

La libertad como no-pensable-de-antemano en Schelling y Heidegger. Un análisis del escrito de la libertad de 1809 a partir de las lecciones de Heidegger de 1936

**Freedom as Not-Thinkable-Beforehand.
An Analysis of the Freedom Essay of 1809 based on Heidegger's Lectures of 1936**

JUAN JOSÉ RODRÍGUEZ

(Univerzita Karlova de Praga; Bergische Universität Wuppertal)

Resumen: En este trabajo presentamos las bases de una teoría disposicional de la libertad en Schelling hacia 1809 y 1810 movilizando el comentario de Heidegger de 1936 sobre el escrito de la libertad (2). Vemos la constitución de la libertad en Schelling como una fusión de las teorías idealistas de la libertad y del pensamiento de la naturaleza como vida, devenir y productividad (3). El pensamiento de Heidegger en relación con concepto de libertad en Schelling se pone en juego en los siguientes puntos (2). El primero refiere a la determinación de la libertad en general a través de la «esencia» de la libertad humana. Ambos autores establecen, en segundo término, el carácter paradójico de la libertad humana como indeterminación en la idea, y, al mismo tiempo, en tanto ente «siempre-ya-decidedo». La escisión de la «esencia» de todo ente entre fundamento y existencia es ya un célebre *locus* de coincidencia entre el planteamiento ontológico de Schelling y Heidegger. La manera en que esta escisión se articula en lo que se refiere al concepto de determinación temporal, será objeto de nuestro análisis en los apartados 2 y 4.

Palabras clave: libertad humana, Schelling, Heidegger, decisión, determinación temporal

Abstract: In this paper we present the grounding of a dispositional theory of freedom in Schelling around 1809 and 1810 by mobilizing Heidegger's 1936 commentary of the *Freedom Essay* (2). We see the constitution of freedom in Schelling as a fusion of idealist theories of freedom and the theory of nature as life, becoming, and productivity (3). Heidegger's thought regarding Schelling's concept of freedom is mobilized in the following points (2). The first concerns the determination of freedom in general through the «essence» of human freedom. Both authors establish, secondly, the paradoxical character of human freedom as ideal indeterminacy, and, at the same time, as an «always-already-decided» being. The division of the «essence» of every being between ground and existence is already a famous *locus* of coincidence between Schelling's and Heidegger's ontological thought. The way in which this division is articulated regarding the concept of temporal determination will be the subject of our analysis in sections 2 and 4.

Key-words: human freedom, Schelling, Heidegger, decision, temporal determination

1. Introducción¹

En este trabajo presentamos los fundamentos de una teoría disposicional de la libertad en Schelling, cuyo punto principal consiste en la incorporación del concepto antropológico kantiano de «carácter» [*Gesinnung*] en un marco analítico trascendental². La tesis original que defendemos en este trabajo afirma que el nuevo concepto trascendental-real de libertad en torno a 1809-1810 supone una superación progresiva del concepto kantiano de libertad en los siguientes puntos.

En primer lugar, Schelling incorpora al concepto trascendental de libertad los principios propios de la vida, el devenir y la productividad - notas distintivas de su anterior Filosofía de la Naturaleza. Este punto nos permite comprender los dos puntos que siguen.

Schelling caracteriza la síntesis de la libertad práctica con la productividad de la naturaleza como una síntesis inconsciente que va más allá de las filosofías de la conciencia inauguradas con Descartes y abre las puertas a las doctrinas posteriores de Schopenhauer y Nietzsche sobre la primacía de la voluntad, así como al pensamiento de Kierkegaard y Heidegger referido a la existencia como instancia «no-pensable-de-ante-manos» [*Unvordenkliches*].

Esta nueva libertad basada en lo inconsciente implica también una reformulación muy original del concepto de esencia al que alude Schelling en el título de su obra de 1809. De hecho, la esencia de la libertad humana parece implicar un oxímoron, si consideramos que la libertad no es simplemente otra determinación ontológica, sino precisamente la condición de posibilidad de toda determinabilidad. En contra de las interpretaciones que ven el concepto de esencia de la libertad como un concepto ontológico general, nosotros vemos en él una determinación eminentemente práctico-trascendental, por un lado, y, por el otro, siguiendo el concepto aristotélico de esencia natural, un *perpetuum mobile*, sujeto de inherencia y actividad, o, como afirma Heidegger, en tanto «capacidad de todas las capacidades» [*Fähigkeit aller Fähigkeiten*].

En este sentido, presentamos el concepto de libertad en Schelling, frente a Hegel y Gabriel, no tanto como una decisión ligada a la determinación del carácter en la eternidad, sino como una posibilidad de elección también «en» el tiempo, y, en consecuencia, como un concepto eminentemente «contra-sistemático». (Cf. Hegel, *TWA XX*, p. 453; Gabriel, 2020, pp. 137-153)³. La diferencia entre los conceptos centrales de decisión y elección es sutilmente esclarecida a lo largo de este trabajo tomando en cuenta este carácter contra-sistemático de la libertad humana tanto en Schelling como en Heidegger.

2. Avant-propos sobre Schelling y Heidegger

La relación de Heidegger con Schelling en los años 1930 y 1940 es ya célebre y ha

¹ El presente artículo cuenta con financiamiento de la Univerzita Karlova de Praga, República Checa, y de la *Friedrich Naumann Stiftung für die Freiheit* con sede en Potsdam, Alemania.

² La bibliografía sobre este tema es muy extensa. Permítasenos citar los artículos que más han influido en este trabajo: Courtine, 1990, pp. 169-199; Marquet, 1976, pp. 591-600; Marquet, 1981, pp. 141-153; Challiol Guillet, 1998, pp. 43-76.

³ La importancia contra-sistemática del concepto de libertad humana en la metafísica intermedia de Schelling fue señalada por primera vez por Heidegger en *GA 42*, pp. 15, 21-22. Véase también Lauer, 2010; Laughland, 2007; Oser, 1997; Theunissen, 1965, pp. 174-189.

sido recogida en las obras completas del filósofo de Friburgo en dos volúmenes diferentes. Estos contienen las interpretaciones del tratado de 1809 de Schelling de 1936 y 1941, entre las cuales acontece un viraje, ciertamente, desde una posición muy cercana a Schelling hasta otra que circunscribe a nuestro autor al lugar de un eslabón más dentro de la llamada «metafísica de la subjetividad» iniciada con Descartes.

En el presente trabajo emprendemos un análisis del concepto schellinguiano de libertad en 1809 que adopta como clave hermenéutica varios puntos de similitud conceptual entre el Schelling de los años 1809 y 1810 y Heidegger en su período entre 1935 y 1938.⁴ Estos puntos, sobre los cuales volveremos a lo largo de este trabajo, son los siguientes.

El primero y más conocido se refiere al carácter enigmático del hombre, y en particular, de la determinación de la libertad por medio de la «esencia» de la libertad humana, esencia que ambos autores consideran como el punto más problemático y cuasi «no-de-antemano-pensable» de toda la investigación sobre la libertad y sobre el ser del hombre en el mundo. En efecto, tanto Schelling como Heidegger refieren a la dificultad de elucidar qué es lo que el hombre sea, teniendo en cuenta que este no se define, como el resto de los entes naturales, por una serie de determinaciones ontológicas (físicas, biológicas, psicológicas o culturales), sino por su particular relación de apertura hacia el ser, esto es, hacia la dación de sentido y la revelación de un mundo que se manifiesta sólo en y por su actividad. (Cf. *GA* 42, pp. 204-205, 282-285; Sloterdijk 2000).

El segundo punto de interés tiene que ver con el carácter paradójico de la libertad, por un lado, como radical indeterminación del hombre en la idea, pero, por el otro, como propia de un ente «siempre-ya-decandido», puesto que el hombre debe decidirse, como afirma Schelling, para que Dios mismo sea. En otras palabras, la libertad se manifiesta al hombre, para ambos autores, como una suerte de carga metafísica y moral por la cual este «tiene que decidirse».

El tercer punto focal de similitud se relaciona con la centralidad metafísica de la escisión entre fundamento y existencia – para Heidegger la «juntura del ser» [*Seinsfuge*] – así como del ser en tanto ocultación que sólo parcialmente puede ser traído a la luz.⁵

⁴ Un motivo de peso nos induce a utilizar principalmente el comentario de 1936, relegando para otra contribución el análisis de la obra de 1941 sobre la metafísica del idealismo alemán. Este motivo se refiere a la obra misma de Heidegger, y a la dirección que esta toma entre los años 1935 y 1938, conforme a la cual el autor de Friburgo reconoce, como afirmábamos más arriba, el rol de precursor ejercido por Schelling en lo referido a las determinaciones antropológicas, teológicas y éticas de la esencia de la libertad. Hacia 1940, y con el advenimiento de su obra sobre Nietzsche, Schelling pasa a ocupar más bien un rol negativo como un filósofo más de la metafísica de la subjetividad, constructor de sistemas, y que erige a un cierto ente, sea este la voluntad originaria o la voluntad humana, como fundamento último de la realidad (*hypokeimenon*). Sin embargo, y siempre en el período entre 1935 y 1938, Heidegger había ya considerado a Schelling como el primer autor en poner en duda la concepción sistemática de la modernidad (cf. *GA* 42, p. 158), en haber refutado *avant la lettre* las pretensiones totalizantes del idealismo hegeliano (cf. *GA* 42, pp. 21-22), y abierto las puertas por primera vez a una concepción radicalmente nueva del pensar que, sin embargo, Schelling mismo había fracasado, aunque de manera esencial y «bellamente trágica», en llevar a completación (cf. *GA* 42, pp. 17-18, 22. Véase también Snow 1996, p. 150; Scharlemann 1976, p. 107).

⁵ Heidegger retoma este célebre punto sobre la verdad como «desocultación» (*aletheia*) en varias de sus obras sobre Platón, como por ejemplo *La doctrina platónica de la verdad* (1947), o *Sobre la esencia de la verdad* (1988). Por motivos de coherencia temática no podremos profundizar en este trabajo las afinidades entre la teoría de la verdad de Heidegger y aquella de Platón, si bien estos textos, junto con *El origen de la obra de arte* (1935) y *La época de la imagen del mundo* (1938) conforman el núcleo problemático del período entre 1935 y 1938 en cuyo seno se inserta la obra sobre Schelling de 1936 aquí trabajada.

Un último punto de interés concierne a una diferencia entre Schelling y Heidegger. Nos referimos a la importancia del concepto de determinación temporal, que Schelling, siguiendo en este punto a Platón y a Kant, considera como dependiente de la determinación supra-temporal o «en» la eternidad. Este punto sitúa a Schelling a mitad de camino entre una concepción idealista y otra estrictamente finitista del tiempo. No obstante esta diferencia entre ambos autores, Schelling es el primero de los autores idealistas que defiende en sus *Lecciones privadas de Stuttgart*, una interpretación por completo subjetiva del tiempo, constituyéndose así, pese a todo, como un antecesor de la posición heideggeriana sobre el tiempo. (Cf. *SW VII*, p. 431; *WA I*, p. 79).

Veamos cómo se desarrollan estos puntos concretamente en el desarrollo subsiguiente de este trabajo.

3. La nueva constitución del concepto trascendental-real de libertad de Schelling a partir de 1809

En este apartado volveremos a las coordenadas más generales para entender las alusiones de Schelling a la libertad del idealismo en su sentido trascendental y antropológico⁶, así como en la perspectiva de la relación entre teoría, práctica y teleología-finalidad.

Al principio de la obra sobre la libertad, Schelling declara su intención de abordar y superar la oposición suprema de la filosofía, a saber, aquella que existe entre la libertad y la necesidad. Nuestro autor afirma haber superado, en su período de Filosofía de la Naturaleza (1797-1806), una oposición anterior, dejada por Descartes y Kant, entre *res cogitans* y *res extensa*, razón y entendimiento, y, finalmente, entre libertad y naturaleza (cf. Bowie, 1993, p. 94 ; Underwood Vaught, 2011, pp. 225-226 ; Vetö, 1998/2000, II, p. 363).

En la medida en que el hombre y la libertad humana son el punto de partida del pensamiento de Schelling y en que éste sigue, en consecuencia, el camino de lo finito a lo infinito o, del mismo modo, de la libertad humana al sistema, de los entes al mundo, su filosofía profundiza el camino recorrido por el idealismo kantiano, es decir, se constituye como una filosofía de la razón finita⁷.

En sus lecciones de 1936 sobre el tratado de Schelling, Heidegger distingue siete variantes del concepto de libertad que, según su parecer, aparecen en el escrito sobre la libertad, desde las más impropias y vulgares hasta aquellas en las que Schelling realiza su aportación más original (cf. *GA 42*, pp. 143-147, 152-156, 167-168, 178).

Los siete sentidos del concepto de libertad son, según Heidegger, los siguientes: 1) como comienzo a partir de sí mismo; 2) ser libre *ante* o libre *de* algo (libertad negativa); 3) ser libre-para (libertad positiva); 4) el concepto «inauténtico»: ser libre frente a la sensibilidad o frente a la naturaleza (cartesiano-kantiano); 5) noción propia o idealista: noción formal de libertad como autonomía (kantiano) (cf. Allison, 2020, pp. 387-410);

⁶ En lo sucesivo, es importante tener en cuenta la obra fundamental de Gerlach, 2019, pp. 221-256. Sobre la dimensión antropológica de la doctrina de la libertad de Schelling, véase Carrasco Conde, 2008, pp. 347-354. Sobre la conexión entre la posición de Schelling y la doctrina antropológica kantiana en *La religión dentro de los límites de la mera razón*, 1793, véase Baumgarten, 2000, pp. 447-459; Cardona, 2001, pp. 503-509; Madore, 2011.

⁷ Reinhardt Lauth subraya este punto cuando critica, aunque desde un punto de vista fichteano, el sistema de la identidad de Schelling como un pensamiento monista reductivo. Cf. Lauth, 2006, p. 230. Véase también Bowie, 1993, p. 86; F. Perez-Borbujo Álvarez, 2004, p. 16, 26; A. Underwood Vaught, 2011, pp. 5-9, 156-157, 200-201.

6) libertad para el bien y para el mal (schellinguiano); 7) libertad para el mal basada en una raíz independiente de Dios (schellinguiano). Según Heidegger, las dos últimas acepciones constituyen la auténtica innovación teórica de Schelling. Por su parte, Žizek reconoce tres «niveles» de libertad en el escrito sobre la libertad de 1809: (i) como decisión utilitaria, (ii) como decisión «puramente en-sí», incluso contra el propio interés, identificada con el mal, y (iii) en forma de inmersión en la voluntad originaria que nada quiere (cf. Žizek, 2007, pp. 68-69)⁸.

En esta sección nos centraremos en los aspectos de la libertad relacionados con la decisión (cf. Gerlach, 2019, p. 231-250). Sin embargo, debemos subrayar que nuestro análisis, aunque marca la mayor originalidad de la decisión sobre la elección, considera positivamente el concepto de elección como explicación de nuestra libertad empírica, ligada a la existencia de diferentes polos hacia los que podemos dirigir la voluntad. En este sentido, diferimos tanto de la lectura de Gerlach como de la nueva lectura de Markus Gabriel quienes, en aras a una pretensión cuasi-hegeliana de sistematicidad, terminan por subordinar la riqueza del momento temporal de la acción a la decisión que acontece en la eternidad (cf. 2020, pp. 137-138). Estas líneas de interpretación que intentan, por un lado, compatibilizar los conceptos de sistema y “libertad-en-general”, y, por el otro, limitar lo que podríamos llamar “el factor de indecisión decisional originaria”, no pueden explicar el cambio fundamental que acompaña a la metafísica intermedia de Schelling, a saber, la concepción de la libertad exclusivamente como libertad humana y su centralidad, según proponemos, “contra-sistemática”. La relación entre la libertad y el mal y entre el hombre y Dios será, así, objeto de análisis en otra contribución.

Según la cuarta acepción o concepto «inauténtico» de libertad mencionado por Heidegger, «[...] queda la concepción que ve el ser libre en el simple dominio del espíritu sobre la sensibilidad, de la razón sobre las pulsiones, los deseos y las inclinaciones» (GA 42, p. 144).

Se trata, como vemos, del concepto práctico de libertad como capacidad de reprimir los impulsos de la sensibilidad. En el Canon de *la Crítica de la Razón Pura*, también aparece como la capacidad de actuar únicamente sobre la base de motivaciones racionales (cf. *KrV* A 801-802/B 829-830), y de suprimir la inmediatez de las acciones basadas en el deseo (cf. *KrV* A 803/B 831; Allison, 2020, pp. 286-298). Según Schelling y Heidegger, se trata de un sentido negativo de la libertad, ya que se opone a la naturaleza y, en la medida en que no puede unir los dos polos, tampoco puede funcionar como principio del sistema.

En la *Crítica de la Razón Práctica*, Kant llama a una libertad similar de tipo compatibilista «libertad comparativa» (*comparativen Begriffe von Freiheit*), ya que sería propia de un agente libre, determinado por motivos internos y no limitado por fuerzas externas (*KpV*, Ak. V, p. 96-97). Veremos que esta no es una concepción fuerte de la libertad que pueda mantenerse frente al determinismo. Schelling critica esta noción de libertad al final de los pasajes del escrito sobre la libertad que trataremos a continuación: «Porque no son las pasiones en sí mismas las que son malas, y no tenemos que luchar sólo contra la carne y la sangre, sino contra un mal dentro y fuera de nosotros que es espíritu [...]» (*SW* VII, p. 388)⁹.

⁸ Véase especialmente la formulación del propio Schelling en *WA* I, p. 30: «¿Qué ha hecho que esta beatitud abandone su pureza y entre en el ser?»

⁹ Véase también *SW* VII, p. 371: «[...] la debilidad o ineficacia del principio del entendimiento puede ser causa de falta de acciones buenas y virtuosas, pero no causa de acciones positivamente malas y contrarias a la virtud». En *GA* 42, p. 273, Heidegger se expresa en el mismo sentido: «La ausencia de

En cambio, el quinto concepto de libertad o «propio» es formal, es decir, se refiere al factor determinante o esencial de la libertad. Kant fue el primero en descubrir este concepto más adecuado de libertad. Según Heidegger, que sigue en este punto a Schelling, la filosofía de Kant presenta por primera vez un dominio moral o práctico de la libertad, que ya no consiste sólo el dominio de la sensibilidad, sino también y sobre todo en la capacidad de autonomía y autodeterminación (cf. *GA* 42, p. 145).

Esto significa -en el sentido de la filosofía práctica de Kant- la autodeterminación según su propia ley racional y moral. Sin embargo, continúa Heidegger: «[...] incluso la autonomía no agota la esencia de la libertad» (*Idem*). La libertad se entiende aquí como autodeterminación según las leyes de la razón -por tanto, como racionalidad o autonomía- las cuales difieren de las leyes de la naturaleza y son mutuamente irreducibles en sí (cf. Kosch, 2006, p. 22).

En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, el autor de la *Crítica* defiende un punto de vista diferente al trascendental, a saber, que la libertad puede deducirse de nuestro conocimiento de la ley moral (cf. Allison, 2020, pp. 366-387). Según Michelle Kosch, ésta es la estrategia más refinada utilizada por Kant (1786, 1788), ya que la original, a saber, la deducción de la autodeterminación teórica y luego práctica a partir de la libertad trascendental no fue continuada luego de la primera *Crítica* (cf. Kosch, 2006, pp. 26-28; Beck, 1987, pp. 36, 42). En la *Crítica de la razón pura*, Kant intentó vincular la libertad trascendental al concepto de hombre como pensador activo, concededor de la naturaleza y de sí mismo (cf. *KrV* A 546-547/B 574-575), y también en la *Fundamentación* (cf. *Ak.* IV, p. 451), a partir de la observación de que los juicios teóricos no pueden explicarse causalmente, y, como Aristóteles, de la anterioridad de la reflexión respecto de la acción (cf. *Ética Nicomáquea* 1112a15-1115a2).

Queremos destacar, a la luz del concepto schellinguiano de libertad, la importancia de la relación, como afirma Heidegger, entre la esencia de la libertad «propia» y la esencia del hombre. Nuestra investigación continúa en lo sucesivo en esa dirección.

La nueva forma de pensar la libertad en Schelling pretende aclarar la cuestión -en el marco del contexto mencionado- referida a cómo se produce la decisión por el bien o el mal en el hombre individual (cf. *SW* VII, p. 382)¹⁰.

4. El fundamento inconsciente e intemporal de la libertad

Schelling nos advierte al principio de su estudio sobre la esencia formal de la libertad que «[...] el mal, como tal, no puede ser obra del fundamento, y toda criatura cae por su propia culpa» (*SW* VII, p. 382). En las siguientes líneas, nuestro autor analiza tanto la doctrina idealista como la realista sobre la libertad. Por un lado, sostiene que el concepto de libertad como ausencia de determinación empírico-temporal en el idealismo es positivo, porque «[...] tiene ciertamente a su favor la indecisión originaria del ser humano en la idea [...]» (*Idem*). Sin embargo, si hacemos abstracción de este concepto,

conciencia es meramente perversa, pero no malvada; la maldad es la conciencia invertida, que actúa en presencia de la sola razón egoísta, en la que se queman toda emoción e indulgencia [...]. Cf. Kant, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, *Ak.* VI, pp. 25-29.

¹⁰ Aunque no nos concentremos aquí en el problema del mal, queremos llamar la atención del lector sobre algunos de los escritos más importantes sobre el mal en Schelling entre 1809 y 1810. Véase en este sentido Bernstein, 2002; Barth, 2011, pp. 171, 180; Friedrich, 2009, pp. 79-115; Gaudio, 2009 pp. 229-254; Irlenborn, 2000, pp. 155-178; Oser, 1997, pp. 130-139; Rosenfield, 1992, pp. 92-114; Saffranski, 2002, pp. 55-60; Schulte, 1992, pp. 21-40; Velkley, 2020, pp. 159-160.

tiene el defecto de introducir en las acciones concretas una contingencia radical, parecida al azar o al destino, de modo que el concepto de libertad como independencia acaba degradándose en mero arbitrio (cf. Allison, 2020 pp. 451-456).

El objetivo posterior del tratado será pues «[...] eliminar la incoherencia del azar de la acción individual [...]» (SW VII, p. 384), sin recaer en el determinismo metafísico.

La posición de Schelling se opone al azar y a la arbitrariedad, ya que, en su opinión, es necesario integrar la libertad que se manifiesta en la decisión y la elección con un tipo de racionalidad entendida como autodeterminación. Por tanto, podemos preguntarnos ¿qué tipo de necesidad debe introducirse en la acción libre determinada para que sea compatible con la libertad humana? ¿Hasta qué punto, según Schelling, esa racionalidad no anula la libertad? (cf. GA 42, p. 178; Cardona, 2001, p. 504).

El determinismo, según el cual todas las acciones están determinadas por sus antecedentes temporales, es una doctrina que Schelling considera superior al idealismo para explicar la determinación específica de la acción. Underwood Vaught ha destacado, en este sentido y en contraste con Heidegger, la dependencia del tiempo de la eternidad en Schelling (cf. Gerlach, 2019, pp. 131-163).

Al introducir la dependencia del concepto de libertad humana de la acción en la eternidad, el autor del escrito sobre la libertad sigue la doctrina kantiana – de raíces platónicas – en *La religión dentro de los límites de la mera razón*. En particular, Schelling parece tener en mente el concepto kantiano de *Gesinnung* (en español «carácter») entendido como disposición innata [*angeborene Beschaffenheit*]. Este concepto no puede ser examinado ulteriormente, ya que funciona como condición de posibilidad para la aparición de todas las determinaciones temporales del hombre (cf. Ak. VI, p. 25; Müller-Lüneschloss, 2012, pp. 233-239; Velkley, 2020, pp. 162-165).

Según Underwood Vaught, el acto de determinación en la eternidad tiene prioridad ontológica y antropológica por sobre la decisión temporal. Para Schelling, podemos pensar en la transición de la libertad a la necesidad interior como análoga a una derivación del tiempo a partir de la eternidad en la creación (cf. Gerlach, 2019, pp. 239-256). El acto libre en la eternidad desata, como afirma Schelling, la constitución de la conciencia y la esencia del individuo. Asimismo, ambos polos se relacionan como el ser, la estrechez que descansa en sí misma¹¹, con el devenir y con la movilidad de la existencia temporal. La decisión original «atraviesa el tiempo», es «inherente al tiempo» en el sentido de que es contemporánea con la creación misma del mundo (cf. SW VII, pp. 385-386)¹².

Desde este punto de vista, que subraya la doble dimensión de la libertad como determinación temporal al tiempo que la precede, comprendemos una de las razones por las

¹¹ Aquí utilizamos la figura del envolvimento («estrechez que descansa sobre sí») y desenvolvimiento, de la contracción y de la expansión, que Schelling introduce en sus *Lecciones privadas de Stuttgart* (SW VII, pp. 428-431) y en la primera versión de *Las edades del mundo* (WA I, pp. 48-49) para caracterizar la diferencia entre el Ser y el ente, o entre el Ser y el devenir, la reclusión y la apertura.

¹² Véase también Underwood Vaught, 2011, pp. 193-197, 234-237; Zizek, 2007, pp. 29-32. La derivación del tiempo a partir de la eternidad en Schelling no puede ser discutida aquí debido a su complejidad y extensión. Este es un tema que ocupará a Schelling entre 1811 y 1827/28. Sobre este punto, véase *Die Weltalter*, SW VIII, pp. 197-203; Fernández, 2014, pp. 279-290; Schulte, 1992, p. 36. Por último, hay que destacar que Schelling, al unir la libre elección del hombre y el acto creador de Dios, se vincula a una tradición renacentista que establece una analogía entre el hombre y el mundo como microcosmos y macrocosmos. Cf. Cassirer, 1927, p. 100-10; Carrasco Conde, 2013, pp. 199-200; Marquet, 1981, p. 149. En sus *Lecciones privadas de Stuttgart*, SW VII, p. 457, Schelling destacaba lo siguiente: «Sólo en el hombre, según el viejo adagio, el cuerpo humano es el mundo en miniatura, un microcosmos». (Cursiva del autor).

que nuestro autor rechaza el determinismo, a pesar de sus comentarios muchas veces elogiosos, en varios fragmentos del tratado de 1809 (cf. *SW VII*, p. 383).

Schelling opina que tanto el idealismo como el determinismo ignoran el punto de vista intermedio entre el azar y el ser determinado por la externalidad. La libertad trascendental del idealismo implica, según Schelling, que la acción libre deriva de la esencia inteligible del hombre, es decir, de su carácter como ser racional, por un lado, y, como subrayó Kant, de la dimensión nouménica o en sí de la libertad trascendental como espontaneidad. «Espontaneidad» significa aquí, como sabemos, que el hombre inicia con su acción una nueva cadena causal que tiene como motivo determinante a la libertad. Sin embargo, continúa Schelling, la acción libre debe ser al mismo tiempo una acción determinada, lo que significa que esta acción debe ser, por ejemplo, una acción buena o mala (cf. *SW VII*, p. 384).

Por eso Schelling sostiene que el idealismo kantiano -y también el fichteano- no ha resuelto el problema de la conexión entre el aspecto inteligible, pero indeterminado, que subyace al fundamento de la acción y el aspecto sensible, determinado, que se expresa en ella. En otras palabras, la debilidad del idealismo para explicar la acción libre radica en que no hay una transición de lo indeterminado de la libertad trascendental a lo determinado de la acción concreta del hombre. De ahí que Schelling sostenga que para poder determinarse a sí mismo, el hombre debe estar ya determinado de antemano, pero determinado según la esencia de su propia naturaleza. Hasta qué punto este planteamiento no compromete a Schelling con la libertad práctico-psicológica criticada por Kant en la *Crítica de la razón práctica*, y por tanto con el spinozismo, lo veremos en las siguientes líneas (cf. *SW VII*, 384)¹³.

Schelling rechaza cualquier posición que identifique la libertad con la necesidad del ser inteligible como algo dado de antemano y ajeno al sujeto. Como afirma el autor Fernando Cardona en su estudio de la obra de 1809, Schelling quiere interpretar el ser real de la autoposición del sujeto de forma dinámica y no sustancial. Este ser real dinámico es una voluntad preconsciente que escapa a la reflexión y, como sostiene Fichte, una forma de autodeterminación práctica (cf. *GA*, I,2, p. 311).

Pero más allá de Fichte y Kant, nuestro autor sitúa en la voluntad no sólo el medio de constitución de la subjetividad, sino también de la objetividad misma, y en el querer originario el fundamento de toda la realidad y no sólo del hombre (cf. *SW VII*, p. 385).

Schelling se pregunta, siguiendo nuestro punto anterior, ¿en qué consiste la necesidad inherente al ser mismo? Este es el punto de intersección, según Schelling, entre la necesidad interna y la libertad, en la medida en que ambas son conciliables (cf. *Ídem.*).

Para entender estos pasajes y continuar nuestro análisis del concepto de libertad, es necesario aclarar el concepto de esencia [*Wesen*] que Schelling tiene en mente (cf. Gerlach, 2019, p. 234-239).

La libertad, vinculada en el escrito de 1809 a la noción de esencia inteligible del hombre, se encuentra a medio camino, según Pérez-Borbujo, entre la concepción idealista y la aristotélica de la esencia. Para el idealismo de Kant y Fichte, la libertad se refiere a la acción que tiene lugar según las leyes de la propia esencia, cuyo contenido expresa el carácter inteligible del hombre. De Aristóteles, Schelling toma una doctrina de la esencia como sujeto de inherencia, *perpetuum mobile*, que está fuera del tiempo

¹³ Cf. Cardona, 2001, pp. 503-526. Para la relación que Schelling retoma de Spinoza entre ser infinito y el concepto de *causa sui*, cf. Ffytche, 2011, pp. 99-103. Véase también *GA* 42, p. 266-267; Underwood Vaught, 2011, pp. 182-186; Vetö, 2000, II, p. 432.

(cf. *SW* VII, p. 377; Ffytche, 2011, pp. 108-109; Pérez-Borbujo, 2004, p. 48; Snow, 1996, pp. 171-173).

Según Heidegger, la necesidad de la libertad radica en la actualización de una acción determinada que saque al hombre de su indecisión originaria metafísica y ontológica (cf. *GA* 42, pp. 257-258). Esto implica que el hombre llega a ser en el tiempo lo que ya es la eternidad por su esencia, y con ello, según el autor de *Ser y tiempo*, un concepto de libertad como «capacidad de todas las capacidades» [*Fähigkeit aller Fähigkeiten*] (cf. *GA* 42, pp. 267-268).

La articulación entre eternidad y tiempo que se pone en juego en cada acción particular nos permite aclarar el punto sobre la relación entre los conceptos de decisión y elección anteriormente mencionados.

Tanto Heidegger como Carrasco Conde explican con acierto el carácter más originario de la decisión respecto de la elección en Schelling. (Cf. Carrasco Conde, 2013, pp. 172-173). Podríamos decir que la decisión está relacionada con la elección de forma análoga a como la libertad trascendental o la espontaneidad se vinculan con la libertad práctica. La decisión que acontece según Schelling – quien sigue en esto a Kant – en la eternidad, se expresa temporalmente en las distintas elecciones concretas que toma cada sujeto humano. Estas manan al mismo tiempo de una suerte de «libertad inmemorial» que se sitúa en el momento preconsciente de la elección del carácter, pero que se revelan, al mismo tiempo como completamente libres para la conciencia empírica del sujeto mismo de la acción. Nadie se ha decidido, por así decir, por tener este o aquel carácter, pero todos reconocemos que nuestras elecciones son fruto de nuestra espontaneidad y libertad personales. Es en este sentido que Félix Duque explica acertadamente que la decisión humana tiene la propiedad de producir algo absolutamente nuevo, tanto en sentido inteligible como en sentido sensible. (Cf. Duque, 2007, p. 74; McGrath, 2021, pp. 49-50).

En línea con la interpretación heideggeriana, Carrasco Conde habla de la «necesidad de la libre decisión». Este punto refiere al hecho de que el hombre debe decidirse para llegar a ser y permitir, así, que Dios mismo sea. La inclinación natural de todo hombre hacia un objeto determinado demuestra que él nunca se encuentra realmente en un estado abstracto de indecisión, sino que, de manera sartreana *avant la lettre*, nunca puede escapar a la necesidad de «tener-que-decidir-se» [*sich-entscheiden-zu-müssen*] (cf. Carrasco Conde, 2013, p. 169).

Si volvemos al curso de nuestra investigación sobre la vinculación entre necesidad y libertad, queda claro que su propósito es poner de manifiesto el carácter libre y moralmente imputable de la acción y no la determinación que surge de su antecedente temporal. De ahí que Schelling nos haga comprender que la esencia de la libertad no puede ser una propiedad muerta o algo meramente dado al hombre (cf. *SW* VII, pp. 384-385).

Ahora podemos comprender plenamente la conexión entre la libertad absoluta y la necesidad interior propuesta por Schelling al principio de esta parte del escrito sobre la libertad. Al comienzo de sus investigaciones sobre la naturaleza formal de la libertad, Schelling afirmó la coincidencia idéntica ($A = B$) entre la acción libre y absoluta y la acción conforme a la naturaleza interna del hombre. Esta naturaleza interna se distingue así, como hemos visto, tanto de la coacción externa como de la determinación interna de la libertad práctica (cf. *SW* VII, p. 384), que Kant había criticado, en el mismo sentido que Schelling, en las primeras líneas de la *Crítica de la razón práctica* (cf. *Ak.* V, p. 94).

En el Sistema de 1804, Schelling atribuía exclusivamente a Dios la capacidad de síntesis creativa de libertad y necesidad cuando afirmaba que

Hay que considerar a Dios como una misma cosa, que de manera absolutamente idéntica es libertad absoluta y necesidad absoluta: donde hay, pues, libertad absoluta, hay también necesidad absoluta; quien está en identidad con Dios actúa como él de manera absolutamente libre y absolutamente necesaria [...] (*System der Gesamten Philosophie, SW VI*, p. 565. Cf. Gerlach, 2019, pp. 93-99).

Ahora, en 1809, la libertad humana es entendida esencialmente por Schelling como un acto que crea o se da a sí mismo su esencia en un sentido metafísico fundamental (cf. *SW VII*, p. 387)¹⁴.

Es en este punto donde el vínculo entre la eternidad y el tiempo vuelve a ser relevante, pues nos permite explicar cómo un acto que se presenta a la conciencia bajo la modalidad de la necesidad interna fue de hecho el producto de la libertad absoluta en la eternidad, es decir, «fuera y más allá» de todo tiempo. Para Schelling, la libertad trascendental como acto no sólo acontece en la conciencia como una instancia ideal, sino que es su condición misma de posibilidad al igual que la de todo devenir temporal. La libertad como espontaneidad, que determina la esencia del hombre en la eternidad, es también la condición de posibilidad, en forma de libertad trascendental, de la conciencia y de toda manifestación práctica en ella, que sólo se convierte en manifestación necesaria por la caída (*Abfall*) de estas determinaciones en el tiempo (cf. *SW VII*, p. 386)¹⁵.

Las líneas anteriores nos indican una nueva razón de la ruptura de Schelling con Kant y Fichte. Contra el idealismo, Schelling aclara que la autoposición del ser, en la medida en que ocurre fuera de todo tiempo y es la condición de posibilidad de la conciencia, es en sí misma inconsciente (cf. Zizek, 2007, p. 18)¹⁶. De este modo, vemos que la antinomia entre necesidad y libertad toma la forma de un vínculo entre lo consciente y lo inconsciente. La manifestación fenoménica de la acción en la conciencia está ligada a la necesidad, pero esta necesidad no reconoce otra razón determinante que el propio acto eterno e inconsciente de la libertad, por el que el hombre elige ciertamente - aunque fuera del tiempo - su propio carácter (cf. *SW VII*, p. 386; *GA 42*, pp. 266-271).

Aunque anteriormente hemos destacado la influencia del concepto kantiano de *Gesinnung* como disposición innata en la explicación del acto eterno de la libertad, vemos que nuestro autor se diferencia del idealismo trascendental cuando identifica la libertad con lo inconsciente y la sustrae del ámbito de la conciencia y sus funciones transcendentales en las síntesis del entendimiento. Este concepto filosófico de «lo inconsciente» se deja elucidar mejor atendiendo a los puntos siguientes.

En primer lugar, y como mencionábamos anteriormente, el aspecto inconsciente de la libertad entendida como autoposición del ser se refiere al carácter análogo de la función trascendental de la conciencia, y al modo particular como esta se sustrae, por una parte, de toda síntesis del entendimiento, pero, por la otra, se manifiesta como su condición de posibilidad última que elude toda dilucidación tética.

¹⁴ Véase también *Filosofía y religión*, 1804, *SW VI*, pp. 42-43; Cardona, 2001, pp. 503-509; Fuhrmans, 1979, pp. 227-231.

¹⁵ Sobre el conflicto entre las formas de libertad trascendental y el determinismo, por un lado, con el concepto de justicia en la imputación del carácter moral de la acción, por el otro, véase Beck, 1987, pp. 42-43, 48.

¹⁶ No sólo estos pasajes, sino también la acción inconsciente ya introducida en el *Sistema del Idealismo Trascendental* de 1800, han sido interpretados como precursores del concepto análogo en el psicoanálisis. Sobre la relación de Schelling con Lacan, véase Johnson, 2010, pp. 47-76. Para la relación entre Schelling y Freud, véase Ffytche, 2011; Snow, 1996, p. 162.

En segundo lugar, como se explica más adelante en el texto sobre la libertad, este elemento inconsciente introduce una vinculación con una voluntad anómica, sin forma y sin reglas, que corresponde más con el concepto análogo en el psicoanálisis o en las filosofías de Schopenhauer y Nietzsche que a la conciencia segura de sí misma y transparente del sujeto trascendental (cf. *SW* VII, p. 359-360; *SW* X, pp. 143-144).

5. Conclusión

En este trabajo presentamos las bases de una teoría disposicional de la libertad en Schelling hacia 1809, 1810. En particular, hemos visto su constitución como una fusión de las teorías idealistas de la libertad y el pensamiento de la naturaleza como vida, devenir y productividad. Aunque Schelling escapó al determinismo spinozista con su teoría dual de la libertad, el problema de la necesidad reaparece hacia 1809, 1810, cuando Schelling analiza con más detalle la problemática relación entre la libertad humana y el sistema, tal y como este problema se desarrolla en el sistema monista-inmanente de Spinoza, y más tarde en la formación incipiente del sistema hegeliano.

Siguiendo a Zizek y a Heidegger, analizamos la libertad esencialmente como una decisión, basándonos en su vínculo temporal con el concepto de elección. Hemos puesto en evidencia, pues, el vínculo entre la dualidad decisión-elección, análoga a la existente entre la determinación eterna y la temporal o entre la disposición inteligible-nouménica y la disposición sensible-empírica del hombre.

La relación entre la eternidad y el tiempo, que se presentaba a la conciencia en acción como dependiente de una necesidad interna, se reveló como el producto de la libertad absoluta en la eternidad. Por eso determinamos el concepto de libertad como acto o condición de posibilidad de la conciencia así como de todo devenir temporal en ella.

La libertad y la necesidad, sostenía Schelling, están vinculadas como lo inconsciente y lo consciente de la acción y el carácter del hombre, que se expresan en efectos temporales. Schelling puso la piedra de toque de esta constitución de la libertad «fuera y más allá» de todo tiempo. Como continuación, pero modificando el concepto kantiano de disposición [*Beschaffenheit*], nuestro autor indicó el vínculo -anticipando al psicoanálisis y a las filosofías posteriores de la primacía de la voluntad- entre el acto eterno, la libertad y el inconsciente.

El idealismo de Kant y Fichte representa el inicio completo de un pensamiento de la libertad, pues no sucumbió a la tentación monista de reducir todo lo ente al dominio de aquello que aparece al sujeto pensante. Sin embargo, no comprendió, como confirma Heidegger, el dominio de lo que se encuentra entre el campo trascendental y pensable, por un lado, y el campo de lo particular-empírico-determinado, por otro, es decir, la facticidad (cf. Vetö, 2002, p. 73)¹⁷.

La cuestión que la filosofía debe tratar ahora se refiere papel del hombre o de la libertad humana en el mundo. Con esta com-penetración [*Durchdringung*] del ámbito de lo trascendental en lo empírico, que implica la idea de lo fáctico, el idealismo queda, sin embargo, en entredicho, precisamente porque todo lo efectivo se determina para él como derivado, al tiempo que todo lo fundamental queda relegado a lo meramente posible, a lo «aun-no-real».

¹⁷ La necesidad de pensar la facticidad que elude toda captación representacional está de alguna manera presente en Fichte ya en 1805, en un pensamiento que es anterior a Schelling por unos años, como señala Anthony Bruno 2021, p. 177-197. Véase también Zöller, 2017, pp. 292-313.

Debe proseguirse, pues, la investigación de la libertad humana como fundamento de la acción humana real y efectiva. Es decir, se impone como nuevo horizonte investigativo el dotar al idealismo trascendental de una nueva dimensión antropológica y pesquisar en este análisis del hombre o de la existencia la clave de bóveda para comprender el mundo mismo.

Referencias

- ALLISON, Henry (2020). *Kant's Conception of Freedom. A Developmental and Critical Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BARTH, Ulrich (2011). «Annäherungen an das Böse. Naturphilosophische Aspekte von Schellings Freiheitsschrift», en DANZ y JANTZEN (eds.). *Gott, Natur, Kunst und Geschichte Schelling zwischen Identitätsphilosophie und Freiheitsschrift*. Göttingen: Vienna University Press, pp. 169-184.
- BAUMGARTEN, Hans-Ulrich (2000). «Das Böse bei Schelling», en *Kant-Studien*, 91, pp. 447-459.
- BECK, Lewis White (1987). «Five concepts of Freedom in Kant», en SRZEDNICK y KORNER (eds.). *Philosophical Analysis and Reconstruction*. Dordrecht: Martinus Nijhoff, pp. 35-51.
- BERNSTEIN, Richard (2002). *Radical Evil: A Philosophical Interrogation*. Cambridge: Polity.
- BOWIE, Andrew (1993). *Schelling and modern european philosophy. An introduction*. Londres: Routledge.
- BRUNO, Anthony (2021). «Facticity and Genesis: Tracking Fichte's Method in the Berlin Wissenschaftslehre», en *Fichte-Studien*, 49, pp. 177-197.
- CARDONA, Luis Fernando. «Acto inteligible y realidad individual del 'malum morale'», en *Revista Portuguesa de Filosofia*, 57 (3), pp. 503-526.
- CARRASCO CONDE, Ana (2008). «Decisión y elección o la afilada sección del instante. La libertad en Schelling y la influencia de Kant en el *Escrito sobre la libertad* (1809)», en *Revista Daimon*, supl. 2, pp. 347-354.
- CARRASCO CONDE, Ana (2013). *La limpidez del mal*. Madrid: Plaza y Valdés.
- CASSIRER, Ernst (1927). *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*. Vieweg / Teubner Verlag.
- CHALLIOL GUILLET, Marie-Christine (1998). *Schelling*, Paris: PUF.
- COURTINE, Jean-François (1990). *Extase de la raison*. Paris: Galilée.
- DUQUE, Félix (2007). «Nature—in God, or the Problems of a Dash: Schelling's *Freiheitsschrift*», en *Research in Phenomenology*, 37 (1) pp. 56-74.
- FERNÁNDEZ, Jorge Eduardo (2014). «'Die Weltalter', ensayos de un sistema del tiempo», en DEL LUJÁN y LÓPEZ (eds.). *El vuelo del búho: estudios sobre filosofía del idealismo*. Buenos Aires: Prometeo, pp. 267-293.
- FFYTCHÉ, Matt (2011). *The foundation of the Unconscious. Schelling, Freud and the birth of the modern psyche*. Cambridge / New York: Cambridge University Press.
- FICHTE, Johann Gottlieb (1962-2012). *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, FUCHS, GLIWITZKY, LAUTH y SCHNEIDER (eds.). Stuttgart: Frommann-Holzboog. (GA)
- FRIEDRICH, Hans-Joachim (2009). *Der Ungrund der Freiheit im Denken von Böhme, Schelling und Heidegger*. Stuttgart / Bad Cannstatt: Frommann Holzboog, , pp. 79-115.

- FUHRMANS, Horst (1979). «Schellings Lehre vom Sündenfall als der ‘Urtatsache’ der Geschichte», en referate und Kolloquien der Internationales Schelling-Tagung *Schelling. Seine Bedeutung für eine Philosophie der Natur und der Geschichte*. Stuttgart: Frommann-Holzboog, pp. 227-231.
- GABRIEL, Markus (2020). «Schelling on the Compatibility of Freedom and Systematicity», en BRUNO (ed.). *Schelling's philosophy: Freedom, nature, and systematicity*. Oxford: Oxford University Press, pp. 137-153.
- GAUDIO, Mariano (2009). «Schelling. En el vientre de Dios», en VON BILDERLING (ed.). *Tras los pasos del mal. Una indagación en la filosofía moderna*. Buenos Aires, Eudeba, pp. 229-254.
- GERLACH, Stefan (2019). *Handlung bei Schelling. Zur Fundamentaltheorie von Praxis, Zeit und Religion im mittleren und späten Werk*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEGEL, Georg Friedrich Wilhelm (1971-1986). *Werke*, MOLDENHAUER y MICHEL (eds.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 20 vol. (TWA)
- HEIDEGGER, Martin, GA 42, *Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*. Ed. I. Schüßler. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1988.
- IRLENBORN, Bernard (2000). «„Das Gute ist das Böse’: Die Depotenzierung des Bösen in Schellings ‚Freiheitsschrift’ vor dem Hintergrund der abendländischen Privationslehre», en *Archiv für Begriffsgeschichte*, 42, pp. 155-178.
- JOHNSON, Adrian (2010). «Fantasmas del pasado de las sustancias: Schelling, Lacan y la desnaturalización de la naturaleza», en ZIZEK (ed.). *Lacan: los interlocutores mudos*, pp. 47-76.
- KANT, Immanuel (1902 ss.). *Kant's gesammelte Schriften*. Berlin/Göttingen: Preussische/Deutsche Akademie der Wissenschaften, XXIV vol. (Ak.)
- KOSCH, Michelle (2006). *Freedom and Reason in Kant, Schelling, and Kierkegaard*. Oxford: Clarendon Press.
- LAUER, Christopher (2010). *The suspension of reason in Hegel and Schelling*. Nueva York / Londres: Continuum.
- LAUGHLAND, John (2007). *Schelling versus Hegel. From German idealism to Christian metaphysics*. Burlington / Hampshire: Ashgate Publishing.
- LAUTH, Reinhardt (2006). *La concepción del sistema de la filosofía en Descartes*, trad. CIRIA. Málaga: Universidad de Málaga.
- MADORE, Joel (2011). *Difficult freedom and radical evil in Kant. Deceiving reason*. London: Continuum.
- MARQUET, Jean-François (1976). «Schelling et l’histoire de la philosophie», en *Archives de Philosophie*, 39 (4), pp. 567-617.
- MARQUET, Jean-François (1981). «Schelling et l’anticipation de l’éternité», en *Les Études philosophiques*, 2, pp. 141-153.
- MCGRATH, Sean Joseph (2021). *The philosophical foundations of the late Schelling*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- MÜLLER-LÜNESCHLOSS, Vicky (2012). *Über das Verhältnis von Natur und Geisterwelt Ihre Trennung, ihre Versöhnung, Gott und den Menschen. Eine Studie zu F.W.J. Schellings »Stuttgarter Privatvorlesungen« (1810) nebst des Briefwechsels Wangenheim – Niederer – Schelling der Jahre 1809/1810*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- OSER, Thomas (1997). *Sprünge über den Horizont des Denkens. Interpretationen zum mittleren Schelling 1806–1811*. Berlin: tesis de doctorado Freie Universität Berlin.
- PEREZ-BORBUJO ÁLVAREZ, Fernando (2004). *Schelling. El sistema de la libertad*. Barcelona: Herder.

- ROSENFELD, Denis (1992). *Du mal. Essai pour construire en philosophie le concept du mal*. Paris: Aubier.
- SAFRANSKI, Rüdiger (2002). *Das Böse oder das Drama der Freiheit*. Munich: Fischer.
- SHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph (1856-1861). *Schellings Sämtliche Werke*, SCHELLING (h) (ed.). Stuttgart: Cotta, XIV vol. (*SW*)
- SHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph (1946¹/1993). *Die Weltalter. Fragmente. In dem Urfassungen von 1811 und 1813*, SCHRÖDER (ed.). München: Beck. (*WA*)
- SCHARLEMANN, Robert P. (1976). «Tillich on Schelling and the Principle of Identity», en *The Journal of Religion*, 56,1, 1976, pp. 105-112.
- SCHULTE, Christoph (1992). «Zimzum in the Works of Schelling», en *The Jerusalem Philosophical Quarterly*, 41, pp. 21-40.
- SLOTERDIJK (2000). *Normas para el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*, trad. BARCO. Madrid: Siruela.
- SNOW, Dale (1996). *Schelling and the end of idealism*. Albany: State University of New York Press.
- THEUNISSEN, Michael (1965). «Schellings anthropologischer Ansatz», en *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 47, pp. 174-189.
- UNDERWOOD VAUGHT, Ashley (2011). *The specter of Spinoza in Schelling's Freiheitsschrift*: tesis de doctorado Villanova University.
- VELKLEY, Richard (2020). «The personal, evil, and the possibility of philosophy in Schelling's *Freiheitsschrift*», en BRUNO (ed.). *Schelling's philosophy: Freedom, nature, and systematicity*. Oxford: Oxford University Press, pp. 154-167.
- VETÖ, Miklos (1998/2000). *De Kant à Schelling. Les deux voies de l'idéalisme allemand*. Grenoble: Jérôme Millon, 2 vol.
- VETÖ, Miklos (2002). *Le fondement selon schelling*. Paris: L'Harmattan.
- ZIZEK, Slavoj (2007). *The indivisible remainder. An essay on Schelling and related matters*. Londres: Verso.
- ZÖLLER, Günther (2017). «German Realism: The self-limitation of idealist thinking in Fichte, Schelling, and Schopenhauer», en AMERIKS (ed.). *Cambridge companion to german idealism*. New York: Cambridge University Press, pp. 292-313.