



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**EL MITO EN EL ROMANTICISMO. UNA
INTERPRETACIÓN FRENTE A LAS SOCIEDADES
SECULARES**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A:

LUIS ENRIQUE VERA VARGAS

DIRECTOR DE TESIS:

MTR. ROGELIO ALONSO LAGUNA GARCÍA

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX., 2020





Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice.

Agradecimientos.....	p. 3
Introducción.....	p.4
Capítulo I Desencantamiento del mundo.....	p.9
1.1. Encantamiento y desencantamiento del mundo.....	p.9
1.1.2 Desencantamiento del mundo.....	p.13
1.2. Desencantamiento del mundo como proceso científico	p.16
1.3. La Ilustración como continuación del desencantamiento del mundo.....	p.19
1.4. La secularización como última consecuencia del desencantamiento	p.24
Capítulo II El mito en el Romanticismo hacia un reencantamiento del mundo	p.32
2.1. La persistencia de la religión	p.32
2.2. Romanticismo hacia un nuevo panorama.....	p.35
2.3. El mito en el Romanticismo	p.39
2.4. Imaginación y Nueva Mitología.....	p.47
Capítulo III Friederich Schelling: El filósofo del absoluto	p.52
3.1. Filosofía del arte unión de naturaleza y libertad.....	p.52
3.2. Construcción del arte por medio de la identidad.	P.55
3.3. La mitología como fundamento del arte.....	p.59
3.4. La nueva mitología y sus alcances	p.69
Conclusiones.....	p. 77
Fuentes consultadas	p. 80

Agradecimientos

Quiero agradecer la realización de esta tesis, a mi familia, en especial a mis padres Hilda y Samuel, quienes, con su cariño, paciencia y dedicación, además de su trabajo me han apoyado inmensamente, sin ellos no podría ser quien soy. Mi gratitud infinita a ellos.

A quién más sino a Daysi, que en la complicidad que formamos he encontrado aliento y motivación para culminar la presente investigación, además, de una guía en cada palabra intercambiada.

Quiero agradecer al Mtro. Rogelio Laguna, por su amistad y su apoyo en el camino filosófico, le estoy agradecido enormemente, por guiarme al término de esta investigación. Por su tiempo y dedicación en comprender lo que escribí. A la Dra. Laura Benítez, por cada paleta y cada enseñanza brindada en sus charlas y por enseñarme la gran labor de nuestra profesión, y su dedicación al trabajo y a la filosofía.

En lo académico estoy enteramente agradecido con el proyecto PAPIIT IA 401518 “Historia de las relaciones entre la prensa y las ciencias naturales, médicas y geográficas de México (1836-1940)” por la beca de conclusión de estudios recibida de febrero a junio de 2018. También agradezco al proyecto PAPIME PE 403919 “Ciencia, cultura y sociedad: aproximaciones metodológicas para el análisis histórico de las fuentes hemerográficas. México y América Latina (1820-1930)” por la beca de elaboración de tesis recibida de febrero a diciembre de 2019. De ambos proyectos, el responsable fue el Dr. Rodrigo Antonio Vega y Ortega Baez, a quien agradezco enormemente por su amabilidad, paciencia, y trato siempre humano y cordial, sin él esta investigación no estaría concluida.

Introducción

En la historia de la humanidad encontramos diversos cambios, algunos han sido muy notorios y han propiciado grandes quiebres entre las épocas establecidas o que podemos reconocer, como lo observamos con la Edad Media, en la cual se creía que el hombre tenía un lugar natural, así como todas las cosas y debían conservar dicho lugar, es decir si alguien nacía esclavo debía morir esclavo; no tenía oportunidad de cambiar esto. De igual modo la religión era de vital importancia para el desarrollo del mundo en la Edad Media, puesto que el cosmos y el mundo eran explicados por ella; también se creía que los gobernantes tenían este cargo gracias a un mandato divino. Esto daba paso a que existiera una relación entre los hombres y Dios, quien habitaba en el mundo o tenía influencia en el mundo, se encontraba dentro y no fuera de él. Pero esto termino con el resquebrajamiento de esta figura del mundo, la cual fue suplantada por la figura del mundo que instauro el Renacimiento, el cual dio paso a lo que conocemos como pensamiento moderno; y que para muchos en él podemos encontrar los gérmenes que darán paso a la Ilustración que será de vital importancia para nuestro estudio.

Este cambio de la Edad Media al Renacimiento no se da de manera inmediata, sino que surge de manera paulatina, son apenas pequeños grupos de personas que dejan de tomar la religión como el fundamento del mundo, al mismo tiempo que piensan que las cosas no tienen un lugar natural. Estas mismas personas, creen en el poder de la racionalidad del hombre y empiezan a explicar el mundo ya no por la religión, sino por la razón. Es aquí y en esta actitud del Renacimiento que encontramos los gérmenes de la Ilustración. Esto dio paso a que la ciencia y la razón se convirtieran en la fuente hegemónica del conocimiento, que cambió completamente la relación que el hombre sostenía con la naturaleza y el mundo en general. La ciencia estableció una relación de dominación sobre la naturaleza, mientras que, en el mundo previo, es decir cuando la razón no era la principal manera de entender el mundo, el hombre se veía como parte de la naturaleza; él estaba integrado a ella.

A partir de esto cabe preguntarnos por el sentido de la razón y si no hay otras formas de conocimiento o si debemos seguir aceptándola como la forma de conocimiento hegemónica. Cuando podemos observar que por medio de ella no encontramos solución a los problemas que nos acechan día a día. La razón al establecerse como la mayor fuente de comprensión del mundo, ha eliminado o nos ha cerrado el acceso a otras fuentes de

comprensión o explicación del mundo, al considerar éstas como carentes de sustento o como simples supersticiones, de igual modo no ser verídicas sobre sus explicaciones del mundo. Al hablar de estas formas de comprensión del mundo nos referimos al mito y a la religión, que eran las principales fuentes de comprensión de éste, anteriores a la razón.

Con lo antes mencionado se nos presentan dos figuras del mundo, una corresponde a lo que llamaremos encantamiento del mundo, mientras que la otra es el desencantamiento del mundo; estas dos figuras del mundo serán el principal objeto de estudio de la presente tesis. Así como su desarrollo en las épocas históricas, como lo son la Ilustración y el Romanticismo. Analizaremos cómo de un mundo encantado, se pasa a uno desencantado. Uno de los factores de mayor importancia son los procesos de racionalización, éstos han generado el desencantamiento del mundo, pues al desplazar a la religión y los mitos de la cotidianidad de nuestras vidas han generado un mundo desencantado; al encontrarnos ante este proceso o nueva figura del mundo, también hemos roto las relaciones que teníamos con él, de modo que concebimos a la naturaleza sólo como recursos y la explotamos sin medida; esto debido a que no tenemos una relación de protección y cuidado de la Tierra, como lo tenían algunos pueblos de la antigüedad como los Incas y los pueblos de Mesoamérica, quienes vivían en un mundo encantado y lleno de mitos, en el que mantenían una relación de cuidado con la Tierra, sin verla como un objeto de para satisfacer sus necesidades, y a partir de esto le daban nombres como *Pachamama*, en el caso de los incas. Es por esto que, ante el desencantamiento del mundo, proponemos un reencantamiento del mundo, a través de retomar la importancia de los mitos y la imaginación, como lo hiciera el Romanticismo en la búsqueda de una nueva mitología.

El desencantamiento del mundo se encuentra ligado de manera directa a un proceso de secularización, el cual hace evidente la expulsión de la concepción mítica del mundo de nuestra cotidianidad. Este proceso apuntala todo lo que hemos mencionado con anterioridad, porque es el punto más elevado del desencantamiento del mundo, esto permite que los mitos y las religiones queden relegadas de nuestras maneras de comprender el mundo. Además, dichos procesos cambiaron nuestra relación con la naturaleza, al mismo tiempo que modificaban nuestra relación con la divinidad, pues como se mencionó anteriormente lo divino ya no estaba entre nosotros o manteníamos una relación cotidiana con este aspecto;

también se dejó de creer en las recompensas del más allá o un mundo aparte del nuestro. Esto trajo consigo una crisis espiritual.

La nueva concepción del mundo sustentada en la ciencia y la razón, no busca dar una respuesta a las preguntas por nuestra existencia, lo que genera una pérdida de sentido, así como la antes mencionada crisis espiritual, lo que da paso al surgimiento de movimientos o terapias que buscan dar respuestas y guiar las vidas espirituales de las personas, pero que muchas veces terminan en charlatanería a costos excesivos. Vemos diversos ejemplos de esto en la época de la Ilustración, la cual hizo que el exceso de racionalidad diera lugar al surgimiento de diferentes corrientes o movimientos de este tipo. Es por esto que en la presente investigación se buscará darle un nuevo enfoque a los mitos y nuestra relación con ellos.

Esta expulsión de la divinidad y lo mítico de nuestras vidas, ha llegado al grado de provocar una aversión por el mito o el uso de esta palabra en nuestro lenguaje cotidiano; por ejemplo, usamos la palabra mito para decir que algo no es verdadero o que choca con la realidad, cuando usamos la expresión mito versus realidad. Es por esto que se buscará una reivindicación del concepto mito, y deshacernos de las connotaciones negativas y que le atribuyen poca relevancia, que es a lo que se le ha relegado hoy en día; y a partir de esto plantear un posible reencantamiento del mundo. Esto no quiere decir que intentaremos regresar a una época similar a la Edad Media donde los mitos y los dioses, así como otros seres mágicos, se consideraba que habitaban entre nosotros; además de las otras características que esta figura del mundo implica. Sino que, por medio del reencantamiento del mundo, se adaptará una nueva concepción del mito a nuestras necesidades y modo de vida actual, es decir será una alternativa para cambiar nuestra relación con el mundo, y establecer una vez más una relación de cuidado de éste. Y para esto nos centraremos en un momento de la historia como lo es el Romanticismo.

Nos preguntaremos por qué el Romanticismo; y por qué no algún otro período como el Renacimiento donde posiblemente encontramos el mismo problema, el gran crecimiento de la ciencia que intentó romper con el pensamiento mítico y religioso de la Edad Media. Esto es porque el Romanticismo surge como una respuesta a la Ilustración, en la cual a diferencia del Renacimiento la ciencia se encuentra como el conocimiento predominante, y

también hay un gran desarrollo tecnológico que impulsa el crecimiento de la industria; lo cual no deja espacio para lo irracional que existe en el hombre, la secularización es creciente, así como la tendencia a tomar los mitos como mentiras, esta figura del mundo, podríamos decir que sigue vigente hoy día. Es por esto que es de importancia retomar la actitud romántica, para hacerle frente a esta manera de entender el mundo y buscar una alternativa. Pues el Romanticismo se opone, aunque no por completo a la hegemonía de la razón, propiciará la búsqueda de espacios para la espiritualidad del hombre, que se hará presente claramente en el intento de crear una nueva mitología y la importancia que dicho movimiento le otorga a la mitología y a otros aspectos como la imaginación y el arte. Es por esto que consideramos que el Romanticismo también se opone a la secularización promovida por la Ilustración. Esto cobra gran relevancia al hablar del reencantamiento del mundo y el establecimiento de una figura alterna a la establecida.

En el primer capítulo de la presente investigación se hablará en primera instancia sobre el encantamiento del mundo, pues es necesario hacer esto porque está es la condición previa para poder hablar sobre el desencantamiento del mundo y su relación con la secularización; y el estudio de unos de los factores que propiciaron esto que es el creciente desarrollo de la ciencia como manera de entender el mundo. Nos enfocaremos en la teoría de Max Weber, principalmente en el desencantamiento por medio de los avances científicos; y lo que se encuentra de fondo para esto que es la creciente racionalización de nuestra vida, que ha cambiado la relación que sostenemos con nuestro entorno. Además de estudiar a la Ilustración como la principal detractora del mundo encanto, pues sigue la lógica del desencantamiento oponiéndose a las religiones y los mitos. Por último, analizaremos la secularización como el punto donde culmina dicho proceso, pues es aquí donde la religión y los mitos salen de nuestras vidas. Esto es la más grande consecuencia de la oposición de la razón al mito.

En el segundo capítulo analizaremos el Romanticismo como respuesta a la Ilustración y las principales características de dicho movimiento, para saber los puntos en los que el Romanticismo es detractor del otro. Después haremos un análisis del mito y la importancia que éste tuvo en dicho movimiento; y a partir de esto tener una mejor comprensión de la disputa entre mito y razón, además de estudiar el arte como uno de los principales ámbitos

en los que se desarrolló el pensamiento mítico del Romanticismo, esto sin olvidar el trasfondo de la búsqueda de una nueva mitología por parte de los pensadores románticos. De este modo consideraremos al Romanticismo como una opción o un ejemplo del reencantamiento del mundo, esto para hacerle frente al desencantamiento del mundo, esto nos lleva a la consideración de la vigencia del Romanticismo y podríamos retomarlo para analizar nuestra vida actual.

Finalmente, en el capítulo tres, lo dedicaremos al estudio de la filosofía de Friederich Schelling, aunque él no sea considerado unánimemente como un romántico, sino más bien cercano al idealismo alemán. Pero en el estudio de su filosofía encontramos relación con muchos aspectos del Romanticismo como lo son la centralidad del arte, el proyecto de una nueva mitología y el estudio de los mitos y su relación con el arte; esto principalmente en la *Filosofía del arte* de Schelling. Aquí cobran importancia los aspectos cercanos al Romanticismo, para concentrarnos en la centralidad del arte en su filosofía y por qué la importancia de ésta. Después analizaremos lo que Schelling consideraba como el fundamento del arte y el proyecto de una nueva mitología y a partir de esto establecer su relación con el Romanticismo. Además de considerar la filosofía schellinguiana como opositora a la secularización, es por esto que dicho filósofo cobra importancia para nuestro estudio, porque en él podemos encontrar un sistema de pensamiento que retome los mitos y su importancia para la vida como lo hacía el Romanticismo y de este modo, también considerar a Schelling como una alternativa para el reencantamiento del mundo.

Capítulo I El Desencantamiento del mundo

En este capítulo se abordará las dos figuras del mundo que estudiaremos, como lo son el encantamiento del mundo y su contrario el desencantamiento del mundo, aunque de momento nos enfocaremos en la segunda de estas; pues sólo haremos una descripción del encantamiento del mundo para entender la condición previa al desencantamiento del mundo y la crítica al primero. También se explicará la ruptura que existe entre ambos y los problemas que pueden venir con esto.

Para esto nos centraremos en uno de los momentos claves del cambio de esta figura del mundo, que tiene su germen en el Renacimiento, pero llega al punto más alto en la Ilustración, la cual sigue la lógica del desencantamiento del mundo; la cual toma a la racionalidad como uno de los aspectos centrales para hacerle frente al encantamiento del mundo. Por último, analizaremos lo que consideramos la última instancia de este proceso, el cual es la secularización, pues con éste se da la salida de la religión y los mitos de nuestras vidas. Esto nos lleva a preguntarnos ¿cómo pueden sobrevivir las religiones y los mitos en nuestras sociedades seculares? O si tiene sentido seguir preguntando por esto y cuáles son las alternativas que podemos encontrar para estos aspectos de nuestra vida.

1.1 Encantamiento y desencantamiento del mundo

No podemos desencantar algo que no estuvo previamente encantado, así, el desencantamiento del mundo se da sólo en estos términos, como lo explica Schluchter: “[...] solo puede ser *desencantado* lo que está *encantado*.”¹ Es por esto que será preciso aclarar lo que entendemos por el *encantamiento* del mundo, antes de hablar sobre su pérdida y la posibilidad de su reencuentro o de reencantar el mundo.

Al hablar del *encantamiento* del mundo nos referimos a la relación “mágica” que el hombre mantenía con éste, en la cual él se encontraba inmerso en la naturaleza. También nos referimos a una visión del mundo totalmente distinta a la visión occidental ilustrada; por ejemplo, los pueblos indígenas de nuestro país poseen una cosmovisión mágica del mundo y el cosmos, donde impera el respeto a la Tierra. En los antiguos griegos encontramos otro

¹ Wolfgang Schluchter, “El desencantamiento del mundo”: visión de Max Weber sobre la modernidad en *El desencantamiento del mundo. Seis estudios sobre Max Weber*, p. 69.

ejemplo del *encantamiento* del mundo, en obras como la *Ilíada*, que da cuenta de cómo la vida y el destino de los hombres se veían intervenidos por los dioses. En su libro *El reencantamiento del mundo*, Berman nos ofrece un panorama acertado de lo que entendemos por esta visión: “Las rocas, los árboles, los ríos y las nubes eran contemplados como algo maravilloso y con vida, y los seres humanos se sentían a sus anchas en este ambiente. En breve, el cosmos era un lugar de pertenencia de correspondencia.”² Así en el mundo encantado, el hombre considera a éste como una entidad a la que le corresponde, lleno de vida, a partir de esto podríamos decir que no hay una distinción entre el hombre y el mundo, el primero se siente inmerso en el segundo y completamente parte de él, participa de la naturaleza y se siente integrado en ella. Aún no se le considera como algo que sólo podemos explotar, puesto que dicha forma de ver el mundo exige la relación antes descrita. Esto lo podemos ver claramente en una carta del jefe Seattle citada por Campbell:

El presidente en Washington dice que quiere comprar nuestra tierra. Pero ¿cómo se puede comprar o vender el cielo? ¿O la tierra? La idea nos resulta extraña. Si no somos dueños de la frescura del aire o del brillo de las aguas, ¿cómo podríais comprarlos?

Para mi pueblo, cada parte de esta tierra es sagrada. Cada brillante aguja de pino, cada costa arenosa, cada niebla en el bosque oscuro, cada arroyo, cada insecto que zumba. Todos son sagrados en la memoria y la experiencia de mi pueblo.

Conocemos la savia que corre por los árboles como conocemos la sangre que corre por nuestras venas. Somos parte de la tierra y ella es parte de nosotros. Las flores perfumadas son nuestras hermanas. El oso, el venado, la gran águila son nuestros hermanos. Las rocas, la hierba del prado, el calor en el cuerpo del caballo, y el hombre, todo pertenece a la misma familia.

El agua resplandeciente que corre en arroyos y ríos no es solo agua, sino sangre de nuestros antepasados. Si os vendemos nuestra tierra, debéis recordar que es sagrada. Cada reflejo fantasmal en las aguas claras de los lagos habla de hechos y recuerdos en la vida de mi pueblo. El murmullo del agua es la voz del padre de mi padre.

Los ríos son nuestros hermanos. Sacian nuestra sed. Transportan las canoas y alimentan a nuestros hijos. De modo que debéis dar a los ríos el cariño que le daríais a un hermano.

Si os vendemos nuestra tierra, recordad que el aire es precioso para nosotros, que el aire comparte su espíritu con toda la vida que nutre. El viento que le dio su primer aliento a nuestro abuelo, también recibe su último suspiro. El viento les da a nuestros hijos el espíritu de la vida. De modo que si os vendemos nuestra tierra, debéis mantenerla aparte y consagrada,

² Morris Berman, *El reencantamiento del mundo*, p. 16.

como un lugar a donde el hombre puede ir a saborear el viento endulzado por las flores del prado.

¿Le enseñareis a vuestros hijos lo que nosotros les enseñamos a los nuestros? ¿Qué la tierra es nuestra madre? Lo que le sucede a la tierra les sucede a todos los hijos de la tierra.

Esto sabemos: la tierra no pertenece al hombre, el hombre pertenece a la tierra. Todas las cosas están conectadas como la sangre que nos une a todos. El hombre no tejió la trama de la vida, es apenas una hebra en ella. Todo lo que le haga la trama, se lo hace a sí mismo.³

Encantar el mundo, se encuentra relacionado con la capacidad del hombre para darle significado a las cosas, así como de simbolizarlas, lo que mantiene la correspondencia mágica con el mundo. Esto da como resultado la creación de dioses y entidades sobrenaturales, que influirán de manera directa en la vida del hombre y en el encantamiento del mundo, como escribe Charles Taylor: “[...] el mundo encantado, el mundo de espíritus, demonios y fuerzas morales que reconocían nuestros predecesores.”⁴ Esta configuración del mundo, se caracteriza por una especie de manto mágico-religioso, que mantiene al mundo de esta manera, y nos proporciona una relación sagrada con éste.

Dicha relación es originada a partir de la consideración con respecto a que los dioses y espíritus se encuentran en un trasmundo, lo cual nos lleva a la correspondencia entre el hombre y la naturaleza, así se mantiene dicho encantamiento. El hombre al vivir de esta manera considera de forma natural la intervención de los dioses en su vida, tanto que él busca dicha intervención, como bien señala Echeverría: “[...] la capacidad mágica del ser humano de provocar la intervención en su vida de fuerzas sobrenaturales benévolas, de dar lugar a la acción favorable de los dioses.”⁵ En dicho mundo el hombre se encuentra en una relación estrecha con los dioses y la naturaleza.

La capacidad creadora del hombre hace que, busque dar una explicación y significado a las cosas que pasan en el mundo, como la lluvia, la vida, la muerte, los cambios de estaciones, etc., esta búsqueda del hombre por dar una explicación a lo antes mencionado, nos lo presenta como un productor de mitos. Los cuales son de vital importancia para el desarrollo de esta visión, pues es en ellos donde podemos encontrar una clara ejemplificación del pensamiento mágico-religioso y como éste nos permite entender el mundo, que se nos

³ Joseph Campbell, *El poder del mito*, pp. 58-59.

⁴ Charles Taylor, *La era Secular Tomo I*, p. 62.

⁵ Bolívar Echeverría, *Definición de la modernidad*, en *Modernidad y Blanquitud*, p. 15.

presenta como dice Schluchter: “El mundo es aquí un jardín encantado”.⁶ Dicho jardín tiene su fundamento en los mitos, como lo podemos ver en la antigua Grecia y como mencionamos anteriormente en los pueblos indígenas de nuestro país y en los pueblos de otros países.

La religión es otro aspecto importante del *encantamiento* del mundo, ésta hace más estrecha la relación con los dioses; nos promete o nos lleva a una búsqueda de la trascendencia y por medio de esto llegar al trasmundo donde se encuentran dichos dioses. Así con este elemento se extiende nuestra creencia en los seres antes mencionados, esto al emplear diversos ritos. En la religión cristiana que dominó Occidente, los ritos como el bautismo, la eucaristía y la confesión para el perdón de los pecados aseguraban la trascendencia o que nuestra alma perdurara después de la muerte.

La religión en las sociedades antiguas se encontraba por todas partes, era un elemento fundamental para la construcción de éstas, tanto en Oriente como en Occidente. Aunque actualmente la religión se ha visto desplazada, como lo señala Taylor:

Y si retrocedemos aún más en la historia humana, llegamos a las sociedades arcaicas en las que todo el conjunto de distinciones que hacemos entre los aspectos religiosos, políticos, económicos, sociales, etcétera, de nuestra sociedad deja de tener sentido. En estas primeras sociedades, la religión estaba <<en todas partes>>, entrelazada con todo lo demás, y en modo alguno constituía una <<esfera>> separada del resto.⁷

La religión se encontraba en diversos de los aspectos de nuestra vida, puesto que la mayoría de las personas, sino es que todas aceptaban la religión como algo común en su cotidianidad; no existían otras opciones, la religión imperaba y se nos presentaba como la única opción para creer en la trascendencia, según Taylor: “en aquellos días todos creían y, por lo tanto, las alternativas parecían algo extraño”⁸ este elemento ofrecía una respuesta a la búsqueda de Dios, de este modo se establecía una conexión con él, lo que mantiene al mundo encantado. Pero también existían espíritus malignos a los cuales Dios se oponía, así en el mundo se daba una interacción inmediata con estas fuerzas, como vemos en Taylor:

Las personas que viven en este tipo de mundo no necesariamente creen en Dios, ciertamente no en el Dios de Abraham, como lo demuestra la existencia de innumerables sociedades <<paganas>>. Pero para los campesinos europeos del año 1500, más allá de todas las

⁶ Wolfgang Schluchter, *Op. Cit.* p. 74.

⁷ Charles Taylor, *La era secular Tomo I*, p. 21.

⁸ *Ibíd.*, p. 55.

ambivalencias inevitables, el Dios cristiano era la garantía última de que el bien triunfaría o al menos mantendría alejadas las múltiples fuerzas de la oscuridad.⁹

La religión es uno de los principales factores para mantener al mundo encantado, como lo hemos visto anteriormente, propicia una relación activa con las fuerzas del bien y el mal. Por medio de esto, vemos, cómo estas sociedades se encuentran ordenadas de cierta manera, todo tiene su lugar en el mundo y hay un centro en la sociedad, los cuales son los reyes y un centro espiritual el cual es Dios, como leemos en *El pensamiento moderno* de Luis Villoro: “Igual que el mundo celeste, igual que el mundo geográfico, la sociedad se ordena respecto de un centro político y uno espiritual: la doble potestad de la corona y la tiara.”¹⁰ Esto describe el panorama del *encantamiento* del mundo, el cual se verá roto por el proceso de *desencantamiento* del mundo, que se entiende como un proceso histórico, así como una interpretación de la modernidad. Esto lo analizaremos a continuación.

1.1.2 Desencantamiento del mundo

No hay una fecha establecida para definir donde empieza el desencantamiento del mundo, pero podemos situarlo a partir del Renacimiento o lo que se denomina modernidad; en donde como dice Villoro: “[...], en el Renacimiento asistimos a la ruptura de ese mundo ordenado según un centro y una periferia.”¹¹ y esto lo rastreamos hasta la Ilustración. En Descartes encontramos un claro ejemplo de la ruptura que existe con el encantamiento del mundo, para él, el hombre pasa a dominar la naturaleza o tener dominio sobre el mundo, como lo dice en el *Discurso del método*:

[...], y que, en lugar de la filosofía especulativa, enseñada en las escuelas, es posible encontrar una práctica, por medio de la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los demás cuerpos, que nos rodean, tan distintamente como conocemos los oficios varios de nuestros artesanos, podríamos aprovechar del mismo modo, en todos los usos que sean propias, y de esa suerte hacernos como dueños y poseedores de la naturaleza.¹²

En Descartes encontramos una clara ejemplificación de dicho proceso, porque deja de existir una relación de correspondencia, que es sustituida por una relación de dominación,

⁹ *Ibíd.* p. 56.

¹⁰ Luis Villoro, *El pensamiento Moderno. Filosofía del Renacimiento*, p. 21.

¹¹ *Ibidem.*

¹² René Descartes, *Discurso del método*, pp. 118-119.

de separación, en la que el hombre se encuentra por encima de la naturaleza. Esto como mencionamos antes lo seguiremos hasta la Ilustración. Así el hombre rompe con el curso natural de las cosas y dejar de verse en el mundo, para ver el mundo desde su punto de vista, él es el centro, como bien señala Villoro:

El hombre se impone al mundo externo, lo conoce hasta encontrar las vías para liberarse de su constricción y dominarlo. Rompe el curso ciego de las cosas, las convierte en medios para sus propios proyectos. El pensamiento moderno es un pensamiento de emancipación, pero también de dominio. [...]. El ideal de dominación [...] es cumplido por la ciencia y la técnica modernas. El hombre empieza a conocer las fuerzas elementales de la naturaleza y a ponerlas a su servicio.¹³

Este cambio, se encuentra relacionado con el auge de las nuevas ciencias como la física, lo que ocasionó que la relación sagrada que existía entre el hombre y la naturaleza, se viera reemplazada por una relación práctica, como lo expone Echeverría:

[...] la capacidad del ser humano de aproximarse o enfrentarse a la naturaleza en términos puramente mundanos, y de alcanzar, mediante una acción programada y calculada a partir del conocimiento matematizado de la misma, efectos más favorables para él que los que podía garantizar la aproximación tradicional a lo otro, que era una aproximación de orden mágico.¹⁴

Una nueva relación que nace entre el hombre y el mundo, como consecuencia, se da la pérdida de los dioses, pues al ya no existir una correspondencia sagrada con la naturaleza, sino de dominación, ya no es necesario ningún sustento sagrado o fuera de este mundo, lo que ocasiona la pérdida de los dioses y los mitos, como escribe Echeverría:

[...] el descreimiento en instancias metafísicas mágicas; trae consigo todo aquello que conocemos de la literatura sobre la modernidad acerca de la “muerte de Dios”, del “desencantamiento” (*Entzauberung*) del mundo, [...]. Es un fenómeno que consiste en una sustitución radical de la fuente del ser humano. La sabiduría revelada es dejada de lado en calidad de “superstición” y en lugar de ella aparece como sabiduría aquello de lo que es capaz de enterarnos la razón que matematiza la naturaleza, el “mundo físico”.¹⁵

El conocimiento que obtenemos por los mitos es desacreditado, este conocimiento de los dioses no tiene valor, sólo el conocimiento que es proporcionado por la razón es válido. La razón es usada para llegar a los fines que busca el hombre, que es la dominación de todas las cosas, al respecto Villoro escribe lo siguiente:

¹³ Luis Villoro, *Op. Cit.* p. 120.

¹⁴ Bolívar Echeverría, *Definición de la modernidad en Modernidad y blanquitud*, p. 14.

¹⁵ *Ibid.*, p. 15.

El pensamiento moderno sustituye la fe en las convicciones heredadas, transmitidas por la tradición, por la fe en la razón. Instauro, ante todo, el imperio de una racionalidad instrumental, como acertó a ver Max Weber; es decir, una racionalidad que consiste en determinar y calcular los medios más eficaces para lograr un fin determinado. [...]. El proyecto del pensamiento moderno es transformar todas las cosas en razón, para comprenderlas y dominarlas.¹⁶

Aquí vemos cómo el desencantamiento del mundo se fundamenta en la razón y con esto rompe la relación sagrada que el hombre tenía con el mundo, para instaurar una nueva a través del dominio de la naturaleza que le proporciona la técnica. La cual despoja a la naturaleza de cualquier sentido y nos la presenta como un mero objeto, podemos leer en Villoro lo siguiente:

La destrucción de la naturaleza por la técnica obedecía a una actitud más profunda: la degradación de los entes naturales en meros objetos. Al reducir el mundo a un material que debe ser dominado y transformado, las cosas dejan de tener un sentido intrínseco, sólo adquieren el sentido que el sujeto humano les atribuye. El hombre deja entonces de escuchar lo que tengan que decirle las cosas, para exigir que se plieguen al lugar que les señala en su discurso. El árbol solitario ya no es vida extraña cuyo sentido es desarrollarse en plenitud, florecer, albergar las aves, ofrecer sus ramas al sol, en comunión con la riqueza inagotable del universo; su sentido no le está dado por su relación con el todo. No, el árbol es ahora un caso que comprueba las reglas que mi razón ha descubierto, [...]. Es también un útil: madera para cortar, soporte para edificar, adorno tal vez para disfrutar. En realidad ni siquiera pregunto si su vida tiene un sentido propio, no trato de escucharlo, porque sé que sólo es un material dispuesto a revestirse del sentido que yo le presto.¹⁷

Esta nueva visión del mundo se opone a la anterior, es una crítica que busca dejar atrás la concepción encantada. Es por esto que busca en la razón y en el sentido que el hombre les da a las cosas, dejar de lado las verdades otorgadas por la religión, desplazando a ésta por la ciencia, la cual será uno de los elementos más importantes para el desencantamiento del mundo y el cual analizaremos a continuación.

Buscaba superar las creencias y establecer el conocimiento científico como el modo de conocer el mundo, para de este modo desprenderse de los mitos, la magia y la religión. Buscando un nuevo modo de vida sustentado en la razón.

¹⁶ Luis Villoro, *Op. Cit.* p. 121.

¹⁷ *Ibíd.* p.127.

1.2. Desencantamiento del mundo como proceso científico

Este proceso se entiende a partir del análisis de la modernidad que hace Max Weber, quien señala a la ciencia como uno de los principales factores. Ésta se encuentra relacionada con el capitalismo, que promueve los avances científicos y técnicos. El desarrollo del capitalismo¹⁸ en Occidente, señala Weber se debió a la expulsión de la magia de la vida de las personas, desapareciendo las creencias en una vida después de la muerte o quitando el sentido de trascendencia a la vida. Esto se cambió por una ética basada en aspectos comunes de la vida, como la importancia del trabajo.

El énfasis que se hizo en el trabajo, propició una relación entre el capitalismo y los avances científicos, así como el impulso a las ciencias naturales y matemáticas, escribe Weber:

[...]. Es evidente que el capitalismo específicamente occidental y moderno está codeterminado en gran medida por desarrollos de posibilidades *técnicas*. [...]. Esto significa en verdad: por la peculiaridad de la ciencia occidental, en especial de las ciencias de la naturaleza, que son exactas matemática y experimentalmente y están fundamentadas racionalmente. El desarrollo de estas ciencias y de la técnica que descansa en ellas recibió y sigue recibiendo impulsos decisivos de las perspectivas capitalistas que se enlazan a su utilización económica como primas.¹⁹

Aunque la ciencia no surgió a partir de los intereses capitalistas, actualmente se encuentra estrechamente relacionada con ellos, es a partir de esta relación donde podemos encontrar la separación de la ciencia y la magia, puesto que ambas comparten algunos fines, como la búsqueda del conocimiento de Dios o la transformación de objetos, así como el conocimiento de la naturaleza. Pero esto cambia, en el momento en que el capitalismo potencializa los avances de la ciencia, hace que esta relación de entendimiento y conocimiento de la naturaleza, se convierta en una relación de dominio y control de ésta. Lo cual desembocará en el desencantamiento del mundo por medio de la ciencia.

¹⁸ Al hablar sobre el capitalismo, nos enfrentamos a un problema complejo, pues podemos hablar de éste como sistema financiero, económico y político; el cual hace referencia a la satisfacción de necesidades de un grupo humano, necesidades que son cubiertas con fines lucrativos y por parte de otro sector de la población. Así el capitalismo que nos interesa es el que se vio impulsado por la racionalización y que contribuye al desencantamiento del mundo.

¹⁹ Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, p. 85.

Con el desencantamiento del mundo, la magia es expulsada de todos los aspectos de nuestra vida, porque ésta no nos ofrece un dominio de la naturaleza, se queda en un conocimiento arcaico lo que no nos deja una buena impresión de ella, como explica Culianu: “La idea que el hombre moderno tiene de la magia es muy extraña: sólo ve en ella un montón risible de recetas y de métodos que provienen de un concepto primitivo, no científico, de la naturaleza.”²⁰ De modo que el desplazamiento de la magia se hace más evidente y se concreta el desencantamiento del mundo.

Dicho proceso se da a partir de que nos enfrentamos a dos visiones del mundo, las cuales se contraponen, de modo que la ciencia se presenta como hegemónica y desplaza a la visión encantada del mundo, como lo explica Schluchter: “[...]. La tensión entre la esfera de los valores de la redención religiosa y el conocimiento intelectual se crea en <<la disparidad de las últimas formaciones>> de la visión del mundo, la religiosa y la científica.”²¹ El conocimiento científico buscó desprenderse de la religión, para conformarse como un conocimiento autónomo y después expulsar a aquélla de la esfera de lo racional, según nuestro autor: “Finalmente, la ciencia habría monopolizado el reino de lo racional y desplazado a la religión del mismo.”²² Ahora la religión es concebida como una forma irracional de entender el mundo, la cual debía ser combatida, aunque no se buscaba anular o negar completamente su existencia, de este modo el desencantamiento del mundo por medio de la ciencia, no significa una supresión de la religión, como bien lo explica el autor antes mencionado:

Más bien, la ciencia moderna se concibió también como patente para dar una respuesta definitiva a la pregunta acerca del devenir del mundo. [...]. Una escueta mirada a la historia de la ciencia, [...], muestra que todos los intentos por encontrar el camino al ser verdadero, al arte verdadero, a la naturaleza verdadera, al Dios verdadero incluso a la felicidad verdadera, a través de la ciencia, habían sido fallidos. [...]. Por esto, [...], de ninguna manera el proceso de desencantamiento del mundo ligado a la historia de la ciencia niega a la religión su derecho de existencia. La ciencia moderna *no* es precisamente el adecuado remplazo de la religión. Naturalmente, esto no quiere decir que pueda vivir en armonía con la religión.²³

²⁰ Ioan P. Culianu, *Eros y Magia en el Renacimiento*, p.21.

²¹ Wolfgang Schluchter, *Op. Cit.* p. 80.

²² *Ibíd.*, p. 81.

²³ *Ibíd.*, pp.81-82.

A partir del análisis de Schluchter surgen dudas acerca de si la ciencia no buscó la supresión o expulsión de la religión de la vida y del ámbito racional, puesto que la ciencia surge por medio de los procesos de racionalización de la vida, por esto ésta tiende a desacreditar o poner al nivel de una superstición a la religión y otras visiones del mundo, como lo apunta Weber:

La intelectualización y racionalización crecientes *no* significan, pues, un creciente conocimiento general de las condiciones generales de nuestra vida. Su significado es muy distinto; significan que se sabe o se cree que en cualquier momento en que se *quiera se puede* llegar a saber que, por tanto, no existen en torno a nuestra vida poderes ocultos e imprevisibles, sino que, por el contrario, todo puede ser *dominado mediante el cálculo y la previsión*. Esto quiere decir simplemente que se ha excluido lo mágico del mundo.²⁴

De esta manera el desencantamiento del mundo, se ha encargado de expulsar a la magia y a la religión de nuestras vidas, lo que trajo consigo un cambio de nuestra forma de relacionarnos con el mundo, estos medios mágicos o religiosos, ya no eran aceptados como algo plausible o que tuviera impacto en nuestro día a día. Desde el Renacimiento la ciencia ha influido completamente en nuestro modo de vida, hasta llegar a las sociedades industrializadas que conocemos, que son producto de nuestra relación con la ciencia y como ha cambiado el mundo por completo, esto a partir de un cambio en la conciencia colectiva, como lo explica Berman:

Lo que estoy argumentando es que la visión científica del mundo es parte *integral* de la modernidad [...]. Es *nuestra* conciencia, en las naciones industrializadas de Occidente –y únicamente éstas- y está íntimamente relacionada con el surgimiento de un estilo de vida que se ha estado desarrollando desde el Renacimiento hasta el presente. La ciencia y nuestro modo de vida y es por esta razón que la visión científica del mundo está bajo un serio escrutinio.²⁵

La ciencia se abrió paso entre la religión y la magia, y así llegó a convertirse en lo que llamaremos “la visión correcta del mundo.” Esto cambió completamente el panorama de la vida, el hombre pasó de estar totalmente inmerso en el mundo, en el ciclo orgánico de la vida, en el cual el hombre dotaba de sentido los aspectos de su vida como puede ser el caso de la muerte o el amor. La ciencia llevó al hombre a separarse de esta visión del mundo, él ya no muere en paz o saciado, puesto que, ya no se encuentra en correspondencia con éste, y quisiera alargar su vida lo más posible para extender su dominio sobre él. Esta nueva visión

²⁴ Max Weber, *La ciencia como vocación*, en, *El político y el científico*, p. 196.

²⁵ Morris Berman, *Op. Cit.*, pp.21-22.

nos hace preguntarnos sobre el impacto que ha tenido la ciencia y el desencantamiento del mundo sobre nosotros.

La ciencia moderna nos ha llevado a demeritar las antiguas concepciones que el hombre tiene del mundo, mientras más alejadas se encuentren de aquella, se está más cerca de un pensamiento infantil del hombre; Berman escribe: “De acuerdo con la ciencia moderna, mientras más atrás nos remontemos en el tiempo, más erróneas son las concepciones que tiene el hombre del mundo.”²⁶ Así la ciencia se presenta como un conocimiento pleno del mundo, superando a las demás formas de conocimiento, que son consideradas con la infancia del hombre, de modo que sólo ella puede acercarnos a un conocimiento objetivo del mundo. Donde éste ya no es considerado como una entidad viviente, la naturaleza ya no tiene un alma o actúa por su propia cuenta; sino que la ciencia moderna es la única que nos puede desvelar los secretos de la naturaleza, Berman dice:

Así, la conciencia moderna considera al pensamiento de épocas anteriores, no sencillamente como otras formas legítimas de conciencia, sino que como visiones del mundo desviadas, las que felizmente hemos superado. Vale la pena recalcar que los hombres y mujeres de aquellas épocas *pensaban* que entendían la naturaleza, pero sin nuestra sofisticación científica sus creencias no podrían sino ser infantiles y animísticas. La “maduración” del intelecto humano a lo largo de las épocas, particularmente en este siglo, ha corregido, (así se argumenta) casi completamente este acrecentamiento de la superstición y el pensamiento confuso.²⁷

Uno de los periodos en la historia de la humanidad que más promovió el desencantamiento del mundo fue la Ilustración, ésta se encargó de combatir a la religión y los mitos, por considerarlos como formas erróneas de comprender el mundo. Dicha época, dio gran importancia a la razón y la inteligencia del hombre, es por esto que en ella encontramos grandes ataques a la religión y los mitos, como veremos a continuación.

1.3. La Ilustración como continuación del desencantamiento del mundo

La Ilustración sigue la lógica del desencantamiento del mundo, en el que se aumenta la racionalización y se deja de creer en los dogmas o las ideas dadas por la religión y los mitos, Juan José Sánchez escribe: “El proceso de Ilustración es, pues, un proceso de <<desencantamiento del mundo>> que se revela como un proceso de progresiva

²⁶ *Ibid.*, p. 69.

²⁷ *Ibid.* p. 70.

racionalización, abstracción y reducción de la entera realidad al sujeto bajo el signo del *dominio*, del poder.”²⁸ Así en la Ilustración encontramos el punto más alto del desencantamiento del mundo, dado que ésta buscó reemplazar a Dios por la razón.

Dicho movimiento buscaba principalmente liberar a los hombres del yugo impuesto por la religión y las figuras de autoridad ajenas a él, para esto se le concedió gran importancia a la razón del hombre, así como a su autonomía, de este modo encontramos algunos rasgos importantes, que son señalados por Todorov: “En la base de dicho proyecto podemos encontrar tres ideas, que a su vez nutren sus incalculables consecuencias: la autonomía, la finalidad humana de nuestros actos y la universalidad.”²⁹ Para superar las autoridades que oprimen al hombre como lo es la religión, él necesita valerse de su propia razón, ésta tiene el peso de dar una tutela y construir las leyes que el hombre debe seguir y ya no seguir lo que se le había dado.

A partir de la autonomía de la razón se buscó la formación de nuevas leyes, lo que implica un cambio radical en la vida del hombre, dice Todorov: “En el punto de partida del cambio radical que trajo consigo el pensamiento de la Ilustración encontramos un doble movimiento, negativo y positivo: de liberación respecto de normas impuestas desde fuera, y de construcción de normas nuevas que nosotros mismos hemos elegido.”³⁰ El hombre debe tener la capacidad para regirse por sí mismo, es decir debe ser capaz de darse sus propias leyes y autoridad, Kant definirá esta autonomía de la siguiente manera:

*La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten el valor de servirse de tu propia razón!: he aquí el lema de la Ilustración.*³¹

Por medio de la razón y la creación de leyes, se busca no depender más de la tutela de las instituciones eclesiásticas, aunque no se deshace de ellas por completo, porque les concede a las personas la libre elección de su religión. De lo que intentará deshacerse por completo es de las mediaciones eclesiásticas y de su guía, escribe Todorov: “Se acabaron los

²⁸ Juan José Sánchez, *Introducción a Dialéctica de la Ilustración*, p. 12.

²⁹ Tzvetan Todorov, *El espíritu de la Ilustración*, p. 10.

³⁰ *Ibid.*, p. 41.

³¹ Emmanuel Kant, *¿Qué es la Ilustración?* en *Filosofía de la Historia*, p. 25.

dogmas y las instituciones sagradas.”³² La razón terminará por asestar el golpe final a la religión y sus instituciones, porque en ella encuentra una guía y conocimiento certero del mundo, ya no aceptará el conocimiento sin justificaciones o que no sea comprobable como el que obtenemos de los mitos. Así la razón es la única que otorga una mejor visión del mundo, Todorov escribe: “El conocimiento tiene dos únicas fuentes, la razón y la experiencia, ambas accesibles a todo el mundo. La razón adquiere importancia como herramienta de conocimiento, no como móvil de la conducta humana.”³³ Aquí podemos ver como Dios pasa a ser relegado por la razón, pues él ya no es necesario ni para conocer el mundo, ni para tener leyes que nos guíen.

Pero cómo la razón pasó a tomar tanta importancia para este período de la historia, y cómo desplazó a las religiones y otros sistemas de conocimiento. El siglo de las luces, buscaba algo que unificara la multiplicidad y variedad de ámbitos que lo componían, así que debía buscar un principio de cohesión, esta fue la razón. La cual es igual para todos y lo sería para todas las culturas, en Cassirer leemos lo siguiente:

Quando el siglo XVIII quiere designar esta fuerza, cuando pretende condensar su esencia en una sola palabra, apela al sustantivo *razón*. La razón se convierte en un punto unitario y central, en expresión de todo lo que anhela y por lo que se empeña, de todo lo que quiere y produce. [...]. El siglo XVIII está saturado de la creencia en la unidad e invariabilidad de la razón. Es la misma para todos los sujetos pensantes, para todas las naciones, para todas las épocas, para todas las culturas.³⁴

La razón como unificadora de la sociedad desplazó a la religión, de modo que ésta ya no fue la unificadora como lo había hecho en épocas anteriores. Es por que la Ilustración permitió el despliegue de la razón en todos los ámbitos de la sociedad. Esto dio continuidad al desencantamiento del mundo por parte de la Ilustración, de manera que la autoridad ya no era impartida por Dios, sino que ésta se encontraba en un plano terrenal, Todorov escribe: “La autoridad debe ser homogénea a los hombres, es decir, no sobrenatural, sino natural. En este sentido la Ilustración da lugar a un mundo <<desencantado>>, que obedece todo él a las

³² Tzvetan Todorov, *Opus. Cit.* p. 11.

³³ *Ibíd.* p. 12.

³⁴ Ernst Cassirer, *Filosofía de la Ilustración*, p. 20.

mismas leyes físicas, o, en el caso de las sociedades humanas, muestra los mismos mecanismos de comportamiento.”³⁵

Además, dicha autoridad sustituyó los pecados por los crímenes, es decir que ahora los castigos serían dados por las autoridades del hombre y ya no por Dios, así las relaciones humanas son mediadas por los hombres y no por una entidad fuera de él, como escribe el mismo autor: “Las leyes sólo se ocupan de las relaciones humanas en la ciudad; transgredirlas nada tiene que ver con la doctrina religiosa. Por su parte los pecados no caen bajo el peso de la ley. Derecho y teología dejan de confundirse.”³⁶ Esto establece una separación entre el Estado y la Iglesia, la cual garantiza que el hombre es autónomo para gobernarse y decidir sobre su propio destino, aunque puede buscar la protección de Dios o la que las leyes le brindan: “Así como todo individuo [...] tiene derecho a dirigirse directamente a Dios, puede también apelar directamente a la república a la que pertenece para gozar de los derechos que ésta garantiza.”³⁷ De esta manera Dios y la religión se nos presentan sólo como una opción entre otras, ya no como la única opción, como lo era en la visión encantada del mundo.

La razón no sólo sirvió para promover leyes, sino que ésta era considerada como una facultad que brinda conocimiento. De modo que la Ilustración opone este uso libre de la razón para desvelar el mundo, a diferencia de lo ya dado por la tutela de la religión; que sólo hace una interpretación o exégesis de los que ya nos fue entregado, Bolívar Echeverría escribe lo siguiente: “[...] la Ilustración consiste en la instauración del uso libre profano de la razón – en oposición al uso ancilar o hermenéutico, aplicador respetuoso de verdades ya relevadas– como instrumento de la producción de conocimientos y del consiguiente incremento del poder humano en el enfrentamiento a la naturaleza (lo no-humano todo poderoso) y en su pretensión de someterla.”³⁸

Esto generó grandes progresos en las ciencias de la época, principalmente en la física que fue considerada la ciencia más importante. Newton fue reconocido como uno de los más grandes pensadores del período, por la importancia de sus descubrimientos en el campo de

³⁵ Tzvetan Todorov, *Op. Cit.* p. 11.

³⁶ *Ibid.*, p. 59.

³⁷ *ibidem.*

³⁸ Bolívar Echeverría, *Acepciones de la ilustración en Modernidad y Blanquitud*, p. 44.

la física. Dicha ciencia permitió el conocimiento de la naturaleza y desvelaba las verdades sobre ésta, para poder tener su dominio, Todorov escribe:

La liberación del conocimiento abre el camino al desarrollo de la ciencia. [...]. El papel que desempeña Newton para la Ilustración es comparable al de Darwin para los siglos siguientes. La física avanza de forma espectacular, seguida por las demás ciencias: la química, la biología e incluso la sociología y la psicología. Los impulsores de este nuevo pensamiento quieren llevar la ilustración a todo el mundo, ya que están convencidos de que servirá al bien común. Se parte de la base que el conocimiento es liberador. Por eso apoyarán la educación en todas sus formas, desde la escuela hasta las asociaciones culturales, y la difusión del saber mediante publicaciones especializadas y enciclopedias destinadas al gran público.³⁹

Estas características de la Ilustración, generaron la decadencia de los mitos, que es una consecuencia lógica del desencantamiento del mundo. A partir de esto la razón se proclamó como la forma hegemónica de conocer el mundo, los mitos pasaron a ser considerados como una superstición, pues no ofrecían ninguna verdad sobre el mundo. Esta época histórica se caracterizó por hacerle frente a los mitos y desencantar el mundo, Echeverría escribe: “La Ilustración moderna vive de “desencantar el mundo”, de combatir al mito.”⁴⁰ Este proceso será llevado a cabo por la ciencia, la cual buscará terminar con los mitos y los temores del hombre convirtiéndolo en dueño de la naturaleza, Horkheimer y Adorno escriben lo siguiente:

La Ilustración, en el más amplio sentido de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y construirlos en señores. Pero la tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad. El programa de la Ilustración era el desencantamiento del mundo. Pretendía disolver los mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia.⁴¹

La ciencia y la razón fueron las armas de la Ilustración para combatir a los mitos, esto sucedió por la búsqueda de romper la relación que aquéllos mantenían con la naturaleza; la cual era de mutuo entendimiento, por su parte los elementos ya mencionados buscaban establecer una relación de dominio sobre ésta, en *Dialéctica de la Ilustración* leemos: “La unión feliz que tiene en mente entre el entendimiento humano y la naturaleza de las cosas es patriarcal: el intelecto vence a la superstición debe dominar sobre la naturaleza

³⁹ Tzvetan Todorov, *Op. Cit.* pp. 12-13.

⁴⁰ Bolívar Echeverría, *Acepciones de la Ilustración en Modernidad y blanquitud*, p. 54.

⁴¹ Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración*, p. 59.

desencantada.”⁴² Así el programa de la Ilustración busca destruir todo lo que se presente como superstición, para imponer el conocimiento y el dominio de la naturaleza en un mundo desencantado. A partir de este combate a la religión, se llegó a la última instancia de dicha batalla, la cual es la secularización, como Lluís Duch señala este fue un proceso emprendido por los ilustrados del siglo XVIII. Pero qué es la secularización, esto lo explicaremos en el siguiente apartado.

1.4. La secularización como última consecuencia del desencantamiento

Con la Ilustración vemos un desmoronamiento del mundo religioso, lo cual nos conduce a la última instancia de éste, que es la secularización. Este es un proceso en el cual la religión sale de nuestras vidas públicas y en menor medida de la vida privada, y de todo lo que conlleva la religión, por ejemplo; las esperanzas de una vida después de la muerte, la unión con Dios. La secularización hace referencia a la relación que mantenemos con la religión, dado que no es la misma actualmente, de la que existía en el año 1500; donde la religión era parte fundamental en la vida de las personas.

En primera instancia podemos considerar a la secularización como la separación de la Iglesia y el Estado, esto marca la salida de la primera de la vida pública y por consiguiente de la religión. Así queda definida la división entre ambas potestades, pues como vimos anteriormente, el hombre busca darse sus propias leyes, es por esto que se da dicha división, como Grayling escribe: “El secularismo es la concepción según la cual se considera que la Iglesia y el Estado (la religión y el gobierno de la nación) deben mantenerse separados.”⁴³

Pero esto es sólo una parte de lo que conlleva dicho proceso, puesto que, no sólo es esta separación de la Iglesia y el Estado, sino que se buscó la salida de la religión de la vida de las personas, Hans Blumenberg escribe al respecto: “Todo el mundo conoce esa denominación, como constatación, como reproche, como corroboración, de un largo proceso en el que tiene lugar la paulatina desaparición de vínculos religiosos, de posturas trascendentes, de esperanzas en el más allá, de actos de culto”⁴⁴ La secularización ha originado la pérdida de los vínculos, ha vaciado al mundo de éstos, Calasso escribe al

⁴² *Ibíd.*, p. 60.

⁴³ A.C. Grayling, *Contra todos los Dioses*, p. 46.

⁴⁴ Hans Blumenberg, *La legitimación de la edad moderna*, p. 13.

respecto: “La secularización es, ante todo, debilitamiento de los vínculos, de todos los vínculos. En determinados casos, anulación completa de los vínculos.”⁴⁵ El hombre al deshacerse de estos vínculos, ha perdido la conexión que tenía con Dios y con la naturaleza, el mundo ha perdido su encantamiento, lo ha dejado atrás, Calasso dice:

El pensamiento secular es lo que queda después de un proceso de vaciamiento progresivo que opera desde hace unos cuantos milenios. Animales, dioses –en plural y en singular-, demonios, ángeles, santos, almas, espíritus y, en fin, hasta los principios y voluntades han sido gradualmente evacuados. Se han convertido en materia de investigación. Siguen presentes, pero en los libros. En el ínterin, el pensamiento cotidiano iba prescindiendo de ellos con creciente entusiasmo.⁴⁶

La secularización es el punto máximo del desencantamiento del mundo, la religión pasa a ser expulsada de la vida de las personas, y esto se lleva a cabo en dos niveles, los cuales son el público y el privado. En primera instancia los espacios públicos se han vaciado de Dios, Taylor escribe:

[...] Dios [...] estaba presente en una gran cantidad de prácticas sociales [...] y en todos los niveles de la sociedad; por ejemplo, cuando el modo de funcionamiento del gobierno local era la parroquia, y la parroquia todavía era fundamentalmente una comunidad de oración, [...] o cuando los únicos modos en los que la sociedad en todos sus componentes podía exhibirse ante sí misma eran las fiestas religiosas. [...]. En esas sociedades era imposible participar en alguna actividad pública sin “encontrarse con Dios” [...]. Pero hoy la situación es completamente diferente.⁴⁷

La religión sale de los espacios públicos, éste ya no es su territorio, las esferas de la vida pública se van deshaciendo de ella, por ejemplo; la economía o la política, las cuales responden a lo que es mejor en cada situación, como apunta Taylor:

O, desde otra perspectiva, puesto que nos movemos dentro de varias esferas de actividad – económica, política, cultural educativa, profesional, recreativa, -, las normas y los principios que seguimos, las deliberaciones en las que participamos, por lo general no nos remiten a Dios ni a ninguna creencia religiosa: las consideraciones de acuerdo con las cuales actuamos son inherentes a la “racionalidad” de cada esfera.⁴⁸

La cultura en general ha experimentado la salida de Dios, la pintura y otras expresiones artísticas en las que encontrábamos representaciones de la divinidad, lo mismo

⁴⁵ Roberto Calasso, *La actualidad innombrable*, p. 40.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 44.

⁴⁷ Charles Taylor, *La era secular Tomo I*, pp. 20-21.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 21.

pasa con la literatura y otras artes. Así la secularización de la sociedad se extiende rápidamente, como señala Berger: “Afecta a la totalidad de la vida cultural e ideológica, y puede observarse en el declinar de los temas religiosos en las artes, en la filosofía, en la literatura y sobre todo en el despertar de la ciencia como una perspectiva respecto al mundo, autónoma y eminentemente secular.”⁴⁹ Pero el proceso de secularización se entendió más allá de la sociedad, llegó hasta el individuo, es decir se convirtió en un proceso individual o de la vida privada de las personas, es decir la secularización alcanzó la conciencia individual, de este modo Dios salió de la vida de las personas, Berger escribe:

Además, presuponemos que el proceso de secularización tiene también su vertiente subjetiva. Igual que existe una secularización de la sociedad y la cultura, existe también una secularización de las conciencias. Ello significa simplemente que el Occidente moderno está produciendo incesantemente una cantidad de individuos que miran el mundo y a sus propias vidas sin prevalecerse de las interpretaciones religiosas.⁵⁰

Esto se debió a que la religión ya no era la única opción en lo que podíamos creer, ya no era la máxima dirección de nuestras vidas; la ciencia surgió como una alternativa, lo que generó un declive de la religión, Taylor escribe: [...].Y el secularismo, [...], muchas veces fue considerado como el declive de la fe [...]; y este declive, en gran medida, como el producto del surgimiento de otras creencias, como la creencia en la ciencia o la razón, o de la emancipación de las ciencias particulares, como la teoría de la evolución o las explicaciones neurofisiológicas del funcionamiento de la mente.”

La creencia en la ciencia se basa en que ésta sigue un método para descubrir la verdad, además de que genera avances médicos y científicos que han mejorado la vida de los hombres, a partir de esto, la ciencia se presenta como comprobable, no es tomada como superstición, como es el caso de los mitos o la religión. La creencia en la ciencia se presenta como una opción firme para desplazar a las religiones, Wilber dice:

En opinión, pues, de sus defensores, la ciencia ha realizado descubrimientos que han eliminado mucho dolor, salvado muchas vidas, y hecho avanzar el conocimiento muchísimo más que cualquier religión y su Dios celestial. Desde este punto de vista, pues, la única salvación real posible con la que cuenta la humanidad no consiste en proyectar las capacidades potenciales del ser humano en un ilusorio Gran Otro ante el cual humillarnos y

⁴⁹ Peter Berger, *El dosel sagrado*, p. 155.

⁵⁰ *Ibidem*.

rezar de un modo indigno e infantil, sino en depositar nuestra confianza en la verdad científica y su progreso.⁵¹

La secularización hace evidente la salida de los Dioses de nuestras vidas, además de considerarse como un proceso a nivel global, aunque, no afectado a todos los sectores de la población de la misma manera, como bien señala Berger: “Aunque la secularización puede ser considerada como un fenómeno global de las sociedades modernas, no se halla uniformemente distribuida entre ellas. Los diferentes grupos de población que por ella han sido afectados lo han sido en distintos grados.”⁵² Uno de estos grados lo podemos relacionar al nivel de crecimiento o progreso o modernización de la población, como leemos en Valeriano Esteban: “[...] *a medida que las sociedades se modernizan, se hacen más seculares.* Habría una relación directa, observada y esperada entre modernización y secularización.”⁵³

Además, encontramos otros factores que han contribuido a dicho proceso, como es el caso del pluralismo, pues no sólo se tiene un Dios en el que confiar, sino una gran cantidad, este pluralismo se da en diversos aspectos de la sociedad, como leemos en Berger: “la Modernidad ha socavado todas las certidumbres que se daban por sentadas. Y lo ha hecho no sólo debido a los avances de la ciencia y la tecnología, sino también debido a la pluralización del entorno social moderno.”⁵⁴ Esto provocó que Dios se convirtiera en algo extraño, de poca o nula importancia, lo que ocasionó un giro drástico en la concepción del mundo, donde anteriormente Dios se encontraba en el centro, leemos en Duch: “En el transcurso de estos últimos sesenta o setenta años ha tenido lugar un giro copernicano en el seno de nuestras culturas: El Dios oficial dado por supuesto se ha convertido en un Dios extraño, ajeno, distante y, para muchos, incluso inexistente.”⁵⁵

⁵¹ Ken Wilber, *Ciencia y Religión. El matrimonio entre el alma y los sentidos*, p. 8.

⁵² Peter Berger, *Op. Cit.*, p. 155.

⁵³ Esteban Valeriano, *Más allá de la secularización*, p. 1. Universidad de la Laguna, España, [\[http://www.proyectos.cchs.csic.es/interjust/sites/proyectos.cchs.csic.es.interjust/files/Mas_alla_de_la_secularizacion_Valeriano_Sanchez_.pdf\]](http://www.proyectos.cchs.csic.es/interjust/sites/proyectos.cchs.csic.es.interjust/files/Mas_alla_de_la_secularizacion_Valeriano_Sanchez_.pdf) (15 de mayo de 2020)

⁵⁴ Peter L. Berger, *Una gloria lejana. La búsqueda de la fe en la época de credulidad*, p. 158. Citado por Lluís Duch en, *El exilio de Dios*, p.15.

⁵⁵ Lluís Duch, *El exilio de Dios*, pp. 14-15

La secularización es tratada como un tema reciente, pues ésta sucede en nuestro tiempo, aunque se ha desarrollado a lo largo de la Historia, en momentos como el protestantismo, como lo expone Max Weber; y esto ha ocurrido a nivel global, como actualmente podemos observar en países como China e India, donde el desarrollo de la tecnología y la modernización, hacen más visible el proceso. Así podemos abordar dicho concepto, no desde una región geográfica, sino como un fenómeno a escala global provocado por la racionalización de la vida y el mundo, donde la ciencia y sus avances contribuyeron a acelerarlo, Wilber escribe: “Pero, naciera cuando naciese, la ciencia moderna fue, en muchos sentidos –y casi desde sus comienzos-, enemiga declarada de la religión.”⁵⁶

Aunque se ha acelerado, no debemos olvidar que la secularización ha sido un proceso paulatino que se extendió a lo largo de la historia, y que tuvo un importante impulso por medio de la ciencia, la cual disolvió la creencia en Dios y uno de los elementos más importantes para las religiones, como lo es el espíritu o alma. Pero fue con el pasar del tiempo que dichas creencias se disolvieron:

Obviamente, la mayor parte de los modernos científicos siguieron creyendo en el Dios de la Iglesia y eran muchos los que suponían honestamente que el libro de la naturaleza estaba revelándoles las leyes arquetípicas de Dios. En cualquier caso, sin embargo, el método científico actuó como una especie de disolvente universal que fue corroyendo, de manera lenta, inevitable y dolorosa, el metal milenario de la religión, disgregando sus principios y dogmas fundamentales hasta el punto de tornarlos irreconocibles. En el curso de unos pocos siglos, los seres humanos inteligentes de todos los campos de la vida llegaron a negar la existencia misma del Espíritu, una conclusión que hubiera resultado inaceptable para cualquier época anterior.⁵⁷

La ciencia agudizó dicho fenómeno, atacando uno de los puntos más importantes de la religión; y no sólo de ésta, sino de la espiritualidad, dicho punto es el espíritu o alma, que se encuentra presente en todas las religiones. Aunque la religión se encuentra en total contacto con lo sagrado, no necesariamente tiene que hacer referencia a un Dios, es por esto que actualmente encontramos a la religión desligada de Dios, en la que el destinatario es el propio hombre, así lo explica Duch:

[...] una religión sin Dios. Se busca con ahínco, al margen de Dios o, al menos, al margen de las imágenes del Dios de la tradición judeocristiana, una religión a la carta cuyo destinatario

⁵⁶ Ken Wilber, *Op. Cit.* p. 7.

⁵⁷ *Ibidem.*

último suele ser el mismo ser humano, [...]. Lo esotérico sin el complemento de lo ético es la marca distintiva de una religión sin Dios y sin comunidad; es la religión que tiene un solo fiel y un solo culto: “este” hombre o “esta” mujer.⁵⁸

Este es uno de los puntos más importantes de la secularización, donde Dios es sustituido por el hombre, éste pasa a tener un mayor grado de importancia. Esto es considerado como “deísmo” que generó el alejamiento de Dios. Se niega la revelación divina, lo que hizo que la religión ya no necesite de una comunidad, a partir de esto la ausencia o presencia de Dios significaría lo mismo. De esta manera Dios ya no influye de manera directa en nuestras vidas, sino que lo vemos en la lejanía, sólo como el posible creador o no del mundo, pero su peso en los acontecimientos de nuestra vida dejó de existir, Taylor escribe:

El rasgo crucial aquí es un cambio en la interpretación que se hace de Dios de su relación con el mundo [...], se produce un alejamiento de las concepciones [...] de Dios, entendido como agente que interactúa con los seres humanos e interviene en la historia de la humanidad, para aproximarse a la concepción de un Dios, entendido como arquitecto de un universo que opera mediante leyes inalterables, a las que los seres humanos deben amoldarse sino quieren sufrir las consecuencias. [...] otra visión de este ser entendido como algo que sólo se relaciona con nosotros a través de la estructura regida por leyes que él mismo ha creado, y que concluye en una visión según la cual nuestra condición vive atenazada en un universo indiferente, en el que Dios, o bien es también indiferente, o bien no existe. Desde esta perspectiva, el deísmo se puede considerar un punto intermedio en el camino hacia el ateísmo contemporáneo.⁵⁹

Así se generó un cambio en la religión, dando más importancia en un enfoque en el Yo que en la comunidad religiosa. Esto se convierte en cuestión de una sola persona y genera una pérdida de la cohesión de la comunidad, que se mantenía por medio de la religión. Con esto vino, otro importante aspecto de la secularización, el cual es importante para el desarrollo de la presente tesis; este tiene que ver con el desplazamiento de los mitos de nuestras vidas, y cómo éstos ya no participan en la cohesión social o para darle una explicación a acontecimientos como la creación del hombre y del mundo. Lo que sugiere un abandono de Dios, Manfred Frank, habla de un Dios exiliado: “[...], el dios en el exilio, que simboliza mejor el extraño y locuaz abandono de dios de nuestro tiempo.”⁶⁰ A partir de esto caemos en un olvido de los mitos, como vimos anteriormente la Ilustración jugó un papel

⁵⁸ Lluís Duch, *El exilio de Dios*, pp. 36-37.

⁵⁹ Charles Taylor, *Op. Cit.* pp. 427-428.

⁶⁰ Manfred Frank, *Dios en el exilio Lecciones sobre la nueva mitología*, p. 6.

importante para que esto sucediera, al contraponer la razón a los mitos de modo que éstos fueron reducidos a mera superstición.

Dios y los mitos pasaron a tener poca o nula relevancia en las sociedades, su función de cohesión tampoco era de importancia. La ciencia buscó sustituirlo e intentó dar una explicación del origen del mundo, apegándose a su capacidad de comprobar los hechos, cosa que los mitos no pueden hacer, como podemos observar con Adán y Eva o las regiones geográficas –como América- que eran negadas, hasta antes de las expediciones de Colón, dice Campbell:

Me gusta pensar en 1492 como el año que marca el final –o al menos el principio del fin- de la autoridad de los viejos sistemas mitológicos en los que se habían apoyado e inspirado las vidas de los hombres desde el tiempo inmemorial. Poco después del viaje de Colón, que hizo época, [...]. La Tierra empezaba a ser explorada sistemáticamente y las viejas, simbólicas y mitológicas geografías quedaban desacreditadas.⁶¹

A consecuencia de esto, la desacreditación de los mitos se extendió, puesto que nuestro conocimiento sobre el mundo se hizo más amplio, sin embargo, esto trajo otras consecuencias, dado que las sociedades que se unificaban por medio de los mitos; enfrentaron una crisis al cambiar el sostén de sus civilizaciones, Campbell dice:

No obstante, en la actualidad nada de todo ello puede ser tomado en serio por nadie, [...]. En ello reside un serio peligro. No se trata únicamente de que las multitudes siempre hayan interpretado sus propios símbolos de forma literal, sino que esta lectura literal de las formas simbólicas ha sido desde siempre –y de hecho todavía lo es- el soporte de sus civilizaciones, de sus órdenes morales, de su cohesión, vitalidad y poder creativo. Con la pérdida de ellos aparece la incertidumbre, y con esta incertidumbre el desequilibrio, ya que la vida, [...i], requiere de ilusiones que la sostengan; donde estas han desaparecido no hay nada seguro a los que asirse, no existe ley moral ni nada firme.⁶²

Así comenzó una crisis de espiritualidad, la cual es un rasgo característico de la secularización. Esto se acentuó con el nuevo ritmo de vida de las sociedades industriales, que llevaron a cabo la homogenización de la sociedad, lo que nos llevó a perder ciertas inquietudes espirituales, preguntas como a dónde vamos o para qué estamos aquí, dejaron de ser importantes. Aunque dichas inquietudes no desaparecieron del todo, es difícil encontrarlas, y se presentan como un acto de resistencia para no perder lo espiritual en el

⁶¹ Joseph Campbell, *Impacto de la Ciencia en el mito*, en *Los mitos su impacto en el mundo actual*, pp. 17-18.

⁶² *Ibid.*, pp. 23-24.

hombre, como dice Beuchot: “Ahora que la gente se ve demasiado ocupada en sus asuntos terrenales, llama la atención que alguien se interese en lo que está más allá, en lo que no se capta a primera vista. Tal vez nuestra famosa globalización no ha podido deshumanizarnos completamente, puesto que sigue habiendo este tipo de inquietudes espirituales.”⁶³

Así vemos como la secularización y su empresa de expulsión de los mitos, trajeron consecuencias, aunque no se les dio gran importancia, de este modo las funciones de cohesión del mito desaparecieron, lo que marcó una pauta en la forma de entender el mundo. No sólo en este aspecto de nuestra vida, sino también en las formas de relación de las sociedades, es por esto que se buscará reencantar o remitologizar el mundo.

⁶³ Mauricio Beuchot, *Prólogo, a, El ser creado ejercicios sobre mística y hedonismo*, de Alejandro Massa Varela, p. 11.

Capítulo II

El mito en el Romanticismo hacia un reencantamiento del mundo

En el presente capítulo examinaremos cómo la religión buscó resistir al desencantamiento del mundo y a la secularización, dichos procesos buscaban terminar con ella y con los mitos que existían en el mundo y buscar dar una explicación de éste. A partir de esto la religión busca adaptarse a la actualidad y busca espacios para resistir y de este modo no perder la espiritualidad del hombre, para esto precisaremos sobre lo que entendemos como religión y como ésta busca resistir.

Nos enfocaremos en unos de los movimientos que más le hizo frente a la Ilustración, como el Romanticismo, el cual le dio un peso importante a la religión, en especial a las religiones de Oriente, así como una nueva interpretación de los mitos, los cuales debían ser estudiados nuevamente para darle otros significados en la vida actual. Este movimiento se centró en la imaginación y lo creativo del hombre en contraposición al hombre racional de la Ilustración. También analizaremos el proyecto de una nueva mitología y la importancia de éste en el proyecto del Romanticismo. Este periodo podría considerarse como uno de los intentos más grandes en la historia de la humanidad por reencantar el mundo.

2.1. La persistencia de la religión

Como hemos visto, la ciencia impulsó los procesos de desencantamiento y secularización del mundo, esto hizo que los mitos y la religión perdieran credibilidad y la confianza del hombre en éstos. Pero, ¿puede la ciencia darnos la misma guía moral/espiritual que la religión, puede ayudarnos a diferenciar lo correcto de lo incorrecto? Gran parte de la defensa de la ciencia se basa en sus logros y progresos para el bien de la humanidad; pero muchos de esos avances desembocaron en grandes tragedias; por ejemplo, la energía atómica o el uso de armas biológicas, sin olvidar la gran crisis ecológica que enfrentamos; debido a que la ciencia en muchas ocasiones olvida el aspecto humano que le proporcione sentido a la verdad descubierta, Wilber escribe:

Como continuamente repiten sus defensores, la ciencia no nos dice si una cosa es buena o mala, no nos dice lo que debe ser sino lo que es, y se limita a hablarnos de electrones, de átomos, de moléculas, de galaxias, de *bits* digitales y de redes de sistemas. [...], la

extraordinaria infraestructura científica global [...] constituye, en sí misma, un esqueleto absurdo carente de todo significado.⁶⁴

Así queda claro cómo la ciencia no proporciona sentido a nuestras vidas –como lo hacen las religiones-, aunque la ciencia ayudó a edificar el mundo actual en el que vivimos, esto gracias a los avances tecnológicos, y los progresos médicos para preservar la salud de las personas. Pero las religiones se oponen a este mundo en el que se desenvuelven, hasta el grado de negarlo, es por esto que también debemos buscar alternativas a la religión y que ésta pueda convivir con los avances científicos. Para poder acercarnos a una mejor comprensión del espectro religioso, como leemos en *Ciencia y religión*:

Y es precisamente ese vacío el que propicia el surgimiento de la religión. La ciencia nos ha proporcionado una extraordinaria visión del mundo, un marco global –carente, en sí mismo, de todo sentido- dentro del cual las facetas subglobales de las religiones premodernas proporcionan valores y significados para miles de personas de todo el planeta. Lo lamentable es que las mismas religiones premodernas suelen negar la validez de la estructura científica en la que viven, una estructura que les brinda la mayor parte de su medicina, de su economía, de su banca, de sus redes de información, de sus transportes y de sus comunicaciones. De este modo, dentro del marco impuesto por la verdad científica florecen los significados religiosos negando, con más frecuencia de la deseable, la misma estructura científica que le sirve de sostén, como si quisiera aserrar la rama de la que pende.⁶⁵

La ciencia también negó a la religión, pero el hombre necesitaba de esta parte espiritual, es por esto que seguía en la búsqueda de un sentido para su vida, y por eso encontró refugio en las religiones. Esto propició su resistencia a la ciencia y ésta no pudo eliminarlas completamente, por esto estudiaremos las funciones de la religión y los mitos y cómo estos elementos han subsistido a la par del mundo moderno científico.

El hombre buscó resistir a verse reducido a mera razón y actividad consciente, puesto que mantuvo una relación con su parte espiritual, con un mundo imaginario alejado del universo de la razón, esto lo pudo lograr de manera privada, como escribe Eliade:

El “ser humano total” nunca se halla completamente desacralizado e incluso es dudoso que esto sea posible alguna vez. La secularización ha sido llevada a cabo con éxito en el nivel de la vida consciente: las viejas ideas teológicas, los antiguos dogmas, creencias, rituales e instituciones han sido progresivamente vaciados de sentido. Pero ningún ser humano normal que esté vivo puede ser reducido exclusivamente a su actividad consciente y racional, ya que el hombre moderno todavía sueña, se enamora, escucha música, va al teatro, ve películas, lee

⁶⁴ Ken Wilber, *Op Cit.* pp. 15-16.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 16.

libros; en resumen, vive no sólo en un mundo histórico y natural, sino también en un mundo existencial y privado y al mismo tiempo en un Universo imaginario.⁶⁶

Pero a todo esto qué entendemos por religión y cómo ésta persiste hasta nuestros días. Podemos entender a la religión como toda conducta o experiencia que nos lleve a la búsqueda o conexión con lo sagrado, Eliade escribe: “Desafortunadamente no tenemos a nuestra disposición una palabra más precisa que el término “religión” para describir la experiencia de lo sagrado [...] “religión” todavía puede ser una palabra útil [...] se refiere a la experiencia de lo sagrado y, por tanto, se halla relacionada con los conceptos de *ser*, *sentido* y *verdad*.”⁶⁷ Aunque existen diversos significados para el término religión que hacen referencia a los mitos como a las creencias, la religión también es definida a partir de sus funciones, Wilber dice:

Existen, obviamente, muchos significados, definiciones y funciones diferentes de la “religión”, porque este término ha sido aplicado a multitud de situaciones, desde las creencias dogmáticas hasta la experiencia mística, la mitología, el fundamentalismo, los ideales y la fe ciega. Además, los eruditos tienden a diferenciar el contenido de la religión [...] de sus funciones (como la cohesión social, por ejemplo), [...], aunque su contenido pueda ser incierto, su función, en cambio, puede resultar beneficiosa.⁶⁸

Esto da paso a relacionar a los mitos con la búsqueda de lo sagrado, así como la espiritualidad; sin olvidar que constituyen una parte importante de la religión, puesto que generan cohesión social, lo que nos permite tener un panorama más extenso de lo que entendemos por religión, esto al no limitarla sólo a la adoración a un Dios o a las conductas que buscan la adoración de un Dios o dioses.

La secularización sacó del espacio público a la religión, aunque, ésta en el espacio de lo privado encontró resistencia, como es el caso de la mística o el misticismo; ésta revela una experiencia de la búsqueda de lo absoluto, que no siempre hace referencia a una deidad, así escriben Isabel Cabrera y Carmen Silva: “La mística es la búsqueda de un encuentro con el absoluto y este absoluto no siempre nos remite a la idea de un ser supremo; de hecho, la mayoría de los místicos se refieren a él como una realidad o valor últimos, que poco parece tener que ver con el concepto de dios.”⁶⁹ La mística es una parte importante de la religión,

⁶⁶ Mircea Eliade, *La Búsqueda Historia y Sentido de las religiones*, p. 11.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 7.

⁶⁸ Ken Wilber, *Op. Cit.* p. 200.

⁶⁹ Isabel Cabrera y Carmen Silva, en *Prefacio a Umbrales de la mística*, p. 5.

ésta es una experiencia de unión con lo sagrado, en su ensayo *Para comprender la mística*, Isabel Cabrera escribe: “[...] entendemos por mística la búsqueda de la unión con (o disolución en) lo sagrado. [...]: lo sagrado es el presunto objeto al que remite la experiencia religiosa.”⁷⁰ Así queda claro que la mística establece un puente entre lo sagrado y el hombre, y es un fenómeno que podemos encontrar en todas las religiones, como escriben las autoras antes mencionadas:

La mística es un fenómeno presente en todas las grandes religiones, aunque no de la misma forma: en ciertas tradiciones la búsqueda del absoluto se traduce en una sutil sabiduría vital; en otras en una comprensión silente; en algunas más en un intenso encuentro amoroso; en otras en un oscuro conocimiento de la verdad cifrada en los textos revelados.⁷¹

También hay otros aspectos de esta búsqueda de lo sagrado, como lo son la gnosis, que se encuentra relacionada con el autoconocimiento y la búsqueda de Dios, aunque éstas se encuentran desligadas de las religiones. Las gnosis buscan cuestionar a Dios o dioses establecidos, puesto que no se dan sólo en el caso de las religiones monoteístas, dado que la gnosis busca la realización del yo y su unión con lo absoluto. A partir de estos aspectos la religión, que es entendida como la búsqueda de la unión con lo sagrado persiste; y esto no sólo en Occidente, sino a una escala global.

Es en este punto donde el Romanticismo cobra importancia como un intento de reencantamiento del mundo, a la par del nuevo horizonte moderno existente. Pues este movimiento buscó retomar las religiones y mitos de sus naciones, así como las religiones y el mundo de oriente; es en este entorno donde los aspectos religiosos ya mencionados, así como la religión misma cobran importancia una vez más. Es por esto que pasaremos a analizar el Romanticismo alemán, que es el que nos importa en la presente tesis.

2.2. Romanticismo hacia un nuevo panorama

El Romanticismo surgió como una respuesta a la Ilustración, pues éste se presentaba como la contrapartida de aquélla, esto al no encontrar de acuerdo con varias de las propuestas promovidas por los ilustrados, Beiser escribe:

⁷⁰ Isabel Cabrera, *Para comprender la mística*, en, *Umbrales de la mística*, p. 10.

⁷¹ Isabel Cabrera y Carmen Silva, en *Prefacio a Umbrales de la mística*, p. 5.

Durante más de un siglo, ha sido un lugar común considerar el nacimiento del romanticismo alemán a finales del siglo XVIII como la muerte de la *Aufklärung*. Supuestamente, el romanticismo fue la reacción contra la *Aufklärung*, su oposición y antítesis autoconscientes. De ahí que la ascendencia del romanticismo a principios del siglo XIX explicara la desaparición de la *Aufklärung*, la cual, en consecuencia, debía ser relegada al siglo XVIII.⁷²

Esta contrapartida del Romanticismo surgió principalmente en contra del racionalismo, pues éste proponía un regreso a la naturaleza y la bondad que el hombre tenía cuando se encontraba inmerso en ésta, así como la importancia de la vida campesina y la unión de ésta con la naturaleza; de modo que el hombre no debía dejar de lado esta relación, que como hemos visto anteriormente es característica del mundo encantado; *The New Columbia Encyclopedia*, define al movimiento romántico de la siguiente manera:

Los objetivos fundamentales del romanticismo eran varios: regresar a la naturaleza y a la creencia en la bondad del hombre [...], con la siguiente adoración del “noble salvaje”, el respeto por el simple campesino, la admiración del héroe violento centrado en sí mismo, el redescubrimiento del artista [y del yo estético-expresivo] como un creador supremamente individual, la exaltación de los sentidos y de las emociones por encima de la razón y del intelecto. Por otra parte, el romanticismo fue una reacción filosófica en contra del racionalismo.⁷³

A partir de estas características es que el Romanticismo buscó desplazar a la Ilustración, apoyándose principalmente en el esteticismo, para sustituir la importancia de la razón y concederle a la creación artística la importancia que tenía aquella. También buscó desplazar al individualismo que la ilustración buscó, para poner en el centro de la sociedad a la comunidad, por último, muchos de los principales pensadores se volvieron al catolicismo y al cristianismo. Por esto en primera instancia se suele considerar a dichos períodos como contrarios, respecto a los ideales del Romanticismo, Beiser escribe:

Primero, intentó reemplazar el racionalismo de la *Aufklärung* por el esteticismo. En lugar de hacer de la razón la máxima autoridad, el último nivel de la verdad, como lo había hecho la *Aufklärung*, los románticos daban tal autoridad a las instituciones y sentimientos del arte, que trascienden toda conceptualización, juicio y razonamiento. Por lo tanto, el romanticismo es, a menudo, acusado de “antirracionalismo” o “irracionalismo”. En segundo lugar, los románticos criticaron el individualismo de la *Aufklärung*, defendiendo en su lugar un ideal de comunidad en el cual el individuo estaba subordinado al grupo. [...]. Tercero, el

⁷² Frederick C. Beiser, *El primer romanticismo y la Aufklärung*, en, *El imperativo romántico El primer romanticismo alemán*, p. 77.

⁷³ *The New Columbia Encyclopedia*, citado por Ken Wilber en, *Ciencia y religión el matrimonio entre el alma y los sentidos*, pp. 117-118.

romanticismo era una ideología esencialmente conservadora, rompiendo con valores tan liberales de la *Aufklärung* [...]. En resumen, estamos contrastando el antirracionalismo, el comunitarismo y el conservadurismo del romanticismo con el racionalismo, el individualismo y el liberalismo de la *Aufklärung*.⁷⁴

El creciente racionalismo de la Ilustración generó que los sentimientos o la parte afectiva del hombre se viera oprimida. De este modo el Romanticismo buscó una salida para dicha parte en la estética; en el arte, puesto que éste se encontraba lejos del racionalismo, como escribe Isaiah Berlin:

El siglo XVIII, como todos sabemos [...], fue la era del triunfo de la ciencia. Sus grandes éxitos constituyen el acontecimiento más increíble del periodo; y la profunda revolución del sentimiento humano ocurrida en tal época resultó de la destrucción de viejas formas, del ataque de la religión instituida por la ciencia natural organizada y del ataque del nuevo Estado secular [...].

Al mismo tiempo, sin embargo, el racionalismo fue tan lejos que –como ocurre frecuentemente en estos casos– el sentimiento humano, al encontrarse bloqueado por un racionalismo de este tipo, buscó una salida por otras direcciones.⁷⁵

El hombre buscó una salida o un nuevo espacio en el cual desarrollar su actividad creativa, el cual como vimos anteriormente fue el campo del arte, éste se relacionaba con la interioridad y la espiritualidad, por esto el Romanticismo como vimos le dio más importancia a dicho espacio por medio del cual le hizo frente a la Ilustración, escribe Wilber:

Y uno de los reinos oprimidos fue el de la estética, el yo y la expresión de uno mismo, incluyendo la vitalidad, los sentimientos y las emociones, que al formar parte de la Mano Izquierda o de los dominios interiores, se vieron simplemente marginados de todo discurso serio o, dicho de otro modo, se vieron oprimidos, negados, denigrados y desvalorizados. La razón, en suma, terminó reprimiendo al sentimiento.⁷⁶

El arte tiene un peso específico, lo que provocó una respuesta del esteticismo en contraposición al racionalismo ilustrado, porque éste descuidaba una parte de la naturaleza humana, no daba espacio para las afecciones y la espiritualidad del hombre. Es por esto que el Romanticismo puso énfasis en buscar una manera de retomar esta parte que se había dejado atrás, Schenk dice: “[...], el racionalismo más a menudo fue atacado por los románticos no porque los resultados intelectuales que produjera fuesen falsos, sino, antes bien, porque se

⁷⁴ Frederick C. Beiser, *El primer romanticismo y la Aufklärung*, en, *El imperativo romántico El primer romanticismo alemán*, p. 78.

⁷⁵ Isaiah Berlin, *Las raíces del Romanticismo*, p. 81.

⁷⁶ Ken Wilber, Op. Cit. p. 120.

pensaba que eran inadecuados, o, en otras palabras, que una parte esencial de la naturaleza humana estaba siendo descuidada.”⁷⁷ El Romanticismo no sólo se opuso al crecimiento tecnológico del mundo, sino que, también se opuso a la secularización del mismo, uno de los mejores pensadores sobre el movimiento escribe: “Pertenece a esos movimientos de búsqueda que, durante doscientos años de perseverancia, quisieron contraponer alguna cosa al mundo desencantado de la secularización.”⁷⁸ Es por esto que tomamos al Romanticismo como una oposición a la Ilustración, y no sólo esto, sino como un intento por buscar un reencantamiento del mundo.

Uno de los elementos más importantes del Romanticismo fue la *Bildung*, la cual buscaba la educación de todas las personas, aunque, podemos encontrar raíces ilustradas en ésta, los románticos buscaron llevar a cabo dicha tarea de una manera completamente distinta, puesto que, usaron el arte como el medio para la educación, esto al considerarla como el medio más elevado para formar una sociedad más educada y dar pauta al mejoramiento social, Beiser dice:

Ellos dieron una enorme importancia al arte, principalmente, porque lo vieron como el principal instrumento de la *Bildung* y, por lo tanto, como la clave para la reforma social y política. Si el pueblo estuviera preparado para los altos ideales morales de una república, entonces, esto sería a través de una educación estética, la cual se convertiría en la punta de lanza del nuevo orden social y político.

[...]. También aceptaron la solución de Schiller al problema: una educación estética debería ser el corazón de la *Bildung*.⁷⁹

Esta tarea queda manifestada explícitamente en *El programa de sistema más antiguo del idealismo alemán*, donde se colocará a la poesía como lo que era en otra época de la humanidad. A este arte se le concedía la tarea de guiar a la humanidad, leemos en dicho texto: “Por su medio alcanza la poesía mayor dignidad, vuelve a ser al final lo que era al principio –maestra de la humanidad-.”⁸⁰ Por medio del arte y la poesía como educadora, nos acercamos

⁷⁷ H. G. Schenk, *El espíritu de los románticos europeos*, p. 29.

⁷⁸ Rudiger Safranski, *Romanticismo una odisea del espíritu alemán*, p. 15.

⁷⁹ Frederick C. Beiser, *El primer romanticismo y la Aufklärung*, en, *El imperativo romántico El primer romanticismo alemán*, p. 85.

⁸⁰ Este texto es de autoría dudosa y suele atribuírsele a tres figuras importantes de la filosofía, como lo son F. W. J. Schelling, F. Hölderlin y G. W. F. Hegel quienes compartieron clases en el seminario de Tubinga, se considera que lo escribieron los tres, pero no se sabe a ciencia cierta quién fue el autor de dicho programa,

al punto que más nos importa del Romanticismo, para la presente tesis, el cual es su relación con la mitología o el mito, éste será tomado como fundamento del arte, en el texto antes mencionado se hacen alusiones a dicho tema:

Hablaré primero de una idea que, por lo que sé, no ha visitado el sentido de ningún hombre – hemos de tener una mitología-; esta mitología debe estar, empero, al servicio de las ideas, tiene que devenir mitología de la *razón*.

En tanto no hagamos estéticas, esto es, mitológicas, las ideas, no tendrán interés alguno para el pueblo y a la inversa: en tanto la mitología no sea razonable, deberá el filósofo avergonzarse de ella. Deben, entonces, tenderse por fin la mano a ilustrados y no ilustrados, la mitología ha de devenir filosófica para hacer razonable al *pueblo*, y la filosofía ha de devenir mitológica para hacer sensible a los filósofos. [...]. Nunca más la mirada de desprecio, nunca más el ciego estremecerse del pueblo ante sus sabios y sacerdotes. Sólo entonces nos espera la *formación* igual de *todas* las fuerzas, tanto del individuo particular como de todos los individuos.⁸¹

Los románticos al igual que los ilustrados, buscaron la educación de la humanidad, es decir, el de todas sus capacidades, aunque los primeros buscaron como vimos anteriormente hacerlo por medio del arte; esto para los ilustrados no era lo correcto, puesto que, ellos proponían la razón como el medio de educación. Así de este modo algunos aspectos que no eran tomados en cuenta por la Ilustración, toman relevancia para los románticos, como lo es el estudio de los mitos y la educación estética del hombre. A partir de esto estudiaremos la relación que el Romanticismo guarda con los mitos.

2.3. El mito en el Romanticismo

A partir de la Ilustración nuestro modo de entender y relacionarnos con los mitos cambió completamente, dado que, éstos fueron considerados como mera superstición, además como hemos visto se han visto apartados de nuestro horizonte por la tecnología y la ciencia. Pero por qué dejarlos de lado, ¿esto puede traer consecuencias, los mitos son en realidad innecesarios? Nos queda claro que esto es resultado de los procesos antes vistos, como lo son el desencantamiento y secularización del mundo, Hübner escribe:

aquí citamos el texto que Javier Arnaldo recupera en su obra *Fragmentos para una teoría romántica del arte, El programa de sistema más antiguo del idealismo alemán*, p. 222

⁸¹ *Ibidem*.

El mito se ha apartado constantemente de nuestro mundo científico-tecnológico y parece, desde esta perspectiva, pertenece a un pasado hace mucho superado. Esto no cambia en nada el hecho de que ha permanecido inalterado como un objeto de sorda nostalgia. Así, la relación con él es hoy ambivalente.

Por un lado se confina al mito al reino de la fábula, de los cuentos, en cualquier caso a lo no comprobable. Proveniría así más bien de la profundidad del sentir, de lo inconsciente, de la fantasía, al punto de que no podría realmente ser aprehensible a través de conceptos. Comparado con la ciencia, que se basa en la racionalidad, la inteligencia, los hechos comprobables, la experimentación, la objetividad, la claridad y la exactitud, se lo ve como resabio de oscuros tiempos, gobernados por la supuesta voluntad demoniaca o divina, por el miedo y la superstición. Sin embargo, el “desencanto” científico del mundo, siempre creciente, despierta la impresión opresiva de la vacuidad y de la carencia. Además se ve uno sujeto a un desarrollo tecnológico prácticamente incontenible que podría conducir finalmente a la destrucción de la humanidad.⁸²

Es por esto que el Romanticismo encontró en el estudio del mito una alternativa a la racionalidad de la Ilustración, además de un intento para frenar la creciente crisis que ésta trajo, lo que podemos considerar como un esfuerzo por reencantar el mundo. Los románticos consideraban que los mitos eran portadores de una verdad revelada y esto mantenía una relación entre los hombres y Dios o los dioses; y por esto lo veían como una parte de la espiritualidad, escribe Duch: “Los autores románticos fueron muy conscientes de que la interpretación ilustrada de los mitos, alejaba completamente la posibilidad de que éstos, realmente, en algún tiempo, hubieran sido considerados como causa de la salud física y espiritual de los humanos.”⁸³ Para esto los románticos voltearon a la mitología de los vedas, es decir la mitología de Oriente, un mundo poco explorado en épocas anteriores, pero que para ellos despertó gran interés, por otra parte, esta concepción romántica se debe a la influencia que Herder ejerció sobre el estudio de los mitos, escribe Hübner:

La concepción simbolista-romántica del mito tiene ante todo dos raíces: una la podemos encontrar en J. G. Herder, la otra, en la difusión de los *Vedas* hindúes. Herder ve en los innumerables aspectos, imágenes y figuras de la creación *símbolos* y jeroglíficos de la divinidad. [...]. Por lo que respecta a los Vedas hindúes, se cree poder ver en ellos, con base en una falsa apreciación de su antigüedad, el destello de una sabiduría original que colmaba a los hombres como una manifestación directa de la divinidad en los tiempos prehistóricos. [...]. Si Herder invocó la perenne *actualidad* del mito en los símbolos visibles que se dan en todas partes, el estudio del sánscrito despertó la propensión a ver en las *culturas pasadas* y

⁸² Kurt Hübner, *La verdad del mito*, p. 9.

⁸³ Lluís Duch, *Mito, interpretación y cultura*, p. 130.

desaparecidas algo del mismo valor, cuando no superior, que la civilización actual. Ambos aspectos condujeron finalmente a una valoración hasta entonces desconocida del mito.⁸⁴

El Romanticismo por medio del mito buscó exaltar la interioridad en lugar de la exterioridad, de manera que se convirtió en un movimiento con grandes alcances espirituales, pues como vimos anteriormente la religión perduró en formas interiores, como es el caso del misticismo. Así el romanticismo por medio de la interioridad acrecentó esta búsqueda espiritual, además de que hizo suyos temas como la noche, los sueños, el amor, el mito. Esto se vio acompañado de un deseo por encontrar la infinitud, es decir lo infinito, lo sagrado, la cual se posibilitó con el estudio del mito, escribe Duch:

Esta búsqueda de interioridad, que hace posible cualquier interpretación *simbolista* de los mitos y de las narraciones populares, está íntimamente poseída por una conciencia de infinitud. [...] No es extraño, pues, que los románticos otorgasen una profunda atención a los *fenómenos marginales* que, de acuerdo con su convencimiento, podía ampliar los límites de lo empírico para poder alcanzar las inabarcables regiones de lo infinito. En consecuencia, los aspectos ocultos del ser humano como, por ejemplo, la noche, el deseo, las fantasmagorías más variadas, los sueños, las premoniciones, recibieron una atención especial por parte de los románticos, ya que eran los trampolines hacia el más allá de las fronteras físicas.⁸⁵

Así el mito se presentó como un refugio para la espiritualidad de las personas, aunque, éste tendía hacia la parte irracional del hombre, era una fuente importante para la sensibilidad y el desarrollo de ésta. Los mitos no fueron tomados como falsas interpretaciones del mundo, sino que se produjo un giro radical en cuanto a su aceptación, se consideraron como un modo de explicación donde el hombre descubría los misterios de la vida y lo inefable de ésta, por ejemplo; la muerte y el origen de la misma, Berlin escribe:

Los mitos eran el modo en que los seres humanos expresaban su sentido de lo inefable, los misterios inexpresables de la naturaleza, y no había ningún otro modo en que pudieran expresarse. [...]

Los mitos, en cambio, ofrecían este misterio, en imágenes y símbolos artísticos; sin palabras lograban conectar al hombre con los misterios de la naturaleza.⁸⁶

Además, los románticos por medio de los mitos le dieron una vez más ese sentido de vida a la naturaleza, buscaron restablecer la conexión del hombre con ésta; la cual se rompió como hemos visto por la Ilustración que estableció un sentido de dominio sobre la naturaleza.

⁸⁴ Kurt Hübner, *Op. Cit.* pp. 66-67.

⁸⁵ Lluís Duch, *Mito, interpretación y cultura*, pp. 146-147.

⁸⁶ Isaiah Berlin, *Op. Cit.* p. 84.

Así podemos ver esto como un intento por reencantar el mundo, en esto encontramos la importancia del mito para la presente tesis, Hübner escribe:

De acuerdo con su convicción, la experiencia mítica profunda del hombre consiste en ver a la tierra como la gran madre, que crea la vida y nuevamente la acoge en su seno. De allí que sean lo mismo [...] el culto a la madre y el culto al tótem. Esto se puede observar en los cementerios antiguos, donde se encuentran también en todas partes símbolos de vida en formación, [...]. Tales símbolos no son ninguna metáfora, sino que en ellos se concentra una realidad en la que está presente y a la vista la esencia profunda del mundo.⁸⁷

Los románticos por medio del mito buscaron un refugio espiritual, así como dar una nueva visión al pasado de la humanidad, donde ésta se encontraba unida al cosmos o la naturaleza, además de que la comunidad era de vital importancia, con el mito, el hombre aún no había sido quebrantado por el pensamiento y el influjo de la razón, escribe Gadamer: “Frente a la creencia ilustrada en la perfección, que sueña con la con la realización de la liberación de toda “superstición” y de todo prejuicio del pasado, ahora los primeros tiempos, el mundo mítico, la vida no analizada ni rota por la conciencia.”⁸⁸ Esto buscó oponerse al programa del desencantamiento del mundo, el cual buscaba la superación del *mythos* por el *logos*, dejando de lado toda superstición que afectara la búsqueda de la autonomía del hombre, Gadamer dice: “[...] el esquema de la superstición del *mythos* por el *logos*. Este esquema gana su validez a través del presupuesto del progresivo “desencantamiento” del mundo.”⁸⁹

Esta interpretación del mito, tuvo gran importancia en las primeras décadas del Romanticismo y se dio como una respuesta a la visión que la razón impuso del mundo, la cual tomó al mito como algo despectivo, que no ofrecía nada certero respecto al conocimiento del mundo. De este modo el Romanticismo buscó recuperar la importancia de los mitos y por medio de éstos, dar explicaciones de la grandeza del hombre en otros tiempos, escribe Gadamer:

Uno de los temas en que especialmente se expresa esta bipolaridad del pensamiento moderno es la relación entre mito y razón. [...]. El mito está concebido en este contexto como el concepto opuesto a la explicación racional del mundo. La imagen científica del mundo se comprende a sí misma como la disolución de la imagen mítica del mundo. Ahora bien, para

⁸⁷ Kurt Hübner, *Op. Cit.* pp. 69-70

⁸⁸ Hans-George Gadamer, *Verdad y método*, p. 340.

⁸⁹ *Ibidem.*

el pensamiento científico es mitológico todo lo que no se puede verificar mediante experiencia metódica. [...]

[...]. El mito se convierte en portador de una verdad propia, inalcanzable para la explicación racional del mundo. En vez de ser ridiculizado como mentira de curas o como cuento de viejas, el mito tiene, en relación con la verdad, el valor de ser la voz de un tiempo originario más sabio. En efecto, el Romanticismo ha sido el que, con esta revalorización del mito, ha abierto todo un amplio campo de nuevas investigaciones. Se investigan los mitos y los cuentos por su significado, es decir, por la sabiduría de los mitos y los cuentos.⁹⁰

Este uso de los mitos y su relación con lo divino o con la grandeza del hombre se ha puesto en duda desde los tiempos de los griegos donde la pala *mythos* y la palabra *logos*, daban cuenta del discurso, aunque, el *logos* se impuso al primero al ser este un discurso racional y argumentado, lo que puso en duda la relación del mito con lo divino, escribe el autor de *Verdad y método*:

La palabra *mythos* es una palabra griega. En el antiguo uso lingüístico homérico no quiere decir otra cosa que <<discurso>>, <<proclamación>>, <<notificación>>, <<dar a conocer una noticia>>. En el uso lingüístico nada indica que ese discurso llamado *mythos* fuese acaso particularmente poco fiable o tuviese algo que ver con lo divino. [...], el vocabulario épico de *mythos* y *mythein* cae en desuso y es suplantado por el campo semántico de *logos* y *legein*. Pero justamente con ello se establece el perfil que acuña el concepto de mito y resalta el *mythos* como un tipo particular de discurso frente al *logos*, frente al discurso explicativo y demostrativo. La palabra designa en tales circunstancias todo aquello que sólo puede ser narrado, las historias de los dioses y de los hijos de los dioses.⁹¹

Para los románticos el mito facilita la conexión del hombre con los dioses, en esto reside la importancia de su estudio, puesto que, para ellos la razón despoja al hombre de esta conexión, de este modo lo lleva a una pérdida de espiritualidad. Al estudiar el mito, los románticos buscan darles importancia a las cosas del espíritu, es por esto que podemos considerar al Romanticismo como una vuelta a la espiritualidad del hombre, leemos en *La verdad del mito*:

Al seguir el arco que va de Kanne a Bachofen, pasando por Creuzer, se vuelve claro que la escuela simbólico-romántica, luego de unos comienzos erráticos, tomó al mito en una forma seria sin precedente desde la época de la ilustración. Si bien antes unos lo tomaran como algo únicamente alegórico, subjetivo o hasta como el engendro de una superstición tenebrosa, si bien vieran otros en él el resultado de una fantasía artística sin compromiso, una “bella

⁹⁰ Hans-George Gadamer, *Mito y Razón*, p. 14-16.

⁹¹ Hans-George Gadamer, *Mito y Razón*, p. 25.

apariciencia”, en adelante se creyó poder reconocer en el mito la expresión de una realidad divina directamente experimentable. Por ese motivo debe clasificarse la interpretación romántica del mito como una auténtica revolución espiritual.⁹²

Aunque podemos encontrar una función espiritual en los mitos desde tiempo atrás, y este uso de los mitos está presente en todas las culturas, desde el *homo sapiens*, hasta las culturas mesoamericanas, los griegos, fenicios y egipcios, hasta las tribus africanas y los mitos de oriente, se ha relacionado al mito como una conexión con lo divino, de este modo cumple funciones espirituales y no sólo esto, sino que, por medio de éste se buscó dar una respuesta a lo que acontecía en el mundo. Pero después se les tomo como algo oscuro y como parte de una edad infantil del hombre, como lo hizo la Ilustración, hasta que con el Romanticismo los mitos de nuevo cobraron importancia, especialmente por las funciones antes mencionadas, dichos aspectos contribuyeron a los fines de los románticos , como era hacerle frente a la secularización y el desencantamiento del mundo, podríamos decir que hubo intentos por reencantar el mundo o al menos de que los mitos no desaparecieran y encontrarán un manera de acoplarse al nuevo mundo de la razón. Pues para el movimiento que los hizo presentes de nuevo, la cohesión social que estos traían mantenía a las comunidades.

Los mitos tienen diversas funciones y contenidos, por ejemplo; brindar una concepción del mundo y por medio de ésta hacerlo habitable, unificar a la comunidad, así como dar explicación del origen de algo, o hacer entendibles hechos que acontecen como las estaciones o la muerte. Estas funciones se extienden para un pueblo o una sociedad que vive bajos sus mitos, éstos hacen habitable el mundo para el hombre y así por medio de ellos éste puede soportar su fragilidad ante el mundo.

El mito hace referencia a una historia sagrada en la que los dioses interactúan con el mundo de los hombres, lo que es algo característico del mundo encantado, sin embargo, actualmente se asocia al mito con la mentira, lo que lo ha desprovisto de la relación que establecía con lo sagrado. Esta función sólo se le atribuyó en un pasado lejano, en un tiempo más sabio y que enriquecía la vida de los hombres, es por esto que el Romanticismo puso

⁹² Kurt Hübner, *Op. Cit.* p. 71.

énfasis en la mitología. Pero hoy el mito ya no nos dice nada de nuestra realidad, se ha sustituido por otras formas de hacer habitable el mundo, dice Eliade:

En vez de tratar, como sus predecesores, el mito en la acepción usual del término, es decir, en cuanto “fábula”, “invención”, “ficción”, lo han aceptado tal como lo comprendían las sociedades arcaicas, en las que el mito designa, por el contrario, una “historia verdadera”, y, lo que, es más, una historia de inapreciable valor, porque es sagrada, ejemplar y significativa. Pero este nuevo valor semántico acordado al vocablo “mito” hace su empleo en el lenguaje corriente hartamente equívoco. En efecto, esta palabra se utiliza hoy tanto en el sentido de “ficción” o de “ilusión” como en el sentido, familiar especialmente a los etnólogos, a los sociólogos y a los historiadores de las religiones, de “tradición sagrada, revelación primordial, modelo ejemplar”.⁹³

Para los románticos los mitos no tienen una acepción negativa, no son una mentira o algo de lo que no podamos fiarnos. Para ellos éstos son constatables por la historia del pueblo al que pertenecen y cómo éste les da vitalidad, es la historia de los dioses que pertenecen a alguna comunidad en específico y es transmitida por los dioses a los hombres, lo que nos hace pensar en el encantamiento del mundo y la relación que los hombres guardaban con los dioses, leemos en *Mito y Razón*: “Lo que de tal suerte vive en la leyenda es, ante todo, el tiempo originario en que los dioses debieron haber tenido un trato aún más manifiesto con los hombres. Los mitos son sobre todo historias de dioses y de su acción sobre los hombres.”⁹⁴ El mito se encuentra situado en el tiempo primordial en la atemporalidad, en los albores de la humanidad, en la que lo sagrado irrumpía en el mundo del hombre, leemos en *Mito y Realidad*:

[...] el mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los “comienzos”. Dicho de otro modo: el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los seres sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea ésta la realidad total, el cosmos o solamente un fragmento: [...]. En suma, los mitos describen las diversas, y a veces dramáticas, irrupciones de lo sagrado (o de lo “sobrenatural”) en el mundo.⁹⁵

Además, esta relación de los hombres con los dioses que es mediada por el mito, la encontramos en todas las culturas, de modo que en éstas los mitos expresan de igual modo dicha relación. A partir de esto se encuentra cierta unidad en los mitos, es decir, que las

⁹³ Mircea Eliade, *Mito y Realidad*, p. 9.

⁹⁴ Hans-George Gadamer, *Mito y Razón*, p. 17.

⁹⁵ Mircea Eliade, *Mito y Realidad*, p. 15.

narraciones pueden o no ser parecidas, pero los hechos que son narrados tienen similitudes entre sí y expresan o se identifican con los mismos acontecimientos, lo que da paso a una comparación entre los mitos de las diferentes culturas del mundo, a partir de esto, se busca una unidad entre los hechos narrados en los mitos, en *Las máscaras de Dios* leemos:

El estudio comparativo de las mitologías del mundo nos hace ver la historia cultural de la humanidad como una unidad, pues encontramos que temas como el robo del fuego, el diluvio, el mundo de los muertos, el nacimiento virginal y el héroe resucitado se hallan en todas las partes del mundo, apareciendo por doquier en nuevas combinaciones, al tiempo que permanecen sólo unos pocos elementos, siempre los mismos, como un caleidoscopio. [...] en contextos religiosos se aceptan no sólo como verdades de hecho, sino incluso como revelaciones de aquellas verdades de las que toda la cultura es un testigo vivo, y de las que derivan tanto su autoridad espiritual como su poder temporal.⁹⁶

Aquí vemos cómo para los románticos el estudio del mito cobra importancia como ejemplo de reencantamiento, puesto que, éste se encuentra en todas las culturas del mundo, sin embargo, este movimiento hace énfasis en resaltar los mitos de cada uno de los pueblos, pero también tener presentes los de los demás pueblos como fue el caso de los mitos de oriente. Los mitos se encuentran presentes a lo largo de la historia de la humanidad, puesto que, en un principio sin éste, el hombre no hubiera dotado de sentido el mundo o no les hubiera dado una explicación a los acontecimientos. Los mitos surgen de la actividad imaginativa y creadora del hombre, esto mantuvo la relación que el hombre tiene con el cosmos, la naturaleza o los dioses, además, de convertirse en terreno para la expresión de la espiritualidad del hombre, escribe Campbell:

En todo el mundo habitado, en todos los tiempos y en todas las circunstancias, han florecido los mitos del hombre; han sido la inspiración viva de todo lo que haya podido surgir de las actividades del cuerpo y de la mente humanos. No sería exagerado decir que el mito es la entrada secreta por la cual las inagotables energías del cosmos se vierten en las manifestaciones culturales humanas. Las religiones, las filosofías, las artes, las formas sociales del hombre primitivo e histórico.⁹⁷

Los románticos encontraron en el mito una resistencia a la secularización y la racionalización del mundo, puesto que, el mito conserva la relación de integración que el hombre sostiene con la naturaleza y los dioses, también se nos presenta como una fuente inagotable para la imaginación y la espiritualidad del hombre. Por esto la actitud romántica

⁹⁶ Joseph Campbell, *Las máscaras de Dios. Mitología primitiva Volumen I*, p. 25.

⁹⁷ Joseph Campbell, *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, p. 19.

hacia el mito ve en él una fuente de renovación para la sociedad y cómo construir la comunidad. Esta nueva actitud hacia el mito, que no se dio en la Ilustración, buscó la generación de una nueva mitología, para lo cual la imaginación cobró relevancia, pues ésta se presentó como la vía de acceso a la nueva mitología.

2.4. Imaginación y Nueva Mitología

Aunque los románticos nunca hablan expresamente de un reencantamiento del mundo, muchas de sus actitudes con respecto a temas como la mitología o su contraposición a la Ilustración, principalmente al desarrollo desmedido de la razón, así como una revalorización de la espiritualidad, nos llevan a pensar, a éste como un movimiento que buscó el reencantamiento del mundo. También porque ellos veían en la pérdida de la espiritualidad el principio de una crisis en la historia de la humanidad, que fue provocada por el crecimiento de los avances tecnológicos y de la ciencia, que generaron una separación del hombre con la naturaleza y con su parte espiritual, que tiene que ver con una relación entre éste y los dioses. A partir de esto los románticos buscaron dar una respuesta a la crisis, cosa que hicieron desde la búsqueda de una nueva mitología y la importancia de las religiones, aspectos que podemos relacionar con un reencantamiento del mundo, que era necesario para dichos pensadores para evitar el agravamiento de la crisis.

Uno de los proyectos más grandes del Romanticismo fue la búsqueda de una Nueva Mitología, el sentido de ésta, era generar nuevos mitos que cumplieran las funciones de la antigua mitología y que la nueva integrara a sus contemporáneos, es decir, una mitología que fuera educadora, este aspecto también lo podemos ver en la filosofía de Herder, a quien muchas veces relacionamos con el Romanticismo, Paolo D'Angelo escribe lo siguiente: “[...], Herder, en sus reflexiones sobre el sentido del uso del mito en poesía en la edad de la razón ilustrada, había ya auspiciado el advenimiento de una “nueva” mitología que no fuera mera representación de las fábulas de los antiguos, sino que, más bien, supiera hablar a los contemporáneos con la misma inmediatez con que los mitos habían hablado a los griegos.”⁹⁸ Para los griegos los mitos de su pueblo servían de guías, de este modo, se proponía buscar en cada pueblo los mitos propios, para que estos pudieran hablarle a su gente y servirles de guía. Es por esto que para la nueva mitología era importante destacar el estudio de los cuentos

⁹⁸ Paolo D'Angelo, *Estética del Romanticismo*, p. 103.

y leyendas populares de cada pueblo, escribe Hübner: “[...], se quiso ahora encontrar mitos de la sabiduría divina en el pasado remoto del *propio* pueblo, cuyas alma y espíritu, como se pensaba, estarían moldeados para siempre por aquella sabiduría.”⁹⁹

En la obra de J. Grimm podemos ver reflejado esto, pues, en ésta encontramos la sabiduría de la antigüedad de su pueblo, en la que encuentra sabiduría y un refugio para el hombre, escribe Grimm: “lejanía en la cual comienza para cada pueblo el inicio de sus leyes y sus canciones, sin ese distanciamiento no habría ningún santuario al cual el hombre haya de apegarse y recurrir.”¹⁰⁰ De esta manera el mito repercute en la actualidad, buscando nuevas formas de expresión como lo son los cuentos o la poesía, tal es el caso de la obra de Grimm, como él escribe: “Todo lo que quizás ha fructificado en mis trabajos, lo agradezco a la temprana y robusta convicción de que la perpetuación [del mito] en el lenguaje, las leyendas y canciones del pueblo no es nueva creación, sino que sólo puede haber brotado de la Antigüedad.”¹⁰¹

Esta tarea parece estar más relacionada con los artistas y con el arte en general, en el *Fedón* de Platón leemos lo siguiente: “[...] el poeta debía, si es que quiere ser poeta, componer mitos y no razonamientos.”¹⁰² Así podemos ver como existe una relación entre la mitología y el arte, esto se extiende al grado de pensar que la mitología es la madre del arte, como escribe Campbell: “Pienso que la mitología es la patria de las musas, las inspiradoras del arte y de la poesía.”¹⁰³ Los románticos le dieron un peso específico al arte, porque creían que éste podía recuperar sus funciones primordiales al relacionarse completamente con la mitología, D’Angelo escribe: “Para poder alimentar este tejido mitológico conectivo, la actividad estética tiene que recuperar su función originaria, la que tenía en los albores de la civilización, cuando poesía y mitología no se distinguían entre sí, y el arte operaba como una *religión sensible*.”¹⁰⁴

El romanticismo a través del esteticismo, buscó reparar la fractura social que había causado la racionalización de la Ilustración, en el esteticismo romántico se encontró una

⁹⁹ Kurt Hübner, *Op. Cit.* p. 68.

¹⁰⁰ J. Grimm, “*Von der Poesie im Recht*” p. 27. Citado por Kurt Hübner en *Op. Cit.* p. 69.

¹⁰¹ J. Grimm, *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, cuaderno 168, p. 201, citado por Kurt Hübner en *Op. Cit.* p. 69.

¹⁰² Platón, *Fedón* 61b.

¹⁰³ Joseph Campbell, *El poder del mito*, p. 82.

¹⁰⁴ Paolo D’Angelo, *Op. Cit.* p. 104.

mejor fuente de educación para la sociedad, puesto que, por medio de éste se fortalecía el sentido de comunidad y era más accesible para las personas. Esto daba la oportunidad de dar una educación moral y espiritual a la vida de las personas, cosa que con la matematización de la razón ilustrada se perdió. Así la crítica a una sociedad sin mitos tomó más fuerza, pues sin estos no se podía lograr una unión social fuerte, como escribe Frank:

Este fondo teórico permite entrever por qué la crítica ideológico-política a la sociedad atomizada y sin mitos del siglo XIX en Alemania, pudo producir a la vez un culto fuertemente estetizante y literario. Una vez que a la muerte del mito se le ha hecho responsable de la pérdida de la vinculación intersubjetiva y al artista se le encomienda además [...] producir de nuevo el mito, entonces se puede, por un lado, prever una elevada politización de la actividad artística y, por otro, su aspiración a reproducir un mito colectivo.¹⁰⁵

Como hemos visto anteriormente, los románticos buscaron devolver sus funciones principales a la poesía, es decir, que ésta fuera educadora del pueblo, para esto la nueva mitología, debía relacionarse con la poesía, como en la antigüedad, sin embargo, mientras que la mitología antigua era el sustento de la poesía, para la nueva mitología este no sería el caso, sino, todo lo contrario, la poesía se convertiría en el sustento de la mitología, como escribe Schlegel: “la moderna deberá ser *creada*, o sea, deberá ser la más artificial de las obras de arte.”¹⁰⁶ Es por esto que los pensadores de este movimiento buscaron otra fuente de inspiración, como las culturas de Oriente y una reinterpretación de la antigüedad, escribe D’Angelo: “Por último, una *nueva* mitología será también fruto de una mistificación y complicación de las diferentes mitologías del pasado, sobre todo de las orientales.”¹⁰⁷ Además otras facultades del hombre, como la imaginación, tuvieron importancia ante la razón ilustrada.

El arte adquirió un lugar central para la comunidad, ésta podía generar la unión que el Romanticismo buscaba, contraria al individualismo que generó la Ilustración, la imaginación jugó un papel fundamental para el desarrollo del arte, por medio de ésta, el hombre aparecía como creador, de esta manera se podía restaurar el lazo del hombre con la naturaleza, haciéndola mística y mágica una vez más, así como dar una guía espiritual a la

¹⁰⁵ Manfred Frank, *Op. Cit.* p. 11.

¹⁰⁶ Fr. Schlegel, *Diálogo sobre la poesía en Poesía y filosofía*, p. 118. Citado por Paolo D’Angelo, *op. Cit.* pp. 105-106.

¹⁰⁷ Paolo D’Angelo, *op. Cit.* p. 107.

comunidad, para lo románticos esto sólo se lograría por medio de la imaginación y la nueva mitología, Beiser escribe:

[...]. Si bien la razón era un poder esencialmente negativo y destructivo, el arte era positivo y productivo. Tenía el poder para crear un mundo entero a través de la imaginación. Lo que se había *dado* al hombre primitivo en un nivel ingenuo –la creencia moral y religiosa, la unidad con la naturaleza y la sociedad- había sido destruido por los poderes corrosivos de la crítica; la tarea ahora era *recrearla* a un nivel autoconsciente a través de los poderes del arte.

El arte podría restaurar la creencia moral y religiosa mediante la creación de una nueva mitología.¹⁰⁸

La imaginación pasó a ser la facultad más importante del hombre, a partir de ésta, el arte y la nueva mitología encuentran sustento. Además, la imaginación dio una explicación de la realidad, nos dice Harpur: “[...] entre los románticos ingleses y alemanes [...], la imaginación fue exaltada no sólo como la facultad humana más importante, sino como el fundamento mismo de la realidad.”¹⁰⁹

Anteriormente señalamos que el mito puede fundamentar la realidad, pero éste encuentra sustento en la imaginación, ésta se convierte en una manera de entender el mundo, una nueva manera de abrirlo y explicarlo: “[...] imaginación como el modo primigenio que tiene el hombre de entender el mundo.”¹¹⁰ Además esto para la nueva mitología, pasa a ser su sustento, al dotarlo de los nuevos personajes e historias que encontramos en los mitos, porque ya no hay una mitología que fundamente la poesía, sino que hay que ir en busca de ella por medio de la imaginación. Esto lo podemos ver con el *Fausto* de Goethe o *Don Quijote* de Cervantes como veremos más adelante, pero también, hoy en día el proyecto de la nueva mitología y la imaginación, nos alcanza y nos habla, por qué no podemos considerar de igual modo a *Harry Potter* o a los superhéroes, tal vez, éstas pueden ser algunas representaciones de una nueva mitología en las que encontramos ecos del Romanticismo y un intento por reencantar el mundo.

¹⁰⁸ Frederick Beiser, *op. Cit.* p. 90.

¹⁰⁹ Patrick Harpur, *El fuego secreto de los filósofos*, p. 72.

¹¹⁰ *Ibíd.*, p. 73.

Ningún otro filósofo de la época centró tanto su obra en el arte como lo hizo Schelling, pues para él la filosofía debía regresar al arte, además, de poner énfasis en la búsqueda de una nueva mitología. Aunque a Schelling no se le considera como un filósofo romántico, los contenidos de su obra se encuentran asociados a este movimiento, es por esto que en el siguiente capítulo analizaremos su obra y su importancia en lo que la presente investigación consideramos es un intento romántico por reencantar el mundo. De esta manera buscaremos darle otro enfoque a la filosofía schellinguiana.

Capítulo III

Schelling: El filósofo de la mitología

Schelling es uno de los pensadores más destacados tanto del idealismo alemán como del romanticismo. Su *Filosofía del arte*, y sus grandes estudios de mitología, son de gran importancia para el desarrollo de las teorías estéticas de la época. Además, en su filosofía encontramos un claro ejemplo de cómo la religión a través del arte intenta retomar un lugar central en la vida de las personas, esto es algo característico del pensamiento romántico:

La poesía es el sentido de lo divino en el mundo, el órgano que capta, como una música que acompaña a las cosas, el misterio de su origen absoluto, de lo que vale y ella guarda, eterno, más allá de su circunstancialidad empírica. En este sentido, curiosamente, en la medida en que afirma la absolutez de los fragmentos como fragmentos, la poesía tiende a afirmar la pluralidad de lo absoluto, encontrando divinidad hasta en las piedras.¹¹¹

Es por esto que Schelling al poner el Absoluto en el centro de su filosofía, no hace otra cosa, más que buscar el retorno del hombre a Dios, por medio del arte y en menor medida las religiones, pero es en el arte y la mitología, donde encontramos el camino para regresar a Dios entendido como Absoluto.

Así de esta manera Schelling se nos presenta como un filósofo partidario de las religiones, en especial del cristianismo, en esto sigue a los románticos quienes exaltaron las virtudes de la vida cristiana. A partir de esto, entendemos su filosofía como una manera de hacerle frente a la creciente secularización propuesta por la Ilustración, la cual como hemos visto rechazaba a la religión, mientras que en la filosofía de Schelling, encontramos lo opuesto, y además es un claro ejemplo de la centralidad de la mitología para el desarrollo de las artes y la religión.

3.1. Filosofía del arte representación de lo mítico

Anteriormente analizamos cómo el Romanticismo se opone a la Ilustración por medio de la búsqueda de una nueva mitología y la centralidad que le dan al esteticismo como forma de educar a la humanidad, en la que el arte desempeñaría una función vital. Además, la nueva

¹¹¹ Javier Hernández-Pacheco, *La conciencia romántica con una antología de textos*, p. 142.

mitología se vería relacionada directamente con el arte, por medio de la actividad creativa del hombre y la imaginación estos nuevos mitos, encuentran como abrirse paso.

Es aquí donde entra la figura de Schelling, quien tuvo al arte en el centro de su propuesta filosófica, puesto que, ésta unifica el proyecto schellinguiano. Además de que es el móvil para la explicación de la mitología y cómo ésta se ha desarrollado, es por esto que, para la presente investigación Schelling tiene gran importancia, al ser él uno de los filósofos que más buscó concretar la búsqueda de una nueva mitología y sus repercusiones, que pueden ser consideradas como un intento por reencantar el mundo. Así en el presente capítulo analizaremos la *Filosofía del arte* (1803) de Schelling y el lugar que ésta ocupa en su sistema filosófico, además, de las repercusiones que la nueva mitología puede tener en el arte y el reencantamiento del mundo.

Para el desarrollo de la filosofía del arte Schelling parte de la existencia previa de un Absoluto, pero qué se entiende por este término en la filosofía de nuestro filósofo. Podemos entender lo Absoluto como una unidad indivisa, de la cual se desprenden todas las cosas, puesto que, al ser una unidad indivisa, engloba a todas las demás, es decir, todas las partes se encuentran en él, lo que Schelling llamará *potencias*. De este modo así el Absoluto se nos presenta como una unidad primigenia, en la *Filosofía del arte* encontramos una concepción clara del término:

[...]. Se refiere a la doctrina filosófica general de la identidad esencial e intrínseca de todas las cosas y de todo aquello que distinguimos en general. En realidad y en sí existe sólo un púnico ser absolutamente real y, en cuanto absoluto, este ser es indivisible, de modo que no puede pasar por división o separación a distintos seres; como es indivisible, la diferencia de las cosas en general sólo es posible en la medida en que se lo coloca como todo e indiviso bajo distintas determinaciones. A estas determinaciones las llamo potencias. [...]. Por ejemplo, lo que conocemos en la historia o en el arte es esencialmente lo mismo que lo que existe también en la naturaleza; en efecto, a cada uno le es inherente toda la absolutidad, pero esta absolutidad se encuentra en la naturaleza, la historia y el arte en distintas potencias. Si a éstas se les quitará para ver el *ser puro*, por así decirlo, en su desnudez, lo uno estaría verdaderamente en todo.

La *filosofía* aparece entonces en su manifestación completa sólo en la totalidad de las potencias, pues ella debe ser una imagen fiel del universo; pero éste=*a lo absoluto representado en la totalidad de todas las determinaciones ideales*. Dios y el universo son lo mismo o sólo distintas caras de lo uno y lo mismo. Dios es el universo considerado por el lado de la identidad, lo es *todo*, porque es lo exclusivamente real y, por tanto, fuera de él no

existe nada; el *universo* es Dios visto desde el lado de la totalidad. En la idea absoluta, que es principio de la filosofía, la totalidad y la identidad se unifican otra vez.¹¹²

Esta concepción de lo Absoluto, no es benéfica, en la presente investigación para entender la relación filosofía guarda con el conocimiento de Dios, y de esta manera intentar resistir a la secularización, en un esfuerzo por reencantar el mundo. Esto a partir de una de las partes de la unidad, la cual es el arte, por medio de ésta propondremos una alternativa a la secularización, puesto que aquélla encuentra su contenido en los mitos. Pero por qué Schelling le da esta centralidad al arte.

Así la filosofía parte de un principio que reúne en él, todas las potencias, las principales son la naturaleza y la libertad, lo inconsciente y lo consciente, en este principio existe la completa identidad, Schelling escribe: “Toda la filosofía parte y debe partir de un principio que al ser el principio absoluto es a la vez lo totalmente idéntico.”¹¹³ Dicha unidad sufre una escisión que divide la identidad, es por esto que, la filosofía se desprende en dos filosofía de la naturaleza y filosofía de la libertad; a partir de esto, la tarea de la filosofía es buscar la separación y llegar a la identidad, lo cual sólo se logra a partir de la producción estética, es decir, la obra de arte “La filosofía parte de un desdoblamiento (*Entzweiung*) infinito en actividades opuestas; en este mismo desdoblamiento se basa también toda producción estética y cada representación singular del arte la suprime por completo.”¹¹⁴ La obra de arte es la encargada de unir la división de lo Absoluto, pero por qué se encuentran escindidas naturaleza y libertad.

Schelling sigue la concepción kantiana de la naturaleza, que se desarrolla en la *Crítica del Juicio* (1790) en la que se concibe a la naturaleza no sólo como un objeto que puede ser utilizado completamente para nuestro beneficio, sino que, es algo autónomo que tiene sus propios fines escribe Bowie: “Presta atención al hecho ya implícito en Kant de que la naturaleza no es simplemente un objeto, y forma parte de nosotros mismos como sujetos en una forma que no comprendemos, y que tal vez nunca podamos comprender plenamente.”¹¹⁵ Esta concepción nos hace entender a la naturaleza como algo misterioso, lo cual nosotros

¹¹² F.W.J. Schelling, *Filosofía del arte*, p.

¹¹³ F.w.J. Schelling, *Sistema del idealismo trascendental*, p. 423.

¹¹⁴ *Ibidem*.

¹¹⁵ Andrew Bowie, *Estética y subjetividad de Kant a Nietzsche*, p. 56.

como pensadores del siglo XXI hemos olvidado, entendemos a la naturaleza como algo lejano de nosotros, como algo que podemos explotar a nuestra disposición, esto nos ha llevado a nuestra presente crisis ambiental. Los pensadores románticos fueron testigos de los inicios de este pensamiento, es por esto que, concibieron a la naturaleza como algo completamente vivo y parte importante de la filosofía.

Para Schelling sólo por medio de la naturaleza y la libertad podemos acceder al conocimiento, se considera a la naturaleza como lo objetivo, y la libertad como lo subjetivo; a su vez éstos se contraponen, pero tiene que existir una concordancia entre ambos, para llegar al conocimiento:

Podemos denominar *naturaleza* al conjunto de todo lo meramente *objetivo* en nuestro saber; el conjunto de todo lo *subjetivo*, por el contrario, se llama el *Yo* o *inteligencia*. Ambos conceptos se contraponen. La inteligencia es pensada originariamente como lo meramente representante, la naturaleza como lo meramente representable, aquella como lo consciente, ésta como lo no consciente. Ahora bien, en todo *saber* es necesario un encuentro recíproco de ambos (de lo consciente y lo no consciente en sí). La tarea es explicar este encuentro.¹¹⁶

Así lo objetivo siempre busca a lo subjetivo, esto se debe a que se busca regresar a la unidad que es la unión de ambos, es decir, lo Absoluto, sólo que, si partimos desde lo objetivo lo hacemos desde la filosofía de la naturaleza, mientras que, al partir de lo subjetivo encontramos la filosofía trascendental: “Establecer lo objetivo como lo primero y derivar lo subjetivo define el modo de afrontar la tarea por parte de la filosofía de la naturaleza. Invertir esta dirección partiendo de lo subjetivo para dejar surgir lo objetivo de él, abre la posibilidad del pensamiento trascendental.”¹¹⁷ Estos son los dos polos que se conjuntaron en la filosofía del arte.

3.2. Construcción del arte por medio de la identidad

Schelling buscó unificar la filosofía de la naturaleza y la filosofía trascendental, por estas dos partes de la filosofía, no debemos entenderlas como dos filosofías, sino como dos formas de resolver el problema de la filosofía, el cual es regresar al Absoluto. Para esto el filósofo alemán buscó una forma de englobarlas:

¹¹⁶ F.W.J. Schelling, *Sistema del idealismo trascendental*, p. 149.

¹¹⁷ Crescenciano Grave, *Metafísica y tragedia. Un ensayo sobre Schelling*, p. 45.

Alrededor de finales del siglo XVIII y principios del XIX, Schelling había concebido tanto un sistema de filosofía trascendental como un sistema de filosofía de la naturaleza. Ambos se oponían. Pero Schelling no quiere entender por esta oposición que existan dos filosofías, sino que esta oposición expresa de diferente manera una y la misma filosofía. Entendiéndolo así es posible concebir una filosofía más en la que se exprese la filosofía *una*. Tal filosofía es la que presenta Schelling con la filosofía del arte.¹¹⁸

Así la obra de arte cobraría una nueva posición en el desarrollo de la filosofía, pues ésta se unía a las dos formas en las que se había intentado llegar a la conjunción de lo Absoluto. De este modo, el arte se convierte en: “[...], el arte se constituye como el lugar primero en el que se manifiesta la íntima, intrínseca unidad del Yo y la Naturaleza, del sujeto y el Objeto, de lo Consciente y lo Inconsciente.”¹¹⁹ Así el arte como una solución, para buscar la unidad con lo Absoluto, que puede ser entendido como Dios, es tomado en la presente investigación como cercano al Romanticismo y un intento al reencantamiento del mundo.

Pero cómo la obra de arte alberga en ella dicha unidad. Schelling logró esto a partir de la intuición artística, que expresa la unión de naturaleza y libertad, dicho elemento de la filosofía schellinguiana, permite la conjunción de los dos polos en la obra de arte:

La intuición postulada debe reunir lo que existe separado en el fenómeno de la libertad y en la intuición del producto natural, a saber, *identidad de lo consciente y de lo no consciente en el Yo y conciencia de esa identidad*. Así pues, el producto de esta intuición limitará por una parte con el producto natural, por otra, con el producto de la libertad, y habrá de conciliar en sí los caracteres de ambos.¹²⁰

Esta intuición se desprende de lo que Schelling considera intuición intelectual, la cual es expuesta largamente en el *Sistema del idealismo trascendental* (1800) podemos definir la intuición intelectual de la siguiente manera: “esta intuición, que no es sensible sino intelectual, que no tiene por objeto lo objetivo o lo subjetivo sino lo absolutamente idéntico, en sí ni subjetivo ni objetivo, sólo es una intuición interna.”¹²¹ Esta es una intuición de lo Absoluto, ésta nos permite el reconocimiento de la identidad, por medio de ella elevamos el conocimiento a su grado más alto, que es el conocimiento de lo Absoluto, Schelling en las *Cartas sobre dogmatismo y criticismo* (1795) la define así: “La intuición intelectual de lo

¹¹⁸ Wilhelm G. Jacobs, *Leer a Schelling*, p. 101.

¹¹⁹ Federico Vercellone, *Estética del siglo XIX*, p. 17.

¹²⁰ F.W.J. Schelling, *Sistema del idealismo trascendental*, p. 410.

¹²¹ *Ibid.*, p. 423.

absoluto es, [...], el último y más alto grado de conocimiento al que puede elevarse un ser finito, la auténtica vida del espíritu.”¹²²

Esta intuición se objetiva en las obras de arte y pasa a ser la intuición artística, la cual nos muestra lo absoluto en un producto finito, que no es otro, que la obra de arte, ésta como hemos visto se encarga de unificar la naturaleza y la libertad:

Schelling va a postular la intuición artística o estética como reunión de la necesidad y de la libertad. Esta intuición se expone y desarrolla como *reunión consciente* de la necesidad que rige al producto natural y del fenómeno de la libertad humana. [...]. La intuición artística, al reunir la producción natural y la producción libre, concilia a ambas producciones reuniendo sus características a la vez que hace posible la conciencia sobre su identidad.¹²³

La obra de arte va desde la actividad consciente hasta la actividad inconsciente, dicho producto se deja ver como un intermediario entre ambas producciones, esto porque, comparte el ser producido con conciencia del Yo y a su vez con el producto de la naturaleza, se desarrolla inconscientemente: “[...] La obra de arte tiene en común con el producto libre el ser producida con conciencia y coincide con el producto natural en ser producida sin conciencia.”¹²⁴

En la obra de arte al unir los dos polos, se da el aparecer de lo absoluto fenoménicamente, dado que, es la única que puede mantener la unión de las dos actividades:

Las actividades libre y necesaria coinciden como absolutamente *una* en el producto de que aquí se trata, tal y como lo hacen, sin haberse separado previamente, en el producto orgánico. En la obra de arte se produce fenoménicamente la producción natural aunque invirtiendo el sentido de la producción: en la naturaleza la producción va de la necesidad a la libertad que se posibilita con la aparición de la existencia humana; en el arte la producción va de la libertad consciente a su supresión en la armonía con la necesidad en el producto.¹²⁵

La obra de arte por medio de la intuición artística debe superar la oposición entre necesidad y libertad, esto sólo se puede a partir de que la inteligencia se ve intervenida por un ente superior o de naturaleza superior. Este ente es capaz de lograr introducir la necesidad

¹²² F.W.J Schelling, *Cartas sobre dogmatismo y criticismo*, p. 66.

¹²³ Crescenciano Grave, *Op. Cit.* pp. 163-164.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 164.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 166.

en lo que empezó desde la libertad, esta fuerza es lo Absoluto, que posee en él la armonía a la cual la obra de arte busca llegar:

[...]; la [inteligencia] se sentirá sorprendida y *feliz (beglückt)* por esa misma conciliación, o sea, la considerará, por así decir, como un don espontáneo de una naturaleza superior que a través de ella ha hecho posible lo imposible.

Pero esto desconocido que aquí pone en inesperada armonía la actividad objetiva y la consciente no es otra cosa que aquello absoluto que contiene el fundamento universal de la armonía preestablecida entre lo consciente y lo no consciente. Así pues, si eso absoluto se refleja en el producto, aparecerá a la inteligencia como algo que está por encima de ella y que, incluso contra la libertad, añade lo carente de intención a lo que había comenzado con conciencia e intención.¹²⁶

Pero este Absoluto no actúa de manera directa en la obra de arte, sino que, lo hace a través del *genio* y de su obra los que accionan el arte y por consiguiente la armonía de los opuestos. Para Schelling el genio queda expresado de la siguiente manera:

Esto invariablemente idéntico que no puede llegar // a la conciencia y sólo se refleja (*widerstrahlt*) en el producto es para lo productor precisamente lo que el destino para lo actuante, es decir, un oscuro poder desconocido que añade completud u objetividad a la obra imperfecta de la libertad; y así como ese poder que realiza fines *no representados* a través de nuestro actuar libre sin saberlo nosotros, e incluso contra nuestra voluntad, se denomina destino, así se designa con el oscuro concepto de *genio* lo incomprendible que añade lo objetivo a lo consciente sin intervención de la libertad y en cierto modo en contra, [pues] en ella se escapa eternamente lo que está unido en esa producción.¹²⁷

El producto artístico proviene de la actividad del genio, podemos relacionar a la actividad genial con su actividad artística: “El producto postulado no es sino el producto genial (*Genierprodukt*) o, dado que el genio sólo es posible en el arte, el *producto artístico*.”¹²⁸ Así la obra de arte es intervenida por lo Absoluto a través del genio, el arte al ser un producto de lo Absoluto, nos mantiene en una conexión directa con la identidad originaria, que no es otra cosa que Dios o lo Absoluto. A partir de esto el arte pasa a ser una actividad completamente espiritual, el hombre puede desarrollar su espiritualidad o mantener activa su vida espiritual a través del arte. Es por esto que encontramos en Schelling una

¹²⁶ F.W.J. Schelling, *Sistema del idealismo trascendental*, p. 413.

¹²⁷ *Ibid.*, pp.413-414.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 414.

respuesta a la creciente secularización de la Ilustración, puesto que, él voltea una vez más la mirada al espíritu del hombre.

Schelling también es de importancia para la presente investigación, pues, en él encontramos un intento de reencantamiento del mundo, aunque esta sea una lectura de Schelling poco propuesta, pero en él encontramos de nuevo la centralidad de los mitos, éstos se presentan como la materia del arte. Así la mitología se convierte en el fundamento del arte, dando paso a una revalorización del mito por medio de la estética. Además de la búsqueda de una nueva mitología que pudiera resolver los problemas de su tiempo, como lo son el rompimiento de la comunidad, es decir, la poca cohesión de las sociedades al no tener algo en común que las una. A partir de esto retomamos la propuesta schellinguiana, para interpretar la secularización y la falta de espiritualidad de nuestro tiempo. Esta propuesta nos incita a buscar una nueva mitología para dar respuestas a nuestros problemas, originados por la oposición entre las ciencias y la religión.

3.3. La mitología como fundamento del arte

El arte es una constatación de la relación que el hombre mantiene con Dios (Absoluto), mediante, el hecho de que éste, revela la existencia de aquél de manera fenoménica: “[...]. Pero dado que esa coincidencia absoluta de ambas actividades que se rehúyen [entre sí] ya no se puede explicar más sino que sólo es un *fenómeno* innegable, aunque incomprendible// entonces el arte es la única y eterna revelación que existe y el milagro que, aunque hubiese existido una sola vez, debería convencernos de la absoluta realidad de aquello supremo.”¹²⁹

Al ser el arte el elemento que une al hombre con la divinidad, la obra de arte puede encontrar su materia o contenido en los mitos, dado que, éstos son historias de los dioses, además de que poseen funciones estéticas. Hacer del mito un tema de la filosofía no es sencillo, sin embargo, desde el mito podemos darle un punto de vista diferente. Pero ahora se hace necesario observar cuáles son los aportes del mito a la filosofía como escribe Jacobs:

El mito no pertenece a los temas filosóficos genuinos de la tradición. Cabe preguntarse, en primer lugar, cómo puede llegar a ser tema de la filosofía. La filosofía tiene que ver con el logos. Al hacer del mito el tema, la filosofía reflexiona acerca de un modo de pensar y hablar opuesto al logos. Se hace, pues, necesario comprender la singularidad de este modo de pensar.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 415.

Por consiguiente, trata la forma del mito, o sea, como una forma propia del lenguaje y del pensar. Luego, deriva consecuentemente la cuestión hacia el contenido proporcionado en esta forma.¹³⁰

Hacer del mito un tema central de la filosofía, la razón ya no se encuentra en el centro de ésta, sino que, la facultad del hombre que adquiere mayor importancia es la imaginación, a partir de que ésta permitió a lo largo de la historia de la humanidad el surgimiento y florecimiento de los mitos. Estos dos aspectos del hombre se encuentran ligados a una edad infantil del desarrollo de la humanidad. La era del mito se ve marcada por un gran despliegue de la imaginación, pero ésta tiene otro estadio cuando los poetas pasan a conceptualizar los mitos:

[...]. En primer lugar, los mitos no hablan en conceptos, sino en imágenes. La facultad de la imaginación, no del juicio, es la capacidad destacada de la razón para el lenguaje mítico. En segundo lugar, los mitos pertenecen a la infancia del género humano. En tercer lugar, el saber del hombre en la época mítica es muy limitado. Cuando los poetas se hacen cargo de estos asuntos, se acaba la época del mito, pues forma parte del poema la distancia del asunto y de la disposición conceptual.¹³¹

El tiempo mítico no se necesariamente aniquilado cuando los poetas lo conceptualizan, aunque, sí se rompen con otras cuestiones características del mito, por ejemplo; la indistinción del tiempo, así como, el mantener un alejamiento de éste, dado que se tiene conciencia respecto a él. Ya no existe una experiencia completamente vivencial del mito, ya no es concebido como algo natural. Esto puede suceder al llevar los mitos a la poesía, sin embargo, son los mitos los que guían parte de nuestras vidas, pero ahora expresados mediante la poesía, pero, aún explican el mundo y mantienen nuestra relación con la divinidad:

En la época del mito, también ésta ausente aquella distancia que proporciona la facultad del juicio; los hombres actúan y reaccionan natural y espontáneamente. Viven en el mito, y sin tomar distancia respecto de él. El recuerdo de los hechos del tiempo remoto no es solo relatado, es tenido presente, diríamos, a través del ejemplo. Los hechos de los antepasados son representados realmente presentes por la conciencia del mito.¹³²

El mito permite al hombre una conexión permanente y cercana con la naturaleza, sin embargo, ésta ya no es como la que sostenía el hombre del mundo encantado, pero dicha

¹³⁰ Wilhelm G. Jacobs, *Op. Cit.* pp. 61-62.

¹³¹ *Ibid.*, p. 62.

¹³² *Ibid.*, p. 67.

relación persiste por medio del mito, es decir aún existe una relación de cuidado e integración con la naturaleza y ésta es material de sus mitos: “Claro que el hombre mítico ya no vive de y por la naturaleza, como su predecesor biológico, pero vive aún cerca de ella, por lo que vive igualmente en la plenitud de la espontaneidad y sensualidad. Sus mitos son, además, impresión de sus modos de vida en aquella parte de la naturaleza en que vive, por ejemplo, como cazador, recolector, pastor o agricultor.”¹³³ Por medio de los mitos el hombre recupera su relación con la naturaleza, puesto que, ella lo resguarda y acoge. Además, el hombre buscó a través de la mitología reflejar la divinidad y la búsqueda de ésta, una vía para lograrlo era la intuición de las revelaciones del mundo natural y sus fenómenos:

Desde luego, una vez que el hombre hubo barruntado que más allá de los fenómenos existe algo que su ojo no ha visto y su oído no ha percibido, [...] qué maravilloso que cuanto más múltiples eran las formas como la naturaleza se le revelaba, con tanta mayor riqueza y mayor diversidad se desplegaba su mitología. Tan pronto como aquella creencia en el ser invisible-real se vuelve creencia del pueblo, se producen en el lenguaje popular cada vez más leyendas, de relaciones antropomorfas de aquellos seres, de la descendencia de uno y de otro, de especiales acciones de los dioses en el sentido del mundo.¹³⁴

El mito encontró en la estética una de las mejores formas de expresión, esto lo podemos observar en el despliegue de la historia. Esto se debió a la facilidad que los artistas encontraban para explicar los contenidos de los mitos a través de su obra. El mito se relaciona con la cotidianidad de los pueblos en que se desarrolla, es por esto que se convierte en el fundamento del arte, medio por el cual queda plasmada la cosmovisión de un pueblo. De esta manera también, Schelling voltea al arte como expresión de lo mitológico.

El mito se expresa en la oralidad y en lo artístico, lo que le permite moverse en el campo de la estética, esto lleva al hombre a entender la relación que mantiene con el espacio-tiempo de la divinidad:

A la creencia mítica corresponde una expresión que, dadas las características adoptadas por su género, se realiza en la oralidad. La profundidad de su contenido, la sacralidad de su origen y la función cohesiva de los relatos encaminan a la narrativa mítica hacia la expresión estética, aquella que emociona al creyente cuando lo hace penetrar, con el relato, a los ámbitos ajenos a las criaturas, al tiempo-espacio de los dioses.¹³⁵

¹³³ *Ibid.*, p. 68.

¹³⁴ F.W.J. Schelling, *Sobre los mitos*, p. 77 citado por Wilhelm G. Jacobs en *Leer a Schelling*, p. 70.

¹³⁵ Alfredo López Austin, Luis Millones, *Los mitos y sus tiempos. Creencias y narraciones de Mesoamérica y los Andes*, p. 16.

La tendencia a expresar el mito de forma artística se debe a que por medio del arte se puede conjuntar al pueblo y los contenidos míticos quedan expresados de forma accesible para la población. Desde esta manera de comunicación se ha interpretado al mito de diferentes maneras como el por qué éstos han estado presentes a lo largo de la historia de la humanidad, es por esto que se busca estudiarlos como una unidad, Campbell dice al respecto:

[...]. Aún no se ha encontrado una sociedad humana en cuyas liturgias no se hayan puesto en práctica tales motivos mitológicos, en la que éstos no hayan sido interpretados por profetas, poetas, teólogos o filósofos, presentados en el arte, magnificados en la canción y experimentados mediante el éxtasis en visiones enaltecidas de la vida. De hecho, la crónica de nuestra especie, desde su primera página, no sólo ha sido una enumeración del progreso del hombre hacedor de herramientas, sino también, más notablemente, una historia de la aparición de irresistibles visiones en la mente de los profetas, así como de los esfuerzos de las comunidades de la tierra por encarnar alianzas sobrenaturales. Cada pueblo ha recibido su propio sello y signo de un destino sobrenatural, comunicado a sus héroes y comprobado cada día en las vidas y experiencias de sus congéneres. Y aunque muchos de los que adoran a ciegas los santuarios de su propia tradición analizan y descalifican racionalmente los sacramentos de otros, una comparación honesta revela de inmediato que todos ellos provienen de un único fondo de motivos mitológicos, seleccionados, organizados, interpretados y ritualizados de formas diversas de acuerdo con las necesidades locales, pero reverenciados por todos los pueblos de la tierra.¹³⁶

Los mitos son interpretados de diferentes maneras por los pueblos a los que forman parte, lo que dio como resultado diversas formas artísticas inspiradas en los mitos, es decir, diferentes representaciones de Dios, por medio del arte. El arte de India o de Grecia no son el mismo, esto también lo podemos ver con el arte de Mesoamérica, en cada cultura el arte se encuentra ligado a su mitología, esto se debe a que ésta es el fundamento de aquélla. Esto se puede expresar en las diversas formas del arte, la poesía, pintura, escultura, etc.

Es por esto que Schelling toma a la mitología como fundamento del arte, y a partir de esto se dedica a buscar una nueva mitología, esto por la relación que mantienen el mito y el arte. La nueva mitología dependerá del impulso de la creación artística, puesto que, ésta será el sustento de la nueva mitología, de este modo, el arte pasa a ser el sustento de la nueva mitología como lo vimos con Schlegel. Esta búsqueda la podemos observar aún en nuestra actualidad, tal vez de manera inconsciente necesitamos nuevos mitos para responder a

¹³⁶ Joseph Campbell, *Las máscaras de Dios. Mitología primitiva Volumen I*, pp. 25-26.

nuestras necesidades artísticas como a la falta de espiritualidad y cohesión social. Es por esto que la propuesta schellinguiana es relevante.

Schelling parte de la nueva mitología para intentar dar una respuesta a la crisis social de su tiempo, así el arte se considera un elemento social y político muy importante. Primero, nuestro filósofo buscará dar al arte una vez más un lugar importante para el conocimiento, a partir de esto, se incorporará a la filosofía y la ciencia a la poesía, o establecer una relación estrecha entre éstas, como lo estuvieron antes. En dicha tarea la mitología también desempeña un papel importante:

Ahora bien, si únicamente el arte puede lograr hacer objetivo con validez universal lo que el filósofo sólo alcanza a presentar subjetivamente, entonces –sacando aún esta conclusión- es de esperar que la filosofía, del mismo modo que ha nacido y ha sido alimentada por la poesía durante la infancia de la ciencia, y con ella todas aquellas ciencias que ella conduce a la perfección, tras su culminación vuelva como muchas corrientes aisladas a fluir al océano universal de la poesía del que habían partido.¹³⁷

Para Schelling, la filosofía es el grado más alto de la ciencia, pero ésta, es decir la ciencia, no aparece como una mejor forma de conocimiento, sino, que se tiene la misma validez que el mito: “La filosofía, según Schelling la ciencia en su forma más alta, abarca por consiguiente la misma verdad que el mito, sólo que bajo un aspecto distinto, donde se acentúa el lado subjetivo de la indiferencia absoluta. Ambos, ciencia y mito, poseen en el fondo la misma validez.”¹³⁸

Además, la mitología en el arte conserva el carácter sacramental de la obra, así ésta, nos presenta la relación que mantenemos con lo Absoluto de manera real, es decir en el aparecer fenoménico, de modo que, la unión de libertad y naturaleza queda entendido como algo de origen religioso. Es por esto que el artista por medio de sus productos debe comunicarnos la palabra de dios o los dioses, Virginia López-Domínguez escribe al respecto:

Si la obra de arte se cierra sobre sí para formar un universo de sentido es porque constituye el lugar de la verdad y de la reconciliación entre libertad y necesidad, porque esencialmente es de naturaleza metafísica, ya que en ella resplandece el ser de los objetos en su unidad, porque es revelación de lo absoluto y, en este último sentido, queda sacralizada. Así, en Schelling la idea de reconciliación inevitablemente asume caracteres religiosos y, por esta razón, el artista al que invoca como modelo una y otra vez es el propio del mundo antiguo,

¹³⁷ F.W.J. Schelling, *Sistema del idealismo trascendental*, p. 426.

¹³⁸ Kurt Hübner, *Op. Cit.* p. 56.

inspirado por las Musas y vehículo de expresión de la divinidad, en concreto, el poeta que todavía canaliza una función sagrada y que no narra acontecimientos actuales sino el origen mismo de los acontecimientos en una temporalidad mítica al margen del devenir histórico.¹³⁹

Es por esto que la mitología se convierte en el fundamento del arte, puesto que, en ella se encuentra la materia prima de las obras de arte. Por esto no es de extrañarnos que Schelling retomé esta relación, la cual encontramos en diversas culturas, sin embargo, él lo hace de un modo diferente, pero, sin perder el enfoque estético y la función creadora del arte por parte de la mitología, sin olvidar la relación directa que establece entre el arte y Dios o el Absoluto. Ésta es una representación directa de Dios, es por esto que él se convierte en el fundamento de las obras:

*La causa inmediata de todo arte es Dios, pues mediante su identidad absoluta Dios es la fuente de la unificación de lo real y lo ideal en que se basa todo arte. O bien Dios es la fuente de las ideas. Sólo en Dios están originariamente las ideas. Pero sucede que el arte es la representación de los arquetipos y, en consecuencia, Dios mismo es la causa inmediata, la posibilidad última de todo arte.*¹⁴⁰

La filosofía y el arte se encuentran relacionados porque ambas son expresiones de lo absoluto, mientras que, la filosofía se relaciona con lo absoluto de una manera ideal, es decir, por medio de las ideas; el arte lo hace a través de la mitología. Las dos mediante sus productos expresan lo sagrado, la filosofía en las ideas y el arte en los dioses de la mitología, Schelling escribe:

[...]. En consecuencia, para ser objeto de la filosofía el arte tiene que representar lo infinito en sí como particular, ya sea realmente, o por lo menos poder representarlo. Pero esto no sólo tiene *lugar* respecto al arte, sino que él, en cuanto representación de lo infinito, está a la misma altura que la filosofía; así como ésta representa lo absoluto en el *arquetipo*, aquél lo representa en su *imagen reflejada*.

Como el arte corresponde tan exactamente a la filosofía y de suyo sólo es su reflejo objetivo más perfecto.¹⁴¹

El arte es la expresión fenoménica de lo Absoluto, mientras que, la filosofía lo expresa desde la subjetividad y encuentra su sustento o su materia en las ideas, las cuales son partes de lo Absoluto, es decir, éstas son una representación de aquél en la particularidad: “Lo absoluto es lo absolutamente uno, pero lo uno absolutamente intuido en las formas

¹³⁹ Virginia López-Domínguez, *Estudio preliminar*, de *Filosofía del arte*, pp. XXV-XXVI.

¹⁴⁰ F.W.J. Schelling, *Filosofía del arte*, pp. 42-43.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 18.

particulares, de modo que con ello no se suprime lo absoluto, es = idea.”¹⁴² Así las ideas no suprimen al absoluto, sino que son sus representaciones particulares, es decir, pequeños fragmentos de él que se hacen patentes, por medio, de éstas: “Las ideas no suprimen al absoluto; ellas son la posibilidad máxima de señalar la unidad que nunca se presenta como tal sino que aparece siempre bajo formas particulares.”¹⁴³

Las ideas se presentan como el material de la filosofía, sin embargo, el arte debe buscar su contenido en algo similar a lo que las ideas son para la filosofía. Schelling, encuentra dicho material en los dioses, que, no son otra cosa que las ideas objetivadas o llevadas a la realidad, a partir de esto los dioses que componen la mitología, pasan a ser la materia del arte.

A partir de esto las ideas se convierten en el sustento del arte y la filosofía, pero bajo la primera son intuitas como dioses, porque se les objetiva, mientras que, desde la filosofía se les considera desde la pura subjetividad, como arquetipos:

[...], mientras que la filosofía intuye las ideas como son *en sí*, el arte intuye *realmente*. Por tanto, en la medida en que son intuitas como reales, las *ideas* son la materia y, por así decirlo, la materia absoluta y universal del arte de la que proceden todas obras de arte particulares como productos perfectos. Estas ideas *reales*, vivas y existentes son los dioses; así pues, el simbolismo general o la *representación general de las ideas* como reales se da en la mitología [...]. De hecho los dioses de toda mitología no son más que las ideas de la filosofía intuitas objetiva o realmente.¹⁴⁴

Así las ideas y los dioses, son lo mismo, sólo que, de manera objetiva y subjetiva, respectivamente, también unas son el sustento de la filosofía, y por otro lado los dioses lo son del arte, pero ambos cumplen con la misma función: “La idea de los dioses es necesaria para el arte. Su construcción científica nos remonta hasta el mismo punto donde el instinto ha conducido a la poesía ya en sus primeros comienzos. Lo que son ideas para la filosofía, son dioses para el arte, y viceversa.”¹⁴⁵

Schelling atribuye el conocimiento de los dioses a la imaginación y la fantasía, sólo mediante estas facultades, podemos conocerlos, de modo que la razón y el entendimiento no

¹⁴² *Ibid.*, p. 19.

¹⁴³ Crescenciano Grave, *Op. Cit.* p. 205.

¹⁴⁴ F.W.J. Schelling, *Filosofía del arte*, p. 20.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 49.

abren la luz para su conocimiento. El arte y sus productos, sólo son posibles por la actividad de la imaginación y de la intuición estética, pero en la presente investigación la encontramos relacionada con la fantasía y la imaginación; las cuales son equiparables a la relación entre razón e intuición intelectual:

El mundo de los dioses no es objeto ni del mero entendimiento ni de la razón, sino que hay que comprenderlo exclusivamente con la fantasía. No lo es del entendimiento, pues éste solamente se atiene a la limitación; no lo es de la razón, pues ésta sólo puede representar la síntesis de lo absoluto y de la limitación idealmente (como arquetipo) en la ciencia; entonces lo es de la fantasía, que lo representa en su imagen reflejada. [...]

[...]: Con relación a la fantasía, defino a la imaginación como aquello donde se forman y acogen las producciones artísticas, y a la fantasía como lo que las intuye exteriormente, las proyecta desde sí y, en igual medida, las representa. Es la misma relación que existe entre razón e intuición intelectual. Las ideas se forman en la razón y, por así decirlo, de la materia de la razón; la intuición intelectual es lo que las representa interiormente. En consecuencia, la fantasía es la intuición intelectual en el arte.¹⁴⁶

La imaginación se convierte en la facultad del hombre más importante para el desarrollo del arte, puesto que, sólo por ésta accedemos al conocimiento de los dioses. Así la relación propuesta en el capítulo anterior entre imaginación y mitos, se hace presente, pues sólo a través de ella se hace posible la construcción de los mitos y la mitología que es el sustento del arte, es por esto que la filosofía schellinguiana es relevante para la presente investigación. La mitología fundamenta el arte porque como vimos anteriormente ésta es lo que las ideas para la filosofía, es por esto que la mitología es el sustento del arte:

La mitología es la condición necesaria y la primera materia de todo arte.

[...]. La mitología no es sino el universo en un ropaje superior, en su figura absoluta, el verdadero universo en sí, imagen de la vida y del portentoso caos en la imaginación divina, incluso ya poesía en sí y, a la vez, materia y elemento de la poesía. Ella (la mitología) es el mundo y, diríamos, el único suelo en que brotan y pueden subsistir los productos del arte.

[...]. Así como la poesía configura la materia, y el arte, en el sentido más estricto configura la forma, la mitología es la poesía absoluta, por así decirlo, la poesía en conjunto. Es la materia eterna de la que surgen tan maravillosa, tan diversamente, todas las formas.¹⁴⁷

El arte al mantener una relación con la divinidad o lo sagrado, se nos presenta como un espacio de resistencia a la secularización y como una fuente de espiritualidad, puesto que,

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 55.

¹⁴⁷ *Ibid.*, pp. 68-69.

por medio de ella y la creación artística el hombre busca lo divino. En esta teoría de la mitología como sustento del arte, también encontramos a otros pensadores cercanos a él, aunque, distantes en cuanto al tiempo de sus publicaciones, como, es el caso del mitólogo Joseph Campbell. Él asemeja la labor del artista con la del místico, sólo que ambos usan diferentes formas para establecer una conexión con lo divino:

Jean Erdman, mi esposa, que es bailarina y coreógrafa, me dijo en cierta ocasión en la que hablábamos sobre la importancia de apreciar la relación entre el arte y el simbolismo psicológico del mito: <<La vía del místico y la del artista se parecen, con la diferencia de que el místico no la tiene por oficio>>. Su oficio mantiene al artista en el mundo, mientras que el místico, absorto en su visión interior, puede llegar a una actitud de indiferencia ante los reclamos de la vida fenoménica.¹⁴⁸

Schelling aborda la mitología desde dos aspectos, el primero es la mitología antigua, en especial la griega, que se encuentra, basada en la naturaleza: “En la mitología griega, los dioses son una parte del mundo, el contenido de esta mitología es de este modo la naturaleza, que es y permanece una.”¹⁴⁹ Pero tomando esto en cuenta consideramos que no sólo la mitología griega se encuentra basada en la naturaleza, sino que existen diversos ejemplos, como es el caso de la mitología mesoamericana, al igual que la griega, sus dioses se encuentran relacionados con la naturaleza.

El otro aspecto a considerar es la poesía moderna, o la poesía contemporánea a Schelling, que en la presente investigación será de gran utilidad para explicar la nueva mitología. Ésta es considerada como el despliegue del hombre en la historia, su sustento ya no es la naturaleza, sino el paso del hombre por el tiempo. Esto sugiere una separación del hombre y la naturaleza, él ya no se encontrará cobijado por la protección de aquélla, sino, que tendrá que buscar su llegar a ser en la historia, esto lo vemos en religiones como el cristianismo:

La religión cristiana libera a Dios de la naturaleza, y a esta de él. Dios y el hombre no están unidos por la naturaleza, sino por el suceso de la libertad. [...]. El cristianismo entiende al hombre como un agente libre, y no solo como un miembro de la naturaleza. [...]. La idea de libertad cambia la conciencia y es la ruptura de la historia, precisamente solo ella hace posible propiamente la historia. Con los cambios de época cambia el arte, es decir, a través de sus estilos. Su contenido cambia. El arte antiguo representa lo que es uno en sí y no cambia

¹⁴⁸ Joseph Campbell, *La vía del arte*, en, *Las extensiones interiores del espacio exterior*, p. 151.

¹⁴⁹ Wilhelm G. Jacobs, *Op. Cit.* p. 108.

esencialmente. Esto es distinto en el arte moderno, es decir, en el arte cristiano. En el cambio es donde se expresa la libertad. Este arte tiene que tematizar consecuentemente el cambio en el tiempo, hace de la historia su contenido.¹⁵⁰

A partir de esta distinción encontramos una separación entre el arte antiguo y el arte moderno, puesto que, el primero parte de la objetividad, es decir, de la naturaleza, mientras que, el segundo parte de la idealidad o de la subjetividad que se relaciona con la historia, la cual se concierte en su sustento y la condición que hace posible el despliegue de la poesía moderna: “*La ley del arte de la primera clase de mitología es la inmutabilidad en sí misma, la de la otra es el progreso en el cambio.* Esto se desprende de la oposición de ambas como naturaleza y libertad.”¹⁵¹

A esta oposición debe venir la unión o identidad de éstas, y de este modo poder conformar lo absoluto, que no es otra cosa que la unión entre libertad y necesidad; en este caso la unión del arte antiguo y el moderno. Pero esta oposición, sólo se puede presentar como transitoria, no puede ser total, puesto que ambas deben construir lo absoluto: “*La otra clase de arte sólo está en oposición con la primera como tránsito, o en su carácter no absoluto, pues la unificación completa de lo finito en lo infinito estará acompañada también de la unificación del universo en lo finito.*”¹⁵²

Esta oposición debe ser suprimida para así poder llegar a lo absoluto, presentado en el arte. Por esto existe una relación entre ambas, los dioses de la naturaleza se convierten en el material de la historia, mientras que los dioses o el Dios de la mitología de la historia, debe volverse naturaleza: “*Así como en la primera clase de mitología los dioses de la naturaleza se transforman en dioses de la historia, en la otra clase los dioses tienen que pasar de la historia a la naturaleza y, por tanto, los dioses de la historia tienen que transformarse en dioses de la naturaleza, pues sólo entonces hay absolutidad.*”¹⁵³

El arte y su relación con la mitología, nos lleva a la comprensión de lo absoluto, desde la mitología de la naturaleza, principalmente la poesía griega, pero que no es la única que puede hacer referencia a la naturaleza y la mitología. Y la segunda entendida como mitología

¹⁵⁰ *Ibidem.*

¹⁵¹ F.W.J. Schelling, *Filosofía del arte*, p. 133.

¹⁵² *Ibid.*, p. 134.

¹⁵³ *Ibid.*, pp.134-135.

de la libertad, que hace referencia al cristianismo, pero este no es el único caso, también podemos encontrar esto en otras religiones como el budismo, que parte de una separación del hombre con la naturaleza y se encuentra más cercana a la intuición subjetiva del mundo.

La mitología de la libertad no se nos muestra con total claridad, a partir de esto, surge la tarea de buscar una nueva mitología, en la presente investigación, tomaremos esto como un intento por reencantar el mundo. Autores como Campbell denominaron a esta nueva mitología, como mitología creativa. El propósito de ésta es unificar a una sociedad que se puede encontrar carente de la unión que proporcionan los mitos o de espiritualidad, a partir de esto, desarrollaremos la propuesta de Schelling para saber cuáles son sus alcances y funciones, además de cómo puede o no generar un espacio para lo sagrado en el mundo secularizado.

3.4. La nueva mitología y sus alcances

Hasta ahora vimos cómo la mitología se vuelve el fundamento del arte, y esto lo hace de dos diferentes maneras, por medio de la poesía antigua y la poesía moderna; en la primera la mitología es presentada en relación con la naturaleza, así los dioses de dicha mitología, se encuentran unidos a la naturaleza. En la poesía moderna, los dioses se ven separados de la naturaleza, así la poesía moderna se origina del alejamiento del hombre con la naturaleza, lo que deja el terreno de la historia para su desarrollo: “Así, mientras el arte antiguo tomaba y formaba su materia mitológica indisolublemente con la naturaleza, el arte moderno lo creará desde la historia. Al separarse de la naturaleza, la historia del hombre se vuelve búsqueda de un hogar donde paliar su propio abandono.”¹⁵⁴ Es por esto que el hombre en la historia no se separa completamente de la naturaleza, pues el abandono, hace que busque la manera de regresar a ella.

Esta sensación de abandono que causa la escisión de la naturaleza, es lo que conduce a la aparición del cristianismo –aunque no sólo del cristianismo–, que surge para llenar ese sentimiento de abandono, surge como un nuevo hogar para el hombre, que se encuentra desamparado sin la cubierta de la naturaleza. Esto generó una nueva intuición del universo, éste ya no es entendido como naturaleza, sino, como despliegue del espíritu:

¹⁵⁴ Crescenciano Grave, *Op. Cit.* pp. 242-243.

La materia de la mitología griega era la naturaleza, la intuición general del universo como naturaleza, la materia de la cristiana es la intuición general del universo como historia, como un mundo de la Providencia. Éste es propiamente el punto de inflexión entre la religión y la poesía antigua y moderna. El mundo moderno empieza cuando el hombre se desprende de la naturaleza, pero, como aún no conoce otra patria, se siente desamparado. Cuando un sentimiento tal se extiende a toda una generación, se orienta espontáneamente o es dominado por un impulso interior hacia el mundo ideal para buscar en él una patria. Semejante sentimiento estaba propagado por el mundo cuando nació el cristianismo.¹⁵⁵

Hay una estrecha relación entre el arte y la religión, como la hay entre religión y mitología. Esto configura la vida espiritual de las personas que siguen alguna religión, la influencia de la mitología en las religiones lo podemos ver en la religión y poesía antigua, donde la mitología era el sustento de la segunda; mientras que, en la religión y poesías modernas, éstas son el sustento de la primera. Así la religión posibilita la aparición de la nueva mitología:

Allí la religión está basada en la mitología, aquí la mitología más bien lo está en la religión, pues religión/poesía = subjetivo/objetivo. Lo finito es intuido en lo infinito por la religión, por lo cual también lo finito se me convierte en reflejo de lo infinito; en cambio lo infinito intuido en lo finito se me aparece simbólicamente y, por tanto, mitológicamente.

[...]. La mitología griega en cuanto tal no era religión; en sí sólo se concibe como *poesía*; sólo se hizo religión cuando el hombre mismo estableció una relación con los dioses [...] a través de los actos religiosos, etc. En el cristianismo esta relación es lo primero y de ella depende todo posible simbolismo de lo infinito y, consecuentemente también, toda mitología.¹⁵⁶

Aquí vemos como hay una relación proporcional entre religión y mitología, puesto que una es condición para que exista la otra. Mediante la mitología, se busca enaltecer la religión, y esto se logra por medio del arte, por medio de éste, aquélla ha vuelto a cobrar centralidad en las vidas de las personas, es por esto que Schelling nos parece seguir el reencantamiento del mundo, dado que busca una vez más la centralidad de la religión. Así los hombres de diversas épocas, acuden a las obras de arte en busca de sentido o respuestas, que son dadas por Dios y se encuentran relacionadas con su espiritualidad, a partir de esto se genera un espacio de resistencia a la secularización, que como hemos visto promueve el crecimiento del conocimiento racional del mundo:

¹⁵⁵ F.W.J. Schelling, *Filosofía del arte*, p. 96.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 131.

En la medida en que lo que el arte simboliza son ideas y éstas son el absoluto particularizado, [...] Y, al mismo tiempo, por el sentido absoluto de la idea que la habita siendo ella, la obra se convierte en surtidora inagotable de interpretaciones: el entendimiento no puede agotar lo que está contenido en ella pero sí puede volver a ella una y otra vez para desenvolver nuevas posibilidades comprensivas que, por su infinitud, habitan en la obra esperando el momento que les sea propicio para irrumpir en la época y en la vida de los hombres que los requieran.¹⁵⁷

El artista y el místico no se encuentran tan alejados como pensaríamos, puesto que, ambos intentan revelar una verdad escondida que se encuentra más allá de lo que podemos comprender en este mundo, aunque lo hacen de maneras diferentes, sus tareas no son muy disímiles o no hay algo que las separe claramente:

Y es que la realidad a la que aspiran tanto el artista como el místico es la misma: ambos tratan de hacer aflorar a la conciencia las verdades más íntimas y profundas. el místico por confrontación directa, y el artista mediante la reflexión que propone a través de sus obras. La naturaleza del arte (como un microcosmos) y la del universo (como el macrocosmos) son dos aspectos de una misma realidad: el primero como una parte del segundo, experimentada desde dentro y comprendida en él; y el segundo como un todo contemplado desde fuera [...]. Esta relación basta para explicar el juego creativo del artista entre el descubrimiento y el reconocimiento, que suscita la posibilidad de la obra como una revelación en la que ambas realidades, exterior e interior, son reconocidas como la misma.¹⁵⁸

Aquí vemos el entrelazamiento entre arte y religión, puesto que, las tareas de una no son muy diferentes de las de la otra, ambas, buscan respuestas o la revelación de las verdades más profundas del hombre y su relación con Dios o el universo. Así arte y religión van de la mano, pero el arte busca su independencia para poder explicar el mundo: “[...], si el arte poco a poco se ha convertido en un sucedáneo de la religión, si puede afirmar su independencia y reclamar su libertad como un derecho, esto está en relación con el trabajo de Schelling.”¹⁵⁹

La centralidad del arte en nuestras vidas nos permite dar respuesta a cuestiones que la razón dejó olvidadas o que busca responder de una manera racionalizada, como lo son las preguntas por el sentido de la muerte, el amor o el sentido de la vida, que desde la razón del hombre no encontramos una respuesta satisfactoria. Pero qué podemos pensar en responderlas desde el movimiento que le hizo frente a la creciente racionalización y su

¹⁵⁷ Crescenciano Grave, *Op. Cit.* p. 240.

¹⁵⁸ Joseph Campbell, *Las extensiones interiores del espacio exterior*, pp. 154-155.

¹⁵⁹ Wilhelm G. Jacobs, *Op. Cit.* p. 111.

relación con lo mítico. Esto nos brinda material para dar respuestas a los problemas del hombre y reavivar los contenidos que han dado sentido a nuestras vidas en diferentes épocas: “Qué lugar siguen teniendo en nuestras vidas, racionalizadas instrumentalmente y configuradas de modo prevalente por la industria mediática, enfocada al consumo y la novedad, los contenidos temáticos del miedo, la angustia, la muerte, la locura, el amor, la libertad, la afirmación del individuo, el mito, la poesía, la religión, la necesidad de Dios.”¹⁶⁰

La nueva mitología se relaciona con el desarrollo del espíritu del hombre, ésta debe cumplir con los aspectos de la mitología, es decir, que desde el espíritu del hombre podemos tener una explicación o dar respuesta a las preguntas por el sentido de la vida. Así el desarrollo del espíritu, no sólo se encuentra relacionado con la destrucción de la naturaleza y con el olvido de la espiritualidad dejado de lado por la creciente racionalización; sino que también es una búsqueda de cohesión de las sociedades y de múltiples intentos de un regreso al cuidado de la naturaleza. Pero el contenido de esta nueva mitología lo encontramos en la historia del hombre y en el arte, pero que debe cumplir con las funciones de una mitología, las cuales son:

La primera función de una mitología es reconciliar a la conciencia que despierta con el *mysterium tremendum et fascinans* de este universo *tal cual es*; la segunda, presentar una imagen que lo interprete en su totalidad, tal y como lo conoce la conciencia contemporánea. [...]. Ésta es la revelación a esa conciencia que despierta de los poderes de su propia fuente sustentadora.

La tercera función, sin embargo, es la imposición de un orden moral: la adaptación del individuo a las exigencias de su grupo social, histórica y geográficamente condicionado y aquí puede producirse una ruptura con la naturaleza.¹⁶¹

Pero con la mitología que proviene del desarrollo del espíritu del hombre, no nos queda claro, cuál es su contenido, esto se debe a que, no tenemos un ejemplo claro de cómo ocurre esto. Para poder explicar esto haremos referencia a su contenido y a las obras que se relacionan con la espiritualidad del hombre, las cuales pueden ser irrepetibles en la historia de la humanidad: “[...], en la época moderna, en la creación de mitos artísticos que alzan lo particular a lo general, como acontece con Don Quijote y Fausto”¹⁶² así esta mitología busca

¹⁶⁰ Blanca Solares, *Presentación a Mito y Romanticismo*, p. 11.

¹⁶¹ Joseph Campbell, *Las máscaras de Dios Volumen IV Mitología Creativa*, p. 25.

¹⁶² Crescenciano Grave, *Op. Cit.* p. 241.

la creación de nuevas obras mitológicas, porque a diferencia de la mitología antigua que encontraba su materia en la naturaleza, en la ahora descrita, se deben buscar nuevos mitos o tiene que existir la creación y búsqueda de un nuevo sustento para ella, que pueda elevarse a la eternidad “en su irrepetibilidad histórica, a la eternidad.”¹⁶³

Con la modernidad al darse la expulsión de la naturaleza del ser del hombre, se concibe a lo finito como inferior o subordinado de lo infinito, como un más allá, es por esto que el hombre busca hacer su casa en un mundo ideal y subjetivo:

La inclusión de la naturaleza en la mitología griega, como acogerse a lo infinito en lo finito, delineaba un horizonte en el que el ser humano no era un extraño en casa ajena puesto que él mismo era eso finito que contenía lo infinito [...]. Al expulsar a la naturaleza de su propio ser y subordinar lo finito a lo infinito concebido afuera, más allá, el hombre se desarraiga de su propia vida en la tierra y busca un hogar en la interiorización consoladora de un mundo ideal.¹⁶⁴

Así esta mitología se da a partir del contexto histórico y desde la creatividad e imaginación de lo que el hombre hace con dicho contexto. Schelling explica esto con diferentes ejemplos, como son, Shakespeare, Cervantes y Goethe, que desde la historia y costumbres de su pueblo crearon su propia mitología, la cual perdura o para siempre, es decir será una fuente inagotable de sentido para los hombres de épocas venideras:

[...]. La creación artística moderna brota al sumergirse el individuo en el devenir histórico para configurar lo propiamente distintivo de un periodo definitivo de la modernidad. Al fijar en figuras eternas lo decisivo e irrepetible de un momento en devenir, el artista moderno crea la mitología *humana e histórica* que permite que, en el recuerdo de los hombres por venir, se reanimen, impidiendo su desaparición, la época, la obra y el propio artista.

La creación del arte moderno es obra de la memoria y la esperanza: toda obra que alcance a formar su propio tiempo lo hace mostrando las palpitations de futuro de su época. Dante, Shakespeare, Cervantes, Goethe son claros ejemplos de creadores de círculos mitológicos que sintetizan la transitoriedad de la vida histórica y la aspiración a la eternidad de la obra y, a la vez, fecundan la imaginación de los que vienen tras ellos convirtiéndose en surtidores de símbolos desde los cuales es posible construir nuevas modulaciones de las ideas que ellos configuraron y expresaron.¹⁶⁵

La nueva mitología al ser una creación de la historia, es una mitología que procede de la creatividad del hombre, puesto que, a diferencia de la mitología griega aquella no

¹⁶³ P. Szondi, *Poética y filosofía de la historia I*, p. 137.

¹⁶⁴ Crescenciano Grave, *Op. Cit.* p. 244.

¹⁶⁵ *Ibíd.*, pp.248-249.

encuentra en la naturaleza su sustento, sino que, lo hace en algo cambiante como lo es la historia, ésta le da su contenido y tiene que buscar el reencuentro con la naturaleza, para de este modo conservar la relación con lo sagrado. Pero esto sólo es posible a partir de la imaginación y la creatividad, es por esto que algunos pensadores como Campbell han decidido llamarla mitología creativa.

Campbell atribuye estas nuevas creaciones mitológicas a una creciente desintegración de las sociedades humanas, es decir, que éstas no tienen el fundamento mitológico que les permita cohesionarse, y esto propulsó el desarrollo de los poderes creativos del hombre dando como resultado diversas mitologías, puesto que, no existe una mitología universal, sino que responde a las necesidades del contexto y a su época:

No ha sido así, sin embargo, en nuestra reciente cultura occidental, en la que, desde mediados del siglo XII, una desintegración cada vez más acelerada ha ido anulando la formidable tradición ortodoxa que alcanzó su apogeo en ese siglo, y, con su caída, ha irrumpido los poderes creativos liberados de un gran grupo de individuos sobresalientes, de modo que, en cualquier estudio del espectáculo de nuestra era titánica, debe tenerse en cuenta no una, ni dos ni tres, sino una galaxia de mitologías, tantas, podríamos decir, como la multitud de sus genios.¹⁶⁶

Esto se relaciona con lo que dice Schelling: “[...] cada artista puede crearse una mitología especial con la materia que le ofrece su época.”¹⁶⁷ A partir de esto cabe el preguntarnos por qué o para qué los mitos. ¿Son los mitos necesarios en nuestra actualidad? ¿Qué mitos podemos encontrar en nuestra época o ésta se encuentra desmitificada? Los mitos nos proporcionan un elemento espiritual a través de su contenido, además, éstos generan cohesión social, que es algo que hoy en día nos hace falta, puesto que, vivimos en sociedades marcadas por la individualización, marcada por los avances científicos y del pensamiento. Esto generó un desapego de los mitos, porque no los sentimos parte de nuestro mundo, ni de nuestras necesidades, nos son ajenos y ya no conjuntan a la comunidad como lo hacían anteriormente:

Sin embargo, en la era moderna, con los avances científicos y de pensamiento, la sociedad ha ido perdiendo el carácter espiritual que unía a los individuos como una comunidad; el mito pierde la función que originalmente tenía. El héroe mitológico ya no lo es más.

¹⁶⁶ Joseph Campbell, *Las máscaras de Dios Volumen IV Mitología Creativa*, p. 25.

¹⁶⁷ F.W.J. Schelling, *Filosofía del arte*, p. 272.

Así pues, conocemos las historias mitológicas por cultura general, pero no tenemos un sentido de pertenencia a ellas porque, simplemente, no están dentro de nuestro contexto, ni llenan nuestras necesidades ideológicas.¹⁶⁸

Es por esto que como lo hizo Schelling y los románticos, debemos buscar nuevos mitos que se apeguen a nuestras necesidades y que hablen de nuestro tiempo, para de este modo, poder cohesionar nuestras sociedades atomizadas e individualizadas. Se podría decir que hablamos de la búsqueda de mitos modernos. Schelling volteó a la literatura de su tiempo como lo fue Goethe, y entre otros Cervantes y Shakespeare, ahora nosotros debemos buscar en la literatura y la imaginación del hombre.

Tal vez para buscar nuestros nuevos mitos, nosotros ya no voltearemos completamente a la literatura, sino que, lo haremos al cine o la televisión, que son los medios que difunden con mayor rapidez y en mayor medida a la población. Y de este modo en la imaginación aparecen las figuras de los superhéroes o personajes y héroes principales de diversas historias, como los superhéroes o diversos animes que han llenado el terreno de lo imaginario:

Pero aun así, necesitamos una figura heroica que esté dispuesta a luchar por los desprotegidos y, que, a la vez, sea como nosotros, con debilidades y errores; que se identifique como humano. [...]

Los primeros superhéroes 26 Diccionarios de vocablos técnicos radiofónicos que aparecieron, tales como Superman, Aquaman, Wonder Woman o incluso el mismo Capitán América, presentan características sobrehumanas, casi comparables a los semidioses de los mitos. El elemento de la doble identidad, asegura Eco, es importante, pues los lectores se identifican con la identidad civil del héroe, ya que esta le ayuda a vivir en la misma comunidad y pasar desapercibido. Esto los hace más humanos; no son perfectos, también tienen luchas internas, miedos y debilidades.¹⁶⁹

Así nos apegamos a estas figuras de nuevos héroes porque nos dotan de sentido de comunidad y nos hablan de nuestro tiempo, responden a la violencia e injusticias en las que vivimos. Esto nos lleva a la búsqueda constante de figuras con las que podemos resignificar

¹⁶⁸ Raymundo Hernández, *Superhéroes: mitología moderna*, p.24. en Revista Rúbrica de Radio UNAM, [http://www.radio.unam.mx/wp-content/uploads/2019/05/R111_junio2019.pdf] consultado el (28 de junio de 2020)

¹⁶⁹ *Ibid.*

nuestra vida o darle otro sentido, y a partir de esto crear nuevos modelos a seguir para nuestra comunidad.

En conclusión, la nueva mitología debe responder a las necesidades actuales de nuestras comunidades, así como traer una vez más los mitos a nuestra vida, para poder cohesionar las sociedades, puesto que los mitos cumplen de gran manera con esta función, el imaginario mítico le hace frente a la secularización promovida por la racionalidad de nuestra época.

Conclusiones

La presente investigación comenzó analizando cómo el hombre pasó de vivir en un mundo encantado o en una relación plena con los dioses o Dios, es decir, que éste habitaba en el mundo a una relación alejada de él, un mundo desencantado, donde la secularización o la salida de Dios de nuestras vidas es lo más común. Existieron diversos factores que generaron el desencantamiento del mundo, así épocas que dieron un gran impulso a éste. También surgieron respuestas a dicho fenómeno o intentos por tener un reencantamiento del mundo, a través de la importancia de los mitos y la religión. Por último, en la presente tesis nos enfocamos en la obra de Schelling, como una opción del reencantamiento del mundo, por medio de su propuesta estética.

En un capítulo de *The Simpsons* un juez dictamina una orden de restricción entre la ciencia y la religión en la cual dice que la religión no puede estar a menos de doscientos metros de la ciencia. Con esto podemos ver como la religión ha sido sacada por completo de los espacios del conocimiento y públicos, a la cual ha resistido por medio de su pragmatismo y una guía espiritual para las personas. Pero más allá de esto, la religión persiste por sus aspectos ontológicos o metafísicos, es decir, porque nos ayuda a mantener y buscar una conexión con lo divino, con el ser del hombre. Esto de cierta manera le sigue pareciendo inexplicable e irracional a la ciencia y a la razón; por esto la religión no desaparece por completo de nuestras vidas.

Ahora nos puede resultar difícil pensar en un mundo encantado, donde tengamos una relación directa y espiritual con la naturaleza, esto debido a los avances científicos que han roto con esta relación y con nuestra búsqueda del espíritu; a partir de esto, dichos temas no nos parecen de relevancia. Ahora la naturaleza es considerada como un mero instrumento, es por esto que la presente investigación es una propuesta a voltear la mirada a ese mundo encantado que hemos perdido, para de nueva cuenta restablecer una relación de correspondencia con la naturaleza, pero no queremos ver esto como un retroceso a una época pasada, sino que desde nuestra actualidad darle cabida a esa visión del mundo. Puesto que nos es imposible negar los avances que la ciencia trajo consigo, pero también es nuestra responsabilidad buscar soluciones a los problemas que dichos avances nos han llevado.

En el primer capítulo comenzamos analizando las características del mundo encantado o encantamiento del mundo, como la visión del hombre era integradora con la naturaleza, el hombre sostenía una relación directa con los dioses, pues estos influían directamente en sus vidas, pero esto se rompió debido a los crecientes avances de la ciencia y el predominio de la razón del hombre, se sustituyó la relación integrado del hombre con la naturaleza, por una relación de dominación y explotación de ésta. Esto tuvo un gran impulso con la revolución industrial y la época que conocemos como Ilustración, en la que el hombre concedió gran poder a su razón, rechazando lo que se consideraba como dogma o proveniente de Dios, dado que, esto no podía ser comprobado por la razón del hombre. Así se dio paso a la última instancia del desencantamiento del mundo, la cual es, la secularización, que no es otra cosa que, la salida o expulsión de Dios de nuestras vidas, la religión pasó de tener un lugar importante en nuestras vidas y explicar el mundo, por medio de los mitos, a considerarse como mera superstición, en especial estos últimos, que son considerados como mentiras.

Después analizamos cómo las religiones y el mundo mítico al que éstas pertenecen han persistido en nuestras vidas, negándose a desaparecer por completo, y con ello la parte espiritual de nuestras vidas, pues, ésta se encuentra en las actividades relacionadas con la creatividad como la poesía, el canto o la literatura, por medio de éstas los hombres mantienen una relación con Dios, y así, las religiones y la espiritualidad del hombre resisten al desencantamiento del mundo, es por esto que consideramos que no podemos vivir en un mundo completamente desencantado.

El romanticismo continuó impulsando esto a partir de la revalorización de los mitos y las religiones, este movimiento no consideraba a los mitos como supersticiones o mentiras, sino como una forma de explicación del mundo, una que era dada por medio de la revelación divina. Los mitos han tenido un papel importante a lo largo de la historia de la humanidad, pues son las primeras formas en las que el hombre buscó dotar de sentido su existencia y todo lo que le rodeaba. Así los románticos, a diferencia de la Ilustración, concedieron importancia a otras facultades del hombre como la imaginación y la creatividad y no a la razón, pues dichas facultades eran las principales impulsoras del arte. Podríamos decir que dicha actitud se extiende hasta nuestros días, puesto que, en muchas actitudes hoy en día nos vemos

marcados por el Romanticismo, ya que la imaginación no se ha extinguido y toma importancia en nuestro día a día.

Por último, la filosofía schellinguiana la consideramos como un intento por reencantar el mundo, aunque, ésta sea una lectura poco frecuente de la obra de Schelling. Además, consideramos a dicho filósofo cercano al Romanticismo, por la centralidad del arte en su obra y cómo por medio de ella hay una conexión con lo sagrado, entendido como Absoluto. Es aquí donde la obra de Schelling se vuelve más importante para el reencantamiento del mundo, puesto que, el Absoluto, es entendido como Dios y a través del arte el hombre lo hace aparecer.

Además, de que, en la *Filosofía del arte*, se propone a la mitología como la materia o condición de posibilidad de todo el arte, sin la mitología no se podría dar el arte. Por último, la búsqueda de una nueva mitología, guió la obra de nuestro filósofo, esta propuesta sugiere la búsqueda de nuevos mitos que respondan a las problemáticas de su época y esto se da a partir de la literatura de su época, de esta manera, el arte pasa a ser el contenido de la mitología y no como vimos anteriormente, donde la mitología era el contenido del arte. A partir de esta propuesta nosotros nos vemos incitados a reconocer en las obras de nuestra imaginación nuevos mitos que responden a nuestras necesidades, dándole vitalidad a la mitología y a los poderes de nuestra imaginación para intentar explicar el mundo y nuestra relación con éste.

- , *Las máscaras de Dios Mitología Creativa Volumen IV*, trad. Belén Urrutia, Atalanta, España, 2018.
- , *Las extensiones interiores del espacio exterior*, trad. Roberto R. Bravo, Atalanta, España, 2018.
- Cassirer, Ernst, *Filosofía de la Ilustración*, trad. Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- Culianu, Ioan P, *Eros y Magia en el Renacimiento*, trad. Neus Clavera y Hélène Rufat, Ediciones Siruela, España, 1999.
- D'Angelo, Paolo, *Estética del Romanticismo*, trad. Juan Díaz de Atauri, Visor, España, 1999.
- Descartes, René, *Discurso del método y Meditaciones Metafísicas*, tras. Manuel García Morente, Tecnos, España, 2002.
- Duch, Lluís, *El exilio de Dios*, Fragmenta Editorial, España, 2017.
- , *Mito, interpretación y cultura*, Herder, España, 1998.
- Echeverría, Bolívar, *Modernidad y Blanquitud*, Era, México, 2010.
- Eliade, Mircea, *La Búsqueda Historia y sentido de las religiones*, trad. Alfonso Colodrón, Editorial Kairós, España, 2008.
- , *Mito y Realidad*, trad. Luis Gil Editorial Kairós, España, 2017.
- Frank, Manfred, *Dios en el exilio Lecciones sobre la nueva mitología*, trad. Agustín González Ruis, Akal, España, 2004.
- Gadamer, Hans George, *Verdad y método*, trad. Ana Agud Aparicio y Rafael Agapito, Ediciones Sigueme, España, 2012.
- , *Mito y Razón*, trad. José Francisco Zuñiga García, Paidós, España, 1997.
- Grave, Crescenciano, *Metafísica y tragedia. Un ensayo sobre Schelling*, Ediciones Sin Nombre, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2008.

- Grayling, A. C., *Contra todos los Dioses*, trad. Elisenda Julibert, Ariel, España, 2011.
- Harpur, Patrick, *El fuego secreto de los filósofos*, trad. Fernando Almansa Salomó, Atalanta, España, 2016.
- Hernández, Raymundo, *Superhéroes: mitología moderna*, p.24. en Revista Rúbrica de Radio UNAM, consultado el 28 de junio de 2020. [http://www.radio.unam.mx/wp-content/uploads/2019/05/R111_junio2019.pdf]
- Hernández-Pacheco, Javier, *La conciencia romántica. Con una antología de textos*, Tecnos, España, 1995.
- Hübner, Kurt, *La verdad del mito*, trad. Luis Marquet, Siglo veintiuno editores, México, 1996.
- Jacobs, Wilhelm G. *Leer a Schelling*, trad. Alejandro Rojas Jiménez, Herder, España, 2018.
- Kant, Emmanuel, *Filosofía de la Historia*, trad. Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, México, 2013.
- López Austin, Alfredo, Millones, Luis, *Los mitos y sus tiempos Creencias y narraciones de Mesoamérica y los Andes*, Era, México, 2016.
- Massa Varela, Alejandro, *El ser creado Ejercicios sobre mística y hedonismo*, Plaza y Valdes Editores, México, 2018.
- Platón, *Fedón Diálogos III*, trad. Carlos García Gual, Gredos, España, 2008.
- Safranski, Rudiger, *Romanticismo una odisea del espíritu alemán*, trad. Raúl Gabás, TusQuets Editores, México, 2014.
- Sánchez, Juan José, *Introducción a Dialéctica de la Ilustración*, Trotta, España, 2016.
- Schelling, F.W.J., *Filosofía del arte*, trad. Virginia López-Domínguez, Tecnos, España, 2006.
- , *Sistema del idealismo trascendental*, trad. Virginia López-Domínguez y J. Rivera de Rosales, Anthropos, España, 2005.

, *Cartas sobre dogmatismo y criticismo*, trad. Virginia Careaga, Tecnos, España, 2013.

Schenk, H. G., *El espíritu de los románticos europeos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983.

Schluchter, Wolfgang, *El desencantamiento del mundo. Seis estudios sobre Max Weber*, trad. Juanita Tejeiro Concha, Francisco Gil Villegas, Anita Weiss, Fondo de Cultura Económica, México, 2017.

Soplars, Blanca editora, *Mito y Romanticismo*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2012.

Szondi, Peter, *Poética y Filosofía de la historia I*, trad. Francesco Lisi, Antonio Machado, España, 2005.

Taylor, Charles, *La era Secular Tomo I*, trad. Ricardo García Pérez y María Gabriela Ubaldini, Barcelona, 2014.

Todorov, Tzvetan, *El espíritu de la Ilustración*, trad. Noemí Sobregués, Galaxia Gutenberg, México, 2014.

Valeriano, Esteban, *Más allá de la secularización*, p. 1. Universidad de la Laguna, España, consultado 15 de mayo de 2020.

[http://www.proyectos.cchs.csic.es/interjust/sites/proyectos.cchs.csic.es.interjust/files/Mas_alla_de_la_secularizacion_Valeriano_Sanchez_.pdf]

Vercellone, Federico, *Estética del siglo XIX*, trad. Francisco Campillo, Antonio Machado, España, 2004.

Villoro, Luis, *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 2011.

Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Akal, España, 2013.

, *El político y el Científico*, trad. Francisco Rubio Llorente, Alianza Editorial, España, 2017.

Wilber, Ken, *Ciencia y Religión. El matrimonio entre el alma y los sentidos*, trad. David González Raga, Editorial Kairós, España, 2008.