

SCHELLING



introducción
a la filosofía
moderna

Traductor:

Jorge Aurelio Díaz

Presentación:

Carlos Andrés Ramírez

COLECCIÓN



A - CORTA DISTANCIA

siglo EDITORIAL

Friedrich Wilhelm Joseph

Schelling

Introducción a la
filosofía moderna
Lecciones de Múnich

Jorge Aurelio Díaz

Traductor

Carlos Andrés Ramírez

Presentación

siglo EDITORIAL

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von, 1775-1854, autor

Introducción a la filosofía moderna / Friedrich Wilhelm Joseph Schelling; traductor, Jorge Aurelio Díaz; presentación, Carlos Andrés Ramírez. -- Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2025.

páginas. -- (A-Corta distancia)

Incluye referencias bibliográficas.

ISBN 978-958-665-865-2 (impreso) -- 978-958-665-867-6 (PDF) -- 978-958-665-866-9 (E-pub)

1. Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von, 1775-1854 - Crítica e interpretación 2. Filosofía moderna - Fundamentos 3. Idealismo alemán - Historia y crítica I. Díaz, Jorge Aurelio, 1937-, traductor

CDD: 190 ed. 23

CO-BoBN- a1145815

Título Original: *Zur Geschichte der neueren Philosophie. Münchener Vorlesungen*. En F. W. J. Schelling, *Sämtliche Werke*, hrsg. von K. F. A. Schelling, Stuttgart 1856 ff. 1. Abteilung, Bd. X.

Autor: Wilhelm Friedrich Joseph Schelling

© Jorge Aurelio Díaz

Traductor

© Carlos Andrés Ramírez

Presentación

La presente edición, 2025

© Siglo del Hombre Editores S.A.

Siglo Editorial

Carrera 31A No. 25B-50, Bogotá, D.C.

+57 318 351 3462

<http://libreriasiglo.com>

Diseño de carátula

Alejandro Ospina

Diseño de la colección y armada electrónica

Gloria Diazgranados

ISBN: 978-958-665-865-2

ISBN PDF: 978-958-665-867-6

ISBN EPUB: 978-958-665-866-9

Impresión

Panamericana Formas e Impresos S.A.

Calle 65 n.º 95-28, Bogotá, D. C.

Impreso en Colombia – *Printed in Colombia*

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida total ni parcialmente, ni registrada o transmitida por sistemas de recuperación de información, en ninguna forma y por ningún medio, ya sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo y por escrito de la editorial.

Contenido

7	Presentación
61	Introducción
63	Descartes
107	Spinoza, Leibniz, Wolff
169	Kant y Fichte: sistema del idealismo trascendental
205	La filosofía de la naturaleza
247	Hegel
303	Jacobi. El teosofismo
347	Sobre la oposición nacional en la filosofía
359	Autor y traducción

Schelling: filósofo de la contingencia

En 1827, a sus 52 años, ya habían pasado para Schelling los tiempos de gloria. Casi 30 años después de que, con la mediación de Goethe y Fichte, se hubiera convertido en el profesor más joven de la Universidad de Jena, a su llegada a Múnich su nombre ya no tenía la resonancia del pasado y, para muchos, era un capítulo superado del pensamiento alemán. Aunque con algo de falsa modestia, Schelling mismo lo señala en una carta al rey Luis I de Baviera con motivo de la oferta del cargo de profesor en la Universidad de Múnich: “en el momento presente –¿por qué no debería decirlo?– mi nombre es para la mayoría un concepto vacío o un mero cascarón de contenido incierto”¹. La escena filosófica alemana estaba dominada por Hegel, el antiguo amigo y autor, en 1801, de un texto sobre la diferencia entre los sistemas de Fichte y Schelling. La mención del “Escrito

¹ Horst Fuhrmans (ed.), *Grundlegung der Positiven Philosophie*, Münchener Vorlesungen WS1832/33 und SS 1833 (Turín: Bottega d’Erasmus, 1972), 13.

sobre la diferencia” es aquí significativa, pues Schelling se consideraba a sí mismo como una figura destronada por quien no había sido, en sus inicios, sino un comentarista y un heredero de su propia filosofía. Hegel, desde Berlín, dominaba la filosofía alemana, desde la perspectiva tanto de los progresistas como de los reaccionarios. En Múnich, tras la generosa oferta proveniente del círculo en torno al nuevo rey, Luis I de Baviera, Schelling había encontrado ciertamente un espacio de reconocimiento y, en efecto, obtuvo allí todos los honores posibles: presidente de la Academia de las Ciencias de Baviera, conservador general de las colecciones científicas de la casa real de Baviera, profesor de filosofía del príncipe Maximiliano II. Pero la capital de Baviera, católica y aristocrática, considerada por los intelectuales más progresistas como un núcleo de la Restauración en Alemania, no tenía la resonancia de Berlín ni era apreciada por el público europeo interesado en la filosofía como el gran epicentro del pensamiento alemán. A Schelling se lo recordaba ante todo como el genial creador de una filosofía de la naturaleza que permitió el tránsito de Fichte a Hegel y, como veterano y exitoso profesor universitario, había logrado preservar algo de su aura inicial. No obstante, con el añadido de sus escasas publicaciones en los últimos 14 años y de sus grandes dificultades para darle una forma estable a su propio pensamiento, su impacto

intelectual, hacia 1827, distaba de ser significativo. Heinrich Heine condensa bien, con algo de veneno, por supuesto, cuál era su situación en Múnich:

El señor Schelling era a la sazón un gran hombre. Pero entonces salió a la palestra filosófica Hegel y eclipsó al señor Schelling, que en los últimos años apenas había escrito nada. Más aún: quedó relegado al olvido y solo conservó su importancia histórico-literaria. Empezó el imperio de la filosofía hegeliana; Hegel se convirtió en el soberano del reino espiritual, mientras que el pobre señor Schelling, filósofo destituido y malogrado, deambulaba melancólicamente por Múnich en compañía de otros señores defenestrados. Allí lo vi una vez y estuve a punto de llorar ante su aspecto lastimero. Pero sus palabras fueron aún mucho más deplorables, porque llenó de denuestos envidiosos a Hegel, que lo había desbancado. Así como un zapatero habla sobre otro zapatero a quien acusa de haberle robado su cuero y hacer botas con él, así oí al señor Schelling hablar sobre Hegel cuando me lo encontré por casualidad: “Hegel me ha quitado mis ideas”; “son ideas mías las que ha tomado”, y otra vez “mis ideas”. He ahí el constante estribillo del pobre hombre. De veras, si antaño el zapatero Jacob Böhme hablaba como un filósofo, ahora el señor Schelling habla cual zapatero².

² Heinrich Heine, *On the history of religion and philosophy in Germany* (Nueva York: Cambridge University Press, 2007), 187.

No deja de ser desmesurado el juicio de Heine, considerando, sobre todo, que en Múnich Schelling estaba fraguando una filosofía no solo más acá, sino más allá de Hegel, una filosofía de la cual provendrán, directa o indirectamente, Feuerbach, Marx y Kierkegaard³. No obstante, en las *Lecciones sobre la filosofía moderna*, con las cuales Schelling abre su estancia en la Universidad de Múnich, se deja sentir, junto a su habitual carácter irritable, vanidoso y quisquilloso, toda la amargura de quien se siente ocupando un lugar inmerecido en la historia del pensamiento alemán y, más ampliamente, en la historia de la filosofía moderna. En contraste con sus palabras generosas respecto a Spinoza, Kant o Fichte, la sección dedicada a Hegel, su coetáneo y principal adversario, revela su descontento. La filosofía de Hegel es descrita así como un mero “episodio”, y un episodio “monstruoso”, de la filosofía alemana; como una variante, llena de formalismos y pensamientos inacabados, de la “escolástica”; como una serie de conexiones forzadas de palabras que no tienen asidero en la dinámica interna de las cosas mismas; como una metodología carente de sustancia filosófica; como una secuencia mecánica y sin vida, “soporífera”, de determinaciones conceptuales; como una

³ Karl Löwith, *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XX* (Buenos Aires: Katz, 2008), 157-165.

filosofía para comerciantes, no para las clases más cultivadas, y, claro, como un robo, pues Schelling se atribuye a sí mismo haber inventado el método de filosofar desarrollado por Hegel. Aparte de las *Lecciones*, en sus cursos del semestre de invierno de 1832 Schelling también le echa en cara a Hegel su concepción del Estado como manifestación de la Idea y, por tanto, su consecuente absolutización⁴. Sobre el conjunto de su filosofía —dice Schelling—, sobre esa filosofía secundaria, derivada de una mala imitación, “uno no debería decir nada de ella, porque su peculiaridad consiste, en muchos casos, precisamente en ideas tan inconclusas, que ni siquiera se dejan asir de tal modo que fuera posible un juicio”. En una carta de 1832, Schelling insiste en caracterizar a la “tal filosofía de Hegel” como un “episodio”, “triste”, por lo demás, a partir del cual no se puede hacer ningún desarrollo y que solo vale abortar⁵. El odio no podía ser mayor. Hegel muere en 1831 y Schelling, quien, hasta 1807, lo trataba en su intercambio epistolar como un gran amigo, no pronuncia una palabra al respecto.

⁴ André Schmiljun, “Staat und Freiheit bei F. W. J. Schelling”, *Ethics in Progress* 9, núm. 2 (2018): 118-130.

⁵ Friedrich Hermanni, “Hegel als Episode? Die Bedeutung der Hegelschen Philosophie für die Entwicklung der Spätphilosophie Schellings”, en Heinz Paetzold y Helmut Schneider (eds.), *Schellings Denken der Freiheit*, Wolfdieterich Schmied-Kowarzik zum 70. Geburtstag (Kassel: Kassel University Press, 2010), 233.

Las *Lecciones sobre la filosofía moderna* son, de ese modo, tanto una historia del pensamiento moderno como un intento, por parte de Schelling, de hacer valer su mérito filosófico y deshacer una injusticia histórica, ante un nuevo público. De ahí que, en la línea que pasa por Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte y Hegel, Schelling mismo aparezca triplicado. Aparece, primero, como el autor de una filosofía de la naturaleza que desarrollaba plena y novedosamente el sistema de Fichte en el *Sistema del idealismo trascendental* (publicado en 1800) (Schelling 1); como el autor de la “filosofía de la identidad” o el “idealismo-real”, que retoma el impulso hacia lo en-sí de Spinoza, pero dotándolo del dinamismo y el carácter autogenerativo de la subjetividad (Schelling 2); y, por último, como el autor, en contraposición a la “filosofía negativa”, de la “filosofía positiva” (Schelling 3). La historia de la filosofía moderna de Schelling es así, también, una relectura de su propio pensamiento y de su posible significación hacia el futuro. No sería exagerado decir que Schelling hubiera podido titular las *Lecciones* como *Mi lugar en la filosofía moderna*.

A riesgo de omitir otros aspectos relevantes, bien podría sostenerse que el mayor mérito de Schelling 3, en comparación con sus antecesores y con su propia obra previa, es haber concebido el ser como un acontecer imprevisible para el pensamiento y, de ese modo, haber confrontado la

larga tradición de la metafísica occidental para la cual el ser es concebido como una presencia constante e inmutable. Ese es el núcleo de la “filosofía positiva”. De ahí se sigue una temporalización del Ser que pone a Schelling y a Heidegger en la línea de un “concepto histórico del ser”, en contraste con uno “lógico”, proveniente de Platón.⁶ La idea de la libertad absoluta de Dios, mediante la cual Schelling desarrolla su concepto histórico del Ser, no es, en ese contexto, una mera fundamentación del absolutismo político sobre bases religiosas, tal como sugieren Heine y Engels, una década después⁷. Una lectura estrechamente política resulta aquí inadecuada. Con ese Dios que puede o no querer lo que quiere –y lo que quiere es el mundo mismo– entra de lleno el problema de la contingencia en el terreno de la metafísica. Que esa idea revolucionaria, enmarcada en una oscura polémica con la ontoteología moderna, no haya sido comprendida adecuadamente en el momento de

⁶ Markus Gabriel, “Unvordenkliches Sein und Ereignis – Der Seinsbegriff beim späten Schelling und beim späten Heidegger”, en Lore Hühn y Jörg Jantzen (eds.), *Heideggers Schelling-Seminar (1927/28)*, Die Protokolle von Martin Heideggers Seminar zu Schellings “Freiheitsschrift” (1927/28) und die Akten des Internationalen Schelling-Tags 2006 (=Schellingiana 22) (Stuttgart-Bad Canstatt: Frommann-Holzboog, 2011), 81-112.

⁷ Friedrich Engels, “Schelling sobre Hegel” y “Schelling y la revelación. Crítica del más reciente intento de la reacción contra la filosofía libre”, en *Karl Marx, Escritos de juventud* (México: FCE, 1982).

su surgimiento no le resta ningún mérito. Solo nos señala la imposibilidad de juzgar una filosofía únicamente a partir del impacto en su presente. Más sorprendente resulta, sin embargo, desde un punto de vista histórico y biográfico, que un pensamiento así haya surgido allí donde efectivamente surgió, esto es, en el clima cultural del chato y conservador período Biedermeier; en un clima político fuertemente conservador, por no decir reaccionario, en el cual, pese a diferencias significativas, se reencuentran ideológicamente Schelling y Friedrich Schlegel; como fruto de un gesto de mecenazgo por parte de la casa de Wittelsbach, esto es, de aristócratas tan filántropos como defensores de la monarquía; por parte, en últimas, de un profesor megalómano, colmado de honores y responsabilidades, con un matrimonio y seis hijos a cuestas –el último nace en 1824–, que cultiva cuidadosamente sus relaciones políticas y pasa sus tiempos de descanso, tiempos también destinados a las relaciones públicas, en los baños curativos de Karlsbad. De ese Schelling, predecible y aburguesado, antirrevolucionario y acomodaticio, nace una filosofía de la contingencia y la libertad radical. Aclarar esto último, exige, sin embargo, un desarrollo previo.

La historia de la filosofía moderna, según Schelling, es la historia de una “filosofía real” contrapuesta a la escolástica y escindida entre la tradición empirista y la racionalista.

lista. Es “real” en la medida en que la escolástica no es sino una “filosofía razonadora” que hace malabares silogísticos, mientras que, con Descartes y Bacon, como padres de la filosofía moderna, se retorna a la preocupación por las cosas mismas. Los “hechos” empíricos o el *cogito* cartesiano implican un retorno al interés de la metafísica por determinar qué es lo que propiamente es, al margen de formalismos lógico-conceptuales. La filosofía moderna –en contraposición, de nuevo, a la escolástica– constituye asimismo la conquista de la autonomía del pensamiento frente a toda autoridad externa, tal como lo sugería la fórmula de la filosofía como sierva de la religión. Así “se obtuvo la libertad para la filosofía que, desde ese mismo instante, ya no podría volverla a perder” y respecto a la cual el Schelling tardío no será tampoco una excepción. La dimensión destructiva del pensamiento cartesiano pasa, en ese sentido, por deshacer, a través del camino de la duda, toda presunción de certeza externa a la certeza de sí y, de ese modo, por posicionar el pensamiento como punto de partida para determinar el ser de lo que es. Si bien, como Schelling señala, este punto de partida es deficitario, pues esa certeza es meramente subjetiva, todos los grandes pensadores modernos parten del reconocimiento de la autonomía del pensamiento. El paso del subjetivismo cartesiano al objetivismo spinociano y de este, de nuevo, al subjetivismo kantiano-fichteano, cuya re-

acción objetivista es llevada a cabo por Schelling² y Hegel, no altera este presupuesto. El racionalismo spinociano, por ejemplo, es impensable sin una reconstrucción del conjunto de lo ente a partir de la suposición de que el orden de las ideas es el mismo orden y conexión de las cosas, y sin el poder argumentativo del “método geométrico”. La historia del pensamiento moderno oscila entre el dualismo y el monismo, el racionalismo y el empirismo, el idealismo y el realismo, pero, en cualquier caso, su arranque –revolucionario respecto al pensamiento previo, tal como Schelling lo describe al inicio de las *Lecciones*– se preserva en todas sus mutaciones y es el rasgo constante de su identidad. La filosofía es moderna porque en ella el pensamiento descubre su independencia, su productividad y su capacidad de autodeterminarse.

Schelling toma como hilo conductor de su exposición la tradición racionalista, que inicia con Descartes, de modo que el empirismo, arrancando con Bacon y pasando por Locke y Hume, aparece, en principio, como un desafío al racionalismo. Kant, por ejemplo, busca reactivar el racionalismo en oposición a la crítica de la causalidad como un concepto innato en Hume. La filosofía no puede sino ser una “ciencia pura de la razón”. No es ni psicología empírica ni “antropología”. No obstante, partiendo de que la filosofía moderna es la filosofía europea, compuesta, a su vez, de

tres tradiciones filosóficas nacionales, a saber, la inglesa, la francesa y la alemana, Schelling postula que es en Alemania y, en últimas, en su propio pensamiento tardío en donde el empirismo inglés y el racionalismo, desarrollado inicialmente en Francia, pueden hallar una síntesis final. El empirismo, de ese modo, tal como lo reflejan los encabezados de las secciones, pareciera marginal respecto a la cadena de Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling 1 y Hegel, pero constituye –a la vez, con la mediación del pensamiento de Jacobi, en el presente de Schelling– el trasfondo de la filosofía positiva como gran síntesis del pensamiento moderno y europeo y como “verdadera filosofía universal”. Mientras Francia, política y filosóficamente, representaría la revolución, Alemania, en filosofía y con Leibniz como pionero, sería la abanderada de los avances graduales y la mediación, cuya obra, no casualmente, sería contemporánea de la Paz de Westfalia. La filosofía positiva habría logrado esa síntesis al distinguir entre dos sentidos de empirismo claramente jerarquizados: uno sensualista, basado en “experiencias externas”, y otro basado en “experiencias internas”, no derivadas de los sentidos. Este segundo camino es el de la “teosofía”, por un lado, y el de Schelling mismo, por el otro. Mientras el primero es un pensamiento visionario que no logra establecerse realmente como una ciencia, pues lo suyo es un “sentimiento” de lo incondicionado, en últimas

incomunicable, la filosofía positiva puede ser una “ciencia de la experiencia”. Su propósito es dar cuenta de la pasividad inherente al pensamiento puro.

La aproximación de Schelling al empirismo ocurre en el marco de su comprensión de la filosofía, en general, como metafísica. Si el interés de Schelling se centra en la tradición racionalista es porque la metafísica, como ciencia, se ocupa de los principios de todo lo que es, de lo ente, en cuanto resultan aprehensibles mediante el pensamiento. Ni aun en los escritos con más influencia de la teosofía de Jakob Böhme, como en el *Escrito sobre la libertad* (1809), Schelling renunció a esa pretensión. Conceptos como indiferencia, fundamento y existencia pueden comprenderse, en efecto, en un plano volitivo-existencial, pero son también, siempre, formas primarias del pensamiento puro, irreducibles a un sentimiento de lo absoluto y constitutivas del movimiento dialéctico del pensamiento⁸. El Schelling irracionalista, “romántico” y voluntarista, que lleva a cabo un “asalto a la razón”⁹, es parte de una visceral reacción hegeliana a la filosofía tardía de Schelling y, como tal, no da cuenta de las dimensiones racionalistas de su pensamiento. La misma

⁸ F. W. J. Schelling, *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados* (Madrid: Anthropos, 1989), III, 297.

⁹ Georg Lukács, *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler* (Barcelona-México: Grijalbo, 1968).

filosofía positiva, según las *Lecciones*, presupone la filosofía negativa y, por tanto, todo el trabajo de la razón en dirección a la aprehensión, de acuerdo con sus posibilidades, del Ser mismo. En ese marco, sin embargo, pareciera ser más curiosa aún la aproximación de Schelling al empirismo, si la metafísica –tal como, por ejemplo, la concibe Kant– es un movimiento del pensamiento más allá de la experiencia¹⁰. Esta impresión inicial se refuerza si, para decirlo de nuevo con Kant, las ambiciones de la metafísica dogmática, con su pretensión de conocer entidades suprasensibles, son desplazadas por la “modesta” denominación de una “analítica del entendimiento puro”¹¹: una ciencia de los conceptos universales y necesarios del entendimiento que condicionan y trascienden toda experiencia posible. Kant la ofrece como una alternativa a la “ontología”, desarrollada emblemáticamente por Christian Wolff, ya que esta se ocupa de objetos dados sin pasar por una reflexión sobre las facultades cognitivas, pero en ambos casos se trata de un saber puramente conceptual y, de nuevo, ajeno a la experiencia. Resulta así reforzada la extrañeza por el interés de Schelling en el

¹⁰ Immanuel Kant, “Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?”, en *Immanuel Kant, Gesammelte Schriften* (Berlín: Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlín, 1902), 260.

¹¹ Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura* (Madrid: Alfaguara, 1994), 266 [A 247].

empirismo, pues el desarrollo de un sistema de categorías puras, anclado en el sujeto trascendental, poco rima con él. El interés de Schelling en el empirismo se torna, sin embargo, menos misterioso, si se tiene en cuenta que su problema acá –en las *Lecciones sobre la filosofía moderna*, pero, también, en otras fases de su pensamiento– es el de la constitución del espacio lógico. Aquello que el empirismo trae consigo, y Schelling destaca eso en Bacon, es justamente la pregunta en torno a la constitución de los primeros principios. La inducción, en este caso, se moviliza contra el pensamiento silogístico de la escolástica, no porque renuncie a estos principios, sino porque no parte de ellos. A partir de la distinción entre un método progresivo y otro regresivo de la filosofía, el empirismo figura como una forma del segundo, propicia, en el terreno de la metafísica, para realizar una tarea paradójica: mostrar *a posteriori* cómo es posible que haya principios *a priori*. Mientras el racionalismo parte de estos, el empirismo se preguntaría por su génesis. De ahí la pregunta que se plantea Schelling en un pasaje famoso de las *Lecciones*: “El mundo en su totalidad se encuentra, por decirlo así, en las redes del entendimiento o de la razón, pero la pregunta es justamente *cómo* ha llegado a esas redes, porque en el mundo hay claramente algo diferente o algo *más* que la mera razón, incluso algo que tiende a ir más allá de esas barreras”.

Introducción¹

Hay diversas razones por las que se puede considerar apropiado, al menos como adición a una introducción a la filosofía misma, dirigir también una mirada retrospectiva a los sistemas precedentes. Porque la filosofía es una obra del tiempo y se halla integrada a un constante desarrollo. Todo aquel que considere estar en condiciones de hacerla avanzar un paso más, ya sea grande o pequeño, se verá naturalmente inclinado a manifestar su relación con lo que lo ha precedido, para de esa manera dejar en claro en qué punto del desarrollo o de la parálisis se propone retomar la ciencia y hacia qué meta próxima conducirla. La participación que haga con sus propias investigaciones será tanto más elevada cuanto mejor logre mostrar paso a paso cómo hasta ahora no se ha logrado alcanzar el fin supremo. Quien se inicia en la filosofía aprende así, aunque en forma meramente histórica, a conocer previamente aquellos ob-

¹ Traducido de Wilhelm Friedrich Joseph Schelling, *Zur Geschichte der neueren Philosophie. Münchener Vorlesungen*, Manfred Buhr (ed.) (Leipzig: Verlag Philipp Reclam, junio de 1975).

jetos de los cuales se trata y que han ocupado de manera preponderante a los espíritus de los últimos siglos.

Finalmente, si bien es necesario conocer también el error, para aprender a valorar y a juzgar la verdad, entonces esa exposición es ciertamente la mejor manera y la más amable de mostrarles a quienes comienzan los errores que se deben evitar. Y estas razones adquieren sin duda un mayor peso cuando no se trata únicamente de un nuevo método y de opiniones diversas sobre aspectos determinados, sino de un cambio en el concepto mismo de filosofía. En este caso resulta deseable que este concepto, independientemente de la verdad y originalidad que tenga en sí, aparezca a la vez como el resultado natural e histórico de los esfuerzos hasta entonces fallidos, ya no en su mera generalidad, sino como un resultado necesario precisamente de *este* tiempo.

Autor y traductor

Autor

FRIEDRICH WILHELM JOSEPH (VON) SCHELLING (1775-1854): es el más “moderno” de los idealistas alemanes; sin embargo, luego de unos años de gloria, fue destronado por Hegel. Hoy se ha visto reivindicado, ya que su pensamiento refleja las tensiones de su convulsionada época, en no pocos aspectos muy semejante a la nuestra. Con una personalidad predecible, aburguesada, antirrevolucionaria y acomodaticia, desarrolló sin embargo un pensamiento revolucionario que le ha merecido el título de “filósofo de la libertad”, al fundamentar su acendrado racionalismo en la contingencia de un Dios radicalmente libre y, por consiguiente, impredecible.

Traducción

JORGE AURELIO DÍAZ: Doctor en Filosofía por la Université Catholique de Louvain (Bélgica), obtuvo la Licenciatura en Teología en la Theologische Hochschule Sankt Georgen de Frankfurt am Main (Alemania) y la Licencia-

tura en Filosofía en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá (Colombia). Ha sido profesor de Filosofía en las Universidades Simón Bolívar y Andrés Bello de Caracas (Venezuela), y de la Universidad Nacional de Colombia en Bogotá, y profesor invitado en las Universidades Javeriana, Andes, Católica y San Buenaventura. Ha desempeñado los cargos de director del Departamento de Filosofía, decano de la Facultad de Ciencias Humanas, director de la Red de Bibliotecas de la Universidad Nacional de Colombia y director de la revista de filosofía *Ideas y Valores*. Es autor de *Estudios sobre Hegel* y de *Ensayos de Filosofía I-II*, así como de numerosos artículos sobre Idealismo alemán, Filosofía de la Religión y Filosofía Moderna. Es traductor al español de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel y de las *Meditaciones acerca de la filosofía primera, seguida de las Objeciones y las Respuestas* de R. Descartes, así como de otras obras menores.

Presentación

CARLOS ANDRÉS RAMÍREZ: es filósofo y politólogo. Sus estudios de pregrado los realizó en la Universidad de los Andes, Bogotá; obtuvo su Doctorado en Filosofía en la Universidad de Heidelberg (Alemania), con una tesis sobre las dimensiones ético-políticas del *Escrito sobre la libertad* de Schelling. Sus intereses de investigación giran en torno a la teoría política y social, las dimensiones políticas de la

religión y la epistemología de las ciencias sociales. Ha sido investigador visitante en universidades de Irán y Palestina. Actualmente se desempeña como Profesor Asociado en el Departamento de Ciencia Política y Estudios Globales de la Universidad de los Andes.

COLECCIÓN

A - CORTA DISTANCIA

agrupa una serie de textos cortos sobre muy diversos temas en las áreas de las ciencias humanas (literatura, historia, filosofía, psicología, arte, entre otras). Se trata de escritos antiguos o modernos que no son de fácil acceso, traducidos por grandes conocedores de los respectivos temas. El propósito de Siglo Editorial con esta colección es enriquecer el acervo bibliográfico para expandir los horizontes conceptuales y fomentar en los lectores la reflexión y la originalidad.

Schelling

introducción a la filosofía moderna

Lecciones de München es una publicación que hace parte de la colección *A – Corta distancia*, publicada por Siglo Editorial. En esta publicación se utilizó papel Coral Book Ivory de 70 g para las páginas internas y papel Propalcote SBS de 280 g para la cubierta, en un formato 13,5 x 19,5 cm.

COLECCIÓN
A - CORTA DISTANCIA

En *Introducción a la filosofía moderna*, Schelling examina, a través de las siete conferencias que dictó en la Universidad de Múnich (1827), el recorrido que había seguido la filosofía a partir de Descartes, para desembocar en Kant y finalmente en su propio sistema, al que califica de "Filosofía de la Naturaleza". Luego de una enérgica crítica al Idealismo hegeliano y de un examen a la propuesta antirracionalista de Jacobi y de la llamada "Teosofía", termina con una interesante comparación entre las formas de hacer filosofía en Alemania, Francia e Inglaterra.

En la presentación de este libro el profesor Carlos Andrés Ramírez elabora una semblanza de Schelling para resaltar el llamativo contraste entre la figura de un pensador burgués y conservador y un pensamiento con una poderosa carga revolucionaria: "los filósofos –comenta– no son dueños de sus pensamientos".

Ver más



ISBN: 978-958-665-865-2

