

Traducción: Lecciones privadas de Stuttgart (1810) (Del manuscrito de obras póstumas)*

Stuttgart Privat Lessons
Preleções privadas de Stuttgart

F.W.J. Schelling.  [†]

DOI: 10.5281/zenodo.6983973

I

[421] ¿En qué medida un sistema es en general posible? Respuesta: hace tiempo que ya se ha dado un sistema, antes de que el hombre haya pensado hacer uno –el sistema del mundo–. Ahora bien, encontrar este, es la verdadera tarea. El sistema verdadero no puede ser *inventado*, sólo puede ser encontrado como uno en sí ya *existente*, principalmente, en el entendimiento divino. La mayoría de sistemas filosóficos son meras obras –bien o mal ideadas– de su artífice, comportándose casi como nuestras novelas históricas (por ejemplo, el leibnizianismo). Querer afirmar un sistema en este sentido como el único posible, es altamente iliberal, –sistema escolástico–. Aseguro que sobre esto no he querido llevar a cabo ninguna contribución.

Sin embargo tampoco puede ser encontrado aquel sistema verdadero en su totalidad *empírica*, como algo para lo cual sería requerido el conocimiento de todos los miembros [*Mittelglieder*], también de los más particulares.

Así, un sistema del mundo que debe ser encontrado, tiene que 1) en cuanto sistema del *mundo*, tener un principio, el cual consista en sí y exista a través de sí mismo, que se reproduzca a sí mismo en cada parte de la totalidad; 2) no puede excluir nada (por ejemplo, la naturaleza), no puede subordinar nada unilateralmente o incluso reprimirlo; 3) debe tener un método de desarrollo y de progreso, con el cual se pueda estar seguro de que ningún miembro esencial pueda pasarse por alto.

¿Cuál es el principio de mi sistema? –Este principio ha sido expresado de diferente manera:

1. como principio de la identidad absoluta simplemente, bien para diferenciarle de la absoluta indiferencia [*Einerleiheit*]; la aquí mencionada identidad es una [422] unidad *orgánica* de todas las cosas. En cada organismo está la unidad, sin que, por eso, se puedan tomar sus partes por igual. Así por ejemplo, en el cuerpo humano, todas las diferencias de los órganos y funciones se disuelven en Una vida indivisible, cuya sensación [*Empfindung*] como una vida indivisible y armónica es la sensación del bienestar, pero las partes y funciones, que forman este todo orgánico, no son por ello iguales; el estómago, por ejemplo, no hace la función del cerebro, etc.

*La paginación entre corchetes se refiere al volumen VII de las *Sämtliche Werke*, editadas por el hijo de Schelling, cuya referencia usual es: SW, VII, 421- 484. Para la mayoría de las notas al pie de página se han utilizado las notas de la traducción al portugués de García, Luis Felliipe. *Preleções privadas de Stuttgart*. São Paulo: Editora Clandestina, 2020; cuando sea el caso se hará alusión a estas notas así: (TP). Se agradece a Gerardo Córdoba Ospina por las correcciones realizadas a esta traducción. (NT).

[†]Traducido por Marcela Uribe Pérez. Contacto: cmarce.05@hotmail.com <https://orcid.org/0000-0003-4404-7807>. Actualmente se desempeña como docente de cátedra en el Departamento de Historia de la Universidad de Antioquia (UdeA), Colombia. Es doctora en Filosofía Contemporánea por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), México; Maestra en filosofía por la BUAP e historiadora por la UdeA; miembro del Centro de Estudios Filosófico-Culturales (CEFC) y del grupo de investigación: Historia Cultural, Memoria y Patrimonio (Kultur).

2. Seguramente este principio se expresó como identidad absoluta de lo *real* y de lo *ideal*. La opinión aquí no es que lo real y lo ideal sean iguales numérica o lógicamente; [sino que] nos referimos a una unidad *esencial*; ciertamente se trata de *una y de la misma* cosa puesta en ambas formas, pero ella es en cada una de estas formas algo único, y no una esencia [*Wesen*]¹indiferente. Si, por ejemplo, Jacob también se llamara Israel, justamente se trataría siempre del mismo individuo referido a través de diferentes nombres, mas no individualizado de manera diferente. Pero no pasa así con la identidad de lo real y lo ideal. Se pone por ejemplo $\frac{A}{B=C}$, aquí B y C son idénticos, porque son según la esencia A, pero son diferentes uno del otro considerados como formas, o por sí mismos; B nunca podrá ser C, ni C B, del mismo modo A en B y A en C es a cada uno una esencia única. Justamente, dado que en cada uno de ellos esta esencia es la misma, hay entre ellos una unidad *esencial* (es decir, no meramente formal, lógica o nominal), pero, al mismo tiempo, [hay] una real oposición o dualismo, en la medida en que no se pueden suprimir [*aufheben*] entre sí. Pues, dado que A se individualiza en B y en C, ambos reciben el mismo derecho a la existencia.

Pero ¿por qué entonces ahora el primer principio fue determinado como identidad de lo real y de lo ideal? –En un primer momento justamente para indicar que ni lo real ni lo ideal como tal son lo primero o lo absoluto, sino que ambos sólo son formas subordinadas de la verdadera *esencia* originaria [*Ur-Wesens*]. No obstante, se debe enunciar también positivamente, que en ambas es la *misma* esencia. Mi principio hay que [423] aclararlo mejor en referencia al fichteanismo. Fichte concluye: no [hay] ninguna existencia [*Daseyn*] que no sea *por sí misma*. Pues bien, solamente el Yo existe por sí mismo. Pues, etc. Pues bien, niego la premisa menor. Pues sujeto y objeto son la forma general tanto en la materia como también en el Yo (por otra parte, aquello en lo que yace la diferencia, es algo que sólo podrá ser mostrado en la consecuencia): así por ejemplo, en el cuerpo, la fuerza de repulsión es lo objetivo, la de atracción es, en la perspectiva del cuerpo, aquella que vuelve a él mismo, por lo tanto la fuerza subjetiva. Fichte desconoce este dualismo enlazado con la identidad.

1. En una tercera expresión, el principio de mi filosofía se nombró simplemente *Absoluto* o *Dios*. Pero aquí lo Absoluto es ahora el principio de *toda* la filosofía; ella es sólo Un todo, ella vive y se mueve [*lebt und webt*]²en Dios, mientras que el sistema dogmático o leibniziano-wolffiano, pero también el kantiano, sólo introducen a Dios *después de todo lo demás*. La diferencia de mi filosofía y de la filosofía en general de la teología que se emparenta con ella, es que la teología es nada más que un *abstractum* de la filosofía; ella toma por decirlo así a Dios como un objeto particular, mientras que la filosofía contempla a Dios al mismo tiempo como el más alto fundamento de explicación de todas las cosas y por ello difunde también la idea de Dios sobre otros objetos. Con esto se relaciona lo siguiente.

Es una pregunta habitual: si la filosofía hace a Dios su fundamento ¿cómo alcanzamos el conocimiento de Dios o del Absoluto? –Para esta pregunta no hay ninguna respuesta. La existencia [*Existenz*] de lo incondicionado no puede ser comprobada como la de lo condicionado. Lo incondicionado es el elemento en el cual solamente es posible la demostración. Así como el geómetra, cuando comienza a demostrar sus teoremas, no demuestra en primer lugar la existencia [*Daseyn*] de un espacio, sino que solamente lo presupone, del mismo modo la filosofía no demuestra la existencia [*Daseyn*] de Dios, sino que ella reconoce, que ella de ninguna manera existiría sin un Absoluto o Dios. Todo se deja exponer solamente en el Absoluto; por ello lo incondicionado tampoco va antes de la existencia [*Daseyn*] de la filosofía, [424] sino que toda la filosofía se ocupa de esta existencia [*Daseyn*], toda la filosofía es verdaderamente la continua prueba del Absoluto, por eso no puede ser exigido al inicio de la misma. Si el universo no puede ser nada más que la manifestación del Absoluto, y la filosofía tampoco puede ser nada más

¹*Wesen* puede ser traducido como “ser” o como “esencia”; para evitar confusiones con *Sein*, concepto fundamental de estas *Lecciones*, traducimos el término como esencia, con excepciones en algunos pasajes. (NT).

²alusión a *Ezequiel* 47,9: “Y todos los vivientes que andan en las aguas, por dondequiera que entre este río, vivirán”. Para esta y las demás referencias de la Biblia se ha utilizado la traducción de Nacar Colunga. Madrid: BAC, 1968. (NT) (TP).

que la representación espiritual del universo, entonces toda la filosofía es también solamente manifestación, es decir, continua demostración [*Erweisung*] de Dios.

Partimos de la proposición: la esencia originaria es necesaria y su naturaleza es conforme a la identidad absoluta de lo real e ideal. Pero con esta proposición todavía no se ha dicho nada: tenemos meramente el concepto de la esencia originaria, pero no tenemos a esta todavía como una esencia *actual*, real. Así por ejemplo, cuando decimos que la esencia del hombre es una identidad absoluta de libertad y necesidad –que un principio libre y uno necesario están íntimamente unidos en él–, ciertamente así tenemos con ello un concepto de hombre, pero todavía ningún hombre vivo, real; para esto (para tener un hombre real), tenemos que observar, en qué medida estos principios son comprendidos en él realmente en la oposición, en la lucha. Dicho de otra manera: la esencia originaria como identidad absoluta de lo real y lo ideal es puesta incluso sólo subjetivamente, pero tenemos que comprenderla también objetivamente: tiene que ser identidad absoluta de lo real y lo ideal no sólo *en sí*, sino también *fuera de sí*, es decir, tiene que revelarse como tal, actualizarse, tiene que mostrarse también en la existencia [*Existenz*] como algo que por su esencia es identidad absoluta de lo real y de lo ideal. Pero todo solamente puede ser revelado en su contraparte, por lo tanto identidad en la no-identidad, en la diferencia [*Differenz*], en la distinción de los principios. Ahora bien, no hablamos todavía aquí de *cómo* es posible esto en Dios, sino solamente *de que* una separación, una diferencia tiene que ser establecida, si es que queremos pasar de la esencia a la existencia [*Existenz*].

Se ha considerado frecuentemente este tránsito de la identidad a la diferencia como una *superación* [*Aufheben*] de la identidad; pero este de ninguna manera es el caso, como yo justamente mostraré. Se trata más bien de una [425] dobladura [*Doubling*] de la esencia, es decir, de un incremento [*Steigerung*] de la unidad, lo que se nos hará claro por medio de una analogía. La conciencia surge a través de una escisión [*Scheidung*] de principios, los que antes estaban implícitos en el hombre, por ejemplo, lo racional e lo irracional. Ninguno de los dos debe ser eliminado [*vertilgt*]. Justamente en la disputa y la reconciliación de ambos debe confirmarse nuestra humanidad. Ahora bien, cuando nosotros nos hacemos conscientes –cuando luz y oscuridad se separan en nosotros– de esta manera no salimos *fuera de nosotros*, pues ambos principios permanecen en nosotros en su unidad. No perdemos nada de nuestra esencia, sino que ahora nosotros nos poseemos solamente en doble forma [*Gestalt*], a saber, en cuanto en la unidad y en cuanto en la escisión [*Entzweiung*]. Así Dios.

Ponemos $A=A$ como el estado del ser engullido en sí [*in sich verschlungenen*], de esta manera, ya en ese $A=A$ tenemos que notar tres formas diferentes, a) A como objeto, b) A como sujeto, c) A como identidad de ambos; pero todo esto como realmente indistinguible. Ahora, debe ser puesta la diferencia de los principios: dado que A como sujeto y A como objeto son distinguibles, se sigue que $A = A$ se transforma en $A = B$; pero allí, no obstante, la unidad de la esencia existe, así que la expresión de la diferencia es $\frac{A}{A=B}$ en vez de $\frac{A}{A=A}$, es decir, uno y dos; $A=B$ es la escisión [*Entzweiung*], A es la unidad, la totalidad de todo, es la esencia originaria viviente, actual, A tiene en $A=B$ un objeto, un espejo. Así, la esencia originaria en sí es siempre unidad –*unidad de la oposición y de la escisión*.

Ahora solamente preguntamos: ¿*cómo* esa escisión [*Scheidung*] es posible en Dios? En este caso dado que el vínculo [*Band*] de los principios en Dios es indisoluble, parece entonces totalmente *imposible* una escisión, y sin embargo es necesaria para la revelación. ¿Cómo se resuelve esta contradicción?

Si la esencia originaria es de nuevo la totalidad en A y en B, entonces A y B pueden estar separadas, sin que el vínculo absoluto de los principios esté suprimido. Por lo tanto, tendríamos que suponer que la esencia originaria sigue siendo la totalidad en [426] cada uno de los separados, es decir, se pone en ellos como totalidad, de modo que sería entendido de nuevo bajo B tanto B, es decir, lo real, como A, es decir, lo espiritual, y también la unidad de ambos. Así mismo bajo A. –Pero ¿sería puesta pues ahora con esto ya una diferencia [*Unterschiedenheit*] *real*? De ninguna manera. En la fórmula $\frac{A}{A=A}$ la A superior es la esencia en sí. Pero en este caso resulta que esa identidad [*Identität*] es también la cúpula en $A=A$ (en la Forma), así denominamos la

identidad, siempre y cuando esté viva en la forma, la esencia en la forma. Tenemos por lo tanto: 1) la esencia en sí, 2) la esencia en la forma. Pero la esencia en la forma, en cuanto esta es pues $A=A$ (los principios no son diferenciados), es idéntica con la esencia en sí y no distinguible de ella. Ahora, debería ser puesta la distinción a través de la diferenciación de la forma en dos formas subordinadas, del siguiente modo:

$$\frac{A}{A = A} : \frac{Esencia\ en\ sí}{Esencia\ en\ la\ forma\ absoluta}$$

$$\left(\frac{A}{A = B}\right)^A \left(\frac{A}{A = B}\right)^B$$

Pero como en cada una de estas formas está de nuevo el mismo vínculo que en la forma absoluta, entonces cada una de ellas se disuelve de nuevo en la *esencia de la forma absoluta*, y a través de ella en la *esencia en sí*.

Estamos entonces de nuevo donde antes estábamos. *Sólo que ahora tenemos las dos unidades en vez de los factores simples $A = B$* , es decir, tenemos sólo una unidad altamente desarrollada, pero ninguna *diferencia*.

Sin embargo esta transformación [*Umwandlung*] de la forma absoluta en dos formas subordinadas, o, lo que es lo mismo, esta uniformación [*Einbildung*] completa de *toda* la esencia originaria en lo real y en lo ideal, es el camino necesario para la diferenciación finita y real.

Con una reflexión más detallada encontramos que entre ambas unidades, sin embargo, hay una diferencia real, aunque todavía no impera como diferencia *realmente establecida*. La unidad real (bajo el exponente de B) se comporta como el *ser*, la ideal (bajo el [427] exponente de A) como la *posición del ser*. Ahora bien, el *ser* es por sí también ya posición: de manera que la posición del ser es una *posición de la posición*, es decir, una posición de la *segunda potencia*.

Aquí surge por lo tanto por primera vez el concepto más importante para la totalidad, el de las *potencias*. Tenemos por primera vez un superior [*Höheres*] y un inferior [*Niedereres*] –una diferencia de *dignidad*. Lo ideal es por su dignidad superior a lo real. En la fórmula expresada esto se presentaría así:

a) B, el ser, no puede ser por sí. En virtud del indisoluble vínculo, ni B ni A nunca pueden existir por sí. El ser *real* es así siempre sólo A en B o bajo el exponente de B; expresamos esto a través de:

$$A = B = \text{primera potencia}$$

b) Tampoco A puede ser por sí, sino que tiene que contener en sí como posición de la primera potencia esta idea [*idealiter*]. Es por lo tanto:

$$A^2 = \text{segunda potencia}$$

Ambas unidades o potencias son de nuevo Uno en la unidad absoluta, la cual es, como posición conjunta de la primera y de la segunda potencia, A^3 y la expresión completamente desarrollada de la inicial $A = A$ es por eso:

$$\frac{A^3}{A^2 = (A = B)}$$

Ahora, con esto sin embargo es dada, al mismo tiempo, más que una mera diferencia de dignidad. La primera potencia tiene que, por su naturaleza, preceder a la segunda; entre ambas potencias hay así una prioridad y una posterioridad; lo real es *naturâ prius*, lo ideal *posterius*.

De hecho, lo inferior es así puesto *antes de* lo superior, pero no según la dignidad, sino según la *existencia* [Existenz], lo que de hecho contendría una contradicción.

Sin embargo, la prioridad de la primera potencia ahora desarrollada es solamente una prioridad ideal o lógica de lo real frente a lo ideal, pero todavía no una prioridad efectiva [wirkliche]. Nada más hemos mostrado qué y cómo [428] es *posible* una diferenciación. Pero ¿cómo alcanzamos ahora su realidad?

No obstante, el fundamento de esta realidad [Wirklichkeit] sólo puede reposar en la esencia originaria o en Dios mismo. Pero el medio ya ha sido señalado. Como precisamente ya vimos, la primera potencia, incluso cuando es absolutamente considerada en Dios, precede a la segunda según la *idea* – una es *naturâ prior*, la otra *posterius*. Es decir, si la esencia originaria quiere la escisión [Entzweiung] de las potencias, entonces tiene que poner esta prioridad de la primera potencia como algo real (tiene que transformar aquella prioridad meramente ideal o lógica en una prioridad real) es decir, tiene que *reducirse* [sich einschränken] voluntariamente a sí misma a la *primera* [potencia], suprimir [aufheben] la simultaneidad de los principios que se presenta originalmente en él. Pero esta supresión [Aufhebung] de la simultaneidad no es ni una supresión de la unidad interior (esencial), pues esta no se basa en la simultaneidad, ni es ella una supresión del *vínculo* de las potencias, porque, así como la primera potencia es puesta, también inmediatamente tienen que ser puestas la segunda y la tercera. Si la prioridad de la primera potencia se vuelve real, entonces la identidad de las potencias en lo absoluto no es suprimida, ella se transforma en un encadenamiento [Verkettung] o cohesión [Cohärenz] de las mismas. Antes de ello, las potencias en él reposan en completa indiferencia o indiferenciación [Ununterscheidbarkeit]. Del mismo modo el tiempo total reposa en él *implicite*, como unidad o como *eternidad*. Dado que Dios se reduce voluntariamente a la primera potencia, –siendo así voluntariamente sólo *uno*, puesto que él podría ser todo–, con ello él hace un inicio del tiempo (*Nota bene*, no en el tiempo). A causa de su retraerse [sein sich Zurückziehen] a la primera potencia, bien es cierto que es puesta de momento una limitación en él, pero en la medida en que esta contradice su esencia, puesto que, él es según su naturaleza *todas las potencias*, surge así un progresar de la primera a la segunda, y con ello un tiempo. Ahora las potencias son puestas, al mismo tiempo [zugleich], como periodos de la autorrevelación de Dios.

Comentarios generales al respecto

1) Reducción [Einschränkung] pasiva es sin duda imperfección, escasez relativa de fuerza; pero reducirse a sí mismo, encerrarse en [429] un punto, y también sujetarse a este con todas las fuerzas, no abandonarlo, hasta que él se expanda en un mundo, esto es la más elevada fuerza y la perfección. Goethe dice:

Quien quiere lo grande, tiene que recogerse a toda prisa,

El maestro sólo se muestra en la limitación ³

En la fuerza de encerrarse reposa la verdadera originalidad, la fuerza de la raíz [Wurzelkraft]. En $A = B$, B es justamente el principio contrayente, y si Dios se reduce a la primera potencia, entonces se puede llamar a eso más bien una contracción. Pero la contracción es el inicio de toda realidad. Por eso tampoco los hombres expansivos, sino los contraídos, son naturalezas originalmente y fundamentalmente fuertes. Entretanto, el inicio de la creación es sin duda una *condescendencia* [Herablassung] de Dios; él desciende verdaderamente a lo real, se contrae totalmente en lo real. Pero, por lo que respecta a esto no hay nada por lo que Dios fuera indigno. Justamente la condescendencia de Dios es lo más grande, también en el Cristianismo. Un Dios metafísicamente aumentado no sirve ni para nuestra cabeza ni para nuestro corazón.

³Soneto de Goethe publicado sin título en 1800 “Natur und Kunst, sie scheinen sich zu fliehen / Und haben sich, eh man es denkt, gefunden...” [La naturaleza y el arte, parecen rehuirse /pero se han encontrado antes de lo que se piensa. . .]; el fragmento que cita Schelling pertenece a la última estrofa: “Wer Großes will, muß sich zusammenraffen; / In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister, / Und das Gesetz nur kann uns Freiheit geben [Y solo la ley puede darnos libertad]”. *Goethes Werke, Die Gedichte*, v. 9. Müller: Potsdam, 1830, 250. (NT).

2) Este acto de reducción o de condescendencia de Dios es voluntario. No hay ningún fundamento aclaratorio del mundo como la libertad de Dios. Sólo Dios mismo puede romper [*brechen*] la absoluta identidad de su esencia, y con ello hacer espacio para una revelación. Ahora, toda libertad verdadera, es decir, absoluta, es de nuevo una necesidad absoluta. Pues de una acción de la libertad absoluta no se puede determinar ningún fundamento más amplio; ella es así, porque es, es decir, ella es simplemente y en este sentido, necesaria. Habitualmente se quiere ver solamente la libertad allí donde ha tenido lugar una elección, donde una situación de duda precede a la decisión que es finalmente tomada. Pero quien sabe lo que quiere, no recurre a ninguna elección. Quién elige, no sabe lo que quiere, y por eso tampoco quiere. Toda elección es consecuencia de una voluntad no iluminada. Si Dios actúa *ex ratione boni*, entonces él tiene precisamente una libertad muy subordinada. Permitirle que él elija completamente el mejor mundo de infinitas posibilidades, quiere decir dejarle precisamente el grado más pequeño de libertad. Una [430] acción tal, totalmente absoluta, es en nosotros aquella que funda nuestro carácter. El carácter surge también a través de una especie de contracción, por la cual nosotros nos damos justamente una determinación; cuanto más intensa la misma, tanto más carácter. Nadie afirmará que un hombre ha elegido su carácter; en este sentido, el carácter no es una obra de la libertad en el sentido habitual – y, sin embargo, es imputable. Aquí se encuentra entonces esa identidad de libertad y necesidad.

3) A través de la autorreducción [*Selbsteinschränkung*] de Dios, es puesto sólo un inicio *del* tiempo, pero no un inicio *en* el tiempo. Por lo tanto, Dios mismo no es puesto en el tiempo.

El tiempo es puesto en lo real, pero lo real no es Dios mismo, a pesar de que está unido [*verbunden*] a él inseparablemente. Pues lo real en Dios es el ser o la existencia, lo ideal es lo *existente*, lo que en lo real e ideal son uno, el Dios vivo, realmente existente.

El tiempo es puesto *en* lo real (en el ser de Dios). Pero el ser de Dios, el mismo *en la totalidad* no está en el tiempo. Solo la reducción individual en él avanza y se desarrolla. “¿Entonces ese tiempo sería puesto a pesar de todo *en lo real por* Dios, y el tiempo sería en cierto modo mezclado con Dios?” Respuesta: mientras esté puesta la *diferencia* en lo real –y con ello el tiempo–, es puesta también de nuevo la posición de esa diferencia = A^2 en Dios, en la cual está contenido especialmente y de modo eterno todo lo que en $A=B$ se desarrolla en modo temporal. Ahora, en la medida en que en Dios considerado de nuevo absolutamente, es decir, en Dios, siempre y cuando él no sea ni meramente existencia (real) ni meramente existente (sujeto) – por lo tanto como en Dios $A^3 - A^2$ y $A=B$ es en incesante vínculo [*Verknüpfung*], así también $A=B$ considerado en él como sujeto (A^2) o en su conciencia, se disuelve inmediatamente de nuevo en la eternidad de su esencia.

A^2 (Dios como sujeto) es el centro [*Brennpunkt*] o la unidad del tiempo.

A^3 o Dios considerado absolutamente no es ni eternidad ni tiempo, sino identidad absoluta de la eternidad y del tiempo. Todo lo que [431] es en el tiempo, es eternamente *en él* como sujeto, y todo lo que es eternamente en él como sujeto, es temporalmente en él como objeto.

Pregunta 1. ¿Este acto de la autorreducción es en el tiempo? ¿Se ha efectuado antes de un tiempo infinito o antes de un tiempo determinado? –Respuesta: ninguna de las dos. Él no es de modo alguno en el tiempo, es *sobre* todo tiempo y según su naturaleza es eterno.

Pregunta 2. ¿El universo tiene un inicio o ninguno? Tiene un inicio (porque es dependiente), pero no un inicio *en el tiempo*. Todo tiempo es en él y fuera de él no hay tiempo.

Verdaderamente *cada* cosa (no solo el universo) tiene el tiempo en sí mismo. No hay ningún tiempo general, *exterior*; todo tiempo es subjetivo, es decir, algo interno que cada cosa tiene en sí misma y no fuera de sí. Pero, porque cada cosa particular tiene otras cosas delante y fuera de sí, el tiempo de cada cosa puede compararse con el tiempo de otras cosas, ya que cada una tiene sólo un propio tiempo subjetivo. De esta manera surge luego el *abstractum* del tiempo –a saber, sólo a través de comparación, de medición–. Pero no hay ningún tiempo en sí. Lo real en el

tiempo son meramente las diferentes reducciones por las cuales pasa un ser [*Wesen*]. Por ello, a decir verdad, sólo podemos decir filosóficamente: una cosa ha pasado a través de estas y aquellas reducciones, pero no ha vivido *tanto y tanto tiempo* [*so und so lang*]. Esta determinación de tanto y tanto tiempo sólo puede surgir de la comparación; pero cuando considero un ser [*Wesen*] por comparación, no lo considero *en sí mismo*, es decir, no filosóficamente. Ahora, en el universo queda completamente por fuera toda posibilidad de un engaño semejante, porque todas las cosas están en él, y ninguna fuera de él, porque, por lo tanto, tampoco puede ser medido a partir del tiempo de una cosa que estuviese delante o fuera de él.

II

Sin duda han sido extrañas para *ustedes* algunas expresiones, como por ejemplo la de una contracción en Dios. Sobre esto permítanme, por lo tanto, una explicación general, la cual dará una luz sobre el sentido de mi opinión.

[432] Si nos queremos formar una idea de la esencia originaria, de su ser y vida, entonces sólo tenemos verdaderamente la elección entre dos opiniones.

a) O bien la esencia originaria es para nosotros una de una vez acabada e invariablemente existente [*vorhandenes*]. Este es el concepto habitual de Dios –la así llamada religión racional y todos los sistemas abstractos–. Solo que cuanto más fijamos este concepto de Dios en las alturas [*hinaufschrauben*], tanto más se pierde Dios para nosotros en la vivacidad, y tanto menos él puede ser comprendido como un ser [*Wesen*] real, vivo, uno personal en el sentido verdadero, como nosotros. Si requerimos un Dios, al cual podamos mirar como una esencia totalmente viva, personal, entonces tenemos que verlo justamente también totalmente de manera humana, tenemos que aceptar que su vida tiene la mayor analogía con la vida humana, que hay en él, junto al ser eterno, también un devenir eterno, que él tiene en suma todo en común con el hombre, a excepción de la dependencia (sentencia de Hipócrates).

Presupuesto esto, quiero decirles ahora, de modo más humano, lo que hasta el momento [fue dicho] con expresiones más científicas:

Dios es un ser [*Wesen*] real, pero no tiene nada delante o fuera de sí. Todo lo que él es, lo es a través de sí mismo; sale de sí mismo, para finalizar de nuevo también puramente en sí mismo. De manera que con una palabra: *Dios se hace a sí mismo*, y tan cierto es que se hace a sí mismo, tan cierto es igualmente que él no es un ser [*Wesen*] terminado y existente desde el inicio; pues, de lo contrario, él no necesitaría hacerse. Por lo tanto ¿cuál es pues el estado inicial, en el cual se encuentra la esencia originaria, en cuanto ella es meramente en sí y no tiene nada fuera de sí?

Toda existencia [*Daseyn*] viva inicia desde la inconsciencia, desde un estado en el que todavía todo lo reunido está sin separar, lo que evoluciona después individualmente fuera de él; en este estado todavía no hay ninguna conciencia con escisión y diferenciación. Igualmente inicia también la vida divina. Ella contiene todo en sí misma, es plenitud [*Fülle*] infinita, no solo de lo homogéneo sino también de lo heterogéneo, pero en la más completa no-escisión [*Ungeschiedenheit*]. Dios es ahí solamente como un sentido [*Sinnen*] silencioso sobre sí mismo –sin toda [433] exteriorización y revelación–. Este es el estado que designamos como indiferencia de las potencias en él. Él ya es en sí identidad absoluta de lo subjetivo y de lo objetivo, de lo real y de lo ideal, pero no es *para sí mismo*, sino que lo sería sólo para un tercer observador, pero comprensiblemente no hay tal [cosa]. Nosotros podríamos decir ahora, anticipar, que verdaderamente el proceso total de la creación del mundo, el proceso todavía ininterrumpido de vida en la naturaleza y en la historia [*Geschichte*], este verdaderamente no es nada más que el proceso de la toma de conciencia [*Bewußtwerdung*] completa, de la completa personalidad de Dios. Explico esto sorprendente a través de lo siguiente.

Hay en nosotros dos principios, uno inconsciente, oscuro, y uno consciente. El proceso de nuestra autoformación [*Selbstbildung*], sea que quisiéramos tratar de formarlo con respecto al conocimiento y a la ciencia, o moralmente o también de manera totalmente ilimitada a través de la vida y para la vida, este proceso siempre consiste en levantar lo existente inconsciente en

nosotros a la conciencia, levantar la oscuridad innata en nosotros a la luz, con una palabra, en alcanzar la claridad. Lo mismo en Dios. La oscuridad va delante de él, la claridad prorrumpe solamente desde la noche de su esencia.

Dios tiene en sí los mismos dos principios que nosotros tenemos en nosotros. Desde el instante en que nos percatamos de los dos principios en nosotros, que nos separamos en nosotros mismos, oponiéndonos a nosotros mismos, nos elevamos con la mejor parte de nosotros mismos sobre la inferior –desde el instante en que *inicia* la conciencia, pero por eso todavía no la conciencia completa–. Toda la vida es verdaderamente solo un devenir consciente [*Bewußtwerden*] cada vez más alto, la mayoría está sobre el grado más bajo, y también aquellos que se esfuerzan, pero que no llegan generalmente a la claridad, y tal vez nadie en la vida actual llega a la claridad absoluta –siempre queda aún un resto oscuro– (nadie alcanza lo alto de su bien ni el abismo de su mal).

Lo mismo se aplica ahora a Dios. El *inicio* de la conciencia en él, es que él se separa de sí, oponiéndose a sí mismo. Porque él tiene un superior y un inferior en sí –que nosotros [434] indicamos justamente a través del concepto de las potencias–. Bien es cierto que aún en el estado inconsciente Dios tiene los dos principios en sí, pero sin ponerse como lo uno o lo otro, es decir, sin reconocerse en el uno o en el otro. Con la conciencia iniciante, ese reconocimiento de sí ocurre, es decir, Dios se pone (en parte) a sí mismo como primera potencia, *como* inconsciente, pero él no puede contraerse como lo real, como *objeto*, sin expandirse como lo ideal, no se pone como lo real sin *al mismo tiempo*, ponerse como *sujeto* (sin, por ello, liberar lo ideal); y es *un acto* de ambos, de ambos absolutamente *al mismo tiempo*; con su contracción real [*wirklichen Kontraktion*] en lo real es puesta su expansión como ideal.

Lo superior en Dios repele [*drängt. . . hinweg*] en cierto modo a lo inferior, con él cual estaba hasta ahora en indiferencia o mezcla, y a la inversa, lo inferior, a través de su contracción, se aparta de lo superior –y esto, tanto en el hombre como también en Dios, es el *inicio* de su conciencia, de su devenir personal–.

Pero así como el hombre, en el proceso de su autoformación o autoconciencia, se opone a lo oscuro y excluye de sí lo inconsciente en sí, no para dejarlo eternamente en esta exclusión, en esta oscuridad, sino para elevar esto excluido, esta oscuridad misma paulatinamente a la claridad, para formarla al grado de su consciente, ciertamente así Dios también excluye de su esencia lo inferior de lo superior y lo repele en cierto modo de sí mismo, pero no para dejarlo ahora en ese no-ser [*Nichtseyn*], sino para elevarlo a partir de allí, a partir de lo no-divino excluido de Dios –a partir de aquello que *Él mismo* no es, y de aquello que él justamente por eso ha separado de sí, para educar, formar [*heraufzubilden*] y crear lo semejante e idéntico a él–. La creación consiste por eso en suscitar [*Hervorrufen*] en lo excluido lo superior, lo verdaderamente divino.

Naturalmente, esa inconciencia de Dios es, así como él mismo, un infinito, que por lo tanto no se agota tan pronto, y por eso [es] la duración del proceso de la creación del mundo.

Para comunicarles a *ustedes* igualmente una perspectiva adicional: este ser [*Wesen*] [435] subordinado, esta oscuridad, esta inconciencia, que Dios *busca* incesantemente repeler, expulsar fuera de sí, de su verdadero interior en cuanto ser [*als Wesen*], es la *materia* (por supuesto no la ya formada); la materia por lo tanto no es nada más que la parte inconsciente de Dios. Pero en la medida en que él, por un lado, busca expulsarla de sí, también busca, por otro lado, atraerla nuevamente para sí, formarla elevándola hacia sí, embellecerla –a pesar de que [sea] subordinada–, pero [para] en su esencia superior, suscitar lo consciente *desde* este inconsciente, *desde* la materia. Por eso, el proceso de la creación sólo cesa, cuando desde el inconsciente, desde la profundidad de la materia, la conciencia es creada y despertada, es decir, en los hombres; y aunque también aún una masa monstruosa de inconciencia es traída con los hombres al más alto nivel, ella después también se descompone de nuevo y entrega la materia de nuevas creaciones, de hecho, al principio Dios descansa en el hombre, su fin último es alcanzado en el hombre.

No obstante, es sorprendente para el habitual modo abstracto de reflexión, que en Dios debe

haber un principio que no es Dios, que es inconsciente y menor que Él. Quien piensa a Dios como una identidad vacía, no puede de hecho comprender este principio. La prueba de la necesidad de esta suposición descansa en el *principio básico de la oposición*. Sin oposición no hay ninguna vida. En el hombre y en cada existencia [*Daseyn*] en realidad es lo mismo. También en nosotros hay un racional y un irracional. Cada cosa, para manifestarse, necesita algo, que *ella misma sensu stricto* no es. (Esa comprensión verdaderamente sólo está en contra de los conceptos abstractos de Dios como *ens realissimum-illimitatissimum*, de hecho Dios no se ha limitado exteriormente, pero *en sí*, seguramente él es una naturaleza determinada).

Para aproximarnos más a este ser simultáneo de un superior y de un inferior en Dios, sirve lo siguiente.

Lo real, lo inconsciente, es el *ser* de Dios, puramente *como tal*. Pero ahora bien, el ser de Dios no es *igual* a Dios, sino realmente diferente, tal como en el hombre. Consiguientemente lo ideal es el Dios ente o del Dios existente o también Dios *sensu eminenti*. [436] Pues en sentido estricto, comprendemos por Dios siempre el Dios ente. Consiguientemente los dos principios también se comportan en Dios como ente y ser. Lo ideal o *consciente* es el sujeto del ser, lo inconsciente sólo es el predicado de ese sujeto, del ente, y así solo por mor del ente.

De manera que si Dios se ha separado en sí mismo, entonces se ha separado de su *ser* como *ente*: justamente lo que también en el hombre es el acto moral más alto. Nuestro ser es solo medio, instrumento para nosotros mismos. El hombre que no puede separarse de su ser (hacerse independiente de él, liberarse), que está totalmente unificado y permanece uno con su ser, es el hombre que se ha hundido totalmente en su mismidad, incapaz de elevarse en sí mismo –moral e intelectualmente–. Quien no se separa de su ser, para este el *ser* es lo esencial, no su esencia interior, superior, verdadera. Del mismo modo, si Dios permanece unificado con su ser, no habría ninguna vida, ningún incremento. Por eso él se separa de su ser, el cual es sólo instrumento para él.

Una segunda expresión de la relación de los dos principios, que sigue de la primera, es que ellos se comportan como ente y *no ente*.

Investigar la esencia de lo no-ente, justo en esto está verdaderamente la dificultad, la cruz de toda la filosofía. Por ello eternamente [intentamos] asirlo y no podemos fijarle.

Del malentendido de este concepto ha surgido la idea [*Vorstellung*] de una creación de la nada. Todas las esencias finitas se han creado desde lo no-ente, pero no de la *nada*. El *o* de los griegos tampoco es una *nada* como la *del* del Nuevo Testamento, es sólo lo *no-subjetivo*, *no-ente*, pero justo por eso el *ser mismo*. Un no-ente se nos impone reiteradamente como algo que sin embargo, en otra relación, es nuevamente ente. ¿Qué es por ejemplo la enfermedad? Un estado *contra la naturaleza*; en este sentido, por lo tanto, un estado que no podría *ser* y sin embargo es, un estado que no tiene ninguna realidad en el fundamento y sin embargo de nuevo, innegablemente una realidad horrorosa. El mal es en el mundo moral [437], lo que la enfermedad es en el mundo corporal; considerado de un lado, es la no-esencia más decidida, y sin embargo tiene una realidad horrible.

Todo no-ente es *sólo relativo*, es decir con respecto a un ente más alto, sin embargo tiene también en sí mismo a pesar de todo nuevamente un ente; por eso B y A no pueden ser separados en la nada.

Por lo tanto, si B = el no-ente puro, entonces B no podría ser para sí; él tiene también de nuevo un A en sí y por lo tanto es (A=B); pero esta *totalidad* (A=B) vuelve a comportarse con un superior como no-ente, como mero sustrato, mera materia, mero órgano o instrumento, entretanto es *en sí mismo* también un ente. Apliquemos esto ahora a aquello que hemos llamado el *ser* en Dios: no obstante, este es, con respecto al ente en Dios, un no-ente, ya que se comporta con él originalmente sólo como sustrato, como lo que incluso no *Es*, lo que meramente es para servir como base al verdadero ente. Sin embargo, es de nuevo un ente en sí mismo.

Con otras palabras, y como lo he expresado también antes: no hay nada que sea puro y simplemente *objetivo* en Dios, pues no sería nada; sino que lo que es objetivo refiriéndose a lo superior en Dios, sin embargo es en sí mismo también nuevamente subjetivo y objetivo, no mero B, sino A y B.

Aún de un modo diferente.

El mero *ser* en Dios no es ningún ser muerto, sino también en sí de nuevo un [ser] vivo, incluso este también contiene de nuevo un ente y un ser. Dios mismo está *sobre* la naturaleza, la naturaleza es su trono, su subordinada, pero en él todo está tan lleno de vida, que también eso subordinado irrumpe de nuevo en una vida propia, la cual considerada puramente para sí es una vida totalmente completa, a pesar de que en relación con la vida divina sea una no vida. Así ha retratado Fidias la batalla de los Lápidas y Centauros en la planta del pie de su Júpiter. Como aquí –tal vez sólo guiado por aquel maravilloso instinto que está en todas las obras griegas– el [438] artista además ha llenado de vida vigorosa la planta del pie del Dios, de modo que lo exterior y lo más distante de Dios está aún en sí mismo lleno de una vida vigorosa.

A través de la teoría de los dos principios que en Dios son uno, evitamos dos desviaciones, en las cuales uno tiende a extraviarse en la enseñanza de Dios. En efecto, dos errores son cometidos en relación con la idea [*Idee*] de Dios. Según la opinión de los dogmáticos, la cual es sostenida por ortodoxa, Dios es considerado como una esencia especial, separada, individual, existente totalmente para sí, por lo que la criatura también es excluida totalmente de él. La opinión panteísta general, por el contrario, no atribuye a Dios nada especial, propio, para su existencia existente [*bestehendes Daseyn*]; más bien, ella lo disuelve en una sustancia universal, la cual sólo es portadora de las cosas. Pero, ahora bien, Dios es ambos; él es antes de todo [*zuwörderst*] la esencia de todas las esencias [*Wesen aller Wesen*], pero como esta, también incluso él tiene que existir, es decir, él tiene que, como esencia de todas las esencias, tener un apoyo [*Halt*], un fundamento [*Fundament*] para sí. Por lo tanto: Dios es en su más alta dignidad esencia universal de todas las cosas, pero esa esencia universal no flota en el aire, sino que es fundada y en cierto modo sostenida por Dios como esencia *individual* –*lo individual en Dios es así la base o sustrato de lo universal*.

Por lo tanto así, según esta opinión, también hay dos principios en Dios. El primer principio o la primera fuerza originaria [*Urkraft*] es aquella por la cual él es como una esencia especial, única, individual. Podemos llamar a esa fuerza la *mismidad* [*Selbstheit*], el egoísmo en Dios. Si esa fuerza estuviese sola, entonces solamente Dios sería como esencia única, separada, particular, no habría ninguna criatura. No habría nada más que una reserva eterna y un ahondamiento en sí mismo, y esa fuerza propia de Dios, siendo siempre una fuerza infinita, sería un fuego consumidor, en el cual ninguna criatura podría vivir. (Tenemos que pensarlo según la analogía de la fuerza de ánimo que se expresa en un hombre altamente reservado, al cual nosotros le atribuimos un ánimo oscuro y que justamente por eso también llamamos sombrío). Pero ese principio ahora está en oposición eterna a otro principio, ese otro principio es el *amor*, a través del cual [439] Dios es verdaderamente la esencia de todas las esencias. Pero el mero amor por sí mismo no podría *ser*, no podría subsistir, pues justamente porque es según su naturaleza expansivo e infinitamente comunicativo, así que se fundiría, si una fuerza originaria contractiva no estuviera en él. Ni el hombre puede estar compuesto de mero amor, ni Dios. Si hay un amor en Dios, entonces también hay una ira, y esa ira o la fuerza propia en Dios es lo que da apoyo al amor, fundamento y existencia [*Bestand*].

Ahora bien, estas denominaciones ahora encontradas de los dos principios, son sólo las expresiones humanas para las [expresiones] abstractas: ideal y real. El amor es lo ideal en Dios, el egoísmo es lo real.

Igualmente, el amor es Dios mismo, el Dios auténtico, *el* Dios, que es a través de la otra fuerza. El egoísmo divino por el contrario es la fuerza, que no es él mismo, sino sólo *a través* del amor, es decir, es el Dios verdadero. También podemos pensar estos principios inicialmente en una cierta indiferencia en Dios, pero además, resulta que si permanecen en esta indiferencia, no

puede desarrollarse ni Dios mismo ni cualquier cosa. La verdadera realidad de Dios consiste precisamente en la actividad y en la interacción de estos dos principios.

El primer paso para esto es también aquí la escisión: Dios separa el amor en sí, es decir, su verdadero y propio sí mismo, del impropio. Pero esa escisión sólo puede suceder de tal modo que él eleve un principio sobre el otro, y subordine este otro en contra de aquel. La subordinación del egoísmo divino bajo el amor divino es el inicio de la creación. El egoísmo es = primera potencia, el amor = segunda potencia o potencia superior. A partir del mero egoísmo no existiría ninguna criatura. Pero mientras que él está subordinado al amor, el amor le supera, y esta superación del egoísmo divino a través del amor divino es la creación (Naturaleza = fuerza doblegada). –El egoísmo divino es la esencia fundamental de la naturaleza– yo no digo: él es la naturaleza, pues la naturaleza realmente viva, como la vemos ante nosotros, es el egoísmo divino ya sometido y suavizado a través del amor divino. Pero el egoísmo es la esencia fundamental de la naturaleza, la materia desde la cual todo es creado.

[440]Ahora regresemos nuevamente a los conceptos anteriores del ser [*Seyn*] en Dios (que es a Dios mismo como lo no-ente al ente).

El ser en Dios es = el egoísmo divino, la fuerza por la cual Dios existe como una esencia propia. Es decir, es el *Dios total*, ahora en la forma de egoidad [*Egoität*]. La egoidad es por lo tanto sólo la potencia o el exponente bajo el cual la esencia divina es establecida [*gesetzt ist*]. Si este exponente o esta potencia no estuviera contrapuesta a una diferente, entonces, en virtud de esa potencia, la esencia divina permanecería en reserva y contracción eternas, como en la naturaleza exterior, si la fuerza originaria contractiva no contrarresta una [fuerza] diferente en el Sol, la tierra sería fría, sombría y completamente cerrada, sin criaturas. Pero dado que a esa potencia de la egoidad = B se contraponen una potencia diferente, la del amor = A, se despierta ahora en el propio B, que contiene lo absoluto *total*, solo que en el estado de la involución (reserva), la *oposición* en él *oculta y no revelada* y con la oposición al mismo tiempo lo divino. Pues ¿qué es lo divino? Respuesta: el vínculo vivo (que contiene una oposición en sí) de lo ideal y de lo real. Por lo tanto si ahora en el propio B se despierta de nuevo un A y un B, de modo que $\frac{B}{A=B}$, A y B están debajo de B, entonces por lo tanto también ahora en B es despertado un vínculo (una identidad) de lo ideal y de lo real, es decir, lo divino. De manera que aquí hay una divinidad desarrollada desde lo no divino, desde lo no-ente (B). $\frac{B}{A=B}$ = Naturaleza. Aquellos que están familiarizados con los fenómenos físicos pueden aclararse esta vivificación de la naturaleza a través del ejemplo de la distribución magnética.

Dios excluye B de sí, es decir, de A; pero él no puede excluir B sin contraponerle A, no puede contraponer A, sin excitar a B, por lo cual entonces $\frac{B}{A=B}$.

Esta A que está en la Naturaleza no puede *entrar* [*hinein*] en ella, [441] está igualmente en ella desde el inicio, pues el Dios total está en ella, pero en el estado germinal; ella es Dios en su involución, o también el Dios potencial, en la medida en que lo ideal es el Dios *actual*.

La creación continuada consiste justamente en que aquel estado de involución en B es superado incesantemente, que en cierto modo lo divino que duerme es en él despertado y desarrollado; por eso la naturaleza [es] así una divinidad, pero una divinidad de tipo inferior, una divinidad que despierta en cierto modo de la muerte, una divinidad elevada desde el no-ser al ser, por lo cual de hecho siempre permanece separada de lo divino proto-inicial [*uranfänglichen Göttlichen*], el cual no es despertado desde el no-ser al ser.

Con una palabra, esta naturaleza visible es solamente naturaleza a través de su *forma*, pero a través de su esencia es divina. Ella es la esencia divina, no sólo en lo ente, en A, sino que la esencia divina es presentada en lo no-ente.

Con esto, sería explicada por lo tanto la *relación de la naturaleza con Dios*. Se ha reprochado a este sistema que deifica a la naturaleza. Yo tendría que aceptar este reproche, si no se supusiera quizá que B es inicialmente una no-divinidad-absoluta, la cual después será deificada. Solo que

ya es originalmente un principio divino y sólo relativamente (en relación con A) una no-divinidad. Pero en la medida en que es levantado desde esta relativa no-divinidad a lo divino, es decir, al ente, en este sentido es Dios mismo (no nosotros) el que diviniza la naturaleza.

Un reproche diferente es que este sistema identifica a Dios con la naturaleza. Pero aquí es diferenciado perfectamente. Por naturaleza se entiende el mero B, o aquella oscura fuerza originaria que subyace a toda existencia, el fundamento, lo indestructible, lo que no es disuelto a través de ningún disolvente [*Menstruum*]. Ahora ¿Este B, según mi sistema, es Dios en el sentido verdadero? En modo alguno; es únicamente el ser de Dios; (el cual es diferenciado del ente; bajo Dios como tal siempre es entendido el Dios ente). Sin embargo ¿hay que llamarlo divino? En efecto, pues es una fuerza originaria divina, pero no hay que llamarle divino en sentido estricto (en el sentido en que pertenece al verdadero sujeto divino, a su esencia interior). [442] Es divino, porque pertenece a Dios, porque permanece todavía *en* Dios también en la escisión inicial, como el mismo principio oscuro en nosotros, asimismo llamado humano, que igualmente no es nuestra esencia verdadera, sino que más bien debe ser dominado por esta. –Por el contrario, el A en el B es no obstante divino y ciertamente ya en un sentido más elevado de lo que el B, que puede llamarse divino sólo en el sentido amplio. Sin embargo, también el A en el B es con ello suficientemente diferenciado del A absoluto, que sólo es un espíritu despertado y suscitado *en* B, *en el no-ente*. Pero por naturaleza no se entiende ni A ni B, sino el todo A=B, entonces tiene que diferenciarse aquí ante todo entre A=B como lo *unido* en A y en B, y entre A=B, siempre y cuando signifique el vínculo viviente de ambos, o siempre y cuando sea visto lo unitivo. Aquello es la naturaleza como producto o la materia originaria [*Urmaterie*], en la cual todavía está unido espíritu y cuerpo absolutamente, y la cual no se puede decir que se ha identificado con Dios, a decir verdad nadie puede reprochar a este sistema cuando no conoce los primeros elementos de este. Pero veamos el vínculo entre ambos, este no es meramente divino, sino que es Dios; pero no es Dios totalmente considerado, sino que es el Dios generado [*erzeugte*] en el no-ente, cuyo productor es justamente el Dios totalmente considerado o el Dios ente. El vínculo en A=B (si lo tomamos precisamente para la naturaleza total) es así por supuesto Dios, pero es Dios en cuanto productor de sí mismo, Dios como hijo, de él, dice con razón la Escritura, porque él es la esencia de la naturaleza, que todo es hecho través de él, [y que] sin él nada fue hecho. Estas ideas de la Escritura fueron proscritas, porque no se entendieron, algo similar al misterio de los defensores de las “luces” [*Aufklärerei*] ⁴ que, por lo menos en su mayoría, han hecho de la limitación de sus facultades intelectuales una *virtud*. Por cierto, no quiero demostrar nada con estas expresiones, incluso menos hacer mi sistema ortodoxo. Este vínculo fue llamado muy expresivamente la *Palabra*⁵ a) porque en ella y con ella se eleva por primera vez toda diferenciación; b) porque en ella son unidos por primera vez orgánicamente el ser-mismo [*Selbstseyn*] y el no-ser-mismo [*Nichtselbstseyn*], el mismo sonante [*Selbstlauter*] [vocal] y el con-sonante [*Mitlauter*] [443] (A = mismo sonante [vocal], B= consonante, el ser por sí mudo y que, por primera vez por medio de lo ideal o A, es levantado a la comprensibilidad⁶

Explico mi sistema a través de la siguiente síntesis de la nueva filosofía:

⁴textitAufklärerei es un neologismo de sentido peyorativo formado a partir de la palabra *Aufklärer* (ilustrado). En este sentido se trataría de una crítica por parte de Schelling hacia aquellos que comprendieron indebidamente a la Ilustración (*Aufklärung*). La *Aufklärerei* sería una especie de degeneración de la *Aufklärung*. (NT) (TP).

⁵Cf. del *Evangelio de San Juan* 1, 1: “Al principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios”. En la nota aclaratoria a este versículo, en la Biblia, se menciona: “Conformándose con la nomenclatura filosófica ambiental, se presenta a Cristo como el *Verbo* o Logos, que, lejos de ser un demiurgo o intermedio entre Dios y los hombres, al estilo de la filosofía alejandrina, es la plena manifestación divina, es el mismo Dios asentando su “tienda” entre los *suyos*. La antigua personificación poética de la *palabra y sabiduría* de Dios (cf. *Gén* 1,1; *Prov* 8,22; *Sab* 7, 22s.) alcanza ahora un nuevo sentido realista que supera a todo esfuerzo de abstracción filosófica. Cristo preexiste en Dios (cf. de *Juan* 8,24s; 10,30); ha sido enviado por el Padre (3,17s) y, una vez acabada su misión, vuelve al Padre (7,33; 13,3; 17,13; 20,17)” (NT).

⁶En la nota al pie número 46, Luis Felipe García señala –refiriéndose a Miklos Vetö y a otros traductores franceses como Jean-François Courtine y Emmanuel Martineau– que la asociación entre vocal y consonante probablemente proviene de una carta de Hamman a Kant de diciembre de 1759 en la que puede leerse: “*Die Natur ist [. . .] ein hebräisch Wort, das mit bloßen Mitlautern geschrieben wird, zu dem der Verstand die Punkte setzen muß* [La naturaleza es una palabra hebrea escrita apenas con consonantes a la que el entendimiento debe atribuir la puntuación]. (AA, X, p. 28) – cf. Schelling F.W.J., *Oeuvres Métaphysiques* (1805-1821), traduites de l’allemand et annotées par Jean-François Courtine et Emmanuel Martineau, Paris: Gallimard, 1980, pp. 369-370” (NT) (TP).

Dualismo absoluto de Descartes:

A y B	
Lo espiritual, lo simple, es decir, no compuesto (Concepto totalmente insuficiente).	Lo material o corporal, totalmente muerto, mecanismo.
Spinoza A=B= Identidad absoluta de ambos principios	

Si se atiende únicamente a lo general del sistema spinozista, se puede imaginar seguramente, que sea lo mismo que el nuevo sistema de identidad o que ellos sean lo mismo en cuanto al fundamento. Indico brevemente las diferencias:

a) Ciertamente Spinoza tiene la identidad absoluta de los principios, pero estos principios están en completa inactividad uno frente al otro, ellos no hacen nada el uno al otro –no actúan [*wirken*] uno contra el otro– ellos *Son*; ni surge entre ellos la oposición viva, ni la penetración viva. (Únicamente el anudamiento conjunto de las dos sustancias de Descartes).

b) La Física de Spinoza es totalmente mecánica, una circunstancia, de la cual solo ya con alguna reflexión, cada uno tendría que ver que tiene que haber una diferencia original entre los principios de la filosofía de la naturaleza y el spinozismo. (En general la carencia de todo movimiento en el sistema de Spinoza, sin ánimo).

c) Spinoza ciertamente dice que la sustancia pensante y la sustancia extensa (= Ideal y Real) pertenecen a una y la misma sustancia, de la cual ellas son sus atributos, pero justamente a esta única y misma sustancia, de la que ellas son atributos, él ignora después totalmente, determinada fundamentalmente sólo a través del concepto vacío de identidad (a causa de la carencia de la oposición), y la pone totalmente aparte, en vez de hacer de *ella* objeto principal. [444] Resulta que *justo* en ese punto, donde Spinoza nada busca, justo aquí, se encuentra el concepto del Dios vivo, de Dios como la personalidad más alta; por eso, es totalmente cierto que Spinoza ignora o incluso niega positivamente, la personalidad de la más alta esencia.

Leibniz tiene de A y B tan sólo A; B, justamente lo oscuro, el ser, la existencia [*Existenz*] está totalmente apartada, totalmente diluida en la fuerza de representar [*Vorstellkraft*]. Ciertamente, hay ahí una identidad, pero una totalmente unilateral, no bilateral. Entretanto, *Leibniz* tiene sin embargo bajo A de nuevo un A y B, es decir, ciertamente él negó la realidad del mundo corporal en lo general y total, mientras mantuvo todo para mónadas representantes, pero él atribuye en este sentido realidad, a lo que nosotros nombramos mundo corporal, en la medida en que este se compone de fuerzas representativas, por ejemplo, el árbol, etc.

La *oposición* del intelectualismo es el materialismo superior, *hilozoísmo* (por supuesto, desde tiempos inmemoriales existe, pero principalmente al mismo tiempo con *Leibniz*). El hilozoísmo solo tiene B, pero bajo este B se encuentra de nuevo un A y un B. Con esto se podría sostener por lo tanto el hilozoísmo y la filosofía de la naturaleza como lo mismo. Pero la diferencia está en esto: el hilozoísmo afirma una vida *originaria* de la materia, nosotros no. Sino que nuestra afirmación es que la materia ciertamente contiene una vida, pero no *actu*, sino sólo *potentiâ*, no *explicite*, sino *implicite* –todo es en ella bajo el sello del ser, de la muerte–. (Yo preciso de hecho de esa palabra: se tiene que reconocer también una muerte, pero una muerte tal que contiene la vida en sí). La materia sólo es *despertada* para la vida explícita, verdaderamente animada a través de lo ideal, de lo divino. Por lo tanto, en cierto sentido, ahí inicia el hilozoísmo, donde termina mi filosofía general. (Efecto beneficioso del leibnizianismo e hilozoísmo en la física: Bruno, Kleper, entre otros).

Una vez iniciado el proceso de descomposición y ciertamente el [proceso] que iba descendiendo hacia lo peor, todo decayó todavía más. De hecho de A y B bajo B se aisló ahora también A, por lo tanto quedó únicamente B –sustancia muerta, sin ninguna interioridad–; por eso con [445] razón se desintegra en átomos, en un polvo de corpúsculos, los cuales actúan únicamente a través de su

figura (algo externo, sin ninguna cualidad original); y a partir de ello no sólo debe ser explicada la naturaleza, sino también la existencia [*Daseyn*], el mecanismo del espíritu. -*Système de la nature*, el materialismo francés o más bajo-. Su polo contrario es el idealismo que ha surgido en Alemania a través de Kant y Fichte. Sin embargo, Kant permitió todavía diferentes interpretaciones. La interpretación de Fichte excluye también B de A y B bajo A, ni siquiera hay intelectualidad fuera de nosotros, no hay nada fuera de nosotros, solo un Yo subjetivo, solo el género humano existe. Homicidio completo de la naturaleza, además lo más extraño es que Fichte también tiene que asegurarse siempre que la naturaleza no sea existente y sin embargo, siempre nuevamente tiene que suponerla como existente (Explicación teológica. Acción [*Wirken*] sobre la naturaleza).

De manera que ahí la descomposición prosiguió hasta el extremo más bajo, entonces no quedó nada más que volver de nuevo a la primera oposición, a partir de la cual inició toda la nueva filosofía, y la cual sin embargo no fue disuelta –a saber, la oposición entre identidad y dualidad-. Y esto es lo que yo he intentado. Siempre he declarado que la identidad absoluta para mí no es mera identidad, sino identidad de la unidad y de la oposición. De manera que:

- a) dos principios distintos A y B, por lo tanto dualismo. Pero,
- b) no considerada su oposición, los dos principios son uno.

A lo que se refiere la relación anterior sobre mi opinión de la naturaleza respecto a la física y filosofía dominantes de nuestro tiempo, esto es lo esencial, que según mi opinión no habría ninguna naturaleza pura y meramente objetiva, ninguna naturaleza que sería meramente ser, es decir, no-ente. Yo he llamado a esta relación también la diferencia [*Differenz*] meramente *cuantitativa*, que en absoluto es subjetiva u objetiva, sino que siempre es *ambos* aunque en relación diferente. Eso quiere decir que entre los principios *como tal*, entre A y B, no hay ninguna diferencia *meramente cuantitativa*, pues entre ellos se encuentra la [diferencia] cualitativa más decisiva; pero en todo lo *real* [*Wirklichen*], sea por cierto de cualquier tipo que se quiera, están siempre reunidos lo subjetivo y lo objetivo, [446] lo ideal y lo real, solo que en grados diferentes. –Esto fue aclarado a través del esquema (magnético) en la *Revista de física especulativa* II, 2. §. 46, a la cual yo me refiero a continuación.⁷

Es suficiente sobre lo general. Vamos ahora a lo particular de la naturaleza, pero me limito a lo más necesario.

La expresión general de la naturaleza es, como ya sabemos, $\frac{B}{A=B}$, o también, como ahí ya ponemos $A=B$ como primera potencia, por lo tanto $= B$: La naturaleza en relación con todo el universo, del cual ella es sólo una parte subordinada, es = primera potencia = $(A=B)$. Pero esto no impide que ella no contenga en sí de nuevo todas las potencias, y como ya se observó, que se separe, por lo que resulta que después de todo una escisión es posible. Finalmente vemos a la naturaleza perderse en las cosas más corporales, por ejemplo, los metales. Estas cosas estarán por lo tanto totalmente en el polo B de nuestra línea. Pero porque cada reino forma para sí nuevamente una totalidad, así también los metales, que por un lado se pierden más en la corporalidad, por otro lado se vuelven volátiles, tal vez disolviéndose incluso en formas de aire. Todo el reino de lo material se extiende así finalmente en dos direcciones, donde, conforme a la una, predomina la corporalidad, conforme a la otra, la espiritualidad. Pero todo este reino de lo corporal *en* toda la naturaleza se contraponen de nuevo a un reino de lo espiritual, al cual pertenecen los fenómenos de la luz, del calor, de la electricidad y muchos otros. Finalmente viene un reino, donde lo espiritual y lo corporal [*Leibliches*] se atraviesan totalmente, el reino de la naturaleza orgánica, y en este nuevamente las plantas y los animales.

Pero, como dije, aquí en esta totalidad está sólo la primera potencia $A=B$. Y si también el A^2 es levantado desde la naturaleza misma, sin embargo tan sólo surge en el límite de la naturaleza, en

⁷El texto en alemán es: “*Zeitschrift für spekulative Physik*” publicado en dos volúmenes en 1800-1801. Existe una edición separada de este texto en alemán por: Manfred Durner, (2002), Editorial Félix Meiner Verlag. En la edición de la obra completa realizada por el hijo de Schelling la referencia remite al texto titulado: “representación de mi sistema de filosofía” [*Darstellung meines Systems der Philosophie*] (SW, IV, 137-ss.) (NT).

el hombre. Por lo tanto, a pesar de que *toda* la naturaleza = primera potencia, ella se despliega incluso así nuevamente en tres potencias, a través de las cuales la consideraremos brevemente.

La primera potencia es la del *ser* dominador o la de [447] la corporalidad dominadora –pero de tal modo que en este punto más extremo de la serie están puestos lo espiritual, lo corporal y la unidad de ambos. –Como es sabido, la corporalidad se basa en la existencia [*Daseyn*] de las *tres dimensiones*. Estas tres dimensiones en efecto no son nada más que las tres potencias en el individuo: 1) la dimensión egoísta, por medio de la cual una cosa se pone a sí misma como sí misma = longitud, línea o lo que es lo mismo, *consistencia* [*Cohärenz*]. En virtud de la consistencia, cada cosa se prolongaría al infinito, si no estuviera limitada por otra dimensión. Por eso 2) la dimensión ideal (limitante de la dimensión egoísta) = ancho. 3) Indiferencia = tercera dimensión.

Lo dominante de esta potencia en la totalidad es B, es decir, A y B son de nuevo puestas conjuntamente bajo B. Este B, *bajo* el cual A y B son de nuevo puestas conjuntamente, lo que es en cierto modo B^2 , es la fuerza que obliga y anuda –la *gravedad*–. La gravedad en la naturaleza [es] la noche, el principio oscuro, eternamente huyendo de la luz, pero, ofreciendo por medio de su huida, apoyo y existencia [*Bestand*] a las creaciones de la luz. (Si no hubiera algo totalmente contrapuesto a la luz y al pensar, donde nada ataca, entonces no habría ninguna creación y todo sería disuelto en pensamientos ruidosos [*lauter*]).

También en la materia, en la medida en que ella está únicamente bajo la potencia del ser, sin embargo estando unidos *ser* y *actividad* (pues así podemos expresar también lo ideal como actividad), pero ser y actividad están aún ambos engullidos en el ser, y A = B o lo corporal de la primera potencia, se comporta de nuevo a lo espiritual o ideal, del mismo modo como B lo hacía –porque es la indiferencia, la que busca descomponer, polarizar, diferenciar lo espiritual o ideal–.

A través de esta diferencia surge por primera vez la diferencia de las cualidades: como esa diferencia es fundamento inagotable, y también como una representación científica propia requiere solamente que ella sea presentada en sus bifurcaciones más cercanas, quiero detenerme aquí en lo más simple, a saber, en la más antigua división según los cuatro elementos, a la cual también continuamente vuelve cada vez más la nueva química.

[448] En A=B, B es el elemento de la tierra –el verdadero principio de la tierra–. Por lo tanto, si la totalidad de A=B es polarizada en la dirección de B, entonces se constituye ahí el reino del principio dominante de la tierra, el cual tiene de nuevo dos lados (metales y tierras).

El elemento contrapuesto a la tierra, o A, es el aire, en cierto modo el elemento espiritual, ideal. Pero, además de la oposición de A y B, aún tenemos que considerar una oposición distinta. Se trata de la oposición entre el vínculo y lo unido. El vínculo se comporta como el productor, lo unido como lo producido, por lo tanto también aquí se encuentra de nuevo un *activo* y un *pasivo*, un ideal y un real.

Ahora, el productor o el vínculo, cuando está unido con el producto, en efecto no es nada más que la vida y el tejido [*Weben*] interior, la llama ligera y suave de la vida que arde en cada ser [*Wesen*], también en el aparentemente muerto (los clarividentes lo ven): pero [cuando el productor] está en oposición y contradicción con lo producido, él es el *fuego* devorador.

El elemento del fuego es hostil a la *singularidad* o *mismidad* de las cosas. Cuando el producto permanece como lo no-ente en relación con él, es decir, como la base, como lo sometido, él está tranquilo. Pero cuando quiere actualizarse en oposición con la esencia, cuando lo no-ente se quiere incorporar en lo ente, entonces surge el fuego de la ira.

El elemento al cual el fuego busca como lo adecuado a él, el único en el cual él descansa, es el *agua*. De ahí que fuego y agua sean las dos oposiciones más elevadas, pero precisamente lo más contrapuesto también es siempre nuevamente lo más unido. El agua es sólo el fuego *fluyente*, el fuego *in concreto*, la llama, la cual propiamente nunca surge sin participación del

agua, verdaderamente solo es el agua ardiente, encendida. –Una afinidad más próxima de ambos: 1) los meteoritos acuosos, 2) la fuerza devoradora, que está en el agua, que contiene, por un lado, una esencia inflamable y por otro lado el *Menstruum universale*, el oxígeno. –El agua en su vivacidad (en el mar) está reunida por todas partes con fuego.

[449] Los antiguos han aceptado no sin razón un quinto elemento, una *quinta essentia*. Justamente ella no es nada más que la materia originaria misma, la cual es totalmente espiritual y totalmente corporal [*körperlich*] –el elemento *corporal* [*leibliche*] (pues el cuerpo [*Leib*] ya es = Identidad de A y B). Sobre este elemento en su pureza, el fuego no tiene ningún poder. Entre él y el fuego hay una verdadera identidad –no como el agua, [que le es idéntica] meramente a través de lo negativo, a través de la negación de todas las cualidades, sino más bien a través de la positividad más alta o [por la] perfección–. Es la corporalidad [*Leiblichkeit*] indestructible por el fuego. El elemento que a él más se aproxima, es el elemento todavía altamente enigmático, el que la nueva química designa como nitrógeno, fundamento del reino natural animal. El nitrógeno tiene una alta incombustibilidad, incluso ante la llama más intensa; sólo a través de la chispa eléctrica es posible, o si no a través de la mezcla con un elemento peor, por el cual él es derribado. Pues todo lo que en el fuego se quema, tiene en sí algo de imperfecto, malo y estropeado. –Ahora paso a la segunda potencia–.

La actividad previamente establecida meramente *implicite* o potencialmente es ahora establecida *explicite* o actualmente: la vida *real* de la materia –proceso dinámico–.

La primera potencia, decíamos antes, se comporta de nuevo como *involución* –el principio de esta involución es la gravedad.

La fuerza de gravedad, que es dominante en $A=B$, se opone a una A^2 , que se comporta en relación a la gravedad del mismo modo que el ente absoluto, el A absoluto, [se comporta] en relación al B inicial, es decir, en relación a la naturaleza. Del mismo modo que este [el A absoluto] despierta en la naturaleza la oposición y con ella la vida, del mismo modo el A^2 de la naturaleza despierta la oposición en la gravedad y con ella la vida. Este $A^2=éther$, lo inmaterial en lo material. Ya en las cualidades en reposo de la materia la oposición fue despertada. Sin embargo la gravedad no se comporta pasivamente; ella se resiste a la evolución, es *actu* –oscuridad positiva–. A través de ese conflicto *actual* surge por primera vez la vida real en la materia. Este es el *proceso dinámico*. También aquí me limito [450] a lo *más general*. Diferenciamos: 1) los procesos o formas de la actividad que se encuentran todavía más en lo corporal o en el producto, y 2) la forma espiritual de esos mismos procesos. Los tres procesos fundamentales del primer tipo son: a) el magnetismo = primera dimensión = mismidad, egoidad, b) la electricidad = polaridad u oposición entre productor y producto, entre activo y pasivo –dos cuerpos, de los cuales uno es siempre el pasivo, el otro el activo–. (A través de estos dos procesos en la perspectiva de la tierra, son determinados también los puntos cardinales [*Weltgegenden*]). c) la totalidad de todos los procesos = quimismo [*Chemismus*] o Galvanismo (en realidad sólo el quimismo viviente, en el cual la electricidad es todavía reconocida como coactiva). Por último el proceso de combustión.

En lo que se refiere la forma espiritual de estos procesos, es de esta manera a) En lo real el proceso espiritual que corresponde al magnetismo = el sonido, b) como lo ideal el proceso espiritual que corresponde a la electricidad = proceso de luz (la luz es una materia espiritual), c) el proceso espiritual que corresponde al quimismo, en la medida en que el productor se mantenga en la *identidad* con el producto = proceso de calor (calor atravesado). En el conflicto decidido contra el producto = fuego (el fuego es por lo tanto en efecto sustancia fundamental –Vesta⁸ por eso él es incluido entre los elementos).

En todos estos procesos lo espiritual se desarrolla desde la profundidad de la materia misma, lo que es justamente la intención de toda creación. Todo es suscitado en el principio oscuro mismo a través del más elevado principio creador, el que hemos llamado *éter*, que es el verdadero espíritu vital de la naturaleza: en este caso hemos mostrado que este vínculo subyacente en el

⁸Vesta en la mitología romana, conocida en Grecia como Hestia, es la diosa del fuego sagrado. (NT)

producto es en su lado ideal, es decir, en la medida en que está virado contra el ideal absoluto, es = luz, entonces la luz propiamente es la aparición inmediata de ese espíritu de vida. Por lo tanto, hay que interpretar la luz como el estimulante –evolutivo– universal, y –que evoluciona [Evolvirende]–, y nada habría que decir en contra de ello, cuando nosotros contraponemos en esta relación el uno al otro, a la luz y a la fuerza de gravedad, en vez del éter y la fuerza de gravedad. Ahora la *tercera potencia*.

Hasta ahora la fuerza de gravedad afirmaba todavía su sustancialidad en oposición a la luz (A^2). Pero como ella, así como la luz, es verdaderamente [451] solo una forma subordinada, el A^3 , y como también en el B inicial está envuelto el A^3 , entonces la más alta potencia de la naturaleza es necesariamente aquella en la cual *luz y fuerza de gravedad* (o materia: pues estas están en correlación) son puestas conjuntamente bajo A^3 , siendo solo las formas subordinadas conjuntamente del A^3 .

Que esto acontece en el organismo, se aclara a partir del hecho de que solo en el organismo la materia, que antes incluso pareció ser una sustancia, está subordinada a algo mayor –a saber, a la vida en sí, que es justamente A^3 –. Prueba de ello es que en el organismo la materia en modo alguno vale según su sustancia, y que más bien es su *forma* la que se ha vuelto lo esencial, con otras palabras, que se ha convertido ella misma esencialmente forma.

¿Qué es el A^3 ? Respuesta: es la sustancia más íntima del propio B, que contiene en sí *implicite* todas las potencias.

Las *potencias* de A no expresan nada más que la elevación sucesiva de lo no-ente = B a lo ente o al A.

De manera que en la naturaleza A^3 no expresa nada más que el más alto ente elevado desde el no-ente. –por lo tanto, lo *más interior* de la naturaleza–.

Si yo hubiera querido hacer la fórmula más compleja, entonces de igual manera habría podido designar también a B a través de potencias según los diferentes grados en los cuales deviene igual (=) a A, por lo tanto deviene ente. Del siguiente modo.

La expresión fundamental de la naturaleza es $A=B^+$, [lo que significa] que en ella el B al principio dominante –lo no-ente al principio dominante– deviene *ente*. En el nivel más profundo el ente está perdido totalmente en lo corporal. Aquí lo no-ente, por lo tanto, tiene el poder mayor, de modo que habríamos podido expresar a este, es decir, la primera potencia de la naturaleza, a través de $A^1 = B^3$. Incluso ahí donde B está en la potencia más alta, ahí está necesariamente también A en la más baja. Por lo tanto esta [fórmula] ($A^1 = B^3$) [452] es la expresión de la fuerza de gravedad. –En el proceso dinámico, donde la sustancia previamente enmudecida ya da señales de sí, de vida, ya ella misma es *como* B, es decir, como no-ente, reducida a una potencia, por lo tanto $=B^2$, pero lo ente ha aumentado en una potencia, así que por lo tanto la totalidad es $=A^2=B^2$. Aquí se mantiene todavía el equilibrio de lo no-ente y de lo ente –de ahí que el proceso dinámico en la naturaleza [es] el período de la lucha –en el cual todavía no se llega a ningún producto fijo (también en el tiempo estas potencias sucediéndose. Potencia = Período).

En el *organismo*, lo no-ente está reducido a la potencia más profunda, lo ente al contrario nuevamente ha aumentado a uno, por lo tanto aquí la expresión de B, [es] B^1 , y de A, [es] A^3 .

En el *proceso orgánico*, las formas son todas similares a las del proceso dinámico, con la diferencia de que ahora ellas son elevadas a un nivel mucho más alto. También aquí indico brevemente solo lo esencial. Lo *más esencial* es que A^2 y $A=B$ son uno. La luz puede ahora haberse vinculado a la materia sólo para la *primera* dimensión, así que como mínimo todo está subordinado a ella. Esto = reproducción (dimensión real, egoísta), crecimiento = (consistencia), brotes, vegetación. Este vínculo acontece también para la *segunda* dimensión (que corresponde a la electricidad, pero atravesada en la sustancia=electricidad sustancial), así esto es = irritabilidad, pero en ella de nuevo se repiten todas las dimensiones: a) circulación, b) respiración, c) movimiento

voluntario (misterio supremo).

Se atraviesa a través de luz y materia también para la *tercera* dimensión, donde por lo tanto ahora todo el *ser*, el cual previamente se comportaba como *conocido*, ha llegado a ser *cognoscente*, esto es = sensibilidad.

Ciertamente, en el segundo nivel fue abierto un mundo exterior para la esencia orgánica, sin embargo, de tal modo que ese mundo todavía permanece en una relación de diferencia con ella. El tercer nivel de la vida orgánica es cuando el producto contiene en sí la posibilidad de cosas diferentes, sin estar en relación de diferencia con ellas, cuando las intuye [*anschaut*] en sí mismo (sensibilidad, capacidad animal de intuición); aquí B, que en el inicio aún ejercía el poder más alto en la materia inorgánica, [453] es superado, y por eso lo que antes era lo conocido, ahora se transforma en lo cognoscente. En la sensibilidad B ha aumentado hasta A^3 . Ahora aquí, si aceptamos la quintuplicidad de los sentidos, la división es esta: 1) Un polo ideal y un polo real – vista y tacto–; 2) correspondiendo a aquellos tres procesos fundamentales: a) el sentido para el magnetismo = oído, b) para la electricidad = olfato, c) para el quimismo = gusto.

Después de que la A^3 ha entrado a través de los sentidos, la naturaleza estaría verdaderamente concluida. Solo que todavía se anuncian *praesagia* del espíritu mismo –instinto– impulso artístico, de lo cual [nos ocuparemos cuando expliquemos] el tránsito al mundo de los espíritus. Previamente [nos ocuparemos] de la naturaleza orgánica como producto.

B elevado a A^3 se separa de nuevo, se diferencia. El polo real= planta. El ideal= animal. La indiferencia entre planta y animal (según la forma exterior y la formación interior), la corona de la creación = Hombre (formación de las dimensiones). Pero también en el individuo [surge] de nuevo la misma oposición a través del *género* (femenino=planta, masculino=animal). El misterio de la separación de los géneros no es nada más que la representación [*Darstellung*] de la relación originaria de ambos principios, de los cuales cada uno es *para sí* real y en este sentido independiente del otro, y sin embargo, uno no es y no puede ser sin el otro. El intermediario en esta dualidad, la cual no excluye la identidad, y esa identidad, la cual no excluye la dualidad, es el *amor*. Dios mismo se ha unido a la naturaleza a través del amor voluntario, él *no* requiere *de ella*, y sin embargo no quiere ser sin ella. Pues el amor no existe donde dos esencias se requieren la una a la otra, sino donde cada una podría ser para sí, como por ejemplo, Dios, que ya es *en sí mismo* –*suapte naturâ*– el ente [el que es], donde, por lo tanto, cada uno podría ser para sí, y donde no sería considerado ninguna usurpación ser para sí,⁹ y sin embargo, no quiere ser y no puede moralmente ser sin el otro. Esta es también la *verdadera* relación de Dios con la Naturaleza –y no una *unilateral*–. También la naturaleza es atraída a Dios a través del amor y por eso se esfuerza con laboriosidad incesante para producir frutos divinos.

La tierra ama el cielo y tiene el anhelo permanente [454] de él, como la mujer del hombre. Dios ama lo inferior, lo pequeño, como a sí mismo, [él ama] la naturaleza, porque él sólo puede generar desde ella algo semejante a sí –espíritus–.

Pero aún no ha sido tomada en consideración una determinación de la naturaleza. A saber, cada producto natural es un A y un B, la identidad, lo real originario mismo, que incluso él está obligado a salir paulatinamente de la oscuridad a la luz, y mostrarse por lo tanto sucesivamente como fuerza de gravedad, como consistencia –como sonido– como luz –como calor– finalmente como fuego, incluso por último como A^3 , como el *alma* verdadera en lo orgánico.

Pues bien, ¿cómo es que este vínculo no es eterno, lo que verdaderamente podría esperarse? ¿De dónde el carácter transitorio universal en la naturaleza? En efecto, esta pregunta no pudo ser respondida hasta ahora; pero su respuesta guarda relación con el tránsito al mundo de los espíritus. Por consiguiente:

1) Toda la naturaleza es sólo el umbral [*Staffel*], el sustrato del mundo espiritual, por eso, a

⁹Filipenses 2, 5-6: “Tened los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús, quien, existiendo en forma de Dios, no reputó como botín (codiciable) ser igual a Dios” (NT) (TP).

pesar de que ella sea en sí misma un ente vivo supremo, no [lo es] por ella misma, ella debe ser frente al mundo de los espíritus de nuevo como un no-ente. Ya que por lo tanto ella es sólo a causa de lo más alto –a causa de la A^2 absoluta–, entonces ella necesita también a través de este la confirmación, y puede recibir esta confirmación sólo en la medida en que se somete a él y él se convierte medio de la existencia y de la manifestación como ente.

Pero ahora puede ser elevada la naturaleza o lo no-ente sólo paulatina y gradualmente hasta el punto en que ella es capaz de acoger en sí el A^2 absoluto, y volverse así su manifestación inmediata, en cierto modo su cuerpo [Leib].

Solo entonces la naturaleza es capaz de ello, si ella tiene lo semejante del A^2 en sí misma, es decir, si su B inicial es transfigurado hasta el punto en que deviene incluso A^2 (en el sentido absoluto).

Ahora a la pregunta [sobre] cuál es el punto de la naturaleza en que este llega a ser el caso = Punto de transfiguración de la naturaleza.

Hasta aquí hemos conducido lo anterior hasta el punto en el que [455] el B inicial en ella es elevado hasta A^3 . Pero como ahí este A^3 es todavía siempre relativamente, un objetivo –a saber, en relación al todo–, entonces aunque sea con respecto a la naturaleza el A absoluto, se comporta de nuevo como un B con respecto a un A todavía más elevado. Este A aún más elevado no puede estar más *dentro de* la naturaleza, pues cuando ha alcanzado la tercera potencia, todo en ella es cumplido. Por lo tanto, está *por encima y por fuera de la naturaleza*. Podríamos, si quisiéramos dejar que continúen las potencias, designarlo a través de A^4 , porque tuvimos ya un A^3 en la naturaleza, solo que no expresariamos con ello nada diferente de lo que en relación con toda la naturaleza es considerado A^2 . Por lo tanto este A^2 absoluto, al cual también el A^3 de la naturaleza, cuya actividad suprema hemos encontrado en la facultad intuitiva, de nuevo se comporta como un B, está fuera o *sobre* la naturaleza, sin embargo incluso así obra *en* la naturaleza, no está separado de ella, sino que, más bien, en oposición con ella, es el estimulante universal de la misma.

Su primera relación ahora con el A^3 de la naturaleza es de nuevo como lo subjetivo y lo objetivo, el estimulante y lo estimulado. O: su primera relación con él es la *oposición*. –lo importante ahora es encontrar los *fenómenos* de esta oposición. No son nada más que los fenómenos del instinto animal, que para cada hombre pensante pertenecen a los fenómenos más elevados –verdadera piedra de toque de toda filosofía auténtica.

Lo característico del instinto: a) Acciones que son similares a las cometidas de modo totalmente racional, y sin embargo las que b) se cometen sin ninguna consideración, reflexión o sin ninguna razón subjetiva, y como la razón subjetiva = entendimiento, sin ningún entendimiento. *Explicaciones de ello:* Descartes con el mecanismo –los animales como máquinas. Leibniz a través de oscuras representaciones– ciertamente el instinto es algo de este tipo, pero la explicación es demasiado general. Más recientemente se ha designado el instinto o como análogo o como un grado de la razón. Eso no dice nada, es un sin sentido. La explicación se basa en la oposición entre A^3 –que aquí se comporta de nuevo como B, es decir, como fuerza de gravedad en la más alta potencia– y A^4 , o [456] el A^2 absoluto. El A^3 es para el A^4 una materia en la cual gustaría despertar incluso un A^2 (como antes despertó en la naturaleza siempre lo similar), pero en los animales todavía no lo logra, pero a pesar de todo, porque el A^3 fue estimulado a través del principio espiritual absoluto, actúa *como si* en él mismo un tal [principio] estuviera; con una palabra, el A^4 es el entendimiento de los animales; o como ya lo han expresado correctamente todos los antiguos: *Deus est anima brutorum*. Lo divino los anima, y por eso actúan, o el A^3 actúa en ellos ya conforme al principio espiritual, como si fuese él mismo un [principio] espiritual (en el sentido en que él ya es *implicite* o potencialmente uno). Por el contrario, este no es el caso en el hombre. Lo divino no es su alma, sino que él mismo es su alma.

Deben ser diferenciados tres niveles del instinto. 1) La supervivencia como individuo y como especie (amor a los niños), –Aves migratorias–. 2) El impulso artístico –una producción

de algo fuera de sí- (en parte una compensación del instinto de procreación). Curioso que sean representadas en el instinto exactamente las dos artes, arquitectura y música, las cuales incluso sin eso se parecen, de modo que la arquitectura entre las artes plásticas corresponde verdaderamente a la música (Vitruvio). 3) Adivinación. Caracteres –el tranquilo ser-en-sí-mismo (lo que en absoluto debe ser negado) –. La limitación de esos caracteres, debe desaparecer en el mundo humano.

A través de la influencia de A^4 sobre a A^3 se inflama en este parcialmente un A^4 , pero sólo parcialmente y así no un A^4 absoluto –parcialmente, porque siempre sólo en una relación determinada–. El instinto mismo está siempre ligado a ciertos órganos y es mediado por ellos; sólo que siempre en casos especiales los animales actúan razonablemente; pero es un entendimiento universal.

Sólo en el hombre el A^2 absoluto, largamente buscado y largamente anhelado, es finalmente elevado desde el B, el ente en sí o *suâ naturâ* a partir de lo no-ente.

El ente *suâ naturâ* es el espíritu, y el ente elevado a partir del no-ente, en este sentido por lo tanto devenido, pero que es sin embargo ente *naturâ suâ*, [457] es el *espíritu finito*. (Se trata aparentemente de la más alta contradicción, pero de tales contradicciones está llena la naturaleza). El espíritu es a) el ente *naturâ suâ* en el hombre, b) pero sólo a partir del no-ente, por lo tanto espíritu creado, finito, –eterna diferencia de Dios–.

Sin embargo, sólo puede plantearse una pregunta: ¿Por qué sólo en el hombre lo ideal absoluto o el A^2 absoluto es puesto actualmente, pero siempre donde quiera únicamente potencialmente? Esta es la tarea de una ciencia propia, la antropología, cuyo concepto es fijado con esto. Solamente menciono lo siguiente.

El A^2 absoluto despertado en la naturaleza es a la naturaleza, en la cual es despertado, de nuevo como lo subjetivo a lo objetivo, lo cognoscente a lo conocido. Pero ahora lo subjetivo absoluto sólo existe, donde también [existe] lo objetivo absoluto, es decir, lo objetivo en su completud, en su *totalidad*. Solamente que esto es en el *hombre*, según el antiguo dicho que afirma que el cuerpo [*Leib*] humano es el mundo en pequeña escala, microcosmos.¹⁰ Sólo hay un tipo único de esencia, de la cual se podría decir lo mismo, pues se trata de aquellos grandes todos, [tal como los hombres], los cuales son llamados cuerpos celestes [*Weltkörper*];¹¹ porque son al mismo tiempo cuerpos [*Körper*] y mundos.

III

El ente según su propia naturaleza es también el único que es *libre*, en sí mismo o según su concepto. Toda dependencia viene solamente del ser. Pero el ente en sí mismo y en virtud de su propia naturaleza es aquel que simplemente no puede ser determinado por otro (pues todo devenir determinado es un sufrimiento, es decir, un no-ser). Dios como el *ente-absoluto* es por eso también lo absolutamente-libre, pero el hombre que fue elevado del no-ente al ente alcanza también, a través de esta doble relación de su esencia, una libertad totalmente propia.

En la medida en que él es alzado del el no-ente, en este sentido él tiene una raíz independiente del ente como tal. Lo divino es ciertamente aquel que alza, el creador de su espíritu, pero aquello de lo cual él es alzado, es sin embargo algo distinto de aquello que [458] alza. Él es a Dios, así como la flor es al sol. Ciertamente como la flor sólo a través del efecto del sol se eleva de la tierra oscura y se embellece a sí misma en la luz, sin embargo, a la vez siempre permanece incluso una independencia de ella conforme a su raíz. Si la relación del hombre con Dios no fuera una tal, entonces él no tendría ninguna libertad frente a Dios. Él sería como un rayo en el sol, una chispa

¹⁰Esta tesis se remonta a Demócrito: “el hombre es un microcosmos”, Fragmento B34 de acuerdo con la numeración canónica establecida por Hermann Diels y Walther Kranz. (NT) (TP).

¹¹*Weltkörper* (lit. cuerpo-mundo) es un sinónimo de *Himmelskörper* (lit. cuerpo celeste) usado con frecuencia en los siglos XVIII y XIX. Schelling se vale aquí de la estructura semántica de la palabra –*Welt y Körper* – para hacer una analogía con la noción de microcosmos, asociada tanto al cuerpo del hombre (en la frase anterior) como a los cuerpos celestes. (NT) (TP).

en el fuego. *Ustedes* pueden ver que en este nivel de la reflexión tiene que haber algo en Dios que no es *él mismo*, el principio se impone otra vez como algo totalmente necesario. Eso es chocante a primera vista, particularmente en los conceptos abstractos dominantes de la así llamada religión racional, pero esto es inevitable si la libertad debe ser afirmada.

Los defensores de la libertad piensan habitualmente sólo en mostrar la independencia del hombre en relación con la naturaleza, lo cual es naturalmente fácil. Pero ellos dejan de lado la cuestión de su independencia interior de Dios, de su libertad también en relación con Dios, porque eso es justamente lo más difícil.

Por lo tanto, dado que el hombre está así en el medio entre el no-ente de la naturaleza y el ente-absoluto = Dios, él es *libre* de ambos. Él es libre de Dios, dado que él tiene una raíz independiente en la naturaleza, y libre de la naturaleza, dado que lo divino es despertado en él, [el cual se encuentra] tanto en medio de la naturaleza como sobre la naturaleza. A su libertad de Dios se puede llamar la parte (natural) propia del hombre, por la cual él es una esencia personal e individual; a su libertad de la naturaleza se puede llamar su parte divina. Dado que él es *libre* –en el sentido humano–, él está puesto en el punto de indiferencia. Es evidente que la vida física se extiende hasta el hombre, que una serie constante de elevaciones y aumentos llegan hasta él, que *él* es el punto donde brota verdaderamente la vida espiritual verdadera –Él [es] la criatura en la cual lo corpóreo [*Leibliche*] como sustrato suave se somete al espíritu y justo por ello debe ser levantado a la continuidad [*Beständigkeit*] con todo el resto de la naturaleza, no sólo en sí mismo, sino también en función de la constante conexión de las obras de la naturaleza. Pero tan pronto como el hombre que, en vez de subordinar su vida natural a la divina, más bien activó en sí mismo [459] –despertó a la actividad– el principio (natural, propio) que era antes determinado a la relativa inactividad, fue también la naturaleza forzada, a causa del ahora oscurecido punto de transfiguración, justamente a despertar ese principio en sí, y a ser *nolens volens* [de buen grado o a la fuerza] un mundo independiente del mundo espiritual.

Todo nos convence de que algo así ha ocurrido. 1) La forma actual de la naturaleza a) en consideración a la legitimidad difuminada (sino todo sería evidente y claro); b) El poder del azar que se manifiesta –la naturaleza de ninguna manera aparece por todas partes como un todo necesario–; c) la inquietud de la naturaleza con su unidad, dado que si ella hubiese alcanzado su unidad suprema, ella tendría que estar en calma. 2) particularmente el presente del mal, y por lo tanto el aspecto del mundo moral. Pues el mal es justamente nada más que el no-ente relativo, que se erige como ente, y por lo tanto aquello que reprime el verdadero ente. Por un lado es una nada, por el otro [es] una esencia sumamente real. –En la naturaleza también hay un mal, el *veneno* por ejemplo, la enfermedad, y aquello que es la más alta prueba de la realidad de una tal recaída de toda la naturaleza y en particular del hombre: la muerte–.

A causa de esto ganamos al mismo tiempo una nueva perspectiva de la naturaleza. Hasta ahora la hemos denominado a ella como la primera potencia. Pero dado que ella no gana la eternidad, por lo tanto se hunde en el tiempo, ella es [*wird*] el primer *periodo*. Toda la naturaleza, como ella es ahora, es por lo tanto en realidad solo el primer periodo de la vida, no lo mismo a la vida suprema, sino su antesala. Ciertamente el hombre mismo permanece como espíritu, pero bajo la potencia de B. El hombre *en cuanto* espíritu, en cuanto esencia del más alto orden, es puesto nuevamente en el nivel del ser, en el nivel de la *primera potencia*. El proceso que comenzó en la naturaleza, inicia de nuevo en él y nuevamente desde el principio. También él tiene que ascender nuevamente primero desde el no-ente, reprimir en sí la oscuridad y dar lugar desde un tipo de oscuridad más alta, de la oscuridad del mal, de lo erróneo y de lo perverso, a la luz del bien, de la verdad y de la belleza. La prueba de esta superioridad [*Übermacht*] del ser sobre el hombre, de su retrohundimiento [*Zurücksinken*] a la primera potencia, está principalmente en la *fuerza* [*Gewalt*] que lo [460] exterior tiene en esta vida sobre lo interior. Después de que la existencia [*Daseyn*] de la naturaleza fue amenazada por el hombre y la naturaleza fue obligada a constituirse como mundo *propio*, todo parece ahora dirigirse solo hacia la conservación de ese fundamento exterior de la vida. Todo lo que con ella colisiona, también lo más noble, va al fundamento, y en cierto modo lo mejor tiene que entrar en alianza con esa fuerza exterior, para ser tolerado. Por

supuesto que aquél que atraviesa esa lucha, que se afirma contra esa superioridad de lo exterior como algo divino, ha probado como a través del fuego, que tiene que haber en él realmente una fuerza [*Kraft*] totalmente divina.

Sin embargo la gran prueba para aquel retrohundimiento del hombre en la naturaleza y en la primera potencia está en lo siguiente.

El hombre no está solo en el mundo, hay una pluralidad de hombres, hay un *género humano*, una humanidad.

Del mismo modo como la multiplicidad [*Vielheit*] de las cosas en la naturaleza ansía una unidad y sólo en esa unidad a sí misma se completa y en cierto modo se siente feliz, del mismo modo también la multiplicidad en el mundo de los hombres.

Pero la verdadera unidad de la naturaleza habría sido el hombre y a través de él lo divino y eterno. Ahora la naturaleza ha perdido esa suave unidad por culpa del hombre; ahora ella tiene que buscar una unidad propia. Pero dado que la verdadera unidad sin embargo no puede estar en ella, sino sólo en Dios, entonces justo a través de esta separación de Dios, ella está entregada a luchas incesantes. Ella busca la unidad y no la encuentra. Si ella hubiese alcanzado su punto de unidad y su punto de transfiguración, entonces sería totalmente orgánica, se habría elevado al nivel más alto del ente y el espíritu despertado en el hombre se habría derramado también sobre ella. Ahora, ella no pudo alcanzar esa unidad orgánica, y surgió el anorgismus.¹² El anorgismus también pertenece al género del no-ente que se elevó al ente. Es una contradicción [hablar de] un *reino* de lo anórgico [*Anorgischen*]; pues un reino es una unidad, pero anorgismus = no-unidad. Pero justamente lo no-ente se ha vuelto ahora lo ente y tiene que querer ser *inevitablemente* [*por la fuerza*] lo ente.

[461] Justamente así como ahora la naturaleza ha perdido su verdadero punto de unidad, también lo ha perdido la *humanidad*. Justamente porque ella se encontraba allí, en un punto medio o de indiferencia –de modo que *Dios mismo* sería su unidad– y solo *Dios* puede ser la unidad de los seres [*Wesen*] libres.

Ahora ciertamente hay todavía seres libres, pero separados de Dios.

Ellos ahora tienen que buscar también su unidad pero no pueden encontrarla.

Dios no puede ser más su unidad, por lo tanto ellos tienen que buscar una unidad de la naturaleza, pero ella, porque no puede ser la unidad verdadera para seres libres, sólo es un vínculo igualmente temporal, efímero, como el vínculo de todas las cosas, y como aquel vínculo que mantiene a la naturaleza inorgánica junta.

La unidad de la naturaleza, esa segunda naturaleza [erguida] sobre la primera, en la cual el hombre tiene que tomar por la fuerza su unidad, es el *Estado*; y el Estado es por eso, para decirlo exactamente, una consecuencia de la maldición latente de la humanidad. Como el hombre no puede tener [a] Dios como su unidad, entonces él tiene que someterse a una unidad física.

El Estado tiene una contradicción en sí mismo. Él es una unidad de la naturaleza, es decir, una unidad que solo puede surtir efecto a través de medios físicos. Porque de hecho, el Estado, cuando él también es gobernado sólo con un mínimo de razón, sabe bien que él no consigue nada con medios meramente físicos, que él tiene que hacer uso de motivos superiores y espirituales. Pero él no puede disponer de estos, ellos están fuera de su poder [*Gewalt*], y sin embargo se jacta de que puede producir un estado moral [*sittlichen Zustand*], por lo tanto, de ser un poder [*Macht*] como la naturaleza. Pero, para espíritus libres, ninguna unidad natural es suficiente; para tanto, es preciso un talismán más alto, por lo que aquella unidad, que también surge en un Estado, siempre es sólo precaria y temporal.

¹²“Anorgismo” es lo contrario de organismo. Es una palabra alemana utilizada a finales del siglo XVIII e inicio del siglo XIX para referirse al dominio de lo inorgánico. (NT) (TP).

Es conocido cuanto esfuerzo se ha dado, especialmente desde la Revolución francesa y los conceptos kantianos, una posibilidad para mostrar la compatibilidad entre la unidad y la existencia de seres libres, [462] por lo tanto, la posibilidad de un Estado que sería en realidad solamente la condición de la más alta libertad posible de los individuos. Sólo que esto es imposible. O bien la fuerza necesaria es extraída del poder del estado o bien ella le es dada a él, en este caso es despotismo. (Inglaterra es isla, Grecia también es en parte Estado insular). Por eso, es totalmente natural que ahora en el fin de este tiempo de sueño, en el que no se hablaba de nada más que de libertad, las cabezas consecuentes, cuando ellas persiguen la idea de un estado perfecto, sugieran la teoría del peor despotismo (el *Estado Comercial Cerrado* de Fichte,¹³ etc.).

Mi opinión es que el Estado *como tal* no puede encontrar ninguna unidad verdadera y absoluta, que todos los Estados son sólo intentos para encontrar una tal, intentos para convertirse totalidad orgánica, sin poderlo ser realmente, o por lo menos [intentos] con el destino de florecer, madurar, finalmente envejecer, [y] por último morir sólo con esa esencia orgánica [buscada]. Como se debe concebir la idea de un Estado racional, el ideal de un Estado, lo ha mostrado Platón, aun cuando él directamente no haya expresado la palabra. El verdadero Estado presupone un cielo sobre la tierra, la verdadera o es sólo en el cielo;¹⁴ libertad e inocencia es la única condición del Estado absoluto. El Estado de Platón¹⁵ presupone totalmente estos dos elementos. Pero Platón no dice: realicen este Estado tal como yo aquí describo, sino que: si un Estado absolutamente perfecto puede darse, entonces él tendría que ser así, es decir, él presupondría libertad e inocencia, mira ahora por ti mismo, si un Estado tal es posible.

La complicación más alta surge de la colisión de Estados entre sí y el fenómeno [*Phänomen*] más alto de la unidad no encontrada y de que no puede ser encontrada, es la *guerra*, la cual es tan necesaria como la lucha de los elementos en la naturaleza. Aquí los hombres entran totalmente en la relación de los seres naturales [*Naturwesen*] uno contra otro.

Ahora, si a esto sumamos cuantos vicios el Estado hasta ahora desarrolla –la pobreza, el mal en las grandes masas– entonces es completada la imagen de la humanidad totalmente sumergida en lo físico, e incluso en la lucha por su existencia.

[463]Hasta el momento hemos considerado la humillación de los hombres. Ahora consideremos también su *reelevación* [*Wiedererhebung*]. Su degradación se basa en esto, que el vínculo entre A^2 y $A=B$ fue suprimido [*aufgehoben*], y que él mismo ha sido víctima totalmente del mundo exterior. Este abismo no puede permanecer, pues ofendería la propia existencia de Dios. Pero ¿por medio de qué se suprime este abismo? No a través de los hombres en su estado actual. Entonces, sólo a través de *Dios mismo* –sólo Dios puede producir el vínculo del mundo espiritual y del mundo natural, y ciertamente sólo a través de una segunda *revelación*, semejante a la primera, a la de la creación inicial –. Aquí se encuentra entonces el concepto de revelación en el sentido estricto como un concepto filosóficamente necesario. La revelación tiene niveles diferentes; el más alto es aquel donde lo divino se finitiza completamente, con una palabra, donde deviene él mismo *hombre*, y en cierto modo deviene sólo como el hombre segundo y divino, el mediador entre Dios y el hombre, de nuevo del mismo modo como el primer hombre entre Dios y la Naturaleza debió ser. –A través de esta revelación, no se podía establecer la conexión [*Rapport*] inmediata de Dios con el mundo del *ser*–. Esto no era posible, sin que ella destruyera un mundo *propio*, al que ella ahora había devenido. Si Dios quisiese esto, entonces no requeriría por todas partes de ninguna revelación. La revelación presupone más bien el estado corrompido del mundo. Para la naturaleza el hombre fue determinado como mediador, y este le ha fallado a ella (*manquirt*). Ahora, era el hombre quien en verdad requería de un mediador. Pero dado que la vida espiritual de nuevo le fue dada al hombre, también él fue de nuevo capaz de ser mediador entre Dios y la naturaleza; y principalmente en la aparición de Cristo se mostró que el hombre originariamente debe ser en relación con la naturaleza. Cristo fue, a través de su *mera* voluntad, señor de la naturaleza,

¹³ *Obra de Fichte publicada en 1800. (NT) (TP).*

¹⁴ *Filípenses 3, 20-21: "Porque nuestra ciudadanía está en los cielos, de donde esperamos un Salvador: al Señor Jesucristo, que transformará nuestro humilde cuerpo conforme a su cuerpo glorioso en virtud del poder que tiene para someter a sí todas las cosas" (NT) (TP).*

¹⁵ *Cf. Platón, República, 472e-473b. (NT) (TP).*

él estaba con la naturaleza en aquella conexión mágica, en la cual el hombre originariamente debería estar.

En oposición al Estado en cuanto intento de producir la unidad meramente exterior se encuentra otra institución diferente, fundada a través de la revelación y dirigida hacia la producción de una unidad interior o del ánimo: la *Iglesia*. Ella es consecuencia necesaria de la revelación, verdaderamente sólo [464] el reconocimiento de esta. Pero la Iglesia no puede, una vez ocurrida la separación entre el mundo interior y exterior, volverse un *poder exterior* [*äußere Gewalt*], más bien, mientras que aquella separación existe, ella va a estar siempre más empujada por el poder [*Macht*] del exterior hacia el interior.

El error que fue cometido en la temprana época jerárquica de la iglesia, no fue el error de que ella intervino en el Estado, sino al contrario, que ella misma permitió la entrada al Estado, se abrió a él, acogió en sí las formas del Estado, en vez de permanecer en su pureza de toda exterioridad. Lo verdadero y divino no debe ser exigido, ni una vez, por medio del poder exterior, y en cuanto la iglesia comenzó a perseguir a los herejes, ella ya había perdido su idea verdadera. Ella debería, consciente de sí, de su contenido proveniente del cielo, permitir también magnánimamente la incredulidad, no ponerse en la posición de tener enemigos, de reconocer enemigos.

Si se considera que la nueva historia [*Geschichte*], [es la] que comienza fundamentalmente con la llegada del Cristianismo a Europa, y esta parece ser, el género humano tendría que sufrir estos dos intentos: encontrar una unidad o producir una unidad; primero, el de producir una unidad interior a través de la Iglesia, la cual tuvo que fracasar, porque ella quiso hacerse vigente al mismo tiempo como una unidad exterior; luego, el de producir la unidad *exterior* a través del Estado. Sólo a partir de la caída de la jerarquía el Estado ha recibido ese significado, y es evidente que la presión de la tiranía política siempre ha aumentado en idéntica proporción, en que se podría haber creído prescindir de esta unidad interior, y [que ella] siempre aumentaría hasta su máximo en el cual tal vez entonces, luego de estos intentos unilaterales, la humanidad finalmente encuentre el buen camino.

Cualquiera que sea la meta final, es muy seguro, que la verdadera unidad sólo pueda ser accesible por el camino religioso, y que el desarrollo más elevado y más universal del conocimiento religioso en la humanidad sólo será capaz, si no de volver el Estado prescindible o de suprimirlo, al menos de provocar que él mismo poco a poco se [465] libere del poder [*Gewalt*] ciego por el cual él también es gobernado y [hacer que] se embellezca en inteligencia. No que la Iglesia domine el Estado o el Estado la Iglesia, sino que el Estado mismo desarrolle en sí el principio religioso y que la gran alianza de todos los pueblos se base en el fundamento de las convicciones religiosas universales.

Pero sea cual sea el destino de la especie en la tierra, es posible para el individuo, como lo fue al hombre en el inicio respecto a toda la tierra, anticipar ahora la especie y tomar para sí de antemano lo más alto.

A causa de esto somos ahora conducidos a la consideración del espíritu humano no en sus destinos e intentos exteriores, sino en su esencia interna y según las fuerzas y potencias que también están en el individuo.

También en el espíritu humano en cuanto tal son también de nuevo tres potencias o lados [*Seiten*]. La primera es aquella por la cual él está volteado contra el mundo real, de ella él no se podía liberar. En contraposición a ella está la ideal, el lado de su más alta transfiguración, de su espiritualidad más pura. La mediadora o segunda es aquella por la cual él entra en el medio, entre el mundo ideal y el real, para a través de la libertad desarrollada restaurar en sí el vínculo de ambos mundos, o continuar la escisión [*Entzweiung*].

Estos tres lados o potencias del espíritu en general están designados magníficamente en la lengua alemana a través [de las palabras] ánimo [*Gemüth*], espíritu [*Geist*] y alma [*Seele*]. En cada una de estas tres, se encuentran de nuevo tres potencias que se comportan nuevamente como

ánimo, espíritu y alma.

I. El *ánimo* es el principio oscuro del espíritu (pues el espíritu es simultáneamente la expresión general), por lo cual él está por el lado real en conexión con la naturaleza y por el lado ideal en conexión con el mundo más elevado, pero sólo está en conexión oscura.

Lo más oscuro y con ello lo más profundo de la naturaleza humana es el anhelo [*Sehnsucht*], que en cierto modo es la fuerza de gravedad interior del ánimo, de ahí que en su aparecer más profundo es *melancolía*. Especialmente por medio de ella es mediada la simpatía del hombre con la naturaleza. También lo más profundo [466] de la naturaleza es melancolía; también ella lleva el luto de un bien perdido, y también pende de toda vida una melancolía indestructible, porque la vida tiene *debajo* de sí algo independiente de sí. (Esto *sobre* sí [la] levanta, esto *debajo* de sí [la] arrastra para abajo).

La siguiente potencia del ánimo es la que en él corresponde a su espíritu –por lo tanto [corresponde] en general al carácter del espíritu–. *Espíritu* es el ente *naturā suā*, una flama ardiente por sí misma. Pero dado que el ser se contrapone a él como lo ente, entonces verdaderamente el espíritu no es nada más que la búsqueda [*Sucht*] del ser, como la flama busca la materia. La esencia más profunda del espíritu es por lo tanto búsqueda, apetito, deseo. Quien quiere agarrar el concepto de espíritu en su raíz más profunda, tiene que conocer particularmente bien la esencia del apetito. En el apetito se muestra primero algo que es totalmente por sí del ente, el apetito es algo imborrable; en relación con el apetito, la inocencia sólo puede ser perdida una vez. Ella es un hambre de ser, y cada satisfacción da a él sólo nueva fuerza, es decir, hambre aún más intensa. Aquí se puede ver especialmente lo imborrable del espíritu. Es fácil considerar cuan elevado es ese apetito, cuanto puede crecer esa hambre de ser en el hombre, después de que él mismo se aisló del ser, no tiene más ninguna inmediata influencia sobre el ser, poniéndose por lo tanto en cierto modo allí donde apenas está el ente.

La tercera potencia del ánimo es el *sentimiento* (la sensibilidad, que en la naturaleza orgánica corresponde a la precedente irritabilidad). El sentimiento es lo más elevado del ánimo, lo más maravilloso que tiene un hombre en el ánimo, y que él debe atesorar por encima de todo.

El ánimo es verdaderamente lo real del hombre, con lo cual y en el cual él debe influir en todo. Sin ánimo el más grande espíritu queda estéril y no puede engendrar ni crear nada. –aquellos que quieren fundar la ciencia solamente en el sentimiento, ciertamente la fundan en la más alta potencia, pero en la del nivel más profundo–.

II. La segunda potencia del espíritu es aquella que en sentido más estricto llamamos el *espíritu*, *l'esprit*, –la verdadera personalidad en el hombre, y por eso también la verdadera potencia de la conciencia–.

[467] Lo más general del espíritu, según lo anterior, es que él es apetito, búsqueda, hambre de ser. En la primera potencia, en el ánimo, que todavía es la inconsciencia del hombre, él es todavía como mero apetito y deseo, sin embargo aquí [es] como apetito *consciente*, con una palabra, como voluntad. De ahí que la voluntad es lo verdaderamente más interior del espíritu.

Sin embargo la voluntad tiene de nuevo dos lados, uno real, que se refiere a la individualidad del hombre, la *voluntad propia* [*Eigenwillen*]¹⁶ y otro lado general o ideal, el entendimiento.

Por lo tanto también el espíritu en sentido estricto tiene de nuevo tres potencias. a) La primera es la potencia de la voluntad propia, del egoísmo, la cual sería ciega sin el *entendimiento*. (La voluntad propia *tiene que ser*. Ella no es en sí misma el mal, sino sólo después, cuando ella se vuelve dominante. La virtud sin ninguna voluntad propia activa es virtud sin mérito. Por eso se puede decir, que el bien mismo encierra el mal en sí. Un bien, si no tiene en sí un mal superado, no es ningún bien vivo real. La voluntad propia más activa, pero la sometida a lo más elevado). b)

¹⁶*Eigenwille*, significa literalmente voluntad propia, es una expresión alemana utilizada para traducir el termino latino *arbitrum*, *contumacia*. (NT) (TP).

A ella se opone la [potencia] más alta, que es justamente el entendimiento. Del entendimiento y de la voluntad propia juntas se genera la potencia mediadora, c) la voluntad verdadera, que por lo tanto aparece aquí de nuevo en el punto de indiferencia. Esa relación sola –ese medio entre entendimiento y voluntad propia–, no constituye verdaderamente su libertad sino el entre de la primera y la tercera, de la más profunda y de la más elevada potencia. Por eso, para conocer completamente la esencia de la libertad, tenemos que examinar primero necesariamente la tercera potencia.

Es cierta la opinión común de que el espíritu es lo más alto en el hombre. Solo que él no puede ser espíritu por completo, se sigue de esto, que él es capaz de la enfermedad, del error, del pecado o del mal. En este caso la enfermedad, el error y el mal surgen siempre de la erección [Erektion] de un no-ente relativo por encima de un ente, entonces tiene que ser también el espíritu humano de nuevo un no-ente relativo en relación con un ente más alto. Si no fuese así, entonces no habría de hecho ninguna diferencia entre verdad y error. Entonces por decirlo así cada uno y *nadie* estaría [468] en lo correcto, si no se diera de nuevo una instancia más alta sobre el espíritu. Pues el espíritu no puede ser el juez más alto, porque sus pretensiones no permanecen iguales. Tampoco el error es una mera *privación* de la verdad. Él es algo altamente positivo. Él no es falta de espíritu, sino espíritu invertido [verkehrter]. De ahí que el error puede ser altamente ingenioso, y a pesar de todo ser error. Igualmente el mal no es mera privación del bien, ni mera negación de la armonía interior, sino desarmonía positiva. El mal tampoco viene del cuerpo [Leib], como muchos todavía ahora lo piensan. El cuerpo [Leib] es una flor, de la cual unos extraen miel, otros veneno. El espíritu no es infectado por el cuerpo, sino a la inversa [umgekehrt], el cuerpo por el espíritu. El mal es en cierta consideración lo espiritual más puro, pues dirige la más vehemente guerra contra todo el ser, en la medida en que quiere suprimir el fundamento de la creación. Quien ha conocido los misterios del mal sólo [los han conocido] hasta cierto punto (pues se tiene que ignorar con el corazón, pero no con la cabeza), saber que la más alta corrupción es precisamente también lo más espiritual, que si en ella desaparece finalmente todo lo natural y por lo tanto incluso la sensualidad, la voluptuosidad misma, esta se transforma en crueldad, y que el mal demoníacamente diabólico es más alienado al goce que el bien. Por lo tanto si ambos, error y maldad, son espirituales y proceden del espíritu, es imposible que puedan ser lo más elevado. Por lo tanto:

III. Esto más elevado, la tercera potencia, es el *alma*. Ya en el uso común del idioma diferenciamos hombres de espíritu y hombres de alma. Pero, de hecho, alguien pleno de espíritu puede ser sin alma.

El alma es lo verdaderamente divino *en el hombre*, es decir, lo *impersonal*, el verdadero ente al cual lo personal como un no-ente debe estar sometido. Dudas contra ello. a) Se habla de enfermedades del alma. Solo que no hay semejante [cosa]. Sólo el ánimo o el espíritu pueden estar enfermos, como mostraré luego más detalladamente. b) se dice con seguridad también de un hombre en la vida común: él tiene un alma mala, negra, falsa. Solamente que [se dice] así como se habla de una virtud falsa. Por el contrario no se podría decir [469] nunca que el hombre que actúa viciosamente o vilmente ha actuado con *alma*. Por lo tanto [tener] un alma negra no significa no [tener] *ningún* alma. (Ciertamente del mismo modo hay un [alma] ingeniosa, pero ningún error pleno de alma).

Por tanto el alma es lo impersonal. El espíritu *sabe*, pero el alma no sabe, sino que ella es la ciencia. El espíritu, porque él también tiene en sí la posibilidad del mal, puede ser solamente *bien*, es decir, participar en el Bien, el alma sin embargo no es buena, sino que es el Bien mismo.

Del ánimo, y ciertamente de su profundo anhelo, hay por lo tanto una serie continua que nos conduce hasta el alma. La *salud* del ánimo y del espíritu se basa en ello, que esta serie sea ininterrumpida, que por así decir tenga lugar un conducto constante desde el alma hasta lo más profundo del ánimo. Pues el alma es aquello por lo cual el hombre está en conexión con Dios, y sin esa conexión con Dios ninguna criatura, pero en particular el hombre, puede existir ni siquiera un instante. Por eso, tan pronto como el conducto es interrumpido, hay enfermedad, es decir, la enfermedad del ánimo, especialmente cuando el anhelo triunfa sobre el sentimiento,

que en cierto modo representa el alma en el ánimo. Por lo tanto 1) si el conducto es interrumpido por el sentimiento, entonces surge la enfermedad del ánimo. 2) si el conducto es interrumpido por el entendimiento, entonces surge *la estupidez*. Hombres de este tipo tienen a menudo mucha fuerza de ánimo y especialmente voluntad propia fuerte, pero ella es inofensiva, porque no es conducida por el entendimiento, verdaderamente sólo por el goce y cosas por el estilo. 3) Pero si el conducto entre el entendimiento y el alma es interrumpido, entonces surge lo más horroroso, a saber, la *locura*. En verdad, no debería haber dicho: ella surge, sino: ella *emerge*. Para aclarar esto, menciono lo siguiente.

¿Qué es el espíritu del hombre? Respuesta: un ente, pero a partir del no-ente, es decir, el entendimiento a partir del sin-entendimiento [*Verstandlosen*]. ¿Qué es entonces la *base* del espíritu humano, en el sentido en el que tomamos la palabra base? Respuesta: el sin-entendimiento. Y entonces como el espíritu humano es también al alma nuevamente como [470] no-ente relativo, así también nuevamente [es] a ella como el sin-entendimiento. La esencia más profunda del espíritu humano por lo tanto, *nota bene* [observa bien], cuando él es considerado en la separación del alma y por lo tanto de Dios, es la *locura*. La locura entonces no surge, sino que emerge, cuando aquello, que [es] verdaderamente no-ente, es decir, es el sin-entendimiento, se actualiza, cuando quiere ser ente, esencia.

Por lo tanto la base del entendimiento mismo es la locura. Por eso la locura [es] un elemento necesario, solo que ella no debe salir a la luz, no debe ser actualizada. Lo que llamamos entendimiento, cuando es entendimiento real, vivo, activo, es verdaderamente nada más que locura regulada. El entendimiento sólo se puede manifestar, mostrarse en su oposición, es decir en el no entendimiento. Los hombres que no tienen ninguna locura en sí, son los hombres de entendimiento vacío y estéril. De ahí el proverbio inverso: *nullum magnum ingenium sine quadam dementia* [no ha habido ningún genio sin un grado de locura]; de ahí la locura divina de la cual Platón y de la cual los poetas hablan. Es que, si esa locura es controlada por influencia del alma, entonces ella es una locura verdaderamente divina, [ella] es entonces el fundamento del entusiasmo, de la eficacia en general. Pero en general también el mero entendimiento, cuando sólo él es fuerte, vivo, es verdaderamente sólo locura controlada, contenida, ordenada. Solo que hay casos en los que también el entendimiento no puede vencer más a la locura que duerme en lo profundo de nuestra esencia. Entonces el entendimiento tampoco puede dar ningún consuelo a un intenso dolor. Por lo tanto en este caso, cuando espíritu y ánimo están sin la dulce influencia del alma, irrumpe la esencia inicial oscura, y arrastra consigo también al entendimiento como un no-ente relativo en el alma, emerge la locura como signo espantoso de aquello que es la voluntad en la separación de Dios.

El error surge de modo similar, cuando las fuerzas subordinadas, el entendimiento, la voluntad, el apetito, el anhelo, quieren extenderse por sí mismos, no entregarse a lo más alto.

La verdadera libertad humana consiste ahora justamente en eso, en que por un lado el espíritu está sometido al alma, por otro lado está *sobre* [471] el ánimo. En la medida en que el espíritu, es decir, la voluntad (pues la voluntad es *en* el espíritu nuevamente el espíritu) sigue las inspiraciones de arriba, es decir, las inspiraciones del alma, o las inspiraciones de abajo, es decir, las inspiraciones de la voluntad propia, en la medida en que él hace de su principio, o bien lo más inferior o bien lo más elevado, en esta medida también él actúa bien o mal. Porque si la voluntad se pone en cierto modo sobre su propia base, entonces ella necesariamente se distancia del alma y con ello del Bien; pero si se somete al alma, entonces ella se distancia de la voluntad propia y de esta manera del mal.

El alma como lo absolutamente divino no tiene verdaderamente en sí ningún grado más. Ella es el cielo interior del hombre. Pero ella es capaz de diferentes relaciones con lo subordinado y por ello de diversas manifestaciones. El alma puede 1) referirse a lo *real* de las potencias subordinadas, por lo tanto al anhelo y fuerza de sí o voluntad propia. Este es el caso en el *arte* y la poesía. Anhelo y fuerza de sí son verdaderamente la herramienta en el arte. Aquí se muestran ambos totalmente libres, en su realidad completa, pero subordinadas al alma de manera tal como debe ser. Sin fuerza propia de un lado y anhelo profundo del otro, se producen obras sin realidad;

obras sin el alma, sin total idealidad. Pero lo más elevado en el arte es también la comprensión de lo ideal y lo real (la obra de arte completamente ideal y aun así tan real como una obra de la naturaleza – [es] aquí de nuevo la inocencia).

El alma puede 2) referirse al sentimiento y al entendimiento, las dos potencias correspondientes en las dos primeras potencias. A través de esto surge la ciencia en el más elevado sentido, aquello que justamente es inspirado inmediatamente por el alma, la *filosofía*.

Aquí es ahora también el lugar para hablar sobre la esencia de la *razón*.

Generalmente es establecida una oposición entre entendimiento y razón. Esto es totalmente incorrecto. Entendimiento y razón son lo mismo, sólo [que] considerados de diferente manera. Comúnmente también la razón es considerada como más elevada que el entendimiento. Pero esto también es verdadero sólo en [472] cierto sentido. En el entendimiento está manifiesto algo más *activo*, lo activo [*Thätiges*], en la *razón* algo más pasivo, lo que se entrega. Por lo tanto, es una cosa totalmente diferente si se dice de alguien que él es un hombre entendido o razonable. Cuando se dice de alguien, que él ha mostrado mucha razón, entonces significa que él ha mostrado sumisión a motivos superiores y no tanto que él ha mostrado actividad. Dado que en la esencia de la razón está manifiestamente algo que se entrega, pasivo, pero por otro lado entendimiento y razón pueden ser realmente sólo Uno, entonces tendremos que decir: la razón no es nada más que el entendimiento en su sumisión a lo más elevado, el alma. Por eso la razón se comporta realmente como pasiva también en la ciencia verdadera, y es el alma la que en verdad es activa. La razón es solo la acogedora de la verdad, el libro donde las inspiraciones del alma son escritas, pero simultáneamente también una piedra de toque de la verdad. Lo que la razón no acoge, lo que ella rechaza, lo que ella no registra en sí, eso no es inspirado por el alma, eso viene de la personalidad. Ella es en esa relación para la filosofía, lo que el espacio puro es para la geometría. Lo que en la geometría es falso, un concepto inexacto, no lo acoge el espacio, lo rechaza; por ejemplo, un triángulo en el cual el lado más grande estaría situado en frente del ángulo menor.

A todas las producciones pertenece también un principio oscuro; este es el material del cual son extraídas las creaciones de la esencia más elevada. Para la filosofía este principio oscuro es el *sentimiento*; por lo tanto sin sentimiento no se puede naturalmente revelar nada, sin embargo no es lo más alto.

De alma, razón y sentimiento se compone entonces la verdadera filosofía, y por consiguiente la filosofía ha llegado aquí a su propia construcción.

El alma puede 3) referir a la voluntad y al apetito. Si estos están totalmente subordinados al alma y en conexión incesante con ella, entonces no deviene con ello la acción particularmente buena, sino la condición moral del alma o la *virtud* en el sentido más elevado, a saber, como [473] *virtus*, como pureza, excelencia y fuerza de la voluntad. –Deja actuar en ti al alma, o actúa absolutamente como un hombre santo, eso es para mi pensamiento el principio más elevado, en el cual se encuentra lo verdadero de los diferentes sistemas morales, del epicureísmo al estoicismo–. Kant dispone meramente de la expresión *formal* de este principio. “Actúa según el alma” significa tanto como: no actúes como [un] ser [*Wesen*] personal, sino como [un ser] totalmente impersonal, no obstruyas en ti mismo por tu personalidad sus influencias. Lo más elevado en todas las obras, también en el arte y en la ciencia, surge justamente de esto, de que lo impersonal actúa en ellos. Esto se llama en una obra de arte, por ejemplo, la objetividad, [palabra] por la cual verdaderamente sólo debe ser expresada la oposición de la subjetividad. Esa objetividad la alcanza, para servirme de la expresión de mi hermano en un tratado sobre el alma, “el verdadero artista en sus obras, el verdadero héroe en sus hazañas, el filósofo en sus ideas” ¹⁷ Cuando una cumbre tal es alcanzada, es ahí deshecho lo temporal y toda subjetividad humana, y surgen obras, de las cuales se puede decir, [que] el alma las ha concluido, ella sola sin intervención del hombre. Lo divino es creado, reconocido, tejido sólo a través de lo divino.

¹⁷“Principios para una futura enseñanza del alma” [*Grundsätze zu einer künftigen Seelenlehre*] por Karl Eberhard Schelling, en *den Jahrbüchern der Medicin als Wissenschaft*, T II, 2. N.2. p.190-ss. (Nota de K.F.A. Schelling).

Finalmente el alma también puede obrar [*wirken*] totalmente pura, sin ninguna relación especial y completamente incondicionada.

Este reino incondicionado del alma es la *religión*, no como ciencia, sino como la más elevada beatitud interior del ánimo y del espíritu. Virtud, ciencia y arte son aquí aún afines a la religión, ellas tienen de hecho sólo Una raíz con ella (a pesar de que, a causa de esto, ellas no son *Uno*).

El alma es lo correspondiente a A^3 , A^3 sin embargo [es] el amor divino, en la medida en que es el vínculo de la creación = Identidad de no-ente y ente, de lo finito e infinito. Por lo tanto también la esencia del alma es amor, y el amor también es el principio de todo lo que surge del alma. Que un soplo cálido de amor tendría que insuflar y embellecer la obra de arte, es generalmente [474] aceptado. Decimos de las obras más bellas, que ellas fueron hechas con amor, que el amor mismo las hizo. También la ciencia en su potencia más elevada es una obra del amor, y por lo tanto lleva con razón el bello nombre filosofía, es decir, amor a la sabiduría. El hombre que ha nacido para ser filósofo, siente en sí mismo el mismo amor que siente lo divino, porque no deja a la naturaleza expulsada y excluida en ese repudio, sino que de nuevo la embellece espiritualmente en lo divino y fusiona todo el universo en Una gran obra de amor.

Por lo tanto hemos guiado al hombre a la cumbre más alta, de la cual él en esta vida es capaz. No nos queda por lo tanto nada restante más allá, que decir aún algo sobre el destino del hombre en una vida futura.

Todo lo que hasta el momento sobrevino, pertenece realmente sólo a la primera potencia. La verdadera segunda potencia empieza para el hombre sólo después de la muerte. Dicho sea de paso, también aquí procedemos de tal modo que iniciamos por la vida; hablamos entonces ante todo del *tránsito del hombre de la primera potencia de su vida a la segunda*, es decir, [hablamos] de la muerte.

La necesidad de la muerte presupone dos principios absolutamente *incompatibles*, cuya escisión es la muerte. Incompatible no es la contraposición, sino lo que se contradice; por ejemplo, ente y no-ente no son incompatibles, pues ellos se requieren mutuamente: pero a decir verdad [la incompatibilidad surge] cuando lo no-ente quiere ser como tal un ente y hacer del ente auténtico un no-ente. Esta es la relación de bien y mal. Pero de hecho el conflicto de bien y mal es *universal* por culpa del hombre, por lo tanto también es provocado independientemente del hombre y fuera del hombre. Esta contrariedad en la naturaleza, en la cual el hombre participa a través de su cuerpo [*Leib*], hace necesario que el espíritu no pueda aparecer en esa vida totalmente en su *Esse*, sino que en parte en su *non-Esse*. Dado que el espíritu del hombre es necesariamente una *decisión* (de hecho, más o menos decidido, lo que no impide que la indecisión [475] misma sea de nuevo decisión, a saber, la decisión de querer solamente el bien a pesar de todo). Por lo tanto el espíritu del hombre es bueno o malo. Solo que la naturaleza no está decidida, su forma actual parece reposar justamente en la incesante reacción del bien y del mal, de modo que si fuera extraído de ella el bien o el mal, ella no sería más de ninguna manera la misma, más bien estarían perdidas por completo sus cualidades. De hecho, la naturaleza ya habría desintegrado hace tiempo ese conflicto interior, si él no tuviese un origen ulterior, si la escisión no fuera posterior a la unidad: Ahora ella está ciertamente separada, pero ella todavía está siempre contenida a través de la unidad originaria. Dado que en la naturaleza hay mezcla del bien y del mal, entonces hay también una mezcla semejante en aquello que el hombre y la naturaleza tienen en común, y a través de lo cual él está en relación con ella –en su cuerpo [*Leib*] y en su ánimo– (Por eso el mal busca asesinar especialmente su ánimo, porque en él todavía hay un resto de bien). Por esta razón no puede entonces el hombre manifestarse completamente en su vida tal como él es, a saber, según su espíritu, y surge una diferencia del hombre exterior e interior, del hombre *aparente* y del hombre *ente*. El hombre ente es el hombre tal como él es según su espíritu, el hombre aparente en cambio está adentro cubierto por la oposición involuntaria e inevitable. Su bien interior es ocultado por el mal, el cual está unido a él por naturaleza, su mal interior es cubierto y aún suavizado por el bien involuntario, que él tiene por naturaleza. Pero una vez el hombre tiene que alcanzar su verdadero *Esse* y ser liberado del *non-Esse* relativo. Esto acontece cuando él es trasladado totalmente a su propio A^2 , y por lo tanto ciertamente no separado de la

vida física en general, pero sí *de esta* [vida], en una palabra, a través de la muerte o a través de su tránsito al mundo de los espíritus.

Pero ¿qué sigue ahora al hombre en el mundo de los espíritus? Respuesta: todo lo que también aquí *él mismo* ya fue, y sólo queda atrás lo que *él mismo* no fue. Por lo tanto él hombre no pasa al mundo de los espíritus *únicamente* con su espíritu en el sentido más estricto de la palabra, [476] sino que también con lo que en su cuerpo [*Leib*] era *él mismo*, lo que en su cuerpo fue espiritual, demoniaco. (Por eso es tan importante reconocer, 1) que también el cuerpo [*Leib*] contiene ya en sí y para sí un principio espiritual, 2) que el cuerpo no infecta al espíritu, sino el espíritu al cuerpo; el bien contagia al cuerpo con el bien, el mal con el mal de su espíritu. El cuerpo es una tierra [*Boden*] que recibe cada semilla, en la cual bien y mal pueden ser sembrados. Por lo tanto el bien, que el hombre ha cultivado en su cuerpo, como también el mal, que él en él ha sembrado, lo sigue en la muerte).

La muerte no es por lo tanto ninguna separación absoluta del espíritu del cuerpo, sino sólo una separación del elemento del cuerpo que contradice al espíritu, es decir del bien a partir del mal y del mal a partir del bien (Por eso lo que resta de la separación no es llamado *cuerpo* [*Leib*], sino el cadáver). Por consiguiente no es una mera parte del hombre lo que es inmortal, sino que [es] el hombre total según su verdadero *Esse*, la muerte [es] una *reductio ad essentiam*. Queremos [no sólo] la esencia, que en la muerte no es dejada atrás –pues esta es la *caput mortuum*–, sino [también] lo que en ella es formado, y lo que no es ni meramente espiritual ni meramente físico, sino lo espiritual de lo físico, y lo físico de lo espiritual, para nunca confundirlo con lo puramente espiritual, lo llamamos lo demoniaco. Por lo tanto, lo inmortal del hombre es lo demoniaco, no una negación de lo físico, sino más bien lo físico esencializado [*das essentificirte Physische*]. Esto demoniaco es por lo tanto un ser [*Wesen*] *sumamente real*, e incluso mucho más real que el hombre en esta vida; él es, lo que en el lenguaje del pueblo se llama no de *el* espíritu, sino de *un* espíritu (y aquí tiene validez verdaderamente: *vox populi vox Dei*); cuando por ejemplo se dice, que se le ha aparecido un espíritu a un hombre, es entendido entre ellos justamente este ser [*Wesen*] *sumamente real*, esencializado.

En la muerte, el hombre no es trasladado al A^2 absoluto o divino, sino que él es trasladado a su *propio* A^2 . El A^2 divino como ente absoluto es necesariamente también el bien absoluto, y en este sentido no hay ningún bien como el único [de] Dios.¹⁸ Fuera de él sólo es bueno, lo que como un no-ente relativo, tiene parte en el ente; pero en lo que se [477] opone a él, en eso está el espíritu del mal. Así el bien, en la medida en que él es trasladado a *su propio* A^2 , es de hecho trasladado también al A^2 divino; pero el mal, cuando él es trasladado a su propio A^2 , es justamente por eso expulsado del A^2 divino, en el cual él aún tenía parte por mediación de la naturaleza. Ya que el bien es elevado sobre la naturaleza, el mal se hunde debajo de la naturaleza.

Habitualmente se representa al hombre en el estado después de la muerte como un ser [*Wesen*] semejante al aire, o muy abstractamente como un pensamiento puro, claro. Pero él es más bien, como dije, un [ser] *sumamente real*, e incluso más fuerte y por lo tanto también real como aquí. –*Prueba*: a) Toda debilidad viene de la división del ánimo. Si hubiera un único hombre, en el cual la división estuviera totalmente suprimida, y que él tuviera sólo el bien en sí, él podría mover montañas. Por eso también vemos que los hombres ya aquí [en esta vida] alcanzan lo demoniaco (y esa decisión es alcanzada con frecuencia más en el mal que en el bien) –tiene algo de irresistible en sí; les fascina en cierto modo todo lo que a ellos se contrapone, especialmente cuando lo que se les contrapone tampoco es nada bueno sino un mal, que no tiene el valor o la fuerza para mostrarse. Pues en todas las posibles áreas el maestro y el virtuoso decidido triunfan sobre el torpe y el incompetente. b) Justamente porque también aquí (en esta vida) una contingencia es añadida, lo esencial es debilitado. Por eso el espíritu liberado de esa contingencia es vida clara y fuerza, [en la cual] el mal [es] todavía más malo, el bien todavía más bueno.¹⁹

¹⁸ *Evangelio de San Lucas* 18, 19: “Jesús le respondió: ¿Por qué me llamas bueno?, Nadie es bueno sino sólo Dios.” (NT) (TP).

¹⁹ *Apocalipsis* 22, 11: “El que es injusto continúe aún en sus injusticias, el torpe prosiga en sus torpezas, el justo practique aún la justicia, y el santo santifíquese más” (NT) (TP).

Respecto a lo *particular* del estado interior, como es sabido, él es comparado con el sueño, el cual de hecho es entendido como la extinción del interior bajo el sueño por el exceso de peso del exterior. Pero más bien este estado debería ser pensado como un despertar durmiente y un sueño despierto = *clairvoyance* [clarividencia], en el cual se ofrece un tránsito inmediato con los objetos sin intermediación de órganos. – ¿Pero esto es válido también para el mal? Respuesta: también la oscuridad tiene su luz, así como el ente tiene un no-ente en sí. Dicho sea de paso, la más elevada oposición a la *clairvoyance* es la *locura*.

[478] Por lo tanto la locura es el estado del infierno. – Una pregunta: ¿cómo será proporcionada la fuerza del recuerdo [*Erinnerungskraft*]? Esta se refiere no sólo a todo lo posible, dado que un hombre recto ya aquí daría mucho por eso, por poder olvidar en el tiempo justo. Habrá un olvido, una *Léthê*, pero con efecto diferente:²⁰ los buenos que allí han llegado tienen el olvido de todo mal, y por eso también de todo sufrimiento y de todo dolor, los malos al contrario sufrirán el olvido de todo bien. – Por cierto, de hecho tampoco será fuerza del recuerdo como aquí; pues aquí tenemos primero que *interiorizar* todo, allí *es* ya todo interior-. La denominación fuerza del recuerdo es a así demasiado débil. Se dice de un amigo, de un amado, con el cual se era un corazón y un alma, se dice que de ellos nos acordamos, que ellos viven constantemente en nosotros, ellos no vienen a nuestro ánimo, ellos están allí dentro, y así por lo tanto estará allí el recuerdo.

A través de la muerte lo físico (aquello que en él es esencial) y lo espiritual son reunidos. Por lo tanto allí lo físico y lo espiritual *juntos* serán lo objetivo –la base–, pero el alma, sin embargo solamente para los bienaventurados sucederá como lo subjetivo, deviene su verdadero sujeto, y esto trae consigo, que ella irá hasta Dios, será unida con Dios. La infelicidad consiste justamente en eso, que a causa del levantamiento del espíritu el alma no puede suceder como sujeto, de ahí la separación del alma y de Dios.

Dado que el hombre es trasladado a su propia A^2 , por lo tanto él es trasladado al mundo de los espíritus. Por lo tanto aquí la construcción del mundo de los espíritus encuentra su lugar. Del mismo modo como hay una filosofía de la naturaleza, hay también una filosofía del mundo de los espíritus. Sobre esto [digo] solamente lo siguiente.

Desde el inicio, cuando Dios dividió lo real y lo ideal, él también tuvo que poner lo ideal como un mundo propio. Por consiguiente tal como en lo real era lo real, lo ideal y la indiferencia de ambos, así también en lo ideal, solamente que todo bajo la potencia de lo ideal. Así, en lo ideal de Dios hay de nuevo algo que corresponde a la naturaleza, sólo que es completamente ideal. Lo real en lo ideal es, conforme a lo que hemos encontrado justamente alguna vez del hombre, el *ánimo*. También en Dios hay un [479] ánimo, y este ánimo es en el espíritu de Dios nuevamente lo real; él es al *espíritu* en Dios, al ente absoluto, también nuevamente como primera potencia, como base, como principio oscuro. El ánimo en Dios es por lo tanto el material del mundo de los espíritus, así como lo verdaderamente real era el material del cual fueron creados el mundo físico y el hombre. Por lo tanto los espíritus puros son creados a partir del ánimo divino, y así como indudablemente hay un *mundo* natural, hay también un mundo de los espíritus independiente del hombre. *Nosotros* recibimos nuestro ánimo de la naturaleza, los espíritus de Dios mismo.

Como hay de esta manera también en los espíritus puros que fueron creados del ánimo de Dios (lo cual nuevamente es relativamente independiente del espíritu en Dios, es decir, del ente absoluto), como hay así en ellos un no-ente y un ente relativos, *ellos* [los espíritus] también son capaces de la libertad, por lo tanto también del bien y del mal. Ahora, como la intención de Dios era que a través del hombre, la más alta criatura del mundo natural, la naturaleza obtuviera una conexión con el mundo de los espíritus, así también era probablemente su intención, que por medio de la más elevada criatura del mundo de los espíritus este [mundo] obtuviera la conexión con la naturaleza. Ahora, si también esa criatura fallara [*manquite*], entonces sucedería en el mundo de los espíritus la misma caída, como en el mundo visible, y del mismo modo una separación de los espíritus buenos y malos. Sin duda aquella criatura suprema del mundo de los

²⁰Léthê () significa literalmente olvido, es uno de los cinco ríos del Hades (infierno) y tiene su nombre igualmente asociado a la diosa del olvido. Según la creencia de los griegos antiguos, las almas bebían de las aguas del Léthê antes de reencarnar al fin de olvidar sus vidas pasadas. (NT) (TP).

espíritus que, así como el hombre del lado de la naturaleza, estaba determinado a ser el señor del mundo, quiere ser a partir de su propio poder [*Macht*] el *señor* de este mundo sin Dios, y así ella cayó. Naturalmente el interés supremo de este espíritu creado más elevado tenía que ser ahora el de provocar que ese mundo se volviera realmente un [mundo] propio separado de Dios, porque entonces él solamente [así] podría esperar dominarlo. Por lo tanto dado que su caída precedió a la del hombre, su maldad tuvo que dirigirse contra el hombre, porque en él todavía estaba presente la única posibilidad de que la naturaleza y el mundo de los espíritus pudiesen encontrarse, por lo tanto la posibilidad de que se obtuviese un reino propio independiente de Dios, como él a pesar de todo buscaba. Ahora, como el hombre antes de la caída estaba todavía [480] realmente en una relación más cercana con el mundo de los espíritus, entonces ese espíritu más alto también verdaderamente podría tener una influencia en el hombre, más inmediata que ahora; pues ahora el hombre es, como él es habitualmente, muy ruin [*schlecht*] incluso para el diablo; lo *ruin* es lo *mezclado*; el mal genuino es en su modo algo puro. Por lo tanto así se podría probablemente rehacer más o menos la explicación cristiana de la caída.

Por lo tanto esto basta sobre los habitantes originarios del mundo de los espíritus, es decir, los que allí fueron creados. Pero ahora el mundo de los espíritus es un mundo también en otro aspecto, a saber, [él es] un sistema de objetos, y ciertamente uno totalmente tal como la naturaleza. Pues en realidad naturaleza y mundo de los espíritus no son más diferentes de lo que –para utilizar un ejemplo algo extremo pero sin embargo haciendo el asunto ilustrativo– el mundo de la escultura y el mundo de la poesía, cuyas formas no se presentan de modo visible, sino que tienen que ser generadas de nuevo en cada cual a través de una actividad propia, por lo tanto sólo son interiormente plásticas. El mundo de los espíritus es la poesía de Dios, la naturaleza su escultura. En el hombre surge un mediador, a saber, el drama visible, porque este representa sus creaciones espirituales simultáneamente en la realidad. De ahí que la historia [*Geschichte*] preferiblemente sea considerada como una gran tragedia, que es presentada en el escenario fúnebre de este mundo, el cual le proporciona el mero escenario, sin embargo los actores, es decir, las personas representadas encima, son de un mundo totalmente diferente. En aquel mundo es todo lo que en este es, sólo que poéticamente, es decir, de modo espiritual, y puede por eso ser comunicado mucho más perfectamente, también de manera espiritual (el espíritu totalmente rostro [*Gesicht*]²; totalmente sentimiento). Allí son los modelos, aquí la copia.

Ciertamente la inmediata relación de la naturaleza con el mundo de los espíritus es interrumpida por el hombre; pero no por eso dejan de ser un mundo y de relacionarse uno al otro por lo menos en la distancia. Pues una cierta simpatía permanece aún entre ellos, como entre las cuerdas de diferentes instrumentos, donde, cuando es tocado un tono en uno, la cuerda respectiva del otro retumba simpáticamente. Por lo tanto *esta* relación del mundo de los espíritus con la naturaleza persiste, ella está fundada en la esencia misma del universo, [481] ella fue indisoluble. Y tal como el mundo de los espíritus en su totalidad está unido a la naturaleza a través de un necesario *consensus harmonicus*, así también están los objetos *individuales* del mundo de los espíritus y del mundo natural. De esta manera tiene que haber asimismo sociedades en el mundo de los espíritus, que correspondan a las del mundo, sólo que allá llega absolutamente lo igual a lo igual, pero aquí está reunido lo mezclado. Por eso la nación, que ha abandonado más la mezcla, es decir, que ha excluido más de sí o el mal o el bien, por lo tanto o lo más piadoso y virtuoso, o lo más vil y más vicioso, tiene el mayor poder [*Macht*], porque este es más demoniaco. Los pueblos en los cuales aún habita la libertad, la inocencia, la pureza de costumbres, la pobreza, es decir, justamente la separación en relación a las cosas de este mundo, están en conexión con el cielo y con el buen mundo de los espíritus; aquellos en los cuales hay lo opuesto, con el infierno.

Del mismo modo cada hombre particular, dependiendo de si lo bueno o lo malo ha llegado en él a la mayor pureza, está en relación con el mundo de los espíritus bueno o malo. El hombre a fin de cuentas a través del proceso vital continuo de la especie, se vuelve alternadamente sensible e insensible al mundo de los espíritus. El hombre que en sí mismo separó el bien netamente del mal, sería capaz sin duda de relacionarse con espíritus buenos, quienes sólo rehúyen de la

²¹Números 12.6: “y él les dijo: «Oíd mis palabras: Si uno de vosotros profetizara, yo me revelaría en él en visión y le hablaría en sueños [...]»” (NT).

mezcla, y que, como una vez dijo la Biblia, encuentran un placer incesante en mirar dentro del misterio de la naturaleza exterior;²² [una naturaleza] donde verdaderamente es preparado el gran secreto, es decir la completa encarnación de Dios, de la cual apenas ya aconteció sólo el inicio. Igualmente quien hubiese separado el mal en sí netamente de todo el bien, estaría en relación con espíritus malos. Es inexplicable como se puede dudar alguna vez de una conexión tal. Vivimos bajo constantes inspiraciones; quien presta atención a sí mismo, las encuentra. Especialmente en casos de gravedad estas inspiraciones nunca faltan al hombre, y cuando él no las tiene, entonces es su propia culpa. El hombre nunca está totalmente abandonado, y en las muchas tristezas que cada uno experimenta, él puede sin embargo estar seguro, que tiene [482] amigos invisibles, una fe heroica, que lo hace capaz de hacer muchas cosas y también de sufrir muchas cosas.

Así como cada hombre tiene una relación con el mundo de los espíritus, así también tiene cada cosa de la naturaleza a través de su lado bueno, una relación con el cielo, y por su lado malo, una relación con el otro lado del mundo de los espíritus. Por eso el hombre nada más debe tener precaución en su trato con la naturaleza, pero especialmente en su trato con otros hombres. (Instrucciones dietéticas de los antiguos filósofos). Solamente a causa de la mezcla el mundo de los espíritus no puede penetrar en el mundo actual. Pero si se pudiera por ejemplo, cubrir totalmente, exorcizar o vencer el bien en alguna cosa, entonces los espíritus malos podrían obrar en ella. Este es el fundamento de la magia *negra* y de la hechicería. Pero esto puede ser suficiente al mundo de los espíritus, y tal vez es ya demasiado.

Finalmente el mundo de los espíritus y la naturaleza tienen pues que ser unidos, y suceder aún la potencia más elevada de la vida verdaderamente eterna y absoluta. Las *razones* para esto son 1) [que] la bienaventuranza *espiritual* más elevada todavía no es la absoluta. Deseamos tener *algo* que no es *nosotros mismos*, así como Dios tiene algo, para podernos contemplar ahí como en un espejo. 2) [como] la naturaleza es sometida sin culpa al estado actual (Pasaje de Pablo);²³ ella anhela la unión; 3) así también Dios de nuevo a la naturaleza. Él no dejará que ella permanezca eternamente como ruina. 4) Realmente tienen que ser reunidas todas las potencias en una. Hasta ahora son sólo dos Periodos: a) el presente, en el cual [se encuentran] por supuesto todas las potencias, pero subordinadas a lo real; b) la vida de los espíritus, en la cual también [se encuentran] todas las potencias, pero subordinadas a lo ideal. Entonces habrá un tercer [periodo], c) en el cual todas están subordinadas a la identidad absoluta –por lo tanto lo espiritual o lo ideal no excluyen lo físico y lo real–; donde ambos están conjuntamente subordinados a lo más elevado e igualmente como válidos. Pero ese restablecimiento es imposible antes de que la misma escisión no sea en la naturaleza. Pero en la naturaleza ella es de modo más lento, porque ella tiene una fuerza vital mucho más profunda. El hombre es aquí una ofrenda para la naturaleza, como al principio ella fue una ofrenda para él. Él tiene que esperar con su existencia [*Daseyn*] perfecta [483] a la de ella. Finalmente tiene que llegar de hecho la crisis de la naturaleza, por la cual se decidirá la larga enfermedad. Toda crisis está acompañada por una expulsión. Esta crisis es la última de la naturaleza, por eso “el juicio final”. Toda crisis es un juicio también en lo físico. Por medio de un verdadero proceso alquímico, el bien es separado del mal, el mal es totalmente extinguido del bien, pero se desprende de esa crisis una naturaleza totalmente recuperada, fuerte, pura e inocente. En esa naturaleza pura entrará nada más que el *ente* verdadero, que sólo puede ser un ente en su proporción *correcta*; por lo tanto la naturaleza será liberada del falso-ente, del no-ente. En cambio ahora el no-ente que en ella se había elevado al ente, subordinado a *ella* como base, este no-ente o el mal será trasladado a la profundidad más profunda *bajo* la naturaleza, y entonces [como] esta [naturaleza] ya [es] el egoísmo divino suavizado, entonces ella misma hunde a aquél en el fuego ardiente, es decir, en el infierno. Por lo tanto después de esta última catástrofe el infierno será el fundamento de la naturaleza, como la naturaleza el fundamento, la base del cielo, es decir, del presente divino. Entonces el mal no es más existente en relación

²² *Epístola I de San Pedro* 1, 12: “A ellos fue revelado que no a sí mismos, sino a vosotros, servían con esto, que os ha sido anunciado ahora por los que os evangelizaron movidos del Espíritu Santo, enviado del cielo y que los mismos ángeles desean contemplar” (NT) (TP).

²³ *Romanos* 8, 19-21: “Porque la expectación ansiosa de la creación está esperando la manifestación de los hijos de Dios, pues las criaturas están sujetas a la vanidad, no de grado, sino por razón de quien la sujeta, con la esperanza de que también ellas serán liberadas de la servidumbre de la corrupción para participar en la libertad de la gloria de los hijos de Dios.” (NT) (TP).

con Dios y el universo. Sólo en sí mismo es aún existente. Tiene ahora lo que él quería, el ser totalmente-en-sí-mismo, por lo tanto la separación del mundo universal, del mundo divino. Él es abandonado a los suplicios de su propio egoísmo, al hambre de la búsqueda de sí mismo.

A través de la escisión en la naturaleza cada uno de sus elementos recibe la relación más inmediata y más próxima con el mundo de los espíritus. Por eso la resurrección de los muertos. El mundo de los espíritus entra en el mundo real. También los espíritus malos obtienen su cuerpo [*Leib*] del elemento del mal, los buenos del elemento del bien –por aquél quinto elemento, la materia divina–.

La finalidad más alta de la creación es ahora cumplida, a) Dios totalmente realizado, visible-corporal, así $\frac{A^3}{A^2=(A=B)}$, b) lo más bajo ha llegado a lo más elevado (circulación) – El fin en el [484] inicio –sólo que ahora todo *explicite*, lo que antes era *implicite*, c) especialmente el misterio de la *humanidad*. En el hombre están anudados conjuntamente ambos extremos exteriores. Por eso ante Dios él es más estimado que los ángeles.²⁴ El hombre está [constituido] de lo más bajo y de lo más elevado. La humanidad, que ya fue adorada a través del Dios devenido hombre, es ahora universalmente adorada, y a través del hombre, y con él, también la naturaleza.

Si queremos ser consecuentes, entonces tendríamos que reconocer de nuevo en el *tercer* periodo, periodos o potencias. Solo que estas están tan distantes de nuestro horizonte espiritual como (para emplear una imagen débil) la nebulosa más lejana, que a través de ningún telescopio se puede disolver, excepto [por] nuestro [telescopio] corporal. Por lo tanto si aquí también todavía [hay] periodos, entonces ellos están puestos en un mando sucesivo: a) el de Dios devenido hombre (tal vez todavía el mando particular del mundo natural y del mundo de los espíritus, sin embargo sin separación). b) El mando del espíritu. c) Finalmente [el mando] en el que el padre es responsabilizado de todo.²⁵ Eso tal vez después, cuando tampoco haya infierno; y por lo tanto en esos periodos de la eternidad penetra todavía la restitución del mal, en la cual tenemos que [tener] fe. El pecado no es eterno, por lo tanto tampoco su consecuencia.

Este último periodo en el último [periodo] es el de la más perfecta realización –a saber, la completa encarnación de Dios, en la cual lo infinito se convierte totalmente finito sin perjuicio a su infinitud–.

Entonces Dios es realmente [el] todo en todo,²⁶ el Panteísmo verdadero.

²⁴ *Hebreos* 1, 1-4: “Muchas veces y en muchas maneras habló Dios en otro tiempo a nuestros padres por misterio de los profetas; últimamente, en estos días, nos habló por su Hijo, a quien constituyó heredero de todo, por quien también hizo los siglos; que, siendo la irradiación de su gloria y la impronta de su substancia y el que con su poderosa palabra sustenta todas las cosas, después de hacer la purificación de los pecados, se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas, hecho tanto mayor que los ángeles cuanto heredó un nombre más excelente que ellos.” (NT) (TP).

²⁵ *Cartas de San Pablo, Epístola I a los Corintios* 15, 24: “después será el fin, cuando entregue a Dios Padre el reino, cuando haya destruido todo principado, toda potestad y todo poder.” (NT) (TP).

²⁶ *Cartas de San Pablo, Epístola I a los Corintios* 15, 28: “antes, cuando le queden sometidas todas las cosas, entonces el mismo Hijo se sujetará a quien a El todo se lo sometió, para que sea Dios en todas las cosas”. También, *Epístola I a los Corintios* 12, 6: “Hay diversidad de operaciones, pero uno mismo es Dios, que obra todas las cosas en todo”. Así mismo, *Efesios* 1, 23: “que es su cuerpo, la plenitud del que lo acaba todo en todos.” (NT) (TP).