionada distinción en manos del Schelling inmediatamente anterior a la eclosión de la fase de su proteiforme pensamiento canónicamente designada como "*Naturphilosophie*", redundante en el hecho de que expresiones tales como "ciencia histórica" o incluso "Filosofía de la Historia" devengan, a la luz de su planteamiento de la cuestión, ejemplos canónicos de oxímoron, esto es, auténticas *contradictiones in terminis*. De lo que se trata, en suma, es de examinar la posibilidad misma de la existencia de una disciplina como la Filosofía de la Historia, o lo que es lo mismo, de indicar si entre el conjunto de notas vinculadas con necesidad al concepto mismo de "Filosofía" (tal como éste es concebido por Schelling) es posible hallar algún rasgo radicalmente refractario a la asociación de tal noción al genitivo que haría del campo de lo histórico su esfera de aplicación teórica.

La respuesta a la cuestión anteriormente desplegada se presenta en términos negativos en el contexto de la primera aproximación de Schelling al problema de la *conditio possibilitatis* del conocimiento filosófico acerca de la historia. Tal acercamiento tiene lugar en el marco del ensayo final perteneciente a una serie de artículos publicados en el *Philosophisches Journal* (revista editada por Niethammer y Fichte) y publicados posteriormente de forma separada bajo el título *Allgemeine Übersicht der neuesten Philosophischen Literatur*. El artículo que nos ocupa aquí fue publicado en 1798 y lleva por título *Zur Frage ob eine Philosophie der Erfahrung insbesondere, ob eine Philosophie der Geschichte möglich sey*.

La tesis inicial que constituye el punto de partida de la reflexión schellingiana acerca de la posibilidad de una disciplina tal como la Filosofía de la Historia, admite ser enunciada bajo la siguiente fórmula: "aquello que es susceptible de ser calculado *a priori* (es decir, sucede conforme a leyes necesarias) no es objeto de la Historia, y a la inversa: lo que es objeto de la Historia no puede calcularse *a priori*". Esta contraposición "metodológica" formulada en una forma cercana al quiasmo, deriva de la previa asunción de la escisión operada en el seno de la esfera de la experiencia en general, entre el ámbito de la naturaleza y el terreno perteneciente a la historia. Desde un prisma no lejano al planteamiento kantiano de la cuestión, Schelling identifica el primero con la región de lo empírico en cuyo interior rige la predecible regularidad propia de los acontecimientos sometidos a periodicidad cadenciosamente mecánica, en cuanto que fenómenos regulados merced a leyes necesarias. En contraste con lo anterior, el espacio propio de lo histórico muestra los inequívocos rasgos propios de lo contingente, lo azaroso (aquello no dotado de permanencia y estabilidad), lo sometido a cambio y mutación y, en suma, presenta el reconocible cariz de instancia que experimenta un proceso de evolución y desarrollo ligado al curso de la temporalidad. De este modo, los fenómenos naturales que han logrado históricamente devenir acontecimientos "históricos" (la aparición de cometas, meteoritos u otros fenómenos celestes, por ejemplo), sólo admiten ser considerados como tales en virtud de la ignorancia relativa a las férreas leyes físicas que determinan su origen y comportamiento. Desde el momento en que el mecanismo regu-

larmente periódico ligado a un evento natural es hecho emerger a la luz del conocimiento, cesa su consideración como acontecimiento singular o significativo en relación con el decurso de la historia humana y por tanto, cae inmediatamente en el exterior de la esfera de lo histórico *tout court*: “los sucesos que se ven repetidamente de una manera regular y periódica, no pertenecen a la Historia, aunque no se conozca la regla de su periodicidad (pues se presupone); ¡cuánto menos, desde luego, si se conoce!” (...) El curso de los astros, sus apariciones periódicas, etc., es historia para el hombre en tanto que no observe su regularidad. Tan pronto como la conozca plenamente, dejará de haber historia de los cielos”⁵.

El problema, tal como lo plantea Schelling, consiste pues, en poner de relieve la imposibilidad absoluta (por contradicción inmanente con su propio concepto) de toda Filosofía de la Historia en tanto se considere que el saber acerca de algo *stricto sensu*, debe mostrarse necesariamente ligado a la estructura investida de certeza propia de lo conocido de forma apriorica. Tal elemento *a priori* es, precisamente, aquello que no resulta posible hallar en ninguna de las notas que pertenecen o se muestran como atributos constitutivamente inherentes al concepto de historia en cuanto tal. Es más, la propia noción de lo histórico muestra una irrefragable refractariedad lógico-conceptual hacia toda instancia o nota siquiera levemente impregnada de carga connotativa ligada al apriorismo. “Histórico” y “apriorico” constituyen, pues, conceptos cuyas notas esenciales respectivamente constitutivas resultan recíprocamente excluyentes. Así pues, ¿cómo es posible un cierto saber, un discurso investido de pretensiones cognoscitivas aplicado a la esfera de lo puramente progresivo-contingente?, *autrement dit*, ¿cuáles son las *conditiones possibilitatis* de un aparente híbrido teratológico como el denotado por la mixtura parafísica que supone una expresión tal como “ciencia histórica”?

Conforme a nuestro principio hermenéutico-crítico fundamental (la consideración de lo apriorico como instancia susceptible de lograr la conjura apotropaica de la inquietante indeterminación vinculada a la inasibilidad del decurso propio de la temporalidad histórica), el núcleo de la cuestión indicada por Schelling, contiene larvadamente un trasfondo o *éskhaton* último, cifrado en el papel que lo no progresivo (y por ello no inquietante por predecible, dado el conocimiento de sus leyes regulares) juega a la hora de establecer un entramado conceptual efectivo en cuanto a la consecución del dominio ejercido por la subjetividad (¿y de qué otra fuente le es dado surgir al apriorismo en general?) sobre el vasto y agreste desierto de lo históricamente acontecido. En efecto, la imagen del concepto como sede de lo apriorico-subjetivo colocada –en clave de relación de con-frontación (*Aus-ein-ander-setzung*)– frente a la desolación (*Wilderness*) característica del arco temporal de lo acontecido y aún no (conceptualmente) domeñado, no es arbitraria o casual. De

⁵ SW I 1, p. 467.

hecho, la utilización de expresiones tales como “asir conceptualmente” o “atrapar mediante el concepto” no dejan de suponer la incursión en el uso de expresiones rayanas en lo pleonástico, habida cuenta de que en sentido etimológico, *cum-capere* (en directa analogía con *Be-greifen*) hace referencia precisamente al acto de sujetar fuertemente, agarrar, captar o asir con firmeza un elemento –o más exactamente, una pluralidad de singulares originariamente dispersos y carentes de nexo interrelacional– con el fin de establecer entre ellos un vínculo de entretejimiento (valdría decir *Symploké*) posibilitado por la presencia en todos ellos de un rasgo común que los emparenta y atraviesa de forma común (un *metaxý*, en suma), contrayéndolos y reuniéndolos conjuntamente. De ahí la presencia del *cum* latino, equivalente al *sýn* griego tanto en *cum-capere* como en *Sym-ploké* al modo canónicamente establecido por el trabajo del *lógos* en tanto *légein*; acto de ligazón-reunión de aquello *prima facie* heteróclito y encapsulado en la esfera de la radical alteridad. A esta potencia aprehensora-reuniente propia del *Be-griff*, se opone precisamente el carácter desértico e inabarcablemente inquietante (por no aún aprehensible ni susceptible de ser conceptualmente reunida su profusa miríada de eventos acontecidos históricamente bajo legislación reglada) característico de la provincia histórica aún no urbanizada.

La imagen referida a lo desértico en oposición a lo apriórico y conceptual, resulta particularmente afortunada y significativa cuando se considera que el término *de-sertum* alude precisamente a aquel ámbito en cuyo seno radicalmente homogéneo e indeterminado, no es posible hallar conexión alguna entre elementos finito-determinados. El desierto (también el temporal e histórico) es, propiamente hablando, el territorio en cuyo dominio se da la ausencia de transitividad entre múltiples entes encadenados (esto es lo que significa el verbo latino *serere*: encadenar, entretejer, formando país-aje), esto es, reunidos merced a rasgos comúnmente compartidos, de cara a la formación de un orden. “Casualmente”, el término equivalente al *de-sertum* latino es, justamente, *apo-táxis*, ausencia de orden en el sentido de falta de nexo de entretejimiento entre determinaciones particulares. Este aparentemente contingente paralelismo lingüístico no debería resultar preterido ni soslayado, máxime cuando la voz *táxis* (orden) se corresponde puntualmente con el verbo *texere* tanto como con el deponente *ordior* (significando ambos “establecer un tejido o urd-imbre”) dando lugar a una constelación de significaciones manifiestamente coherente. En suma, si *serere-táxis* hace referencia al acto “lógico” de reunión interrelacionada de determinaciones constituyentes de una unidad entretejida y encadenada (una ser-ie o ser-iación, un conjunto unitario de singulares ser-izados), la negación de ambos términos deberá suministrarnos una pista palmaria acerca de lo que sucede cuando el *lógos* conceptual se halla ausente. En efecto, tanto *de-serere* como *apo-táxis* indican paladinamente el acto de “poner aparte”, de desgajar un elemento determinado del plexo o totalidad entretejida a la que, hasta ese momento se hallaba vinculado (¿qué otra cosa significa “de-sertar”, en contexto castrense, por ejemplo?). Este acto de posición a-parte revela de forma indirecta (o a modo

de referencia negativa) que la esencia de la reunión conceptual reside en la totalización. De otro modo resultaría incomprensible que la negación de esta esencia arrojase como resultado la puesta al margen de un elemento determinado, desvinculándolo así de su nexos relacional con respecto a otros en conjunción con los cuales configuraría prístinamente una totalidad tóxica, es decir, holísticamente paninterrelacionada conforme al modelo de la urdimbre universal. “Poner a-parte” no significa otra cosa sino hacer devenir a un objeto “parte”, por contraposición a un todo lógicamente anterior u ontológicamente preexistente.

El anterior *excursus* nos permite afrontar bajo el prisma de una renovada luminosidad, la formulación schellinguiana relativa al problema del apriorismo histórico. La tesis-guía que es necesario mantener ahora presente, se refiere al sentimiento de ausencia de arraigo en la temporalidad histórica (la *Unheimlichkeit* anteriormente aludida) que se deriva de la imposibilidad de establecer una urdimbre lógica susceptible de traspasar, reuniéndolos y entretejiéndolos, constituyendo una totalidad dotada de significación, los momentos históricos pertenecientes al pasado y, por extensión, los hipotéticamente advinientes en el futuro. Esta imposibilidad redundaría en la pura exposición desnuda a la apertura desértica que supone la consideración caótica (después de todo, ¿acaso no se suponen canónicamente opuestos los conceptos de caos y orden?) de la incomprensible e inaprehensible pléyade de eventos históricamente transcurridos y en cuya sucesión arbitraria resultaría tarea vana y fútil tratar de discernir sentido o significación alguna. Esta mera hipótesis genera *dépaysement* con respecto a la historia acontecida, esto es, un sentimiento de inquietante falta de país o *pays-age*, una impresión caracterizada por la desoladora (en sentido literal) intuición de la falta de pertenencia a algún tipo de totalidad temporal internamente organizada. La experiencia aludida por la expresión francesa *être dépaysé*, encontrarse desprovisto de espacio-paisaje al que pertenecer o en cuyo suelo quepa lograr efectivo arraigo (*landscape* reconocible como propio) es aplicado en este caso y con plena pertinencia al particular “espacio” que supone la temporalidad histórica. De esta originaria experiencia de *dépaysement* histórico es de donde surge la pulsión de cancelación de la misma que supone la tentativa orientada a la factura de una Filosofía apriórico-conceptual de la Historia. Al modo del procedimiento empleado en el caso del célebre lecho de Procusto, no se trataría, pues, de descubrir un constitutivo grado de adecuación entre las categorías de lo conceptual-*a priori* y (*felix casualitas*) las leyes que rigen el decurso histórico, sino más bien de asegurar que estas últimas encajen o se ajusten *velis nolis* a las primeras como modo infaliblemente efectivo (y único posible desde el punto de vista racional) de suspensión y exorcización apotropaica del, de otro modo, permanente carácter desértico e inquietante ligado con necesidad a la consideración de una historia deslavazada por aún no susceptible de racionalización.

Retornando, pues, tras este desvío hermenéutico, al ensayo de Schelling, observemos en qué términos se verifican las intuiciones anteriormente for-

muladas. Una vez pergeñadas las pautas fundamentales sobre las cuales se asienta el planteamiento de la cuestión, Schelling procede a formular la que él mismo moteja de “hipótesis audaz que a muchos puede parecer lindante con lo aventurado”. Tal hipótesis se refiere a la posibilidad de que la *Naturgeschichte* o “Historia natural” resulte elevada al rango de sistema, dado que se trata, (siquiera nominalmente, pero también desde el prisma metodológico), de una “ciencia histórica” merced a la potencial aparición de nuevos descubrimientos de orden botánico o zoológico que vendrían a añadirse hipotéticamente a los ya conocidos. En tanto se trata de elementos no predecibles, tales hallazgos pueden ser perseguidos únicamente conforme a la asunción de una perspectiva histórica. Así pues, el núcleo esencial que constituye la “audaz hipótesis” adelantada por Schelling, se deja sustanciar de siguiente modo: “todos los organismos particulares designan sólo distintos niveles de desarrollo de una y la misma evolución, en cuyo caso su arquetipo (*Urbild*) debe quedar en el centro del sistema natural actual”⁶. Esta primera alusión a una originaria unidad (*Einheit*) subyacente a toda (meramente aparente) multiplicidad (*Mannigfaltigkeit*) en la esfera de lo orgánico, constituye ya una indicación que secunda el mecanismo “lógico” de reunión de lo diverso bajo principios previamente considerados como originarios; vale decir “aprióricos”. La llamativa apelación a una *Ur-bild* (literalmente “imagen originaria”), a una *arkhé-týpos*, desde cuyo seno tiene lugar la eclosión por irradiación de todas las determinaciones, pone de relieve de forma paladina la centralidad asumida por las nociones de unidad y totalidad (ambas, por cierto, consecuencias bien conocidas del acto de *légein-táxomai*) en el contexto –nunca mejor dicho– de la meditación schellinguiana acerca de lo orgánico; meditación prolongada, por analogía, a la reflexión relativa a la historicidad.

La intuición hermenéutica anteriormente explicitada, adquiere un volumen suplementario de pregnancia y confirmación cuando inmediatamente después del pasaje aludido, leemos en referencia a los intereses de la razón: “ésta requiere, por una parte, la mayor unidad en la más vasta diversidad, y se siente compelida a ello, por otra, a la vista de las diversas propiedades coincidentes bajo las distintas clases de figuras (*Bildungen*) enumeradas”⁷. La primera parte de la frase constituye una sorprendentemente explícita declaración de anuencia (rayana en lo obsecuente) con respecto a la descripción del trabajo del *lógos* reuniente-táxico mostrada con anterioridad, mientras que la segunda no hace sino reforzar tal tesis al tornar dependiente toda *Bild* singular de una *Ur-bild* no concebible sino en términos extraempíricos y por ello inevitablemente investida de una originariedad que no puede sino revestir los característicos ropajes de lo prístino a *priori*⁸. Más aún, el acto de cifrar

⁶ SW I 1, p. 468.

⁷ Ib.

⁸ En este sentido, la noción clave de *Urbild* vendría a coincidir –desde el prisma hermenéutico aquí asumido– con el concepto de *Weltplan* que asume un *status* central en el contexto de la Filosofía fichteana de la Historia.

la causa de este movimiento de unificación holística en la común presencia detectable de rasgos coincidentes o atributos compartidos con simultaneidad por una pléyade de elementos múltiples aparentemente diversos entre sí, constituye asimismo, un genuino reconocimiento anuente dirigido al *metaxý* productor de *koinonía* entre singulares determinados en virtud de su atención a *tó koinón*, al rasgo universalmente apreciado como común entre los inicialmente heterogéneos integrantes de una multiplicidad dada.

La anterior formulación de la cuestión por parte del planteamiento schellinguiano entronca directamente, pues, con la trama lógico-conexiva que se erigió anteriormente como piedra de toque hermenéutica a la hora de elucidar una interpretación apotropaica acerca de la Filosofía de la Historia del idealismo alemán. Tal formulación cristaliza y adquiere efectiva consistencia cuando, a partir de las premisas asentadas hasta el momento, el discurso de Schelling viene a desembocar en una tesis como la siguiente: “sólo hay historia en general donde existe un ideal y una infinita diversidad de desviaciones del mismo en lo particular y, por tanto, una completa congruencia de ellos en el todo. Desde esta proposición, se aclara ante todo que la historia en general sólo es posible en los seres que expresan el carácter de un género; de ahí podemos derivar la capacidad de representarnos al género humano como un todo en la historia”⁹. Al margen del acusado volumen de platonismo metafísico que destila implícitamente la apelación a una protoinstancia de carácter ideal concebida como ontológicamente previa a la múltiple diversidad de sus derivaciones “empíricas” subsecuentes (plenamente coherente con su anterior evocación de la *Urbild*), la tesis de Schelling arroja una inequívoca asunción apologética dirigida hacia la idea de totalidad como horizonte último o *eskháton* irrebাসable e ineludible al que debe necesariamente tender toda formulación reflexiva operada sobre lo histórico.

La forma que adquiere la totalización en cuanto ésta es aplicada al contexto de la multiplicidad eventual constitutiva de la historia acontecida de la humanidad, no puede ser otra que la de la unidad vinculada al género. Esta referencia al *Gattung* en cuanto *próte ousía* configuradora de historicidad es, como resultaba previsible en sumo grado, la expresión del resultado generado por la actividad del *lógos* reuniente (y por tanto, totalizante) cuando su mirada panconexiva se desvía de la esfera de los entes naturales para posarse sobre los acontecimientos históricos incardinados en el ámbito del devenir temporal de lo humano. Es ahora cuando el concepto de *Gattungswesen* (tan caro posteriormente tanto al Fichte de los *Grunzüge* como al Feuerbach de *Prinzipien der Philosophie der Zukunft*, donde adquirirá el rango preeminente (*Vorrang*) de concepto central y medular), se muestra como instrumento privilegiado e investido de un inaudito volumen de potencia a la hora de lograr la efectiva exorcización y conjura apotropaica de la ausencia de orden y uni-

⁹ SW I 1, p. 469.

dad en el terreno de la temporalidad histórica. Rasgo, por lo demás, absolutamente coherente. Después de todo ¿acaso no se muestra la noción de género (*Gattung*) como una privilegiada ejemplificación de lo que significa una totalidad formada por múltiples determinaciones singulares entre las cuales cabe apreciar rasgos comunes que permiten entrelazarlas recíprocamente conforme al modelo de la comunidad (*Gemeinschaft*) o *koinonía* ontológica?, esto es, ¿no constituye una ilustración palmaria acerca del trabajo del *serere* táxico tendente a lo holístico y del *metaxý* ya elucidado que lo torna posible?

Llegados a este punto de la reflexión, Schelling introduce el concepto de progresividad; rasgo indisolublemente vinculado a lo histórico merced a la mediación de la noción de libertad. De este modo, en la esfera de lo natural existiría únicamente una apariencia de libertad (*Schein der Freiheit*), y por ello solamente una apariencia de historia natural, en la medida en que ésta es considerada en tanto *aggregatum* universal que aglutina la totalidad de variantes derivadas del *Urbild* o arquetipo originario. A partir de la asunción de la anterior tesis, tiene lugar la formulación de otro principio fundamental, a saber: “aquello que no es progresivo no es objeto de la historia”. El término “progresivo” equivale, en este contexto reflexivo, a “indeterminable *a priori* en lo referente a su avance”. Es en este sentido en el que Schelling escribe que “la Historia, en el más estricto sentido de la palabra, sólo tiene lugar donde es absolutamente imposible determinar *a priori* las acciones de una voluntad libre”¹⁰. Un elemento caracterizado por el automatismo mecánico carece de progresividad, dado que su secuencia protocolar de movimientos se encuentra predeterminada *a priori* de forma cíclica. Su aparente avance se confunde con la ausencia de progresión real y efectiva característica de la “progresión” circular y, por ello, repetitiva. Mecanicismo e historicidad se muestran, pues, como conceptos incompatibles y recíprocamente excluyentes: “donde hay mecanismo no hay historia y, a la inversa, donde hay historia no hay mecanismo”¹¹. Tal cosa sucede igualmente en el terreno de la animalidad, en cuyo dominio resulta inconcebible la idea de espontaneidad libre aplicada a cada individuo particular (lo que es y será el animal singular viene marcado por la coerción férreamente nomotética establecida para él por un mecanismo superior y nulamente exorable) así como al conjunto de la especie (dado que cada individuo ejemplifica aquí perfectamente el carácter ideal de su correspondiente género y jamás logra trascender los inmutables límites marcados por éste); razón por la cual solamente es posible el uso de expresiones tales como “Historia del mundo animal” en un sentido manifiestamente impropio.

En abierto contraste con la caracterización que viene de ser pergeñada, la historia humana, indica Schelling, no se halla predestinada conforme al modelo del mecanismo, sino que hunde su raigambre más profunda en la imprevisible espontaneidad surgida del despliegue progresivo de la libertad,

¹⁰ Id., p. 470.

¹¹ Id., p. 471.

entendida ésta como prerrogativa asignada singularmente al género humano. El hombre puede –y aun debe– construir de modo progresivo (es decir, espontáneamente libre) su historia: “éste es precisamente el carácter del hombre: que su historia, aunque desde un punto de vista práctico debe realizarse conforme a un plan, éste no puede originarse desde un punto de vista teórico”¹². Al margen de las curiosas resonancias evocadoras tanto de las tesis expuestas por Pico della Mirandola en *Oratio de dignitate hominis* como de los conocidos principios fundamentales del existencialismo sartreano, la alusión de Schelling a la noción de plan aplicada al devenir histórico, reaparecerá posteriormente como pilar fundamental de las formulaciones acerca de Filosofía de la Historia elaboradas por Fichte y Hegel. Con ello arribamos a la conclusión esencial arrojada por la elucidación schellinguiana del problema de lo histórico. Esta conclusión se expresa merced al siguiente principio: “de lo que es posible una teoría *a priori*, no es posible Historia alguna; y, a la inversa, aquello que carece de teoría *a priori*, tiene Historia. Si, por consiguiente, el hombre tiene Historia (*a posteriori*), la tiene porque y sólo porque carece de Historia *a priori*, porque no carga con su historia, sino que la produce”¹³. Llegados a la presente fase de la reflexión se impone la formulación de un interrogante de relevancia crucial: ¿acaso las anteriores indicaciones no vienen a desmentir el conjunto de posiciones hermenéuticas asentadas en relación con el carácter apotropaico atribuido de fondo a la Filosofía de la Historia idealista (en estrecha imbricación con su programa teórico general)? Dicho de otro modo, la explícita exclusión de apriorismo alguno en referencia a la historia humana en aras de salvaguardar la libre productividad progresiva constitutiva de la especie que la configura de forma libre y espontánea (el género humano), parece despojar a la Filosofía de la Historia de toda investidura ligada al dominio subjetivo-racional del conjunto de *res gestae* efectivamente acontecidas en el pasado, así como obliterar absolutamente la posibilidad de domeñar mediante sometimiento a un patrón predeterminado la, de otro modo inquietante por contingentemente imprevisible, sucesión de los eventos históricos venideros. Cuando la sucesión eventual de hechos históricos carece de un esquema subyacente de significación susceptible de ser desentrañado por vía cognoscitiva y por tanto, debe ser observada en términos de sucesión privada de *télos* (esto es, de sentido, en la dúplice significación del término), entonces la reflexión filosófica operada sobre lo histórico pierde aparentemente su esencia propia, es decir, su radical vocación universalizante, nomotética y persecutora de regularidades racionalmente captables (al menos en sentido hipotético y potencial) para devenir vislumbre propia de cronista de lo contingente; descripción irremediabilmente idiográfica proyectada sobre los deshilvanados sargazos de un magma temporal tan intrínsecamente indomeñable como transido de opacidad en cuanto a su significación inmanente.

¹² Id., p. 470.

¹³ Id., pp. 471-72.

Desde tal prisma de contemplación, la *historía* se tornaría disciplina fiel a su denominación originaria (aquella que liga la forma verbal *hísto* con el verbo *eído*: “ver”), es decir, habría de ser concebida únicamente en el interior de los límites marcados por la observación “visual” de los hechos efectivamente acontecidos, que pasarían, de este modo, a constituir mero objeto de recuento y descripción (ni siquiera ya de taxonomización); de relato y narración cuasi-literaria en cuyo seno resulta preterida por razones metodológicas toda referencia a pautas regulares susceptibles de ser descubiertas y racionalmente aprehendidas por el observador. Convendría, tal vez, recordar aquí el hecho de que la voz griega *historía* (o anteriormente *historíe*) es un término que alberga un parentesco esencial con el acto de conocer mediante observación directa en virtud de la conocida preeminencia asignada por el mundo helénico al acto de la visión o captación de un objeto a través del sentido óptico. Así, *ístor* es esencialmente aquél que conoce y sabe de algo merced a su testimonio “de primera mano”, es decir su *ideîn* o intuición inmediata con respecto a lo conocido en calidad de visitante de un país ignoto del cual adquiere experiencia directa. El *ístor* viene a ser fundamentalmente un *peri-tus*, alguien que sabe por *ex-perientia*, en virtud de haber llevado a término un viaje, salida o peri-plo a través de la exterioridad de lo anteriormente no conocido o *i-gnotus*. Alguien, en suma, que ha descrito vueltas en torno (*perí*) a un ámbito ignorado por otros (este es, por lo demás, el sentido propio del ser *ex-perto* en el sentido de “perito”) y que merced a tal acto de “exteriorización ha logrado adquirir un acervo cognoscitivo que le permite juzgar “con conocimiento de causa” gracias a su experiencia (*Er-fahrung*) incorporada durante el trayecto recorrido, es decir, de forma simultánea a su *fahren*. De ahí que *ístor* devenga igualmente término susceptible de ser utilizado en referencia denotativa a un juez o árbitro determinante en el contexto de resolución de un litigio; él es quien dicta justicia o sentencia (*táttei díken*) debido a que conoce el modo de hacerlo merced a su privilegiado volumen de *ex-peri-entia* adquirida. Hasta este punto, el *étymon* del término parece situarse en paralelo a la apología schellinguiana de la historicidad contingente y libremente productiva (no nomotética *a priori*). No obstante, es necesario indicar igualmente que en el trasfondo de la red referencial asociada a *historía* no se halla ausente tampoco la vinculación del término con el acto de sistematizar y ordenar, entretejiéndolos, elementos originariamente diversos y situados en relación de alteridad recíproca. *Hystós* significa precisamente “tejido” (factura de urdimbre operada sobre determinaciones singulares), y no de cualquier tipo, sino de aquel que otorga estabilidad y firmeza (es decir, *cum-sistentia* o fijeza proveniente de un acto de con-junción operado previamente) al conjunto de elementos así “taxonomizados”. Esto último es precisamente lo que indica el verbo *hístemi*, cuya raíz admite ser rastreada en múltiples formas verbales afines a *historéo* (*istéon, íste, hísten...* etc.) que también lo son a *hísto* y a *eído*. Con ello se cierra el círculo referencial que invita a pensar la duplicidad jánica larvadamente subyacente (a modo de *natura anceps*) en la consideración occi-

dental con respecto a lo histórico, y que experimenta un singular acto de palingenesis teórica en la cuestión que aquí nos ocupa.

Esta cuestión, recapitulemos, hacía referencia a la aparente contradicción entre la negación schellinguiana de que lo histórico-progresivo admita ser determinado *a priori* y la interpretación según la cual la Filosofía de la Historia germano-idealista persigue subrepticamente, bajo sus diversas formulaciones, la colonización del ámbito histórico por parte de la subjetividad teórica en orden a neutralizar la, de otro modo, desazonante alteridad ligada a la indeterminación no sometida a reglas propia del devenir temporal. ¿Se da, pues, una vez observada la postura de Schelling al respecto, tal contradicción? En absoluto. La conclusión que cabe derivar a partir de las premisas asentadas por Schelling es que, en caso de que lo progresivo resulte indeterminable *a priori* (y la historia humana presenta inequívocamente este carácter), entonces tal instancia espontáneamente productiva, caería en el exterior de los confines reservados a la reflexión de orden racional; *autrement dit*, no cabría acerca de ella formulación filosófica alguna, en cuanto ésta requiere por esencia la captación y puesta de relieve de algún tipo de esquema o estructura más o menos firme y regular, así como susceptible de ser racionalmente descubierta y descrita.

Esta es precisamente la conclusión general en la cual desemboca toda la cuestión. Según Schelling, “pertenece a la historia lo que no puede determinarse *a priori*. Esto no depende de si algo tiene o no un mecanismo determinado o sucede según leyes determinadas, sino de si nosotros podemos apreciar este mecanismo y ofrecer sus leyes”¹⁴. Significa esto, por tanto, que nuestro grado de cultivo con respecto a una disciplina como la Filosofía de la Historia, viene a resultar inversamente proporcional a nuestro volumen de conocimiento *tout court*, de lo cual se sigue con necesidad que el hecho de poseer Historia en cuanto tal es un indicio (o más bien una palmaria prueba) de nuestras limitaciones cognoscitivas, es decir, un rasgo indicador relativo a nuestro volumen de ignorancia. En un hipotético estado de *entelékheia* teórica absoluta, de perfecta *Vollendung* o consumación de nuestro volumen de saber, la reflexión histórica devendría superflua e innecesaria; se encontraría *de trop*. Schelling aduce el ejemplo al respecto de los relatos angélicos (“por lo general, los más aburridos de todos los seres”; habría valido igualmente la invocación de Fukuyama y sus postrimerías varias) con el fin de ilustrar el hipotético estado de estatismo panracionalizado propio del efectivo advenimiento del Absoluto cancelador de la historia (*Tilgung der Zeit*, dirá Hegel posteriormente al respecto).

La conclusión general a la que aboca toda la reflexión anterior, no puede ser otra sino la asunción de la imposibilidad absoluta de reflexión racional relativa a lo histórico. En consonancia con las tesis anteriores, cabría decir que

¹⁴ Id., p. 472.

la Filosofía de la Historia será apriórica o no será. En la medida en que las posiciones de Schelling niegan la primera posibilidad, recalcan indefectiblemente en la segunda: “si el hombre puede tener historia en tanto que no está determinado *a priori*, se sigue de esto que una Historia *a priori* es contradictoria; y si Filosofía de la Historia es tanto como ciencia *a priori* de la Historia, se sigue que una Filosofía de la Historia es imposible”¹⁵. Por tanto, la verdadera (y única) tesis de Schelling en materia de Filosofía de la Historia, es aquella que enuncia la inmanente contradicción entre la existencia de tal disciplina y su propio concepto, esto es, su efectiva imposibilidad como existente. Repárese, sin embargo, en que la negación de Schelling se refiere, no a la posibilidad de descripción histórica en general, la cual, según se desprende de sus postulados, podría únicamente asumir la forma de una crónica narrativo-idiográfica (centrada en *tó idion*: lo particular y contingente) sino que se dirige a la posibilidad específica de una Filosofía de la Historia, entendida en cuanto reflexión genitiva o –por emplear la terminología de Gustavo Bueno– “de segundo grado”. La postura tácita y paradójicamente subyacente a este planteamiento, es que si cupiese la posibilidad de tal cosa como una reflexión filosófica sobre el problema de la historia (entendida como *Geschichte*, no ya como mera *Historie* disciplinar), entonces esta disciplina habría de asumir los supuestos aprióricos característicos de una teoría filosófica que persigue la localización de estructuras subyacentes a lo aparentemente diverso con el fin de proyectar sobre ellas la lógica luminosidad de lo nomotético. La oposición capital se sitúa, pues, entre la *Erzählung* propia del relato de eventos espontáneamente surgientes del intersticio sustraído a leyes que es la historicidad progresiva, y la *Philosophie*, o lo que es lo mismo, la exigencia de explicación (*Erklärungsforderung*) que demanda constructos morfológicos investidos de potencia explicativa y aclaratoria acerca del significado y fases de despliegue de todo acontecer histórico. El rechazo emitido por Schelling hacia la Filosofía de la Historia nace, pues, de la propia noción de Filosofía de la Historia como disciplina necesariamente apriórica, y de la subsiguiente constatación de su imposibilidad –según sus propios postulados– y no a la inversa.

A fuer, por tanto, de su intrínseca necesidad de mostrarse en tanto disciplina teórica tendente al descubrimiento y constatación de algún tipo de estructura regular y racionalmente aprehensible, la Filosofía de la Historia acaba resultando para Schelling una empresa quimérica y autocontradictoria. Tal es su grado de exigencia apriórica subyacente, que a sus ojos resulta preferible la disolución de todo discurso filosófico que tome hipotéticamente como objeto de su reflexión el fenómeno de la historia, a la aceptación de una Filosofía de la Historia exenta del constreñimiento ligado a la necesidad racional emanada de la asunción de algún tipo de apriorismo ligado a lo histórico. Así pues, la recusación schellinguiana de la reflexión histórica en cuanto posible disciplina o rama de la Filosofía no se produce –entiéndase

¹⁵ Id., p. 473.

bien esta aparente paradoja— merced a su recelo o renuencia hacia la disciplina misma, sino por causa de una radical insuficiencia detectada como instancia ínsita en la propia médula del concepto de “Historia” y que resulta absolutamente refractaria a las estructuras asumidas previamente por Schelling como constitutivas de aquello susceptible de merecer el nombre de racionalidad filosófica. Lo imposible (*Unmöglich*) no es, por tanto la consideración poético-literaria de la historia o la contemplación de lo histórico en términos de vasto ámbito que invita a la reconstrucción narrativa de eventos pretéritos (en el sentido en que propone observar la tarea del historiador el Paul Ricoeur de *Du texte à l’action*, por ejemplo), sino la anteposición genitiva del término “Filosofía” al concepto “Historia”. Para Schelling es esta hibridación *pará phýsin* el acto que propicia la eclosión de ese concepto disciplinar teratomorfo y contradictorio con su propia noción que es la imposible Filosofía de la Historia. El problema no reside en la Historia en cuanto tal, sino en la posibilidad de que pueda darse algo semejante a una Filosofía genitiva sobre ella, y ello en virtud de las notas indisociablemente inherentes a su más íntima esencia. De hecho, este último aspecto ni siquiera llega a presentar el más exiguo atisbo de cuestionamiento, sino que resulta preterido y dado por supuesto como comprensible de suyo (*Selbstverständlich*) en todo momento.

Tras esta contundente y categórica clausura metodológico-conceptual mediante la cual Schelling obtura radicalmente todo posible intersticio de acceso a una Filosofía de la Historia en cuanto tal, la cuestión que habrá de ocuparnos en lo sucesivo radica en el examen del devenir posterior de tal clausura en el marco de las rapsódicas pero decisivas formulaciones históricas apuntadas por Schelling en el marco de su producción tardía.

3. LAS METAMORFOSIS DE UNA EMPRESA INEXEQUIBLE. LA MUTACIÓN DE LA QUI-MÉRICA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA EN EL CONTEXTO DE LA SPÄTPHILOSOPHIE

El camino —inicialmente vedado— hacia la hipotética factura de un esquema histórico presidido por la racionalidad filosófica, deviene progresivamente expedito a medida que nuestro “Proteo del idealismo alemán” va impregnando sus ulteriores formulaciones teóricas al respecto, de un cariz que, de forma paulatina, traspasa cada vez más decididamente el originariamente interdicto umbral del apriorismo. La necesidad de derogar tal interdicción inicial, debe ser localizada, una vez más, en el ámbito de la raigambre apotropaica subyacente al corazón mismo del proyecto idealista en su totalidad. Ya en los párrafos dedicados a la reflexión histórica en el *System des transzendentalen Idealismus* de 1800, la perspectiva apriórica comienza a resquebrajarse, para presentar serias fisuras once años después (en los sucesivos fragmentos inconclusos para la proyectada obra *Die Weltalter*), y concluir, en el contexto de las lecciones sobre *Philosophie der Mythologie*, deviniendo mecanismo de racionalización de la temporalidad tendente al dominio subjetivo de la historia y por ende, a la suspensión de la inquietante alteridad destilada por una sucesión histórica no domeñada por la razón ni sometida a regula-

ción apriórica alguna. Es de este modo como Schelling declara explícitamente que “no hay, en particular, ningún comienzo seguro de la historia en tanto no se haya disipado la oscuridad que recubre los acontecimientos iniciales y no se hayan encontrado los puntos a los cuales se encuentra primitivamente vinculado el gran tejido misterioso que llamamos Historia”¹⁶. Esta alusión a la necesidad de aclaración del inicio del tiempo histórico, lejos de resultar casual o arbitraria, obedece a la tentativa de circunscribir y determinar (a través de la limitación de uno de sus extremos) el segmento infinitamente prolongable de la temporalidad en orden a conferirle algún tipo de limitación y finitud. Dado que la razón humana no es capaz de concebir un “objeto” a no ser que éste se presente dotado de determinación, el primer paso conducente a la efectiva conversión del territorio desértico que es, en primera instancia, ese gran tejido misterioso que llamamos historia (*grosse rätselhafte Gewebe, das wir Geschichte nennen*) en trama organizada y dotada de parcelación, pasa por asignarle un punto *alpha*, esto es, una aclaración del origen susceptible de introducir un límite (en este caso inicial u originario) en el seno del prístinamente indeterminado caos (*Gewühl*) de la temporalidad histórica.

Se trata ahora, pues, de emprender el proyecto tendente a la colonización del espacio vacío que supone el tiempo originario (*Vorzeit*), reemplazándolo por una sucesión de acontecimientos “reales”, es decir, determinados y dotados de entidad singular y nítidamente perfilada. Únicamente la irrupción del *tóde tì* temporal en la esfera de lo infinitamente progresivo, se halla investida de la *virtus* capaz de disipar la homogénea oscuridad que impide la captación de la historia *als ein Ganzes*; en términos de totalidad panvertebrada. La clave radica en la necesidad de hallar *ein Wirklicher Schluss der Geschichte*; una efectiva clausura limitante-determinante capaz de acotar y racionalizar la fuga hacia lo indeterminado que supone la ilimitada prolongación del segmento temporal tanto hacia el pasado como hacia el futuro; dado que “lo no clausurado (*Unbeschlossenes*) ni delimitado (*Grenzloses*) por ningún lado, carece como tal de relación con la Filosofía”. Las hipotéticas respuestas a esta demanda formuladas en clave teleológica en el *System des transzendentalen Idealismus* (el logro de una perfecta constitución jurídica o el perfecto despliegue del concepto de libertad), aparecen ahora ante la mirada racionalizadora de Schelling como algo “excesivamente carente de suelo (*bodenlos*) como para que el espíritu pueda hallar en ello un punto de apoyo (*Ruhepunkt*)”¹⁷.

Esta radical insuficiencia (*Dürftigkeit*) a la hora de indicar *ein Geendetes*, una delimitación “finita” sobre la cual le fuese concedido a la subjetividad hallar un punto de reposo firme, pone de manifiesto con toda explicitud el nuevo rostro que la voluntad apotropaica (inicialmente interdictora de toda reflexión apriórica sobre la Historia) muestra ahora ante la perentoriedad de disolver la amenaza derivada del “terror histórico” implícitamente contenida

¹⁶ F. W. J. SCHELLING, *Philosophie der Mythologie: Historisch-Kritische Einleitung*. (SW. XI, p. 229).

¹⁷ *Id.*, p. 230.

en la asunción de la *prima facie* inocua progresividad infinita (*unendlichen Progressivität*) temporal cuya posibilidad aún resultaba irreflexivamente aceptada en el *System*¹⁸. Lo desprovisto de límites (*Grenze*) también lo es de sentido, y esto es justamente lo que para la subjetividad racional ligada al concepto (y por ello a la limitación) resulta inquietantemente intolerable para la paz (*Ruh*) del espíritu. La misma subjetividad que inicialmente imposibilitaba la existencia misma de toda Filosofía de la Historia por disciplina refractaria a la tiranía de lo apriórico-conceptual, trata ahora de aplicar (sin abdicar de sus iniciales demandas) una peculiar forma de “apriorismo progresivo” al buscar delimitaciones objetivas en el seno de la temporalidad efectiva, esto es, considerada *a posteriori*, en su decurso histórico realmente acontecido.

La forma canónica de lograr la cancelación efectiva de la indeterminación temporal (de “aquello que no puede encontrar su fin si no encuentra su principio”), pasa por el descubrimiento en el interior de su unívoco seno, de finitudes de-limitadas y situadas en mutua relación de exclusión recíproca, es decir, demanda la división (*Abteilung*) de la homogeneidad única bajo cuyo cariz se presenta inicialmente el progreso sin límites (*Fortschritt ohne Grenzen*) de la temporalidad proyectado hacia el pasado, de tal forma que sobre la superficie del océano ilimitado de la historicidad, comiencen a emerger esas circunscritas islas que son, en último término, las distinciones epocales. Este procedimiento de parcelación temporal, ya empleado por el Fichte de los *Grundzüge* y anteriormente ensayado por Schelling en el *System* de 1800 en forma de división histórica tripartita¹⁹, se muestra, no obstante, incapaz de aportar un volumen de “alteridad interepocal” satisfactoriamente tranquilizador (*befriedigender*); habida cuenta de que el gozne inicialmente indicado por Schelling a la hora de llevar a cabo la tentativa orientada al *témnein* del *tempus* (el límite que escindiría “Historia” y “Prehistoria”), se muestra como cesura (*Scheidung*) meramente contingente y surgida a partir de una simple *distinctio formalis*. En efecto, ambos *soi-disant* “tiempos”, no resultan esencialmente diferentes, sino que configuran, en el fondo, un único y mismo tiempo.

Haciendo uso de la distinción entre *Historie* y *Geschichte* ya apuntada en el *System*, Schelling constata (no sin decepción) que el tiempo prehistórico (*Vorgeschichtlich*) constituye realmente un tiempo “prehistorial” (*Vorhistorisch*), es decir, carente de documentación fiable susceptible de describirlo y atestiguarlo adecuadamente; carencia cuyo correlato se cifra en la incapacidad para suministrar una delimitación real (*wirklichen Begrenzung*) con respecto a la alteridad de un tiempo efectivamente distinto a sí. Esta pretendida “delimitación real”, es precisamente el asidero apotropaico requerido en orden a lograr la efectiva cancelación de la negatividad histórica. Cuanto mayor es el volumen de recaída teórica en la unicidad temporal, más aumenta proporcio-

¹⁸ SW III, p. 592.

¹⁹ Distinción entre “período trágico-destinal”, “naturalista” y “providencial”. Este último con promesa de advenimiento divino y *Tilgung der Geschichte* incluida. (SW III, pp. 603-604).

nalmente el sentimiento de *Unheimlichkeit* por parte del “espíritu privado de *Ruhepunkt*” y a la inversa: el nivel de posesión de *sedere* y reposo, crece de forma directamente proporcional al hallazgo de divisiones internas (*innere Unterscheiden*) “objetivas”, efectivamente delimitantes del flujo temporal (*strömende Zeit*).

El auténtico rasgo inquietantemente negativo derivado de la completa indeterminación surgida de un solo tiempo uniforme, lo constituye el hecho de que “en aquello que es de tal forma inconcluso (*Unbeschlossen*) e ilimitado (*Unbeendet*), la razón no puede reconocerse (*kann sich die Vernunft nicht erkennen*), y nada está, pues, más alejado de nosotros que una verdadera Filosofía de la Historia. Falta lo esencial: el comienzo”²⁰. En este pasaje radica la clave esencial donde es posible sorprender la larvada pulsión apotropaica que alienta bajo la totalidad de la argumentación schellinguiana, en el orto de su epifanía. En efecto, lo limitado reproduce y refleja el mecanismo propio del conocer subjetivo-racional, el cual procede inevitablemente mediante contraposición y distinción entre determinaciones finitas, y que, por ello, no es capaz de hallar punto de apoyo (*Ruhepunkt*) alguno en su opuesto (lo indeterminado) a no ser que éste presente algún rasgo afín a sí o susceptible de ser reconocido como semejante y emparentado con su propia identidad y naturaleza. El fin último pretendido, pues, por la tentativa orientada al hallazgo de un *feste Grenze* “objetivo” en el círculo de la historicidad indeterminada, apunta a garantizar el acto de reconocimiento identitario de la mismidad subjetiva en el seno de la alteridad segregada por la “objetivamente indeterminada” temporalidad histórica, en un descomunal intento de reconciliación tautofílica llevado a cabo por una subjetividad esencialmente apátrida en la tierra inaccesible (*unzugängliche Land*) de la temporalidad, privada de raíces y consiguientemente demandante de *Heimat* histórico.

El círculo del subterfugio apotropaico indicado desde el comienzo del presente estudio, es clausurado definitivamente cuando es la propia subjetividad ávida de autorreconocimiento en la temporalidad externa, quién establece (más que encontrar) un límite teórico, es decir, surgido de sí misma, en la des-estructura del decurso temporal. A pesar de las invectivas (tácitamente dirigidas contra la Filosofía de la Historia hegeliana) orientadas a mostrar la esterilidad de todas aquellas fórmulas tendentes al establecimiento de parcelaciones histórico-epocales dialécticamente articuladas a partir de “la aplicación a la historia de un *Schema* extraído de otra parte” (externo a ella), Schelling adopta igualmente tal procedimiento orientado a insuflar determinación y sentido en el devenir unívoco de la Historia. Después de todo ¿cuál es la función propia de un *Schema* en general (recuérdese al respecto la función cumplida por el esquema trascendental kantiano) si no la efectiva delimitación epistemológica de un determinado objeto frente a otros?

²⁰ SW XI, p. 232.

Es a través de esta espuria vía como, tras el inicial naufragio, adviene finalmente el demandado remedio soteriológico; y ello tiene lugar de la mano de la institución de una disciplina teórico-subjetiva que logra conocer el triunfo allí donde las divisiones tradicionales parecían hallarse irremediablemente *vouées à l'échec*, a saber: la Filosofía de la Mitología. Es merced a la *positio* misma de tal saber “como el tiempo del pasado toma forma (*Gestalt*) para nosotros por primera vez”. Súbitamente, en virtud de esta institución ligada a lo subjetivo, la temporalidad ilimitada, en cuyo interior “el pasado se extraía” (*sich die Vergangenheit verliert*), se disuelve; acontece finalmente la efectiva cancelación de la temporalidad infinita (*Tilgung der unendlichen Zeitlichkeit*), y con ella la fragmentación de la prístinamente constitutiva unicidad de lo histórico. Ahora la subjetividad no se encuentra ya expuesta a un tiempo sin límites (*Grenzelose Zeit*), sino inserta en el acogedor marco de *Zeiten* (en plural) “efectiva e interiormente diferentes unos de otros (esto es, situados en relación de recíproca alteridad excluyente, pero configuradores, simultáneamente, de una *Gemeinschaft* de fondo), merced a cuyo darse “la Historia se compone y articula (*sich die Geschichte absetzt und gliedert*)”... para nosotros. Es ahora, merced a la eclosión de un tiempo absolutamente pretérito, un *Vorzeit* en cuyo interior ni siquiera tiene lugar el tránsito temporal ligado a una auténtica progresividad, como la primigenia historicidad indiferenciada comienza a pronunciar su silencioso *Shibboleth* o a exhibir la espiga distintiva resultante de la fragmentación de lo indeterminado y continuo en segmentos temporales diversos, situados en tangencial y excluyente vecindad delimitante y precedidos de un tiempo absolutamente prehistórico.

De este modo, el proyecto inicial al que tendía desde el comienzo la totalidad de la empresa racionalizadora schellinguiana, halla finalmente su efectivo cumplimiento, a saber: lograr la escisión y parcelación de la prístinamente homogénea temporalidad carente de *Bildungen*, con objeto de hallarse en posición (posteriormente) de reunir “lógicamente” las partes del todo previamente delimitado. Este *prima facie* superfluo desvío teórico, constituye realmente la condición de posibilidad de la efectiva vertebración del flujo temporal, y por tanto, de la disolución del carácter inquietante con que éste se presenta inicialmente ante la mirada del observador inquisitivo. La unicidad temporal originaria irradia *Unheimlichkeit*; la parcelación epocal resultante de su determinación teórica favorece, a la inversa, el acto de reunión de lo previamente escindido. Es precisamente este protocolo de escisión-cesura con promesa de posterior recomposición ubicada ya en el seguro dominio ontológico de las determinaciones dotadas de solidez, la instancia que propicia la efectiva injerencia de la razón en la temporalidad histórica, de modo que ésta resulte adecuada y configurada conforme a la naturaleza y las estructuras constitutivas de aquella²¹.

²¹ Este es el sentido último al cual apunta Schelling cuando sienta la tesis según la cual “una Filosofía de la Historia que no conoce ningún comienzo de la historia, no puede ser sino algo totalmente desprovisto de base (*Bodenloses*) y no merece el nombre de Filosofía” (SW XI,

Ahora es cuando el cálido y tranquilizador círculo de la subjetividad se halla en disposición de inocularse e incardinarse en el seno del flujo carente de orografía bajo cuya forma comparece la infinita progresión asociada al decurso temporal. Es aquí donde radica verdaderamente la *promesse du bonheur* implícitamente contenida desde el comienzo en el corazón mismo del mecanismo de la racionalidad aplicada al fenómeno de lo histórico; la aurora del subterfugio o remedio soteriológico yuxtapuesto a la absoluta alteridad derivada de la consideración de un transcurso histórico homogéneo y carente de límites. Este es, en suma, el lenitivo apotropaico susceptible de resultar efectivo a la hora de lograr la suspensión del intolerable *kháos* (en el sentido originario del término, esto es, como “apertura” o “bostezo-*khásme*” transido de vacío e indeterminación) intuitivo en la esfera de una historicidad absolutamente ab-surda (es decir, ajena y sorda) en referencia a las exigencias de sentido y significación demandadas por la propia esencia de la subjetividad racional. Frente a la llamada por Schelling “Filosofía bárbara” (aquella que se abre o expone a la indefinida extensión de lo histórico y es capaz de tolerarlo), “el verdadero amigo de la ciencia no puede sino desear ver la instauración de un *terminus a quo* también determinado, un concepto que prohíba todo acto de remontarse ulteriormente, de forma tan resuelta como lo hace nuestro concepto de tiempo absolutamente prehistórico”²².

La clave de la instauración teórica del “tiempo absolutamente prehistórico”, ha de ser localizada en el carácter –a él tácitamente asignado por Schelling– de “dique de contención ontológico” que se muestra como límite último de clausura y punto de inicio (*Anfangspunkt*) de la temporalidad histórica, tras cuya eclosión la razón sí es ahora capaz de reconocerse en aquella, en virtud de su recién propiciado (o forzado) parentesco con su anteriormente agreste e indeterminada naturaleza. Esto resulta posible merced a que este “tercer tiempo” o *khrónos ádelos* se relaciona con los demás tiempos como “punto de partida”, y no precisa (al modo del primer motor aristotélico que detiene el *regressus ad indefinitum* irracional en el que indefectiblemente acaba incurriendo la propia razón) de ulterior determinación, dado que él mismo es la fuente originaria (*Ur-quelle*) de toda determinación temporal. Para que tal cosa resulte posible (y racionalmente justificable), este “tiempo” debe ser

p. 237). Ello se debe a que “pertenece y conviene a la auténtica ciencia, clausurar todo tanto como sea posible dentro de límites determinados e insertarlo en los límites de lo concebible; por el contrario, si se admite un tiempo ilimitado, no se puede excluir ningún género de hipótesis arbitraria” (Id.). En estos pasajes se delata el fundamento último que alienta en el trasfondo de la reflexión histórica de Schelling: el proyecto tendente a adaptar lo radicalmente externo e indeterminado de la historicidad a la estructura limitada y demandante de finitud adaptable al concepto, característica de la naturaleza propia de la razón humana. De otro modo, esta razón resulta incapaz de reconocerse en la exterioridad gélida e ignota de lo histórico infinitamente progresivo; y es esta anhelada *Anerkennung* (posibilitada por la anterior *Begrenzung*) la que constituye, pues, la llave que permite el acceso a la cancelación del pánico histórico ligado a la exposición desnuda de la subjetividad al *Abgrund* de la historia no racionalizada.

²² Id., 237,

revestido de los rasgos o atributos propios de su contrario, es decir, del “no-tiempo”, de la completa inmovilidad histórica ya apuntada en *Die Weltalter*. En plena consonancia con ello, Schelling caracteriza este “tiempo oculto” como “absolutamente idéntico, es decir, en el fondo intemporal (*zeitlose*)”, dado que en su seno no se da *Progressivität* ni sucesión temporal *stricto sensu* alguna.

La condición de existencia de lo progresivo se cifra en la presencia de la tríada configurada por “un punto de partida, un *terminus a quo* y una dirección”²³. El tiempo absolutamente liminar, se muestra, de este modo, en cuanto inicio y término último más allá del cual no es posible –a no ser aceptando una *metábasis* hacia lo suprahistórico (*Uebergeschichtliche*)– remontarse en el seno de lo temporal; como una suerte de *relative Ewigkeit*; una eternidad carente propiamente de interna transitividad entre *próteron* e *hýsteron*, pero cuya mera posición transforma el tiempo salvaje, inorgánico e ilimitado de la historia, en un sistema multitemporal organizado conforme al modelo requerido por la racionalidad tóxica y totalizadora. Esta contraposición entre la temporalidad “salvaje” (*wilde, unorganische, grenzelose Zeit*) vinculada a la historia y el *System von Zeiten* instituido por la eclosión del tiempo absolutamente prehistórico (*absolut-vorgeschichtliche Zeit*), reproduce, en su estructura esencial, el mecanismo apriórico aplicado a la –por ello– quimérica Filosofía de la Historia por el joven Schelling. El trasunto del antiguo *a priori* lo constituye ahora la anteposición de ese “*absolut-vor*” a la noción de historicidad temporal que, de hecho, abroga y suprime la progresividad incondicionada inherente a todo tiempo (y que tanto anteriormente como ahora, aparece como el enemigo a batir), mientras que ésta es actualmente sustituida por una trama orgánicamente ordenada de tiempos autónomos y mutuamente delimitados, en cuyo sistemáticamente co-ordinado seno le es dada finalmente a la racionalidad tóxica la posibilidad de domeñar la esquiva *Wilderness* temporal en orden a lograr en ella el tranquilizador arraigo segregado por su capacidad de reconocerse en un ámbito tan ligado a la determinación y la solidez como lo es su propia esencia.

En ambos casos, el intento de “salvación” de la Historia, pasa por el acto de destruirla o cancelarla en cuanto tal mediante el acto de tornarla dependiente de elementos esencialmente externos a sí misma (las inasumibles exigencias de la racionalidad apriórica o la posición del teratomorfo híbrido que supone el concepto de “tiempo-no temporal”). En el contexto de la primera época, se trataba de postular una *Urbild* capaz de reunir la multiplicidad “salvajemente progresiva” del tiempo histórico bajo un único principio vertebrante. De este modo, la impronta de la mismidad subjetiva (raíz última de todo *a priori*) se hallaría en disposición de implantarse bajo la epidermis de la historia y de encontrar sobre su superficie un sólido asentamiento. En el

²³ Id., p. 239.

marco de la *Spätphilosophie*, esa unicidad progresiva (proyectada ahora al infinito), contemplada de forma “objetiva” y no tamizada por el filtro de la subjetividad (conforme al prisma derivado de la Filosofía positiva), aparece precisamente como lo aterrador e inquietante cuya alteridad resulta preceptivamente necesario anular.

Donde anteriormente se trataba de sistematizar bajo la *Urbild*, se trata ahora de parcelar, fragmentar y crear alteridades susceptibles de ser ulteriormente reensambladas formando el denso tejido configurador de una totalidad adaptada a las demandas de la razón. Es, pues, el concepto mismo de “Filosofía de la Mitología” (como reflexión relativa al contenido del tiempo absolutamente prehistórico), el *órganon* que posibilita la parcelación e interna escisión del tiempo histórico, y por tanto, la instancia que propicia la colonización subjetiva de lo histórico-temporal, y aun la existencia de la propia Filosofía de la Historia *tout court*.

A modo de colofón, cabría formular la cuestión perpetuamente subyacente a la totalidad de las formulaciones teóricas anteriormente analizadas: ¿por qué esta radical insistencia schellinguiana orientada hacia el logro de la racionalización temporal aplicada a la historia? La clave de la respuesta a tal cuestión radica en el hecho de que la temporalidad infinitamente progresiva es realmente el trasunto (proyectado hacia la diacronía histórica) del fondo abismático, irrepresentable, elíptico y refractario a la potencia del *lógos* discursivo-conceptual, oscuramente presentido –y temido– en cuanto ausencia absoluta o radical *ousías apousía*, en el seno profundo de la totalidad de lo real y subyacente a las determinaciones que la configuran. Trasfondo tan inmarcesible como intolerable, y cuya indeterminación transida de irreductible alteridad únicamente resulta posible enmascarar merced a la introducción en su homogéneo seno del mayor volumen posible de determinación, con la esperanza de que tal acto contribuya a conjurar el desasosegante temor que ocasiona su intuición perpetuamente presupuesta.

Aquí radica la esencia propia de la tentativa apotropaica emprendida por Schelling y cuyo *télos* último apunta a la posibilidad de que el espíritu pueda reconocerse en la historia (dado que la temporalidad se muestra aquí como la forma hipostasiada del Ser indeterminado y percibido como falta-ausencia y *Ur-fehler* radical), aboliendo su originaria alteridad e instalándose en la existencia (temporal, en este caso) sin zozobra y con garantía de estabilidad. Contemplada desde este prisma hermenéutico, la Filosofía de la Historia emanada del pensamiento metafísico tradicional, no muestra sino el carácter de una tentativa dirigida a la creación de condiciones propicias susceptibles de favorecer la emergencia de islotes de solidez en las entrañas de la indeterminada negatividad elíptica propia de aquello que se muestra tan conceptualmente inaprehensible, como imposible resulta para la subjetividad su efectiva residencia sobre ello.

La intuición del *Kháos* histórico se corresponde puntualmente con la captación inmediata del Ser dado como ausencia en contexto ontológico. Tal vez

toda la historia de la metafísica occidental no persiga, bajo sus sucesivos instrumentos apotropaicos de orden conceptual, sino restañar neuróticamente (esto es, sin posibilidad alguna de éxito completo) esta herida infinita en la que consiste el telón de fondo de lo real; herida a la que sus hijos, ignorantes de tal filiación común, tratan vanamente de ocultar tras el ruidoso tráfago ligado a una representación ontológico-teatral tan perpetuamente reiterada como fútil. Los sucesivos actos que jalonan el decurso de tal espectáculo apotropaico, coinciden acaso con las canónicas divisiones epocales cuyo conjunto configura el devenir de la totalidad del pensamiento metafísico de Occidente.