

La idea de *tiempo* en la primera versión (1811) de *Las edades del mundo*, de Schelling

Edgardo Albizu

Prefacio

El presente estudio fue presentado como conferencia el 7 de diciembre de 2011 en la Universidad de Congreso, Mendoza, en las jornadas conmemorativas del bicentenario de la primera versión impresa de las *Weltalter*, de Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling. La mayor parte del texto fue después incorporada a mi libro, aún en elaboración, *Las grandes metamorfosis*, como tránsito de la tercera a la cuarta metamorfosis del argumento ontológico. Se trata, pues, de un estudio en el más estricto sentido: soliloquio esclareciente de un pensamiento en devenir.

Por la ayuda que me han prestado para concretar esta publicación agradezco a la señora profesora Lic. Mercedes Sola y a los señores profesores Dr. Víctor Duplancic y Dr. Jorge Fernández.

Buenos Aires, julio de 2012

E.A.

1. El Idealismo. Respuesta a la pregunta ¿qué es el ente?, respuesta que lo cifra en la idea en tanto presencia autosuficiente e irreductible, autosostenida y no necesitada de soporte alguno diferente de ella. *Ser* se concentra en *idea* y es absorbido por ella.

Tipos de idealismo: Imprecisión última de tal denominación. Función ordenadora, historiográfica. Presa de la representación. “Idealismo alemán”: límites históricos (1781-1821, tesis de Kroner), extensión hasta la muerte de Schelling (1854, tesis de Schulz), Leibniz como precursor. “Idealismo alemán” incluye tanto el 1) transcendental (Kant, primer Fichte) cuanto el 2) especulativo (último Fichte, Hegel, Schelling). Aquí se enfoca un momento de la transformación del pensar de Schelling: del idealismo transcendental al especulativo. Es el momento llamado “filosofía de la libertad” (1804-15), presunta contrapartida respecto del sistema de Hegel (Ph. d G., W.L) (1807-1817).

Hay varios rasgos, en principio transcendentales, indicadores de la esencia del idealismo especulativo: 1) la reflexión; 2) las ideas transcendentales; 3) la síntesis a priori y la correspondiente idea de ciencia; 4) la crítica al carácter científico de la metafísica; 5) las ideas de conciencia y autoconciencia; 6) la idea de razón.

Tales rasgos se concentran en las ideas de experiencia y método (en especial dialéctica), todo lo cual lleva a metamorfosear la idea prekantiana de la metafísica en sistema del saber absoluto, lo cual implica concebir a la metafísica como experiencia *sui generis*: lugar de la ciencia en sentido superlativo. Esto deja planteado el problema de la función de la *téjne* respecto de los fundamentos de dicho sistema.

2. Experiencia y Tiempo. La experiencia consubstancial a la maduración del idealismo especulativo se despliega como plenificación del ente en tanto constituido según los horizontes (de sentido) espacio y tiempo: fundamentalmente este último. Con el antecedente del tiempo absoluto, verdadero y matemático (Newton), Kant introduce la teoría del tiempo como intuición pura, necesaria forma de los fenómenos pero no contenido, o sea idealidad, no realidad, transcendental. Esto parece resumir una maniobra estratégica de Kant, no comprendida por él mismo. En verdad, se trata de uno de los juegos de astucia (*List*), que llevan al idealismo especulativo: la idea de la filosofía transcendental depende de que la intuición sea pura en tanto intuida como tal y no intuyente de algún objeto cualquiera. Antes bien, éste es constituido desde su ser-en-y-para aquella intuición. El tiempo es, así, intuición cerrada sobre sí misma. En suma: las restricciones kantianas garantizan el *status* transcendental del espacio y el tiempo, pero la índole intuitiva trans-sensorial, trans-empírica, muestra la procedencia de esta singular intuición respecto del *Nous* divino, que se piensa, se vive y se es a sí mismo. En verdad, Kant está, así, “salvando” a la metafísica desde la estética transcendental: transpone el *intuitus* de Clarke. Incluso ratifica, desde luego con la omnipresente restricción fenoménica, la interioridad transcendental de la mónada de Leibniz.

Hegel consuma el transpaso del tiempo a su verdad especulativa. En primer lugar, y fundamentalmente, con la hazaña especulativa de la Ph.d.G.: *die Zeit ist der daseiende Begriff*, el tiempo es el concepto que está siendo; subsidiariamente, con la fundamentación lógica de la filosofía de la naturaleza: el tiempo como devenir intuido y abstracción que es.

En suma: en la filosofía trascendental el acceso a la idea, aunque sólo se la conciba como “prototipo trascendental”, se cumple desde la experiencia con su *conditio sine qua non*: la forma trascendental de la intuición pura *a priori*, espacio/tiempo, y, en sentido superlativo, el tiempo. En la filosofía fenomenológica-especulativa, en cambio, el acceso a la idea, concebida como unidad total de la razón pura teórica, práctica, e incluso poética, se cumple desde la experiencia en tanto movimiento dialéctico que la conciencia realiza en ella y en su objeto, movimiento del que surge el nuevo objeto verdadero, lo cual implica que aun la verdad de la certeza sensible es universalidad de la razón, o idea.

3. “Idealismo alemán”. Este término designa la contradicción y la unidad de “idealismo trascendental” e “idealismo especulativo”, o sea el período demarcado por ambos extremos y por la transición de uno a otro, determinada sobre todo por la filosofía de Fichte, desde 1794 hasta 1801, y la de Schelling, desde 1798 hasta 1804. Tal transición no suministra indicios suficientes de que la filosofía sea impulsada por la corriente conceptual que la idea de tiempo desencadena incluso desde la KrV. Incluso después, desde 1805/1806, no se comprende a cabalidad la revolución especulativa desencadenada por la *Ph.d Geistes* de Hegel. No se llega a captar el sentido que tiene colocar como comienzo del acceso a la razón a la transformación de la estética trascendental, al giro trans-metafísico y trans-empírico-transcendental de la esencia de la sensorialidad (*Sinnlichkeit*): del tiempo como intuición formal al tiempo como concepto existente; del tiempo en tanto sensorio universal vacío al tiempo en tanto racionalidad universal, integradora en la idea absoluta de toda contradicción posible.

Respecto de Schelling puede afirmarse que la *Ph.d.Geistes* desencadena en su pensamiento filosófico una suerte de *feed-back*, de realimentación, que tarda en decantarse y aun más en proyectarse de manera consciente desde y hacia su propio núcleo originario. En todo caso, no parece ser este un problema de rápida solución. Concierno a la índole de nuestro presente filosófico, que en gran medida sigue siendo un enigma. Para las necesidades de nuestro actual estudio, lo que de tal situación “idealista” intermedia parece ser significativo es lo siguiente: Schelling no busca superar la filosofía trascendental mediante la exploración de la experiencia de la conciencia, incluso si se trata de las menciones pretrascendentales de lo espacial y lo temporal –*aquí* y *ahora* en su integral conceptualidad interna– sino merced al desarrollo de una metafísica post-crítica-transcendental superadora de los límites en los que se cifra la crítica de Kant a la razón pura teórica. Paralogismos, antinomias e ilusiones operatorias no son, por ende, sino momentos de la vida de la razón: la fijan y dinamizan. En consecuencia, Schelling no inicia el acceso al saber absoluto por la experiencia prefenomenológica sino que lo hace por la experiencia del fenómeno absoluto de la esencia del espíritu en cuanto tal: la libertad, lo cual obliga a concentrar arte, religión y mitología en la necesidad interna de los sistemas teológico-metafísicos. Esta investigación ocurre desde *Philosophie und Religion* (1804), encuentra profundización de la libertad en el abismo preconditionante del Dios existente, en las *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit* (1809), y busca su definitiva formulación sistemática en la obra que debió ser el centro creador del nuevo presente y del futuro del pensar: *Die Weltalter* (1811-1815), obra inconclusa que logró consumir el giro del pensar hacia su origen, pero que, por lo mismo, ocultó su propia fuente: *Némesis*

al parecer constitucional de la filosofía. En todo caso, en este escrito se perfila una profundización del tiempo en él mismo, más allá de los límites transcendental y especulativo antes alcanzados.

4. Schelling idealista. A la filosofía de Schelling le es inherente un rasgo idealista puro: piensa su objeto en tanto se piensa a sí mismo, y viceversa. El pensar de dicho pensar, en tanto pensar en cuanto tal, es su “cosa misma”, su cuestión a pensar, su “*Sache des Denkens*”. No es llevado, como ocurre con escritos de Kant o Hegel, por el ímpetu de la “cosa” hasta que ella misma determina el giro del pensar y lo remite a su final autognosis, por lo cual en su meta es auténticamente *iniciático*. En el caso de Schelling, el estilo especulativo es otro. No procede sobre todo de la raíz conceptual del lenguaje, de la prístina significación de su in-significancia, sino, en sentido determinante, de su raíz simbólica, pre-condición imaginante de su in-significancia. En cada caso despliega un microcircuito que rehace al pensar como (pseudo)definitivo, de lo cual resulta cierta venganza autopunitiva: el completo acabamiento se transmuta gradualmente en ruina de sí mismo. Se trata de la contra-astucia del pensar perfecto, reflejo negativo de la primaria *List* de la razón: construirse como imperfecto para mostrarse libremente.

5. Las Weltalter (=WA) y la maduración del proyecto filosófico de Schelling: Función de lo incompleto y fragmentario en un corpus filosófico (todo pensar creador lo es). Relativa depreciación de las pesquisas crítico-historiográficas. Herencia, servilización y difusión de las ideas y/o escritos del filósofo (en estos casos, el roble, el amo) de las originarias e intraducibles fuentes del pensar. Carácter iniciático de la filosofía en sentido estricto. Lo “importante” de una obra filosófica es lo que ella da a pensar.

WA es título abarcador de escritos de Schelling de los años 1810 a 1820/21. Se ha sostenido incluso que su “*Entstehungsgeschichte*” se extiende desde 1810 hasta 1833, período en verdad demasiado extenso; en efecto, después de 1820, más que un proceso de elaboración y crecimiento de ideas de la década anterior, se tiene una profundización expuesta en las lecciones de Erlangen (1820/1821) y München (1827/28), estas últimas con carácter de cierre y abandono del proyecto WA. En todo caso, de la gran cantidad de manuscritos conservados en Berlín y München, una parte se destruyó a causa del bombardeo a München en julio de 1944; del resto hubo tres impresiones en vida de Schelling: 1811, 1813 y 1815; las dos primeras sólo tuvieron edición póstuma, en 1946, al cuidado de M. Schröter, como *Nachlassband* de la impresión de jubileo de las *Werke* del filósofo (mis consideraciones se apoyan en esta edición). Una parte considerable del *Nachlassband* de Schelling ha aparecido no hace mucho como edición previa, preparatoria de su inserción en la edición crítica de las obras completas: W.A., Fragmente, 1 tomo en 3 vol., 2002.

6. Significado de las WA para el pensar filosófico en cuanto tal. A pesar de su configuración como discurso teosófico-gnóstico –y probablemente también por eso– este escrito da a pensar acerca del tiempo, que en él brota como fondo transpensado-pensante, fondo que asciende en la palabra deflagrándola hasta proyectarse como significado insignificante. Las WA descubren, pues, impensadamente, mas con especulación de insospechada densidad, algún rasgo constitutivo del tiempo. De ese modo permiten

establecer un puente entre Newton, Leibniz, Kant y Hegel, por un lado, y Nietzsche, Husserl, Bergson y Heidegger, por otro.

Cabe, desde luego, insistir en lo idealista, teosófico, gnóstico y esotérico de las WA, lo que lleva a insistir en la ley de los retrocesos compensatorios vigente en los descubrimientos de la significación filosófica, pues lo iluminado no ocurre porque yo lo quiera, sino que me ilumina, me piensa: *on me pense*, según el clarividente brote poiético de Rimbaud. Y para que *se me piense*, para que en mí brote lo aflorante en el pensar, no basta con proyectarme hacia metas conceptuales que, en cuanto tales metas, son por lo general in-significantes en sí mismas. Antes bien, se necesita que el pasado conceptual me absorba y me arrastre hasta fundirme en su núcleo creador, no por cierto para permanecer estático ante él –según estereotipo vigente de la contemplación– sino para que lo ya brotado me inunde en y de su propio presente, con lo cual por ello me devuelva al presente de mi interrogación filosófica. En suma: yo busco el tiempo en Schelling por debajo de lo teosófico, de la metafísica del espacio y del devenir (filosofía de la naturaleza), porque en tal “yacimiento” el tiempo brota. Y ese brote es, por ahora, el fin último del pensar.

7. El brote del tiempo en la *poiesis* teosófica de las WA (1811). Las WA son el eje de todo el pensamiento de Schelling. Consuman su filosofía de la libertad y realizan el giro hacia la que se ha dado en llamar su *Spätphilosophie*. Por ende, en ellas su pensamiento recobra la metafísica, filosofía primera en su cumbre teológica, desde la autoconciencia en tanto núcleo aperceptivo de la filosofía trascendental, y se proyecta hacia la exhaución del nexo esencia-existencia o sea hacia una filosofía positiva o de la existencia. Esto lo presentan con carácter aforístico-oracular las fórmulas iniciales de WA (1811), ed. Schröter, p.3, y las que se encuentran en el manuscrito NL 86, p.20:

“Lo pasado es sabido, lo presente es conocido, lo futuro es vislumbrado”.

“Lo sabido es narrado, lo conocido es expuesto, lo vislumbrado es vaticinado”. (ed. Schröter, p.3).

“Soy el que era.

“Soy el que seré

“Era el que seré

“Seré el que soy”

(ed. Grotzsch, *Schellingiana* 13, I, p.1).

La primera cita corresponde a la filosofía trascendental, aun cuando opera en y por el tiempo el giro críptico hacia lo metafísico, en tanto gnosis teosófica. La segunda cita, en cambio, coloca al yo en el sistema ínsito en la fórmula gnóstica “tiempo eterno”.

Según este doble marco, mi búsqueda del brote filosófico *tiempo* se centra en el siguiente fragmento:

“Si se concede que la *voluntad* que nada quiere es lo supremo, entonces no hay *transpaso* alguno a partir de ella; lo primero que la sucede, la voluntad que quiere *algo*, *debe* generarse a sí misma, debe originarse en forma absoluta. Y así, si

lo eterno es *eterno*, sólo puede preceder a todo lo *siguiente* según la *posibilidad*. Por ende, el inicio del anhelo debe en él ser inicio absoluto”.

“Con aquella primera *separación*, en la cual el *amor* busca el inicio mas no lo encuentra, ya se ha puesto en lo eterno un *tiempo interior*, pues el tiempo se *origina* inmediatamente merced a la *diferenciación* de las fuerzas puestas en él no sólo como Uno sino como equipolentes. Pero este tiempo no es ante todo un tiempo permanente, ordenado, sino *vencido*, en cada instante, por una nueva *contracción*, por simultaneidad (que en esta lucha ya se muestra como espacio), (y) debe *devorar* a las mismas criaturas que acaba de *engendrar*; por eso tampoco es un tiempo que pudiese encontrar su comienzo efectivo susceptible de ser revelado, y puede por tanto ser llamado *tiempo eterno*, sin inicio porque sólo es en lo eterno y *no puede* llegar a ser exterior; ambos, como se comprende con facilidad, en un sentido por completo *diferente* con el que estos términos se usan de ordinario”. (WA 1811, ed. Schröter, p.77; primera impresión, p.140.)

8- Comentarios al fragmento traducido

Me limito a los términos resaltados en cursiva. Se trata de fórmulas conocidas; no integran, sin embargo, el lenguaje ordinario. Es notable que en éste se hable de lo “eterno” y del “tiempo” sin que se sepa qué son. Se trata, pues, de lenguaje sin significancia, con restos formales de significaciones no constituidas: lenguaje libre, por así decir. Se presenta, de tal manera, un fenómeno “originario” del pensar filosófico-metafísico: el significado in-significante, o el significante de significado inconcebible: su-puesto, remisión a ciegas hacia algo que permanecería “detrás” de lenguaje y concepto, desde donde “entraría” en una presencia oscura, no pensable ni signada. Giros que la señalan: “*luz oscura*”, “*rayo de tiniebla*”, “*no entender entendiendo, toda ciencia trascendiendo*”.

1- *Voluntad*: Lo originario, lo primero que viene de atrás. Estoy describiendo lo que se vislumbra, pero lo narrable, lo exponible y lo vislumbrable pueden ser objeto de descripción (el mismo Schelling habla de “*Beschreibung*” [ed. Schröter, p.43]), pues lo que se vislumbra se yergue sobre lo sabido para exponerse: $F \rightarrow P \rightarrow Pt$, sin necesidad de suponer más que mi conciencia –significancia– y un relato previo de ella misma.

2- *Eterno*: Lo no temporal, lo que no cambia, lo permanente, etc. Implica previas determinaciones témpicas negativas. Negación: un significado que es en sí su negación. Pero a lo que parece, el significante introduce la negación en el espacio del significado. La negación es el propio exhausto tiempo total del significado. *Ergo*: el tiempo significa –es significante– viniendo desde atrás al primer plano. Si, en cuanto significado, es in-significante, en cuanto significante es significador negativo de lo significado. En el in-significante significado *lo eterno*, en este concepto no-temporal, o aún no témpico, *tiempo* actúa como doble negación autoescindida en cuya grieta sostiene al concepto. La primera negación es transcendental: la pura operatividad de la conciencia. La segunda negación es especulativa: la no-signación de lo que viene llegando a presencia, de lo que viene presentándose. (Verbo “*wesen*” del que, para el caso, cuenta el gerundio, forma negativa durativa que pre-signa al significado aún ausente, aún por nacer, pero ya adviniente: núcleo eidético del pasado primordial pensado por Schelling: el padre absoluto, en su pre-paternidad aún in-esenciada.)

3- *Posibilidad, deber, preceder*: Menciones transcendentales in-significantes del significado ya temporado en ellas.

4- *Tiempo*: ¿Se agota en su in-significancia, requeridora, para significarse, de que se le adosen predicados que son menciones no rigurosas, aproximadas a lo oscuro y borroso (confuso) de *tiempo*? ¿O hay alguna intuición, o experiencia pre-concepto, o pre-idea, de *tiempo*? ¿Una intuición del no-estar, de la entrada en el núcleo de la negatividad? “Tiempo” significa el absoluto poder que no se significa. Pasa por el lenguaje determinándolo pero sin agotarse en tal atravesar en tanto, a la vez, se reserva como *detrás* de toda signación y de toda significación posible. Tal intuición es, por ende, una suerte de tacto: se toca “lo que” se escurre, y se lo toca en tanto escurrimiento.

5- *Contracción*: Es el núcleo del pasado absoluto schellingiano, indicio del significado *tiempo* en el lenguaje que lo in-significa. “Contracción” no significa primariamente lo espacial o temporal sino el profenómeno originario, la premisa absoluta de lo pensable: significable y decible, la simultaneidad negada-negante propia de lo escurrido, el *in* en cuanto tal de lo in-significante, “imagen móvil” (cf. *Timaios*, 37d: *aioónion eikóna*, etc.) del atrás negado en la mediación significada¹. ¿Se trata de metáforas? En verdad, son retrometáforas, aquellas en las que la metáfora se envuelve a sí misma, se re-toma, lo cual en la filosofía es presentado con los términos “retorno”, “regreso”, “apocatástasis”, “Kehre”, “Wiederkehr”.

6- *Inicio, comienzo, principio*: *Arjé*, o bien *Anfang, Beginn, Prinzip*: oscilación empírico-transcendental-metafísica cumplida, ante todo, en la imbricación negativa lenguaje-significancia (=conciencia) o bien lenguaje-anti(contra)lenguaje, conciencia-anti(contra)conciencia. Todo esto ilumina la experiencia de las metáforas metaforizantes del tiempo, de sus “avatares”, en el sentido de fases: *Aioón, Kairós, Krónos, Proteus*.

7- *Espacio, exterioridad*: Es la proto-retro-metaforización del in-significante *tiempo*. Tiempo “es” el tiempo del tiempo y el espacio. Ser (no) “es” el (no) ser del ser y el es (=no-ser). “Exterioridad” es la tradicional mención transcendental-metafísica del espacio (cf. Hegel). Pero todo exterior es relativo a algún punto definido como –e (no-espacio, o sea exterior a lo exterior [-X] que se está definiendo). El todo no es exterior a nada salvo a su propia negación. El espacio es, pues, la primera temporación, el exteriorizarse la *Urkraft*, el tiempo en tanto ser-ser, o ser-tiempo que se rechaza de sí en sus criaturas, se niega en ellas. *Separación, distancia* son metáforas de la temporación del tiempo: *tempus temporans*.

9- Re-especulaciones. Avistamientos de los brotes especulantes insinuados en el pensar de Schelling.

1- *Tiempo*: abismo interior del ente, generador de la libertad, de la diferencia entre forma y existencia. El tiempo unifica esencia y existencia; “es” su previa unidad diferenciada. Las media antes de cualquier mediación. (Las prioridades son relativas y variables.) Así se explica el intento de superar, extremándolo, al argumento ontológico. Comienza a proyectarse la onto-teo-poiesis.

¹ Téngase en cuenta el juego de contracción y expansión de la unidad pre-ser, y la idea de *ser* como *Urkraft* de concentración y negación (ed. Schröter, p.94).

2- *Ser*: no es sino sido (*Vergangenheit*) (ed. Schröter, p. 61-62,94). Para el ente, ser “es” pasado. Para el tiempo, ser no es, sino futuro. Para el ser: impensable. Para ser no hay cópula, no prehende (sin ente no hay copulación). Previo-ser: contracción y negación. La contracción es inherente al tiempo eterno. Pero, ¿la expansión lo es también? ¿Piensa el ser (del) tiempo, o sea, el tiempo en y como su primera “hipóstasis”: ser?

3- *Anfang* (inicio) como contracción (¿de la nada?). Eternidad e inicio (incluso comienzo). Eternidad no es sino comienzo, contracción inicial, iniciática. Sólo es el inicio, y tal inicio es el significado de “siempre”. Este es el significado fundamental de “principio”. Siempre ser principio. Quien se profundiza hasta allí se inicia. Se torna *iniciado*. *Anfang eterno*, siempre *Anfang*. (Cf. ed. Schröter, p.78). Contracción y simultaneidad. Nada es simultáneo sino el principio.

4- *Paradoja del tiempo*: No-temporalidad del tiempo. No es. Incluso *ser* lo supone. El tiempo no es temporal. ¿Qué es? Sin sentido de esta pregunta: la cópula supone ente. Lo infinito del tiempo no es la serie de una subsunción sin final. Todos los tiempos: el tiempo. Y él “es” su no-tiempo. No es sujeto de ningún predicado. Schelling lo piensa como retorno desde la *Entfremdung* al interior del principio que siempre “es” otro en tanto siempre uno. Siempre estamos regresando. “Volver al Padre”, dice Novalis. “Eterno retorno”, dice Nietzsche: no retorno que se repite sin término sino retorno (*Wiederkehr*) liso y llano: proto-retorno. (Eterno retorno es retorno liso y llano. En tanto fórmula, es significativa del retorno liso y llano.)

5- *Paradoja de lo protoemanado*: Alfa es Omega, y viceversa. Tiempo: ser, y ser: tiempo. No se afirma que Dios está *en* el tiempo, o que, a la inversa, el tiempo está *en* Dios. (“En” introduce un juego de diferencias, y la paradoja es la indiferencia de la diferencia.) Tiempo y Dios, en sentido operativo abstracto pero originario, “*convertuntur inter se*”. Aún no se puede comprender tal convergencia, ante todo debido a su polidimensionalidad semántica; también, a la autorrelativización de “ser” en el modo de la cópula, lo cual obliga a pensar variaciones de copulación según la diferencia ser-ente, y aun, con óptica de Heidegger, según la diferencia ser-seer (*Seyn*), seer-tiempo, e incluso tiempo-archiprehensión (*Ereignis*). En todo caso, la paradoja se da entre los extremos opuestos del pre-ente. La paradoja consiste en la in-diferente pre-conversión: ser como negación, o ser-para-(ser-)negado. El protoser-contracción/expansión, libertad/retorno □ es la conversión profundizante hacia adentro, como parece ocurrir con *ser* y *seer*, según Heidegger. Por eso, el tiempo divino, o eterno, en tanto en sí ha llegado a ser espíritu, sólo puede retornar a su origen. Con lenguaje de Schelling, retornar al padre (pasado secundario – P2 – en mi terminología). Y el padre, el uno pre-ser o P2, es también tiempo. Y así: 1) *tiempo* no es temporal ni témpico, pero tempora o temporiza; 2) *ser* no “es” ente (no “es” es: en tanto es, “es” se devuelve a *ser*), pero entifica, o serifica; 3) Dios no “es” tiempo ni ser, pero tempora-siendo y serifica-temporando.

6- *Especulación de la in-significancia*. Es la futurición de la presente filosofía exhausta. El *tiempo* que se puso en la in-significancia en los discursos de a) Kant: intuición pre-intuyente; b) Hegel: concepto existente; c) Schelling: contracción pre-ente; d) Baader: emanación concéntrica, que incluye pasado y futuro y se aparentiza en la depresión del presente; e) Nietzsche: eterno retorno (de lo) igual; f) Heidegger: *ekstatikón* del estar del ente y alcance prehensivo-convergente de la

contracción. En suma, *tiempo* es el significado in-significante, o sea, es *su* significado (significado de sí mismo), que no se significa para otro porque tempora lo otro en lo uno. Así, *tiempo* es lo que se olvida, lo que se pierde –significado, concepto– en el significante “tiempo”. Si el más profundo comprender el tiempo se halla reunido, hasta ahora, en los seis brotes señalados, entonces se puede decir: en “tiempo” se in-significa la olvidada contra-intuición prehensivo-existente, emanación ekstático-convergente en retorno a la pre-entidad de cada ente, retorno que configura el significado de “eternidad”. En consecuencia, *eternidad* “es” el significado in-significante de “tiempo”. Este es el significado cuya significancia se constituye como *eternidad*. Ergo: el tiempo es lo eterno existente, o bien, lo olvidado existente, el pre-ser (=seer) que se auto-olvida en la existencia, que se pierde en ella. “*Recherche du temps perdu*” es, por ende, la fórmula más perfecta de la esencia de la filosofía, verdad expuesta en el más profundo brote poiético:

“Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el Amado;
cesó todo y dejéme,
dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado”
(San Juan de la Cruz, *Subida*, estr.8)

7- *Círculo y nudo gordiano de la filosofía. Observaciones sobre tiempo y eternidad*: Ambos términos sólo significan por negatividad recíproca. Uno niega a la otra –ambos, lo ignoto in-significado– y viceversa. Como “ser” y “nada”, no significan sino negándose. “Ser”, en efecto, no es un predicado real; “nada”, tampoco. Sólo significan en contragolpe recíproco. Función básica del “contra”. Tiempo y ser retornan, a saber: a ellos mismos, en sus negaciones. Tiempo y ser: retorno a eternidad y nada, o bien a tiempo y ser.

8- *Tiempo y existencia*: Desde la crítica de Kant cambia el concepto de existencia, cambio visible ya en las WA de 1811, así como en la *Lehre des Seyns* (WL, 1812), de Hegel. ¿Cuál es el sentido de tal mutación? ¿De la esencia como existencia a la existencia como esencia? ¿Juego de palabras? ¡Nada menos! De la esencia como significado a la esencia como significante. (Primordial función propedéutica de la semiótica: del signo al trans-significado [trans-tiempo/ser]). A la vez: de la existencia como significante a la existencia como significado. Del *Sein-Position* de la KrV a la diferencia *Dasein/Existenz* en la WL y en SZ, y a la identidad *Gott-Existenz* en las WA. Esto repercute en la transformación del argumento ontológico, columna vertebral de la metafísica moderna y del idealismo alemán, en especial en Hegel y en Schelling, así como en el Fichte tardío. Desde Descartes, Spinoza y Leibniz es visible el germen de esta mutación.

9- *De onto-teo-logía a onto-teo-poiética*: La filosofía de las WA prepara la videncia rimbaldiana; a la vez resulta de ella en sentido retro-contra-témpico (“historia” “al revés”). *On me pense* (Rimbaud) dice la esencia libremente existente del *cogito sum*. “Mi” existencia se disocia en yo-yo (o yo mismo) y yo-otro. La dolorosa separación es lo que une. Yo es distancia, y la distancia es lo que (se) acerca, no algo *en*

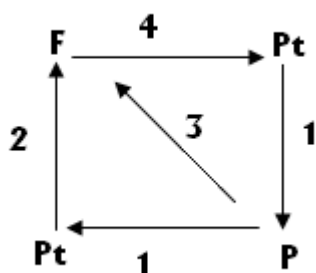
ella: “es” el paréntesis y el subrayado. Dios: distante cercanía: tiempo y ser de yo autoconsciente. Poíesis: metafísica de la diferencia ontológica (Heidegger).

10- *Circuito del tiempo y metafísica*: Circuito del tiempo interno de cada ente, y circuito del tiempo interno de Dios; aun más: circuito del tiempo eónico intráneo del pre-tiempo del tiempo. La metafísica cumple la función de nexo interior; es nexo témpico. Dios existente se metamorfosea en finita conciencia existente según juegos témpico-contratémicos. Pero en el tiempo originario, “eterno”, pre-Dios, falta la dimensión P→Pt2 (de pasado a presente secundario). Parece haber sido vislumbrada por Hegel y Schelling. (Cf., para Hegel, mi TSA; para Schelling, lo que se expone a continuación.)

Tiempo como experiencia-contracción (*cum-traho*). Adviene, está pasando. Yahveh congrega en su pasar por sobre Elías, quien ve su espalda. Está volviendo. Al ser pensado por significantes que se autoniegan, ocurre –archiprehende, *ereignet*– el atrás, sopla (viento, *pneuma*, espíritu) lo que adviene. “Primero” “es” el futuro (F), no el pasado (P): se narra lo que ha sido vislumbrado (reversión de códigos filosófico-transcendentales de las WA). “Nada es lo que es sino otra cosa”. Para que el oscuro futuro –significado in-significante– se vislumbre ha de estar expandiéndose (presente) porque se sabe y se lo narra: es pasado, ha pasado. Y el lugar de paso es yo, que es tal lugar por lo que pasa:

- 1-“Soy el que era. Pt → P
- 2-“Soy el que seré. Pt → F
- 3- “Era el que seré. P → F
- 4- “Seré el que soy”. F → Pt

Establecido el esquema de circulación cuadrática del tiempo según el tiempo-ser pre-pensado del *se me piensa* del yo, se tiene:



El doble presente resulta de la falta de distinción entre Pt1 y Pt2, o sea, entre el presente existencial finito y el presente eterno, o incluso entre ente y ser. Por tal falta, la imagen del circuito cuadrático parece forzada respecto de las ideas de Hegel y Schelling, no obstante iniciarse en ellas el brote filosófico de la circulación témpica: ambas filosofías preparan la idea de la circulación témpica, del cuadrado de los vértices metamórficos del tiempo purísimo. En todo caso, según ambos filósofos el doble

presente no puede interpretarse como la depresión del presente aparente, a la manera de Baader, sino como contracción y profundización, en lo que se cifra que el vínculo binario $F \longleftrightarrow P$ requiera siempre la mediación del presente. La expansión y el retorno se consuman –archiprehenden– como presente. (Hay Pt del F y Pt del P.) Y en esta circulación *ser* no es predicado, como en el arquetípico caso “Dios es”, sino sujeto, de lo cual resulta el significativo operar de una suerte de argumento ontológico “al revés”. Además, el predicado es el mismo sujeto en otra forma y no hay cópula; antes bien, el sujeto es la cópula: ser no es inherente a nada sino que el ente es su brotar como insignificancia, trans-fondo de la circulación del presente secundario. Puede, pues, decirse que presente, con su bifacialidad, pasado y futuro son las pro-posiciones pre-copulantes del tiempo, los límites de la contracción pre-serente del ser (no ente) entizante, y tiempo pre-significado signa el principio entizante de *ser*.

Siglas

KrV: I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*.

Ph.d.G: G.W.F Hegel, *Phänomenologie des Geistes*.

WL: „ „

WA: F.W.J Schelling, *Die Weltalter*.

NL: „ „, Un manuscrito de WA, *Berliner Nachlass*.

SZ: M. Heidegger, *Sein und Zeit*.

TSA. E. Albizu, *Tiempo y saber absoluto*.

F: Futuro

P: Pasado

Pt: Presente

Bibliografía

SHELLING, F. W. J.:

- *Sämtliche Werke*. Ed. Karl. F. A. Schelling. Stuttgart 1856 – 1861. I y II, en 10 y 4 tomos.
- *Schellings Werke*. E. Manfred Schröter, München (1927 – 1954). En 6 y 6 tomos. Basada sobre la edición de Karl Schelling.
- *Schellings Werke*. Ed. H. M. Baumgartner, W. G. Jakobs..., Comisión de la Academia de Ciencias de Baviera. En edición desde 1975.
- *Ausgewählte Schriften*. (1985) Ed. Manfred Frank. Suhrkamp. Frankfurt. 6 tomos.

- *Schelling Philosophie der Offenbarung*, 1841 / 42. (1977) Hg. M. Frank, Suhrkamp. Frankfurt.
- *Die Weltalter. Fragmente* in den Urfassungen von 1811 und 1813, ed. M. Schröter; en Schelling, *Werke, Jubiläumsdruck*, Nachlassband, München: Beck, 1993. [La versión 1811 lleva el título I. Die Weltalter. Erstes Buch. Die Vergangenheit (p.1) Sigue: Einleitung (p.2). Erstes Buch. Die Vergangenheit (p.17).]
- *Weltalter-Fragmente*, aus den Manuskripten des Berliner Nachlasses, ed. K. Grotzsch; en *Schellingiana* 13, Stuttgart Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2002, 3 vol.

ALBIZU, EGDARDO. (1999). *Tiempo y saber absoluto*. Bs. As., Jorge Baduino Ediciones.

DE LA CRUZ, JUAN DE. *Subida al monte Carmelo*.

HEGEL, G.W.F. *Phänomenologie des Geistes*. (1807) Auf d. Grundlage d. Werke von 1832-1845 neu ed. Ausg., Ausg. in Schriftenreihe »Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft« Bd. 3. Suhrkamp, 1986.

HEGEL, G.W.F. *Wissenschaft der Logik*. (1816) Auf d. Grundlage d. Werke von 1832-1845 neu ed. Ausg., Ausg. in Schriftenreihe »Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft« Bd. 5. Suhrkamp, 1986. Erste Teil.

HEIDEGGER, MARTIN (1927) *Sein und Zeit*. Tübingen, Max Niemeyer Verlag. 1979. [Versión castellana: *Ser y Tiempo* Trad. J. E. Rivera. Santiago de Chile, Editorial Universitaria. 1998.]

KANT, I. (1781) *Kritik der reinen Vernunft*.

Rimbaud, A. *Cartas del vidente. (Lettres du voyant)*.