

acta sociológica

Jaime Ruíz Noé

EL CAMINO DEL HÉROE: ENTRE LO SAGRADO Y LO PROFANO

Acta Sociológica, núm. 57, enero-abril 2012, pp. 185-196

Disponible en: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/ras>



Acta Sociológica

ISSN (Versión impresa) 0186-6028

Centro de estudios Sociológicos, FCPyS, UNAM
Edificio "E" 1er piso, C.U. México D. F.

Teléfonos. 56229414 y 56229415

actasociologica@mail.politicas.unam.mx

Cursa la Maestría en Filosofía de la Religión en el Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía de la Universidad Nacional Autónoma de México. Licenciado en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras Desde 2007 ha sido becario y colaborador del Seminario de Hermenéutica del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM.

Líneas de investigación: hermenéutica analógica, filosofía de la religión y ontología simbólica.

Correo electrónico: jaime.ruiz.noe@gmail.com

Publicaciones del Centro de Estudios Sociológicos - FCPyS

http://www.politicas.unam.mx/carreras/ces/rev_actasociologica.php

www.revistas.unam.mx

Universidad Nacional Autónoma de México, Secretaría General, Torre de Rectoría, piso 7, México D.F. Del. Coyoacán, C.P. 04510.
Todos los derechos reservados 2011.

Esta página puede ser reproducida con fines no lucrativos, siempre y cuando no se mutila, se cite la fuente completa y su dirección electrónica.
De otra forma requiere permiso previo por escrito de la institución.

EL CAMINO DEL HÉROE: ENTRE LO SAGRADO Y LO PROFANO

The Path of the Hero: between the Sacred and the Profane

Jaime Ruíz Noé *

Resumen

El valor del mito religioso, tanto para el hombre religioso como para el hombre profano, es fundamental, ya que, como afirma Jung, la psique humana mantiene una función religiosa como tal. En particular, el mito de la aventura del héroe mantiene su vigencia para la mentalidad del *homo religiosus*, como lo demuestra Joseph Campbell, quien ha enfocado esta cuestión a partir de sus implicaciones psicológicas, y Mircea Eliade, quien la enfoca desde el terreno de la antropología y la filosofía. Aquí se busca conciliar la perspectiva de ambos pensadores, pues coinciden en que la aventura del héroe se estructura a partir de los ritos de iniciación. Por último, se busca concluir con una reflexión en torno al valor del mito para el hombre moderno, recurriendo a la *segunda ingenuidad* propuesta por el filósofo francés Paul Ricoeur.

Palabras claves: Mito, héroe, sagrado, profano, segunda ingenuidad.

Abstract

The value of religious myth, for the religious and to the secular man is essential, since, as Jung says, the human psyche has a religious function. In particular, the myth of the hero's journey remains his validity for *homo religiosus* mentality, as evidenced by Joseph Campbell, who has focused on this issue from its psychological implications, and Mircea Eliade, who approached this matter from the fields of anthropology and philosophy. Here, we look for reconcile the perspective of both thinkers, because they agree that the hero's journey is structured around the initiation rituals. Finally, we conclude with a reflection on the value of myth for modern man, using the second naivete proposed by the French philosopher Paul Ricoeur.

Keywords: Myth, Hero, sacred, profane, second naivete.

Recibido: 20 de junio de 2011.

Aceptado: 13 de septiembre de 2011.

* Maestrante en Filosofía de la Religión en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Joseph Campbell (1904-1987) es uno de los autores más destacados en el área de los estudios teóricos e históricos sobre la mitología de las religiones. Su obra es fundamental para distinguir la estructura de los mitos, así como la implicación psicológica de estos tanto en las sociedades arcaicas como en los remanentes que se han mantenido en la estructura religiosa que acompaña a la psique del hombre moderno. Frente a un escenario académico de corte positivista, Campbell fue de los primeros pensadores en denunciar que la época moderna conllevaba un progresivo menosprecio de lo simbólico que traería como consecuencia una crisis individual y colectiva. Con ello, sólo vaticinaba lo que, posteriormente, confirmarían otros autores desde las más diversas ramas y disciplinas.

A continuación abordaré algunas de las principales tesis que Campbell plantea en torno al relato mítico de la aventura del héroe. Como se podrá apreciar, sus mayores aportaciones estuvieron centradas en el valor psicológico del mito del héroe. Asimismo, he complementado dichas tesis incorporado las reflexiones de Mircea Eliade (1907-1986), quien fue otro gran estudioso del fenómeno religioso. Esto me permitirá vincular la dimensión psicológica, identificada por Campbell, con algunas cuestiones antropológicas y filosóficas, por parte de Eliade. Creo que las consideraciones y conclusiones a las que arriban ambos autores pueden ligarse muy adecuadamente, lo cual ayuda a comprender a mayor cabalidad el fenómeno religioso y, en especial, la estructura mítica del relato del héroe, así como su función arquetípica, tanto en el terreno de lo sagrado como en el de lo profano; es decir, tanto para el hombre religioso como para aquél que se considera a sí mismo irreligioso.

El valor fundamental del mito

Hasta hace muy poco tiempo –tal vez sólo desde finales del siglo XIX– los estudiosos comenzaron a pensar el mito a partir de una perspectiva positiva. Durante largo tiempo el mito fue concebido como una fábula, un falso relato o una invención –sobre todo por la influencia del proyecto moderno y el auge del positivismo y del cientificismo– en los últimos tiempos se le ha resignificado a partir de la dimensión simbólica del hombre. De este modo, el mito ha sido comprendido como un relato que estructura la realidad a partir de un lenguaje simbólico, que permite guiar a los hombres en sus

acciones y le otorga un sentido al mundo que habita. En esta línea se encuentran los trabajos de Joseph Campbell y de Mircea Eliade.

Campbell señaló en reiteradas ocasiones que la importancia de los mitos yace en lo que el hombre puede encontrar en ellos, en tanto que concentran los temas y las claves que guían la existencia humana y la hacen más llevadera. En dichos relatos se encuentra una enorme riqueza de sabiduría que permite la orientación vital para la experiencia.¹ En este sentido, la relevancia de los relatos míticos no sólo es válida para las comunidades “primitivas” o “arcaicas” sino también para el hombre contemporáneo. En efecto, para Campbell: “(...) Freud, Jung y sus seguidores han demostrado irrefutablemente que la lógicas, los héroes y las hazañas del mito sobreviven en los tiempos modernos.”² Y es que las narraciones y las imágenes simbólicas se almacenan en el inconsciente, de modo que nunca son abandonadas, por lo que determinan los comportamientos y las acciones de la conciencia. De hecho, psicológicamente hablando, quien ha logrado confirmar más esta tesis es Carl Gustav Jung, quien llegó a afirmar que la religiosidad es una función auténtica y legítima de la psique humana.³

Esta comprensión del mito posee una estrecha vinculación que Eliade reconoce al afirmar que: “la función principal del mito es revelar los modelos ejemplares de todos los ritos y actividades humanas significativas: tanto la alimentación como el trabajo, la educación, el arte o la sabiduría”.⁴ De modo que, también para Eliade, el mito posee un valor fundamental al guiar las acciones, ya que los mitos son modelos de comportamiento. Asimismo, Eliade reconoce que los relatos míticos sobreviven hasta nuestras épocas. El hombre secular, ateo o irreligioso mantiene todavía comportamientos de carácter religioso (lugares “sagrados”, rituales cotidianos, narraciones que dan sentido, entre otros elementos). “La gran mayoría de los (hombres) «sin religión» no se han liberado, propiamente hablando, de los comportamientos religiosos, de las teologías y mitologías”.⁵ En este sentido, el hombre es fundamentalmente un *homo religiosus*; no puede separarse de esta cualidad que le define. No está a su disposición decidir si es o *no* es un hombre religioso, sino, en todo

¹ Cf. Campbell, J., diálogo con Bill Moyers, “El mito y el mundo moderno”, en *El poder del mito*, pp. 27-70.

² Campbell, J., *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, p. 12.

³ Cf. Jung, C. G., *Psicología y religión*.

⁴ Eliade, M., *Mito y realidad*, pp. 15-16.

⁵ Eliade, M., *Lo sagrado y lo profano*, p. 150.

caso, podrá decidir cómo vivir esa religiosidad, ya sea inmerso en una tradición religiosa o desde el terreno de lo profano.

¿Cuáles son las diferencias entre ambos autores para reflexionar en torno al valor del mito? Campbell se concentra principalmente en el valor psicológico de las narraciones míticas, como relatos ejemplares que guían las acciones y las experiencias de la vida humana y, precisamente, es así como considera que el hombre moderno puede acercarse a dichos relatos. Eliade reconoce también que la importancia del mito yace en su valor práctico en tanto modelo ejemplar, sin embargo, también le otorga un valor ontológico. Así, los símbolos religiosos no sólo ayudan al hombre para guiar sus acciones, sino que estructuran de manera ontológica al mundo, le otorgan un fundamento, distinguiendo zonas que se encuentran en la dimensión de lo real de aquellas que pertenecen a lo que no es real.⁶ A consideración de Eliade, esta distinción entre lo sagrado y lo profano —que en el fondo es siempre una diferencia ontológica— sigue vigente en el hombre moderno.

Esta es una diferencia sutil pero cardinal entre ambos pensadores, pero antes que marcar una distancia, me parece que puede complementar ambas reflexiones, ya que Campbell no se enfoca tanto en cómo es que la totalidad de un mundo va cobrando sentido desde la mentalidad simbólica, sino cómo es que el hombre individual, inmerso en una colectividad, hace frente al mundo de la vida y de la experiencia cotidiana. Eliade, en cambio, concentra más su atención en la forma en que el mundo del hombre cobra sentido por pertenecer a lo real, a una realidad ontológicamente constituida. Precisamente, es desde este triple enfoque (psicológico, antropológico y ontológico) desde el cual se comprenderá la importancia del relato mítico de la aventura del héroe.

El mito de la aventura del héroe

Campbell da cuenta de la relevancia que tiene la figura del héroe en la mitología universal y cómo es que este arquetipo funge como una proyección que le ayuda al hombre a comprender sus propias experiencias.⁷ Ciertamente la noción de “arquetipo”, recuperada de

⁶ *Ibid.*, pp. 72-79.

⁷ Es en este mismo sentido en el que se enfoca la obra de Sallie Nichols *Jung y el tarot: un viaje arquetípico*. La autora recupera los símbolos del tarot

la terminología de Jung, ha sido bastante criticada, debido a las múltiples interpretaciones que ven en los arquetipos ideas de tipo esotérico o que implicarían una universalidad descontextualizada de cada cultura. Sin embargo, los arquetipos son modelos formales, más que de contenido, que se transmiten por medio de la tradición cultural y conectan con la estructura psíquica del hombre. En palabras de Jung: “(los arquetipos) son formas o imágenes de naturaleza colectiva que se dan casi universalmente como constituyentes de los mitos y, al propio tiempo, como productos individuales autóctonos de origen inconsciente”.⁸ En otras palabras, los arquetipos tales como el héroe, el loco o el rey, se encuentran presentes en todas las culturas, lo distinto es cómo se encarnan en cada una de ellas, a partir de sus condicionamientos contextuales, históricos y culturales. Sin embargo, cada una de esas encarnaciones –de esas mil máscaras que adopta, como lo señala el título del libro de Campbell– nos ayuda a comprender diversos aspectos de lo humano, de ahí su valor universal.

Aquí creo que el recurso de la analogía resulta de vital importancia para comprender cómo es que se componen los arquetipos. Desde una comprensión analógica, el arquetipo es un *universal situado*: en cada caso es el mismo (al menos en forma), de ahí su valor universal, pero siempre es distinto (por el contexto en el que se inserta), de modo que se encuentra situado culturalmente. De esta manera, los arquetipos se convierten en símbolos estructurales fundacionales para cada una de las culturas, pero que adoptan diversos rasgos según el contexto.⁹ En cierta medida, esta es la manera en que lo comprende Eliade, al descubrir arquetipos como símbolos que se transmiten a lo largo de la historia.

En este sentido es como se debe comprender el arquetipo del héroe. En cada una de las culturas alguien ha adoptado la imagen

como proyecciones arquetípicas, las cuales funcionan para comprender nuestra experiencia de la vida cotidiana, sin caer en la universalización descontextualizada.

⁸ Jung, C. G., *Psicología y religión*, p. 85.

⁹ Al respecto del universal situado y la importancia del pensamiento analógico para el fenómeno religioso cf. Scannone, J. C., *Religión y nuevo pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*, pp. 17-76. Sobre la importancia de una hermenéutica analógica para los símbolos religiosos, cf. Beuchot, M., “Necesidad de replantear el símbolo desde la hermenéutica analógica”, en *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*, pp. 63-76.

del héroe, pero con rasgos y características distintas. De ahí que Campbell lo defina, de modo muy general, del siguiente modo: “El héroe, por lo tanto, es el hombre o la mujer que ha sido capaz de combatir y triunfar sobre sus limitaciones históricas, personales y locales y ha alcanzado las formas humanas generales, válidas y normales.”¹⁰ Según Campbell, existen dos tipos de héroes: 1) aquél que realiza una hazaña meramente física y 2) aquél que realiza una hazaña de tipo espiritual.¹¹ Cuando se trata de un héroe espiritual, está llamado a realizar un viaje de ida y vuelta: “Su segunda tarea y hazaña formal ha de ser (...) volver a nosotros transfigurado y enseñar las lecciones que ha aprendido sobre la renovación de la vida.”¹² Así, los grandes héroes de la cultura universal son personajes como Jesucristo, Prometeo, Buda, Moisés, entre otros. Cada uno de ellos mantiene diferencias considerables, sin embargo, es posible identificar un mismo esquema, similar en cada caso, que estructura sus propias historias y relatos.

Ciertamente existe una dificultad para encontrar una misma estructura o esquema en los diversos mitos heroicos que ya había sido percibida por Otto Rank, en su obra *El mito del nacimiento del héroe* (1909), cuando señaló que:

Ocurre con este esquema, común a los distintos mitos, más o menos lo mismo que sucede cuando se observa, mediante el uso de rayos, el esqueleto de individuos que difieren profundamente en su aspecto exterior: la configuración visible es siempre la misma, salvo algunas desviaciones secundarias. Los rasgos individuales de los múltiples mitos y en particular las variantes aparentemente toscas del prototipo, sólo pueden dilucidarse por completo mediante la interpretación mítica.¹³

De nuevo, es aquí donde el recurso de la analogía puede favorecer en mucho la comprensión de dicho esquema mítico. La estructura que configura los movimientos del relato mítico es uno y el mismo en cada relato, pero posee diferencias que deben ser reconocidas,

¹⁰ Campbell, J., *El héroe... op. cit.*, p. 26.

¹¹ Sin embargo, Campbell señala que al héroe no hay que identificarlo con un líder de carácter político, quien sólo percibió lo que podría hacerse y lo hace, sino con los héroes de las historias universales, que se repiten en distintas y muy diversas mitologías a través, por así decirlo, de su arquetipo. Cfr. Campbell, J en diálogo con Bill Moyers, *El poder del mito*, pp. 179-185.

¹² Campbell, J., *El héroe... op. cit.*, p. 26.

¹³ Rank, Otto, *El mito del nacimiento del héroe*, p. 79.

so pena de hacer un reduccionismo absoluto de las narraciones para hacerlas encajar a un mismo esqueleto. De modo que hay una estructura formal que permanece, pero un contenido distinto en cada caso que es, en realidad, el que resulta más valioso.

¿Cuál es, entonces, la estructura del relato del héroe mítico según Campbell? En gran medida su propuesta coincide con lo esbozado por Otto Rank: la estructura mítica de dichos relatos coincide plenamente con los mitos que dan modelo a los ritos de iniciación. Si esto se comprende a partir del paralelismo que existe entre la iniciación y el nacimiento biológico, se trata, por lo tanto, de un renacimiento simbólico. Así lo afirma Campbell: "El camino común de la aventura mitológica del héroe es la magnificación de la fórmula representada en los ritos de iniciación: *separación-iniciación-retorno*, que podrían recibir el nombre de unidad nuclear del monomito."¹⁴ Las ceremonias que acompañan al nacimiento, la pubertad, el matrimonio y el entierro, son:

(...) ejercicios de separación formales y usualmente severos, donde la mente corta en forma radical con las actitudes, ligas y norma de vida del estado que se ha dejado atrás. Después sigue un intervalo de retiro más o menos prolongado, durante el cual se llevan a cabo rituales con la finalidad de introducir al que pasa por la aventura de la vida a las formas y sentimientos propios de su nuevo estado, de manera que cuando, finalmente, se le considera maduro para volver al mundo normal, el iniciado ha de encontrarse en un estado similar al del recién nacido.¹⁵

A esta estructura iniciática de la aventura mítica del héroe se le pueden incorporar las reflexiones de Eliade:

Desde los estadios arcaicos de la cultura, la iniciación de los adolescentes comporta una serie de ritos cuyo simbolismo es transparente: se trata de transformar al novicio en embrión para hacerle renacer a continuación. La iniciación equivale a un segundo nacimiento.¹⁶

Precisamente, Eliade reconoce que esta estructura del rito iniciático tiene vital importancia en el viaje de los héroes, hechiceros o chamanes.¹⁷

¹⁴ Campbell, J., *El héroe... op. cit.*, p. 35.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 16-17.

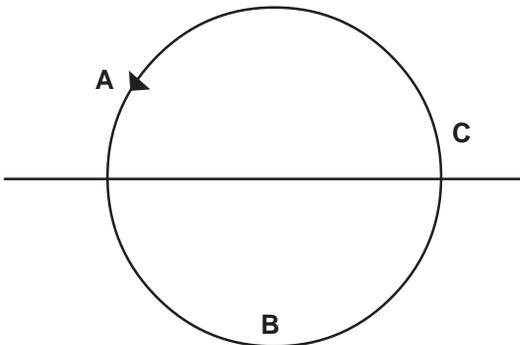
¹⁶ Eliade, M., *Mito... op. cit.*, pp. 81.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 82.

Ahora bien, a diferencia de Campbell, Eliade de nueva cuenta incorpora a sus estudios la reflexión filosófica, al concluir que todo rito iniciático (y, por ende, todo viaje iniciático de un héroe) lleva a “un cambio radical de régimen ontológico”.¹⁸ Es decir, no sólo hay una maduración psicológica en aquel que vive un renacimiento, sino que, para la mentalidad religiosa, hay una nueva forma de ser. Es decir, existe un movimiento en cuanto a la existencia misma, que implica participar del ser de lo real. De modo que se trata de una maduración psicológica y de un cambio ontológico que conforman al individuo. Tal es el caso de cada uno de los grandes héroes de las mitologías: no sólo han regresado con la experiencia que los lleva a comprender cómo actuar en el mundo sino que han cambiado en sí mismos.

Así, la aventura del héroe puede ser resumida con la siguiente estructura:

El héroe inicia su aventura desde el mundo de todos los días hacia una región de prodigios sobrenaturales [**A**: cruce del umbral, lucha con el hermano, lucha contra el dragón, desmembramiento, crucifixión, abducción, ser tragado por un animal], se enfrenta con fuerzas fabulosas y gana una victoria decisiva [**B**: matrimonio sagrado, concordia con el padre, apoteosis, robo del elixir]; el héroe regresa de su misteriosa aventura con la fuerza de otorgar dones a sus hermanos [**C**: regreso, resurrección, rescate, lucha en el umbral].¹⁹



¹⁸ M. Eliade, *Lo sagrado... op. cit.*, p. 134.

¹⁹ Campbell, J., *El héroe... op. cit.*, p. 35. El esquema aquí presentado puede complementarse con el que se encuentra en *Ibid.*, p. 223.

De este modo, se trata de tres grandes momentos: la partida, la iniciación y el regreso. Al final de este proceso, el héroe no sólo va a tener un cambio de mentalidad, una maduración psicológica que le permitirá comprender su mundo desde otra perspectiva, sino que también formará parte de otro modo de ser. Para Campbell, es justo por ello que: "De aquí su elocuencia, no de la sociedad y de la psique presentes y en estado de desintegración, sino de la fuente inagotable a través de la cual la sociedad ha de renacer."²⁰ Según Eliade: "El hombre primitivo se esfuerza por alcanzar un ideal religioso de humanidad, y en este esfuerzo se encuentran ya los gérmenes de todas las éticas elaboradas posteriormente en las sociedades desarrolladas."²¹

El héroe en el mundo profano

Campbell extiende a la figura del héroe más allá de los confines mitológicos y religiosos de las sociedades arcaicas, llevando sus conclusiones a los terrenos de las sociedades modernas, seculares y profanas. En este sentido afirma:

En todas partes, sin que importe cuál sea la esfera de intereses (religiosa, política o personal), los actos verdaderamente creadores están representados como aquellos que derivan de una especie de muerte con respecto al mundo y lo que sucede con el intervalo de la inexistencia del héroe, hasta que regresa como quien vuelve a nacer, engrandecido y lleno de fuerza creadora, hasta que es aceptado unánimemente por la especie humana.²²

Es decir, el hombre de las sociedades modernas sigue repitiendo esa estructura mítica que corresponde a la aventura del héroe.

Eliade parece coincidir: En una perspectiva arreligiosa de la existencia, todos estos «tránsitos» han perdido su carácter ritual (...) Lo que se encuentra en el mundo profano es una secularización radical de la muerte, del matrimonio y del nacimiento, pero (...) subsisten vagos recuerdos y nostalgias de comportamientos religiosos abolidos.²³

²⁰ *Ibid.*, p. 26.

²¹ Eliade, M., *Lo sagrado...* *op.cit.*, p. 137.

²² Campbell, J., *El héroe...* *op. cit.*, p. 40.

²³ Eliade, M., *Lo sagrado...* *op. cit.*, p. 135-136.

Esto significa que, pese al inminente paso de la secularización y de la profanación que se apreciaron durante la época moderna, el hombre sigue siendo un *homo religiosus*. ¿Cómo es que vive esa religiosidad el hombre de las sociedades (pos) modernas? ¿Qué hace el hombre moderno frente a la debacle de lo simbólico y, por ende, de lo mitológico?

Para Campbell, el hombre crea nuevos mitos, a través de las novelas o del cine, que otorgan direccionalidad y sentido a la existencia. En ocasiones, dichos mitos modernos son más exitosos que otros, no sólo por su capacidad de orientación, sino por la posibilidad de trascender en el tiempo. Al respecto, el filósofo estadounidense John Caputo se extrañaba y maravillaba de cómo es que los jóvenes han construido toda una mitología que da sentido a su mundo con base en sagas fílmicas como *Star Wars* de George Lucas.²⁴ Esto mismo lo reconocía Campbell cuando afirmaba que, ante la desaparición de los grandes mitos, los jóvenes los fabricaban junto a sus propios rituales: “Esos chicos tienen sus propias bandas, sus propias iniciaciones y su propia moralidad, y lo hacen lo mejor que pueden.”²⁵

Eliade, sin embargo, no es tan optimista frente a este escenario, cuando afirma que: “Se han podido registrar las variantes de un mito o de un tema folclórico, pero no se ha registrado la invención de un nuevo mito. Se trata siempre de modificaciones más o menos sensibles de un texto preexistente.”²⁶ Es decir, las grandes narraciones míticas contemporáneas son tributarias de ciertos prototipos míticos, narraciones arcaicas que fungen como el esqueleto. En este sentido, los relatos míticos sólo han padecido una metamorfosis más, en el fondo, sigue prevaleciendo el mismo núcleo mitológico de las grandes religiones.

A modo de conclusión: una segunda ingenuidad

¿Cómo es que se pueden recuperar las grandes narraciones mitológicas? ¿Deben ser tomadas, simplemente, como grandes modelos de acción y comportamiento? ¿No sería esto reducirlas a nivel de alegorías? Como si, en el fondo, dichas narraciones sólo fueran relatos representativos del comportamiento de un hombre virtuoso. ¿O es que, acaso, las grandes narraciones mitológicas sirvieron para una ontología arcaica y ya sólo son obras para el

²⁴ Cf. Caputo, John D., *Sobre la religión*.

²⁵ Cf. Campbell, J., en diálogo con Bill Moyers, *op. cit.*, pp. 35-36.

²⁶ Eliade, M., *Mito...* *op. cit.*, p. 141.

estudio antropológico? Como si las mitologías estuvieran enterradas junto a las grandes civilizaciones antiguas y arcaicas. Para llegar a responder –al menos de un modo tentativo– a estas cuestiones, me gustaría recuperar las reflexiones del filósofo francés Paul Ricoeur.²⁷

Ricoeur se cuestiona, en la misma tesitura de las reflexiones del presente trabajo, ¿qué es lo que le dicen los mitos al hombre contemporáneo? A ese hombre atravesado por la crítica, la ciencia y el pensamiento moderno. Y, sobre todo, ¿cómo es que el hombre moderno debe acercarse a dichas narraciones míticas? El camino que Ricoeur señala es el de la restauración de los símbolos a través del ejercicio de su interpretación. Al *interpretar* es que volvemos a *entender* ese pasado mítico y simbólico, ese modo de ser en el plano de una ontología simbólica y de comprender la realidad y nuestras acciones con base en los mitos. Es en la hermenéutica donde se da este nuevo momento: “Hay que comprender para creer, pero hay que creer para comprender”.²⁸

Lo que se busca con esta actitud es una *segunda ingenuidad*, tal y como la esperaban los pensadores y poetas románticos frente al exceso de la razón. En palabras de Ricoeur:

(...) lo segundo más inmediato que buscamos, la segunda ingenuidad que esperamos, sólo nos resultan accesibles en la hermenéutica; no podemos creer más que interpretando. Se trata de la «modalidad» moderna de la creencia en los símbolos; expresión del desamparo de la modernidad y remedio a ese desamparo.²⁹

Ciertamente, el hombre moderno no puede hacer como si en verdad no existieran los procesos de secularización, desmitificación y desmitologización. No puede negarse a comprender los mitos como relatos simbólicos. De modo que algo se ha perdido en sentido irremediable: la ingenuidad e inocencia de la creencia religiosa como tal. Pero, en palabras de Ricoeur, la segunda ingenuidad pretende ser el equivalente post-crítico de la hierofanía pre-crítica.

Es en este sentido en el que Ricoeur afirma que el símbolo da que pensar. De modo que en la hermenéutica de los símbolos, el comprender “es desplegar las múltiples e inagotables intenciones de cada símbolo, encontrar las analogías intencionales entre mitos y ritos, recorrer los niveles de experiencia y de representación que el

²⁷ Sobre todo: Ricoeur, P., “Conclusión: el símbolo da que pensar”, en *Finitud y culpabilidad*, pp. 481-190.

²⁸ *Ibid.*, p. 485.

²⁹ *Idem.*

símbolo unifica.”³⁰ Creo esta es una tarea que, tanto Campbell como Eliade, han llevado a cabo de manera magistral y de la cual se puede aprender mucho. Precisamente, así como el psicólogo y el antropólogo, el filósofo que se acerca con esta mirada tanto crítica como hermenéutica a los grandes símbolos de la cultura universal realiza una apuesta: comprender mejor la relación entre el ser del hombre y el ser de todos los entes a través del pensamiento simbólico. Recrear una ontología simbólica. Sobre todo, porque la dimensión simbólica del hombre sigue habitando en él, como lo advierten Campbell y Eliade. El hombre es fundamentalmente un *homo religiosus*. De modo que: “El símbolo nos habla pues, finalmente, como un índice de la situación del hombre en el corazón del ser en el que se mueve, existe y quiere.”³¹

Bibliografía

Beuchot, Mauricio (2007), *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*, IIFL-UNAM, México.

Campbell, Joseph (1959), *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, tr. Luisa Josefina Hernández, FCE, México.

Campbell, Joseph, (en diálogo con Bill Moyers), (1991), *El poder del mito*, tr. César Aira, Emecé Editores, Barcelona.

Caputo, John D. (2005), *Sobre la religión*, tr. Marta Gálvez Parra, Tecnos, Madrid.

Eliade, Mircea (1998), *Lo sagrado y lo profano*, tr. Luis Gil, Paidós, Barcelona.

Eliade, Mircea (2010), *Mito y realidad* (5ª ed.), tr. Luis Gil, Kairós, Barcelona.

Jung, Carl Gustav (2006), *Psicología y religión*, tr. Ilse T. M. de Brugger, Paidós, Barcelona.

Nichols, Sallie (1991), *Jung y el tarot: un viaje arquetípico*, tr. Pilar Basté, Kairós, Barcelona.

Rank, Otto (1981), *El mito de nacimiento del héroe*, tr. Eduardo A. Loedel, Paidós, Barcelona.

Ricoeur, Paul (2004), *Finitud y culpabilidad*, tr. Cristina de Peretti, Julio Díaz Galán y Carolina Meloni, Trotta, Madrid.

Scannone, Juan Carlos (2005), *Religión y nuevo pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*, Anthropos / UAM, México.

³⁰ *Ibid.*, p. 487.

³¹ *Ibid.*, p. 489.