

FRIEDRICH SCHELLING

INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA DE LA MITOLOGÍA

Edición preparada por
YAGO LÓPEZ FRÜHBECK

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2023



Esta obra ha recibido una ayuda a la edición del Ministerio de Cultura y Deporte

Traducción de Yago López Frühbeck sobre el original alemán
Historische-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2023
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tlf.: (+34) 923 218 203 - ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-2175-5
Depósito legal: S. 291-2023
Impreso en España / Unión Europea
Imprenta Kadmos, Salamanca

INVITACIÓN A LA LECTURA

YAGO LÓPEZ FRÜHBECK

El filósofo francés Felix Ravaisson –crítico de Victor Cousin y maestro de Henri Bergson– confesaba a un amigo en una carta su impresión sobre las clases de Schelling en Múnich, que ya dictaba lecciones sobre filosofía positiva, a la que pertenece la obra aquí traducida: «Aquí he encontrado a Schelling en todo el vigor y la juventud de su gran espíritu, y he podido estudiar esta nueva fase verdaderamente importante de la filosofía alemana, fase de la cual él será el autor. [...] No, no todo ha llegado a su fin con Hegel, Schelling está saliendo hoy en día de su nube escolástica; renuncia a lo que denomina el *formalismo seco* y la *hinchazón estéril* de toda esta lógica, y ya ha dado en su curso, que estoy leyendo, los elementos de una filosofía libre y sustancial y, como él la llama, verdaderamente *positiva*. Yo encuentro, y él también, una singular conformidad entre esta nueva dirección y aquella que yo creo entrever y de la cual he intentado dar algún esbozo. Quizás esto es lo que me hace ver la filosofía *positiva* bajo una luz de esperanza. Mas en todo caso –y esta filosofía no está destinada a constituir una época, al menos aquí, y en la dirección con la que Schelling está comprometido–, tendrá cuando menos este efecto: liberar al espíritu alemán de esta malla de abstracciones en la que está agarrotada, sacar al santo de su prisión lógica. Y quizás sea en Francia, en tierra virgen, donde podamos realizar la promesa y cumplir con el ideal que se descubra. Por lo demás, la guerra entre Schelling y los discípulos de Hegel es violenta y apasionada»¹.

1. *Spiegel* I, 420-421, según R. Gutiérrez Bustos, *Schelling. Apuntes biográficos*, Edinford, Málaga 1990.

En efecto, con la filosofía positiva, Schelling salía ya, en cierto sentido, de un Idealismo que a la postre se desvelaba como demasiado estrecho, demasiado rígido para captar ciertos momentos esenciales de la vida que la filosofía ya no podía ignorar. Y casi al modo de una profecía, Schelling no constituyó una época, sino que más bien fue olvidado y relegado a un lugar subsidiario, en tanto que su filosofía de la naturaleza habría sido el presunto nexo entre la filosofía de Fichte y Hegel. Pero precisamente la última etapa, donde el filósofo distingue entre filosofía negativa y positiva², supone un giro radical respecto del Idealismo y muchos han visto en ella el fundamento de una nueva forma de hacer filosofía: Paul Tillich dijo que fue el inicio de la protesta existencial de la filosofía y, de hecho, filósofos como Karl Jaspers o Martin Heidegger leyeron a Schelling con gran interés. En Francia fue Gabriel Marcel, entre otros, quien se encargó de su recepción y quizás no sea descabellado el pronóstico de Ravaisson de que la filosofía iniciada por Schelling habría de continuarse en Francia, en los términos de la fenomenología contemporánea. En cualquier caso, la obra que el lector tiene en sus manos es un hito de la filosofía de los últimos doscientos años por la radicalidad con la que se enfrenta a los interrogantes metafísicos –y acaso existenciales– que Kant había dejado abiertos. Se trata además de una magnífica introducción a esta última etapa filosófica de Schelling, pues expone algunos de sus aspectos más esenciales de manera clara, sin el complejo entramado teórico típico del Idealismo, y en forma de lecciones.

SOBRE LA TRADUCCIÓN

He traducido a partir del texto publicado en el tomo undécimo de las obras completas, *Sämtliche Werke*, editadas poco después de la muerte de Schelling por sus hijos, en especial por Karl August Wilhelm, y reeditadas, con ciertos cambios, por

2. En el epílogo hay algunos apuntes para entender esta distinción básica de la filosofía tardía de Schelling.

Manfred Schröter en 1927. Esta edición sigue siendo esencial para la aproximación a Schelling, pues, en la edición crítica de las obras completas, que lleva a cabo la Academia científica bávara, sigue faltando la parte correspondiente a los años 1811 en adelante. Este texto ha de fecharse entre 1842 y 1845, es decir, durante la etapa berlinesa de Schelling, si bien ya había dictado lecciones sobre mitología en el pasado³. Ya Schröter manifestó serias dudas sobre la validez definitiva de los textos editados por el hijo de Schelling, cuestión que sigue vigente en la actualidad. Con todo, mientras no vea la luz la edición crítica, sigue siendo necesario recurrir a esa edición de la obra completa, como lo ha sido en este caso.

El texto está repleto de citas en otros idiomas, en especial griego, latín y francés. He añadido la traducción pertinente entre corchetes. En el caso de las referencias a los clásicos grecolatinos, he recurrido a las ediciones de Gredos por considerarlas canónicas. Las citas latinas de escritores contemporáneos de Schelling las he traducido yo mismo; aprovecho la ocasión para agradecer la inestimable ayuda en este sentido de la doctora en filología clásica por la Universidad de Murcia, Josefa Fernández Zambudio. También he traducido los pasajes en francés, en este caso con la ayuda de Julie Cottier, profesora de esta lengua.

Hay además numerosos pasajes bíblicos que Schelling cita en alemán, sin que esté clara la traducción utilizada, que no siempre es la de Lutero. He preferido traducirlos directamente.

También he añadido breves informaciones sobre los numerosos autores a los que cita Schelling, muchos de ellos desconocidos en el presente. En ese caso, las notas están claramente diferenciadas de las del autor.

La mayoría de las obras citadas por Schelling no han sido traducidas al castellano y, muchas veces, ni siquiera gozan de ediciones actuales en alemán u otras lenguas. Además, en el texto manejado no se indica la edición, por lo que la paginación

3. Existen cuatro versiones más del texto: cf. S. Peetz, *Philosophie der Mythologie*, en H. J. Sandkühler (ed.), *F. W. J. Schelling*, Metzler, Stuttgart-Weimar 1998.

que el autor ofrece en las notas a pie de página no es demasiado elocuente. Con todo, la he mantenido, porque en algunos casos puede servir para aproximarse orientativamente a los contenidos a los que se refiere el autor (por ejemplo, para aquellas obras de las que disponemos de ediciones modernas). Por otro lado, si algún lector erudito lo desea, podrá así acceder a las obras citadas y descubrir, a pesar de las escasas indicaciones, las ediciones que Schelling manejaba.

INTRODUCCIÓN HISTÓRICO-CRÍTICA
A LA FILOSOFÍA DE LA MITOLOGÍA

CONTENIDO

PRIMERA LECCIÓN

Título y objeto de estas lecciones. Método del desarrollo. Primer modo de explicación de la mitología como *poesía* (no hay verdad en la mitología). Desarrollo y crítica de esta perspectiva. Comentario al pasaje de Heródoto II, 53, del que se deduce la relación de la mitología helénica con la poesía. Relación de las otras mitologías, en particular la india, con la poesía.

SEGUNDA LECCIÓN

La interpretación *alegórica* de la mitología (hay verdad en la mitología, pero no en ella como tal) y sus distintos tipos: evemerístico, moralista, fiscalista, cosmogónico o filosófico (según Heyne) y filosófico-filológico (según Hermann).

TERCERA LECCIÓN

Ensayo de una síntesis de las perspectivas poética y filosófica (paralelas entre la influencia de la poesía y la filosofía en el surgimiento de la mitología y el caso de la formación de las lenguas). Resultado: la mitología es en todo caso un producto orgánico. La explicación está en un tercer término más allá de poesía y filosofía. Tránsito a la exposición de las presuposiciones históricas de la mitología. Crítica de estas presuposiciones en los tipos de explicación precedentes: 1) que la mitología fue inventada por individuos; 2) por el propio pueblo. Instancia principal contra la última –a excepción del parentesco de las diversas mitologías–, que un pueblo surja a la vez que su doctrina divina. Resultado: la mitología no es ninguna invención.

CUARTA LECCIÓN

Las explicaciones *religiosas* de la mitología (hay verdad como tal en la mitología). Los distintos tipos, que no pueden considerarse aún realmente religiosos (la asunción de D. Hume; J. H. Voss). Explicación que parte del instinto religioso, o bien aduciendo la naturaleza (divinización de la naturaleza), o bien deduciendo el politeísmo solo de la *notitia insita*. Asunción de una doctrina formal previa de dios, discutida por Hume. Explicación de un monoteísmo desde la distorsión de la verdad revelada (Lessing. Cudworth. Uso evemerístico del Antiguo Testamento por G. Voss. Asunción de una revelación primigenia. William Jones). La teoría de F. Creuzer. Tránsito a la cuestión de la relación causal entre la segregación (surgimiento) de los pueblos y el politeísmo.

QUINTA LECCIÓN

Las hipótesis físicas del origen de los pueblos. Relación de este problema con la cuestión de la diferencia de razas. Causa de la segregación de los pueblos en una crisis espiritual, demostrada por la conexión entre aquella y el surgimiento de las lenguas. *Gen* 11. Explicación de aquella crisis y de la causa positiva del surgimiento de los pueblos. Medios para enfrentarse a la disolución en pueblos, para conservar la conciencia de unidad (Monumentos prehistóricos, Torre de Babel).

SEXTA LECCIÓN

El principio de la unidad original: un dios general, común a la humanidad. Investigación más precisa al respecto, con explicación intermedia sobre la distinción entre politeísmo simultáneo y sucesivo. Resolución de la pregunta principal sobre quién era aquel dios común. Concepto del monoteísmo relativo y, de ahí, explicación de la mitología como *proceso*, en el que, con la doctrina divina, surgen a su vez pueblos e idiomas en un orden regular. Comparación de este resultado con la premisa de un monoteísmo puro previo. Relación del monoteísmo *relativo* con la revelación.

SÉPTIMA LECCIÓN

Confirmación de lo precedente por los libros de Moisés. Significado del diluvio universal. El monoteísmo de Abraham no es totalmente amitológico.

OCTAVA LECCIÓN

Más determinaciones sobre el dios de la era pretemporal en su relación con el dios verdadero. Aplicación sobre el concepto de revelación. Análisis de la relación entre el tiempo prehistórico y el histórico, y coincidencia parcial de la conclusión de que el politeísmo no tiene un inicio histórico con la afirmación de David Hume. Proceso suprahistórico por el que surgió el monoteísmo relativo y última presuposición de la mitología en la conciencia humana que (por naturaleza) pone a dios. Resultado: la mitología es, vista subjetivamente, un *proceso teogónico necesario* (ocurre en la conciencia).

NOVENA LECCIÓN

Sobre la perspectiva presuntamente análoga de Ottfried Müller sobre la mitología. Lo propio restante de la filosofía de la mitología. Con esto, excurso sobre el derecho de propiedad del autor sobre sus pensamientos. Avance hacia la cuestión del significado *objetivo* del proceso teogónico.

DÉCIMA LECCIÓN

Relación de la filosofía de la mitología con otras ciencias y su relevancia para las mismas: 1) para la filosofía de la historia; 2) para la filosofía del arte; 3) para la filosofía de la religión.

PRIMERA LECCIÓN

Caballeros, posiblemente esperen que, antes de nada, ofrezca una explicación del título con el que se han anunciado estas clases. Y no porque sea nuevo, sino porque, sobre todo desde hace algún tiempo, no es habitual en el programa de una universidad alemana. Y si esto quisiera criticarse, la encomiable libertad de nuestras universidades nos serviría de ayuda. Esta no limita a los profesores al ámbito de ciertas materias generales, identificadas ya con nomenclaturas antiguas, sino que les permite extender el ámbito de su especialidad a nuevos territorios, aproximarse a objetos hasta entonces extraños y tratarlos en conferencias específicas, elegidas libremente. Así, con frecuencia esos objetos acaban alcanzando una importancia mayor o la propia ciencia se ve ampliada en algún sentido. En todo caso, esta libertad anima el espíritu científico en un sentido más general y diverso y acaso con mayor profundidad de lo que es posible en las escuelas, donde solo se enseña lo estipulado y solo se escucha lo legalmente necesario. Mientras que en las ciencias, que gozan desde hace tiempo de reconocimiento general, la mayoría de las veces el resultado se transmite solo como materia de una asignatura, sin que se le enseñe al oyente la manera de alcanzarlo, en cambio, en el discurso de una nueva disciplina, se interpela a los oyentes a ser testigos de su producción, a observar cómo el espíritu científico se apropia de su objeto y después... no le obliga, sino que, más bien, lo persuade a abrir las fuentes del conocimiento todavía cerradas y ocultas en su interior. Pues nuestro empeño en conocer un objeto (todavía hay que repetirlo) nunca debe intentar introducir algo en él, sino solo inducirlo a que él mismo se dé a conocer.

Y, viendo el modo en que, por el método científico, se conduce al objeto que ofrece resistencia a dar cuenta de sí mismo, el observador aprenderá a participar de manera activa en el futuro desarrollo de la ciencia, mucho más que por cualquier conocimiento de meros resultados.

Tampoco nos incitaría a ofrecer una explicación preliminar que se dijera que no hay dos cosas tan ajenas y dispares como filosofía y mitología. Quizás en esto haya un requerimiento de intentar aproximarlas, pues vivimos una época en que, también en la ciencia, lo más distante se conecta; y, quizás en ninguna anterior, el vivo sentimiento de la unidad interna y la semejanza de todas las ciencias se ha extendido de manera tan conforme y generalizada.

Pero una explicación preliminar sí que sería necesaria en tanto que el título «Filosofía de la mitología», al evocar otros similares, como «Filosofía del lenguaje», «Filosofía de la naturaleza», etc., adjudica a la mitología un lugar que hasta ahora parece injustificado y que, cuanto más alto sea, tanto más profunda exigirá su justificación. No vale con decir que se basa en una perspectiva superior; pues este predicado ni demuestra ni dice nada en absoluto. Las perspectivas deben regirse por la naturaleza de los objetos y no al revés. No está escrito que todo deba explicarse filosóficamente y allí donde pocos medios bastan sería superfluo avisar a la filosofía, para la que debería valer sobre todo la regla horaciana: *Ne Deus intersit, nisi dignus vindice nodus incidit*¹. Será esto lo que ensayaremos respecto de la mitología, a saber, si no requiere de una perspectiva inferior a la expresada en el título «Filosofía de la mitología». Pues, antes de que podamos considerarla justificada, habremos de mostrar la *imposibilidad* de otras perspectivas cercanas, de tal modo que se muestre como la *única posible*.

Pero no lo conseguiremos a través de una mera enumeración aleatoria. Hace falta un desarrollo que no solo englobe

1. «Que no intervenga un dios, a no ser que haya un nudo que exija que él lo desate» (Horacio, *Arte poética*, 190ss) [N. del T.].

la totalidad de las perspectivas realmente establecidas, sino todas las posibles, cuyo método evite ignorar cualquiera concebible. Un método semejante solo puede ascender, partiendo de la primera perspectiva posible y, por sublimación, llegar a la siguiente. Sublimando siempre la inmediatamente anterior, pone el fundamento de la próxima, hasta alcanzar una que ya no pueda sublimarse en otra y que, por tanto, no se manifieste solo la posibilidad de su verdad, sino su necesidad.

Significa a su vez recorrer todos los niveles de una investigación filosófica de la mitología, puesto que la investigación *filosófica* es, en general, aquella que trasciende el mero hecho —aquí, la existencia de la mitología— y se interroga por la naturaleza, por la *esencia* de la mitología, mientras que a la meramente académica o *histórica* le es suficiente la constatación de los hechos mitológicos. Esta debe demostrar la existencia de los hechos, consistentes aquí en representaciones, con los medios que, en caso de conservarse, le ofrecen las acciones y costumbres atestiguadas históricamente; o, en caso de no conservarse, en monumentos mudos (templos, esculturas), testimonios elocuentes o textos que circulen bajo aquellas representaciones o asuman su existencia.

En esta empresa de la investigación histórica no intervendrá directamente el filósofo, sino que, más bien, asumiendo que está resuelta a grandes rasgos, solo la retomará en aquellos lugares donde le parezca que el investigador de la Antigüedad no ha realizado su trabajo de manera adecuada o completa.

Recorrer las diferentes perspectivas posibles proporcionará además otra ventaja. También la investigación mitológica atravesó sus años de aprendizaje y solo se ha ampliado poco a poco, a medida que las distintas facetas del objeto se ofrecían una tras otra al investigador. El propio hecho de que no hablemos de esta o aquella mitología, sino de mitología en general y en tanto que fenómeno común, no solo implica el conocimiento de las distintas mitologías, que nos ha sido dispensado de manera muy paulatina, sino también el logro de intuir que en todas ellas se muestra algo común e idéntico. Así que las diversas perspecti-

vas no pasarán de largo ante nosotros sin que al mismo tiempo se muestren sucesivamente todas las facetas del objeto, de tal modo que, en verdad, solo al final podremos saber *qué es la mitología*. Pues, de momento, es evidente que el concepto del que partimos solo es extrínseco y nominal.

Para entendernos de manera provisional, es pertinente mencionar que concebimos la mitología como un *todo* y que preguntamos por la naturaleza de ese todo (es decir, no por las representaciones individuales); y que, por tanto, en todo momento tendremos en consideración solamente el *elemento primigenio*. La palabra procede de los griegos. Para ellos denominaba, en el sentido más amplio, la totalidad de las sagas y relatos que en general sobrepasan la temporalidad histórica. Sin embargo, es fácil distinguir en aquel dos partes muy distintas. Algunas de aquellas sagas sobrepasan la temporalidad histórica, pero se detienen en la prehistórica, es decir, contienen todavía hechos y acontecimientos del género humano, si bien uno mejor dotado y constituido que el actual. Por otra parte, también se le atribuye a la mitología alguna otra cosa, que es claramente poesía derivada o basada en aquella. Pero el núcleo al que se adhiere todo esto, el elemento primigenio, consta de sucesos y acontecimientos que pertenecen a un orden de las cosas totalmente distinto no solo al histórico, sino también al humano. Sus héroes son dioses: al parecer, una multitud de personalidades veneradas religiosamente, constituyendo entre sí un orden propio que, si bien tiene múltiples relaciones con el orden común de las cosas y de la existencia humana, está en esencia separado de él y supone un mundo para sí, el mundo de los dioses. Si se entiende a este ser venerado religiosamente como plural, entonces la mitología es politeísmo y llamaremos a este momento politeísta. En consecuencia, la mitología es, en general, *doctrina de los dioses*.

Pero, asimismo, estas personalidades se conciben en ciertas relaciones recíprocas, naturales e históricas. Cuando se dice que Cronos es hijo de Urano, se trata de una relación natural; cuando castra al padre y afirma su dominio sobre el mundo, de una

ÍNDICE GENERAL

<i>Invitación a la lectura</i> , de Yago López Frühbeck	7
Primera lección	15
Segunda lección	37
Tercera lección	57
Cuarta lección	75
Quinta lección	103
Sexta lección	127
Séptima lección	149
Octava lección	179
Novena lección	201
Décima lección	229
<i>Epílogo: Claves para entender la obra</i>	251
<i>Índice de nombres y conceptos</i>	265