

Crescenciano GRAVE: *Metafísica y tragedia. Un ensayo sobre Schelling*, México: Ediciones sin nombre 2008.

Metafísica y tragedia es un ensayo sobre Schelling, como lo indica el subtítulo. “El ensayo es para nosotros, comenta Crescenciano Grave al inicio de la obra, un ejercicio no tanto de fidelidad a la letra como de lealtad al espíritu”. En este caso se trata de lealtad al espíritu schellinguiano, pero más allá de él al espíritu filosófico para el cual la intensa labor del pensamiento radica en abismarse en los nada claros caminos del ser. Al echar un vistazo a la portada de *Metafísica y tragedia*, nos percatamos de que se trata de un trabajo sobre la filosofía schellinguiana previa a las *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados* de 1809, pero una vez que comenzamos la lectura de la obra constatamos que no se trata de un texto de historia de la metafísica, cuyo autor a desarrollar explicativamente sea Schelling, ni tampoco se trata, como veremos más adelante, de un texto de filosofía sobre la tragedia. Se trata, más bien, de un ejercicio de pensamiento en que busca expresarse discursivamente el drama constitutivo del quehacer filosófico, que se encuentra enraizado en el conflicto entre la necesidad objetiva del mundo natural y libertad humana como resultado del devenir conciente de la naturaleza sobre sí misma. *Metafísica y tragedia*, nos atrevemos a afirmar, no es, en estricto sentido, un libro sobre Schelling, sino una obra en la que a través de este gran pensador del Idealismo alemán, el autor emprende la ardua tarea de esclarecer algunos de los caminos por los cuales arribar al problema del ser y explicar su relación con la existencia.

En otra obra, publicada en 2002 (*Nietzsche y Heidegger. ¿El último metafísico y el nuevo inicio del pensar?*), Grave comenta que “La historia del pensar ha sido un responder histórico al acontecimiento del ser”. Frente al asombro ante la existencia, el pensar filosófico ha buscado distintos medios para dar cuenta de aquello que la subyace como constitutivo de ella. De aquí arranca el amplio y rico abanico de pensadores, perspectivas, conceptos y teorías desde los cuales el pensamiento ha intentado, si bien no explicar —para utilizar lenguaje wittgensteiniano—

por lo menos mostrar aquello que es el tema central de la metafísica: el ser.

Con Schelling tenemos a un autor que, a decir de Heidegger, es una figura central no sólo dentro de la metafísica del Idealismo alemán, sino de la metafísica en cuanto tal. Desde los pensadores presocráticos, pasando por los grandes pilares platónico-aristotélicos y la Escolástica, hasta la Modernidad, el pensar filosófico se ha ocupado centralmente de los problemas del ser y la verdad. Distintas han sido las maneras de trabajar, tematizar e intentar resolver las interrogantes más apremiantes a que dichos temas han expuesto a los pensadores para decir algo acerca de ellos.

Como lo muestra Crescenciano Grave, la metafísica de Schelling, desde el horizonte de la Modernidad, intenta proporcionar algunas de las claves que nos permitan abordar las veredas por las que ha de ser posible que el pensamiento acceda a esas penumbras en que al parecer se encuentra apresado el principio constitutivo de la existencia. Pero a diferencia del resto de los pensadores de la Modernidad, Schelling intenta abordar dichas veredas de una manera *más originaria*. Frente a la metafísica de la subjetividad, que va de Descartes a Hegel, e incluso más allá, con la cual se gestan los pilares del proyecto filosófico de la Modernidad, cuya característica más importante es la centralidad de una subjetividad racional sólo desde la cual es posible tanto la existencia como el sentido del mundo, Schelling nos ofrece una comprensión del ser que no parte de su unidad con el pensamiento, sino de su origen natural anclado en la *physis*. Para Schelling, el pensamiento, comenta Crescenciano Grave, “no se sustenta en la hipóstasis de la subjetividad sino en la confrontación de ésta con la actividad natural que la precede y que accede a sí misma en la actividad del yo que la re-produce”. El pensamiento en la metafísica de Schelling no es el punto de arranque a partir del cual aparezca la naturaleza, ni la única certeza real sobre la existencia, sino el resultado de un largo camino constitutivo de la naturaleza sobre sí misma que deviene en una actividad conciente sólo desde la cual le es posible dar cuenta de su propia existencia. Ni la razón humana ni, dentro de ella, la razón filosófica pueden fungir aquí como el fundamento desde el cual determinar el

sentido del ser, sino que, por un lado, la razón humana es un producto de la actividad autopoiética de la naturaleza que, exenta de fundamento, termina fundamentándose a sí misma a través de dicha actividad y, por otro lado, la razón filosófica no es más que la rememoración conciente del devenir inconsciente de la naturaleza en su proceso de formación hasta llegar a ser lo que es: naturaleza pensante. A partir de esta comprensión disonante del ser y la existencia dentro de la Modernidad, Schelling, como menciona Grave, “forma un destino de pensamiento que, afirmando la libertad y sin abandonar la nostalgia del absoluto y la búsqueda de la verdad, lo coloca en una posición ‘excéntrica’ respecto al eje que aglutina los cauces dominantes de la Modernidad”. Al parecer, son dos frentes respecto a los cuales el pensamiento schellinguiano “sale” o “fractura” desde dentro la estructura racionalista e ilustrada de la modernidad: uno de ellos es la distinción cartesiana entre *res cogitans* y *res extensa* y la evidente preeminencia de la primera sobre la segunda. Nos parece que la superación de esta distinción, llevada a cabo por Spinoza en la *Ética demostrada según el orden geométrico*, a través de la idea de una sustancia única potencializada en sus atributos y modificaciones de los atributos, cuyas expresiones se encuentran en los distintos modos de la extensión y el pensamiento, es seguida por Schelling en su comprensión del ser. Ya en los trabajos previos a las *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*, parece que Schelling realiza una apropiación y reelaboración de las tesis spinozianas en torno a la sustancia, así como de la idea de que lejos de que las filosofías realista e idealista expresen la preeminencia del pensamiento sobre la extensión o viceversa, se trata más bien de ámbitos distintos desde los cuales enfatizar la existencia. En este sentido, la idea de Spinoza, según la cual “la sustancia pensante y la sustancia extensa es una y la misma sustancia que es comprendida ora bajo este ora bajo aquel atributo”, aparece como el preámbulo que estructura el *Sistema del idealismo trascendental* y el proyecto schellinguiano de construir un real-idealismo. La posibilidad que Spinoza le brinda a Schelling de tematizar originariamente al ser desde la *physis* como una *Natura* carente de fundamento, que es causa y efecto de sí misma, y que abre el panorama para pensar la ensambladura

ontológica, como la ha llamado Heidegger en su ensayo sobre Schelling, entre el ser como fundamento y el ser como existencia, le permite a Schelling ir más allá de Spinoza, e intentar la construcción de un sistema en el que la actividad pensante en la que se ha levantado aquella *Natura Naturans* carente de conciencia de sí, abre las puertas a la comprensión trágica de la filosofía como la rememoración del camino recorrido por su propio fundamento y el esclarecimiento del drama en que se ve envuelto una vez que la naturaleza pensante, y la libertad que la acompaña, desvía su camino respecto de la naturaleza que la fundamenta, guiada ésta por pura necesidad, para oponérsele frontalmente. De alguna manera, la oposición a las sustancias cartesianas implica en Schelling una oposición, como por otras vías lo muestra el texto de Crescenciano Grave, a la tradición dominante del Cristianismo, de la cual surgió, como lo ha mostrado Pannenberg, la Modernidad, más en continuidad que en ruptura con ella.

El segundo frente que hace de Schelling un autor disonante de la Modernidad, o que lo caracteriza, por oposición, como el representante de una Modernidad “otra”, más bien romántica que ilustrada, como nos parece que a pesar de sus críticas al racionalismo ilustrado es la modernidad hegeliana, es el sistema filosófico de Hegel. A pesar de la apertura del hegelianismo para una comprensión del ser desde la totalidad, en la cual se da lugar a lo *otro*, incluso a lo otro de la propia razón, con lo cual Hegel puede escapar de las reducciones dominantes del pensamiento a las formas del entendimiento y a la imposibilidad de pensar al absoluto, a pesar de esto, el hegelianismo sigue partiendo, en la construcción de su sistema filosófico, de la hipóstasis de la razón que Schelling intenta superar desde aquello que la antecede y produce, a saber, la *physis*. En la introducción a la *Ciencia de la lógica* de Hegel podemos leer que la lógica “tiene que ser concebida como el sistema de la razón pura, como el reino del pensamiento puro. *Este reino es la verdad tal como está en sí y por sí, sin envoltura*. Por eso puede afirmarse que dicho contenido es la “representación de Dios, tal como está en su ser eterno, antes de la creación de la naturaleza y de un espíritu finito”. Como dijimos, Schelling es uno de los primeros pensadores que en el siglo XIX provocaron

las hendiduras de la Modernidad desde su interior, las cuales abrieron paso a la amplia gama de críticas de y a la Modernidad de autores como Nietzsche, Bloch, Heidegger, Horkheimer, Adorno, Deleuze, Sloterdijk y Zizek, entre otros, y lo hizo al oponerse, desde la fragmentación de su propio pensamiento, más que desde un sistema filosófico acabado, a la tradición estrictamente racionalista de la misma, sintetizada sobre todo en la figura de Hegel, quien se presenta, en la Modernidad, como el gran teólogo de la *summa* razón. La oposición de Schelling al hegelianismo se da desde los fundamentos mismos del sistema, pues, como muy bien lo reconstruye Crescenciano Grave en *Metafísica y tragedia*, mientras que Hegel parte de la identidad del pensamiento con el ser, así como del igualamiento de la lógica con la metafísica, Schelling parte de la actividad productiva de la naturaleza como único elemento a partir del cual puede emerger tanto la existencia inconsciente de los objetos naturales, como la naturaleza conciente, capaz de dar cuenta de sí y para sí misma a través del pensamiento. A través de este hilo conductor, Schelling llegará a establecer, en las *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*, como motor del movimiento productivo de las potencias de la existencia, al ansia.

La metafísica schellinguiana, pues, bajo la oposición a la comprensión de la idea de *logos* como *ratio*, y asumiendo una íntima relación del *logos* con la *physis*, desvía los quehaceres filosóficos tanto del pensamiento ilustrado, encargado de reducir la complejidad de la realidad apresándola en mecanismos causales y fuerzas de choque mecánicas, como del hegelianismo, empeñado en la resolución y unificación de los contrarios para la realización del absoluto en la idea; y lo hace levantando como *organon* de la filosofía, no al concepto lógico ni a la centralidad de la razón, sino al arte.

Hace algunos años el filósofo contemporáneo Peter Sloterdijk comentó que “De lo inofensivo sólo brota lo inofensivo, de lo peligroso brota el pensamiento, y cuando el pensamiento encuentra el punto exacto de la forma, surge el momento artístico”. He aquí una idea claramente heredera del pensamiento de Schelling y de la que la comprensión de la filosofía presente en la obra de Crescenciano Grave no está nada lejos.

Desde el inicio de la obra *Grave* nos ofrece un panorama de la idea de filosofía que subyace en ella y que es tematizada a propósito de los escritos tempranos de Schelling. “La filosofía, dice Schelling citado por Crescenciano, no es algo que se encuentre en nuestro espíritu originariamente por naturaleza y sin que él mismo ponga nada de su parte. Es absolutamente una obra de la libertad”. Se trata de una obra de la libertad que una vez que ésta se ha escindido radicalmente de la naturaleza para oponérsele, se desarrolla como una autoconciencia capaz de dar cuenta de la unidad originaria de la cual procede y de su propio desgarramiento respecto de ella, así como de buscar los medios para su reunión. Como sabemos, para el pensamiento hegeliano, pensamiento dominante del Idealismo alemán, la única vía legítima para dar cuenta del problema del ser, en tanto principio directamente relacionado con el pensamiento, es el pensamiento mismo, no la intuición sensible ni la experiencia estética, sino únicamente la reflexión filosófica que a través del concepto racional nos lleva a la síntesis de la idea sólo gracias a la cual es posible dar cuenta de la totalidad y su verdad. Frente a esta concepción, Schelling asume la insuficiencia del concepto para la mostración de aquello que precede, no temporal, sino idealmente a la existencia en el tiempo y su devenir hasta convertirse en naturaleza consciente de sí misma, y postula como una de las únicas vías para tal empresa a la intuición intelectual, a la intuición estética, a la creación artística y a la filosofía del arte. Ya desde la primera intuición, el yo consciente en que ha devenido la naturaleza es capaz de reproducir aquella actividad productiva que, como una *Natura Naturans* spinoziana, se produce fundamentándose a sí misma. Y es en la obra de arte el lugar en que se reproduce perfectamente la actividad productiva de la naturaleza, en la que el acto productivo no es anterior a la producción, sino que su existencia aparece como tal en el momento de, y gracias a, lo producido por él siendo al mismo tiempo distinto de él. Pero la mayor importancia reside en el hecho de que la obra de arte es el momento de reunión de los ámbitos necesario y libre por los que ha devenido la actividad productiva fundamental, a través de la naturaleza y la historia. El dilema de la relación entre necesidad y libertad, considerado para Schelling el tema central de la filosofía, que representa uno

de los mayores retos filosóficos de la Modernidad toda vez que en ésta la filosofía sólo puede ser tal en tanto sistema, y que intentará ser resuelto –sin lograrlo, de acuerdo a la interpretación de Heidegger– en las *Investigaciones sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*, es ya trabajado por Schelling en los escritos anteriores a ellas, particularmente en su *Filosofía del arte*. Desde sus primeras obras, Schelling entiende que el absoluto ha pasado por un proceso que va de la naturaleza, momento en que la necesidad y la libertad se encuentran unidas de manera indiferenciada, a la historia, momento en el que se diferencian radicalmente al oponerse la potencia humana en que ha devenido la propia naturaleza al proceso natural y determinado de ella misma, para, finalmente, re-unirse, mas no reunificarse, en el arte. El momento artístico es el momento de la re-unión de naturaleza e historia, de los reinos de la necesidad y la libertad; momento en el que el artista produce una obra genial como resultado de la relación entre las fuerzas inconscientes que lo dotan de habilidades y espontaneidad, y las técnicas y procedimientos conscientes necesarios para la producción. En el caso de las artes discursivas y concretamente de la tragedia, la obra es la expresión de la escisión de la libertad respecto de la naturaleza de la que ha devenido y en la que se fundamenta como potencia de su propia unidad. Se trata del momento de evidencia, de revelación, del drama constitutivo de la existencia del propio absoluto en su escisión con la naturaleza, en el cual la tragedia entra en sintonía con la metafísica, pues como afirma Crescenciano Grave: “El arte atrae a su manifestación sensible aquello que la filosofía pretende pensar: lo Uno en tanto tal y su desdoblarse en diferentes potencias”.

Así, el *logos* filosófico, capaz de mostrar el drama constitutivo de la existencia, más que avanzar hacia la destitución del mito, resulta ser algo así como el heredero y realizador de la conciencia mítica, pero no en el sentido de la disolución armónica en la unidad de las fuerzas contrapuestas de la necesidad y la libertad, sino en el sentido de la asunción de las contradicciones, tensiones y conflicto que las caracteriza. Con esto, como lo muestra Schelling, y en diálogo con él Crescenciano Grave, a la razón no le queda más que asumir su propia precariedad.

Metafísica y tragedia, como mencionamos al inicio, no es un libro de filosofía sobre la tragedia, sino una obra en la que se asume el quehacer filosófico como un ejercicio trágico en sí mismo.

Edgar F. Rodríguez Aguilar
Universidad Autónoma de la Ciudad de México