

El animus de Francesco Petrarca: Materiales para una reconstrucción del vínculo de lo humano con el mundo

The animus of Francesco Petrarca: Materials for a reconstruction of the relation between the human and the world

 Alvaro Patricio Jiménez Vargas
Universidad Autónoma de Chile - Chile
Santiago, Chile
alvaro.jimenez1@cloud.uaautonoma.cl

RESUMEN

El signo de los tiempos indica una crisis existencial en la cultura occidental que se presenta, primero, hay una discontinuidad entre la experiencia subjetiva y el mundo, que a su vez se despliega en el mundo, específicamente en las problemáticas descritas en su dimensión ecológica y productiva. Por otro parte, hemos sido testigos del desplome de las narrativas que pretendieron cohesionar el mundo en un relato universal. En ese estado de cosas, este texto plantea la necesidad de incorporar narrativas capaces de actuar en todos los niveles de profundidad en los que opera el problema que aqueja a la humanidad contemporánea. Por ese motivo se revisarán los alcances ontológicos descritos en un soneto del poeta italiano Francesco Petrarca para conocer el estatuto de la humanidad en la cosmovisión del Renacimiento, gracias a la comprensión de su órgano primordial que es el corazón, el *hegemonikon*. Gracias a esto Occidente tiene la oportunidad de incorporar esta pieza perdida en la historia, lo cual proveerá nuevos materiales que provienen de una cosmovisión en la que lo humano estuvo arraigado al cosmos, todo para responder a un problema que es primeramente ontológico, es decir, que interroga la naturaleza y los alcances de la humanidad.

Palabras clave: Alma; Petrarca; *hegemonikon*; imaginación, Antropoceno.

ABSTRACT

The sign of the times indicates an existential crisis in Western culture. First, there is a discontinuity between the subjective experience and the world, which in turn unfolds in the world, specifically in the problems described in its ecological and productive dimension. On the other hand, we have witnessed the collapse of the narratives that sought to cohere the world in a universal story. In this state of affairs, this text proposes the need to incorporate narratives capable of acting at all levels of depth in which the problem that afflicts contemporary humanity operates. For this reason, the ontological scopes described in a sonnet by the Italian poet Francesco Petrarca will be reviewed in order to know the status of humanity in the Renaissance worldview, thanks to the understanding of its primordial organ which is the heart, the *hegemonikon*. Thanks to this, the West has the opportunity to incorporate this lost piece in history, which will provide new materials that come from a worldview in which the human was rooted in the cosmos, all to respond to a problem that is primarily ontological, i.e., that questions the nature and scope of humanity.

Keywords: Soul; Petrarch; *hegemonikon*; imagination, Anthropocene.

1. INTRODUCCIÓN

La impronta de los tiempos actuales exige una renovación del imaginario cultural, de sus contenidos y de los materiales con que se simboliza al mundo. El arribo de la era del Antropoceno (Trischler, 2017, p. 42), pone a la humanidad en frente de una interrogación por el orden y sentido a aquello que se arremolina y se despliega en eso que se llama *mundo*. Primero habrá que salvar una paradoja descrita por la relación del apogeo de la técnica moderna y de los medios productivos, por una parte, y por otra, una crisis en todos los ámbitos de la vida moderna: es una crisis integral que se expresa en el plano ambiental, financiero, económico-productivo, político, médico, educativa, epistemológico, y, por último, existencial. Este contrasentido se ha traducido en una abismática explotación de la naturaleza, el desconocimiento de las tradiciones aborígenes, el abandono de la fe, no exclusivamente de las realidades espirituales, sino también en las utopías políticas, del futuro como una oportunidad de emancipación. El correlato psicológico es igualmente desolador, cada vez más común oír “un estado cada vez más desdichado del alma humana, que se siente cada vez más aislada, superficial e irrealizada” (Tarnas, 2017, p. 37).

Lo anterior, expresado con palabras de la filosofía, podría describirse como una huida del mundo por parte de la teleología (*thelos*), y que se presenta en una relación inversamente proporcional con el auge del paradigma dualista, que aparta de un lado a la subjetividad, y por otra, a la materia inanimada del mundo. En efecto, el papel de la humanidad en el mundo quedó esbozado por la fehaciente nomenclatura cartesiana: la *res cogitans*, es decir, la subjetividad, reserva para sí todas propiedades de la *psique* y el alma, como lo son las facultades cognitiva, emocional, relacional, intuitiva, simbólica, empírica y racional.

En el reverso de la conciencia coagulada que es la *psique* humana, será a partir de ese momento, *res extensa*, el mundo reducido una materia inerte arremolinada en una serie de cosas y materias desprovistas de finalidad o conciencia, cuya ley es la arbitrariedad y el accidente. Este proceso de objetivación de la existencia, de lo humano y del mundo, fue descrito por Weber con la vez alemana *entzaubert*, que podría interpretarse como la desilusión producida por el fin del habitar el mundo en tanto que una ordenación cósmica inmanente (Kalberg, 2007, p. 237).

Desde este punto de vista, hace falta revisar como es que los tropos escogidos por la humanidad se configuraron especialmente el mito del progreso y del bienestar social, y la educación como un agente de cohesión cultural (Redón, 2011, p. 451). En efecto, la crisis que la humanidad atraviesa exige someter a escrutinio los motivos utilizados para el programa de la imaginación occidental, ya que, al igual que los arquetipos jungianos, gobiernan las posibilidades de la *psique* humana desde el trasfondo de la conciencia.

...visión del mundo no es simplemente la manera en que contemplamos el mundo. Se extiende hacia adentro para constituir nuestro ser interior, y hacia fuera para constituir el mundo. Refleja, pero también refuerza e incluso forja, las estructuras, las defensas y las posibilidades de nuestra vida interior. Configura en profundidad nuestra experiencia psíquica y somática, los modelos de nuestra sensibilidad, nuestro conocimiento y nuestra interacción con el mundo. Con no menos fuerza, nuestra visión del mundo —nuestras creencias y teorías, nuestros mapas, nuestras metáforas, nuestros mitos, nuestros supuestos interpretativos— organiza nuestra realidad externa dando forma y elaborando las maleables potencialidades del mundo en mil formas de interacción de sutil reciprocidad. Las visiones del mundo crean mundos (Tarnas 2017, p.42).

Esta crisis, sin embargo, se presenta como una oportunidad de evaluar narrativas diversas y capaces de actuar “en todos los niveles de profundidad en los que opera el problema” (Fuentes, 2017). Fuentes es categórico:

Desde una espiritualidad de la Tierra y la conciencia humana, alcanzamos a ver un pluriverso de realidades tanto existentes como potenciales. Desde los saberes y formas de conocimiento del Sur y las nuevas visiones de la realidad de la ciencia se dibujan narrativas de transición, que dentro de un diálogo de saberes articulan nuevas visiones de la realidad (Fuentes, 2017, p.15).

Teniendo en mente este asunto, este texto propone dirigir una mirada retrospectiva que sea capaz de recoger el valor de ciertos productos conceptuales descartados de nuestra historia, y que no fueron capaces de sobrevivir al embate de la gnoseología materialista descrita por el programa curricular de la Enciclopedia, la Ilustración y el Silgo de las Luces. De modo más específico, entraremos a un mundo de *tropos* descartados por la puerta de la literatura bajo la convicción de una idea circular: a partir de la situación actual de la imagen del hombre actual, se irá en busca de un paradigma que permite comprender más ampliamente la idea de lo humano en una época anterior en la cuál no existía la limitación de la subjetividad ejercida por el dualismo cartesiano. Esta noción nos proporcionará algunos materiales en los que podremos reconocer los esbozos de lo que nosotros llamamos lo humano. Pues “¿qué mejor para comprender nuestra época y las transformaciones que anuncia, que verlas en sus orígenes?” (Villoro, 2013, p.14).

Por esos motivos se ensayarán algunas nociones que servirán como puntos de anclaje que tensionarán la relación entre un rigor científico y la autorización de nuevas narrativas capaces de traer motivos renovados con los que responder a los dramas de nuestra historia presente. Todo esto bajo la convicción de que la conformación de un retrato más fidedigno puede alcanzarse, por ejemplo, a través de una exposición con las palabras del presente, un concepto de alma humana descrito por Petrarca.

Ernst Cassirer señaló que el hombre vive en un universo que es simbólico, y que sus dimensiones coinciden con el perímetro de pensamientos y creencias propias de una cultura. La verdad de este mundo es polifónica, se expresada en la ciencia, lengua, mitos, arte y religión, es decir, en todas las formas de habitarlo. Esto, en el plano antropológico, manifiesta una superación del carácter fantasioso que los primeros antropólogos confirieron a la toda la mitología para entenderlos, ahora, como un vector que otorga dirección a la experiencia de la vida:

Los rituales se pueden definir como técnicas simbólicas de instalación en un hogar. Transforman el «estar en el mundo» en un «estar en casa». Hacen del mundo un lugar fiable. Son en el tiempo lo que una vivienda es en el espacio. Hacen habitable el tiempo (Han, 2020, p. 10).

A nivel cultural, esto tiene el efecto de relativizar de la posición epistemológica de Occidente, puesto que nuestras verdades convencionales están determinadas por las condiciones de nuestra gnoseología y el carácter simbólico con que estas fuerzas dan forma a la masa de la psique, tanto a lo humano como a la mundano. Esto se asemeja a concepción actualizada de la voz latina *anima mundi*: no hay ninguna extensión del universo desprovistas de cualidades y sentido. El *anima mundi* también posee una *psique* que no está confinada en el interior de la subjetividad, sino que habla de una integración con el mundo donde todo aquello que lo habita está vivo, nos habla y nos interroga desde el silencio.

A partir de ese cuestionamiento del paradigma materialista ha brotado una tradición de estudios que intentaron responder a la conquista material y espiritual de occidente, a través de la interrogación del papel que juegan en la experiencia del mundo las facultades de la fantasía, la memoria, y la imaginación, lo cual traza una línea de mercurio que brotan desde el inicio de nuestra cultura y que vuelve a emerger a lo largo del ultimo siglo de la mano de historiadores de la cultura como Aby Warburg, Titus Burckhardt, y René Guenon, Michelle Foucault, y la reflexión filosófica de Pierre Hadot, James Hillman, Richard Tarnas, e Ignacio Gómez de Liaño.

Ese relato que intenta restablecer una continuidad lo humano y el mundo tuvo un momento de inflexión en el siglo XIV, cuando Francesco Petrarca (1304 – 1374) experimentó una necesidad de dar un paso al adelante, y para eso formuló un nuevo concepto de humanidad en una elaboración conceptual que fue a la vez teórica y práctica. Por esos motivos, tal vez sea hoy el momento de revisar esos supuestos para responder a las preguntas que hoy aún no hemos podido responder: ¿De qué está hecho lo humano? ¿Con qué imaginario le daremos forma? ¿Cuáles son los conceptos que lo definen? ¿Cuáles son nuestras referencias para poder crearlos? Las respuestas a estas preguntas se proyectan al futuro en una interrogación por los paradigmas que van a decidir el modo en que la humanidad habitará el mundo en el futuro.

El escritor mexicano Octavio Paz dijo que el Renacimiento europeo irriga todo nuestro pensamiento. Si esta hipótesis está en lo correcto, bien valdría la pena revisar el estado actual de aquellos principios que otorgaron el nuevo sitio al hombre gracias a la renovación ontológica del estatuto de lo humano y del cosmos (Granada, 2000).

Esta retrospectiva tiene como primer paso la superación de la pulsión romántica que comprende al pasado como un estadio de desarrollo anterior del momento presente. En ese sentido, es necesario profundizar en algunas nociones de Petrarca que sentaron las bases del sujeto moderno a través de un descubrimiento fundamental que, sin embargo, no fue comprendido en toda su profundidad por sus lectores (Hillman, 1999, p. 383). Esto quiere decir que el prestigio de escritor radica, erróneamente, en haber descubierto la interioridad de lo humano en contraposición al mundo como algo externo y ajeno, según se ha descrito en sus sonetos.

Sin embargo, sus interpretes erraron cuando tradujeron el latín *animus* por la voz *hombre*, pues, en realidad Francesco quiso describir un alma humana *infinita hacia adentro*, pero nunca en el sentido cartesiano (o freudiano) de individuación, sino como una imagen analógica del mundo, como un reflejo cuya continuidad está dada por la omnipresencia del alma universal que vive en todas las cosas.

Esto significa que Petrarca hizo filosofía cuando inauguró la noción del alma individual como un resabio cósmico, una porción atomizada del mismo *anima mundi* que compone el mundo, que vive en un vínculo inmaterial, y por lo tanto, dotado de las mismas facultades. El mundo del Renacimiento está dotado de vida orgánica y psíquica, biológica y psicológica. El hombre y la naturaleza se reflejan mutuamente, están animados, recrean imágenes y recuerdos, se comunican a través de flujos e irradiaciones, enlazan lo múltiple y adivinan relaciones ignotas entre las cosas y sentidos disimulados en las siluetas de las cosas (Foucault, 2001, p. 28).

Esta filosofía se ha popularizó como la doctrina del Microcosmos y el Macrocosmos, que es una formulación equivalente con las cosmovisiones propias de las sociedades indígenas que estiman el sacro vínculo de lo humano y el mundo por sobre todas las cosas (Mora 2020, p16). Tal vez, volviendo nuestra mirada sobre lo que la modernidad pudiera aprender de aquellos principios encontremos, una forma de restablecer un diálogo fructífero e integrador de la humanidad consigo misma, un diálogo intercultural basado en principios legítimos, a través de una filosofía capaz de restaurar la relación de la humanidad con el mundo.

Por estos motivos el objetivo maestro de este texto es revalorar esa pieza perdida sin la cual Occidente parece haberse extraviado. El alma humana inaugurada por Petrarca sentó esa coordenada fundamental, íntima e inmaterial, que es la garantía de nuestra existencia. No es relevante si eso es una *sustancia*, un *ánima* o *psique*, o la mera alucinación de un aparato biológico. Lo que importa, en fin, es que esa primera garantía de existencia es, a la vez, una forma de comprender lo humano integrado en el contexto universal que lo completa y lo afirma en su singularidad.

Así, la superación de la crisis que hoy aqueja a la humanidad puede llevarse a cabo gracias al

alumbramiento de Humanismo ni mas auténtico, ni desprovisto de la mácula, sino como una *filosofía de vida* capaz de recorrer la transversalidad de las problemáticas que hoy enfrenta. Todo con el objetivo de sumar esfuerzos al momento histórico que vivimos ofreciendo otra forma de imaginar el alma humana y el mundo.

2. METODOLOGÍA

La magnitud del problema descrito exigió poner en juego un planteamiento transdisciplinar. Es decir, se han revisado algunos conceptos gnoseológicos, para abordar un problema eminentemente ontológico, al cuál se respondió gracias al tratamiento hermenéutico de la literatura de Petrarca. Esto permitió conjugar una batería de conceptos cuya riqueza y diversidad aporta un necesario oxígeno para las preguntas y los principios que organizan, aún hoy, nuestra experiencia de la vida y nuestro lugar en el mundo.

Primero se desplegó como un análisis de algunos supuestos y los principios que subyacen a nuestra imagen del mundo. Después se interpretó el contenido de los principios de nuestra cosmovisión, puesto que ellas han indicado «la manera como el mundo entero se configura ante el hombre» (Villoro, 2013, p.11). Gracias a este ejercicio aparecen con claridad dos momentos distintos de la cosmovisión humana, y en el fondo, como las intuiciones y las certidumbres sobre el mundo se traducen en distintos modelos de vida para el hombre.

El resultado fue una revalorización de ciertos conceptos fundamentales del Humanismo Renacentista que bien podrían transformarse en *una filosofía de vida del presente*, cuyo potencial es ofrecer un concepto de humanidad alternativo al paradigma imperante en la actualidad, que describe a la humanidad confinada dentro por su subjetividad, y que desarrolla su existencia en una alienación del mundo.

3. DESARROLLO

El vacío del corazón ante el vacío del tiempo: dos espejos que reflejan cara a cara su ausencia, una misma imagen de nulidad (...) El aburrimiento es el eco en nosotros del tiempo que se desgarrar ..., la revelación del vacío, el cese de ese delirio que sostiene —o inventa— la vida (...) La realidad es una creación de nuestros excesos, de nuestras desmesuras y de nuestros desarreglos (Emile Cioran, 2001, p.49).

El signo de los tiempos indica una crisis en nuestra manera de experimentar la realidad del mundo. La humanidad atestigua una transmutación de los supuestos y principios que no hacen otra cosa que reavivar el debate sobre el rol que desempeña las condiciones y los alcances del conocimiento, los fundamentos de los estatutos morales y sus proyecciones en el campo extendido de la diversidad cultural, en la naturaleza y el cosmos. Todo lo anterior se traduce en una toma de conciencia de la relatividad de nuestros supuestos y su relación con la objetividad de los principios epistemológicos.

Esas cuestiones tocan la esfera teleológica (*telos*), y adquieren vertebración como una interrogación por el sentido humano comprometido en estado actual de las cosas. Hoy, mas que nunca, se han citado se ha citado la sentencia de Gramsci que dice que *esta crisis se instala en el seno de la humanidad porque lo viejo no acaba de morir, ni lo nuevo es capaz de encontrar aún el momento de su alumbramiento*. No obstante, pareciera no haber espacio suficiente donde enterrar nuestros cadáveres: la descomposición de los relatos ha alcanzado a las instituciones sociopolíticas y casi toda forma de autoridad tradicional, lo cual aboga un escepticismo a escala global sobre la política y la democracia. Paralelamente se hace cada vez mas evidente un desastre ecológico tan extendido como la naturaleza misma. Esto no hace otra cosa que levantar en el horizonte la amargura de las guerras por lo recursos naturales, y sus repercusiones del incremento de demografía mundial y la sustentabilidad del proyecto de la modernidad en el largo plazo. No obstante, la universalidad de este problema se presenta sublimado en una:

...gran desorientación y carencia de fundamento que, desde el punto de vista metafísico, impregna la experiencia humana contemporánea: la ausencia, ampliamente sentida, de un orden más vasto, adecuado y públicamente accesible, de finalidad y de significado, una metanarración orientativa que trascienda las diferentes culturas y subculturas, y un modelo general de sentido capaz de proporcionar a la existencia humana colectiva el necesario alimento de coherencia e inteligibilidad (Tarnas, 2017, p. 19).

Y en el plano subjetivo se siente

...un profundo sentido de alienación que afecta al yo moderno: me refiero no sólo al aislamiento personal del individuo en la moderna sociedad de masas, sino también al extrañamiento espiritual de la psique moderna en un universo desencantado, así como, en el nivel de la especie, a la escisión subjetiva que separa al ser humano moderno del resto de la naturaleza y el cosmos (Tarnas, 2017, p. 19).

Hoy, más que nunca, la humanidad enfrenta la obligación de apropiarse de su destino y de su cultura “no sólo por el afán de crear y de aproximarnos a un anhelo de verdad, sino con la mira de ayudarnos a vivir, luchar contra la oscuridad y expandir nuestra conciencia en la tierra” (Zapata et al., 2011, p. 11). Esto requiere de un inventario herramientas para que las personas puedan descubrirse, verse a sí mismas a través de una conciencia distinta, con capacidad de autotransformarse, y proponer rumbos alternativos a los que ofrece el panorama cultural contemporáneo. Este proceso debe estar acompañado de la creación de una conciencia macrocósmica, pues ése es el escenario donde transcurre la vida de las personas. Para esto es decisivo analizar la matriz idiosincrática y colonialismo cultural y epistemológico a escala global, para que, por fin, las personas podamos reanimar el sentido profundo de los ritos y ceremonias de la vida cotidiana (Han, 2020, p. 8).

Para eso es necesario asegurar

...el cultivo de la mente y el espíritu, de la conciencia y el corazón de los individuos, requiere mucho más que deidades y dogmas en los cuales diferir la responsabilidad individual y colectiva. Demanda un trabajo comprometido con aquello que el hombre conserva en lo profundo de su alma, esa fuerza vital universal común a todos los pueblos que trasciende el resto de las energías para aproximarse a su destino, por medio de la transformación y la evolución de sus propios conocimientos, costumbres, creativities y descubrimientos (Zapata et al., 2011, p. 13).

La crisis de los tiempos se desdobra en dos mitos. El primero prometeico, es decir, hace coincidir una idea de evolución de la conciencia de la humanidad con el inicio de la épica que entona la racionalidad moderna. Este mito es el fruto de un proceso de destilación histórica que dio por superado la menesterosa ignorancia y sus limitaciones en el plano técnico y metafísico propios de la humanidad primitiva. Basta con señalar aquí la como Denis Diderot, y Jean D’Alembert celebraron en su *Enciclopedia* como una nueva mentalidad secular del *uomo universale* y la *vita activa*, junto con la nueva ideología del progreso a partir de las nuevas utopías y el culto a la razón instrumental (Ginzo, 1996, p. 53).

Esta actitud se sublima en un segundo mito en el que la conciencia humana se enfrenta a su propio límite, los confines de su subjetividad, y que tiene la cadencia de un *requiem* que quiso expresar Blaise Pascal cuando busco el cosmos a través del telescopio el cosmos, pero sólo halló espacio vacío y materia inerte. Fue así como exclamo: “*El silencio de los espacios infinitos me aterra*”.

A partir de esa demarcación instalada entre la subjetividad y el mundo, el problema de la libertad humana y el carácter individual de su autonomía se expresó en la *tensión entre Romanticismo e Ilustración*, donde, finalmente, lo humano quedó confinado por los límites de su propia existencia,

tal como lo ensayaron autores como Kafka o Beckett. Así, la existencia del hombre describe un binarismo excluyente, que se fue anquilosando en los esquemas mentales cuyos fermentos fueron los debates ético y moral, el sustrato de la economía burguesa, y la expansión de sus principios a casi todos los ámbitos de la vida civil. Esto es una consecuencia de una cátesis de un kantismo sociológico larvado en nuestra *doxa* que va de las leyes de la naturaleza a los valores absolutos.

La idea de habitar el cosmos en occidente

El ensimismamiento de la subjetividad moderna contrasta radicalmente con la experiencia del mundo en la que viven las culturas aborígenes esparcidas por el globo. Dentro de la cosmovisión de esta humanidad primordial, el mundo que se abre alrededor de sus habitantes impregnando de sentido a todo aquello que comunica lo propiamente humano con el mundo. La antropología, desde sus inicios hasta estos días, ha sido generosa en ofrecer para la comunidad una multitud de estudios que retratan las cosmovisiones que viven en un estado de equilibrio con el mundo.

...la única “filosofía” y “religión” que siguió este pueblo fue, en lo fundamental, “ajustarse a lo que es, ha sido y será”, es decir a las leyes inmutables de la Naturaleza, que es el otro nombre de la Realidad. Tal filosofía se resume en la experiencia directa del Universo como un gran ser vivo dotado de diversas formas de consciencia o interioridad. “Cada cosa tiene su *am*, su alma”, es el postulado fundamental de esta cosmovisión. Lo mineral, lo vegetal, lo humano, lo heroico, el mundo de los dioses, las relaciones de pareja, las crías animales, las estrellas, las palabras, conforman la única trama que teje la palpitante realidad, conforman este gigantesco y activo y vital Ser que es la naturaleza. En ella, y a escala y grados diferentes, todo despide un tipo de luz, todo alienta, todo vibra y se mueve o se aquieta. Al ser un Único organismo, las conexiones entre los mundos y los planos son íntimas, sutiles e inesperadas (Mora, 2020, p.16).

Al igual que las comunidades indígenas, la humanidad occidental gozó de los mismos privilegios de habitar el mundo sin perder de vista el aspecto trascendental inmanente en el acto de la habitar el mundo. En efecto, en el filo de occidente, en la cuenca oriental del Mediterráneo, el sustantivo más adecuado para retratar la experiencia de la totalidad fue la palabra griega *kosmos*, que es una palabra probablemente acuñada por Pitágoras para sugerir la presencia de un orden inmanente organizado según un índice de belleza (Harpur, 2010, p. 244). A partir de entonces, las diversas síntesis doctrinales dadas entre filosofía y religión durante el Helenismo proyectó en occidente la intuición que dice que todos son seres y objetos están dotados de vida psíquica, y que vendrían a corresponder a los órganos de un *cuerpo cósmico* que Platón describió como la única criatura viva que envuelve a todas las criaturas vivas que hay en ella (Platón, 1992 30b – 31b). Los textos de Platón de corte antropogénico exhiben un rendimiento político que se demuestra en la tonalidad ético, moral, cívico y pedagógico que es equivalente al concepto de mundo que practican las culturas prehistóricas o *parahistóricas*:

El ser humano primordial percibe el mundo natural que lo rodea como impregnado de sentido, sentido cuyo significado es al mismo tiempo humano y cósmico. En el bosque se ven espíritus; en el viento y en el océano, el río y la montaña, se perciben presencias, Se reconoce un sentido en el vuelo de dos águilas que cruzan el horizonte, en la conjunción de dos planetas en el cielo, en los ciclos de la Luna y el Sol. El mundo primordial es un mundo animado. Comunica y tiene propósitos. Está lleno de signos y de símbolos, de implicaciones e intenciones. El mundo está animado por las mismas realidades de resonancia psicológica que los seres humanos experimentan en sí mismos. Hay continuidad entre el mundo interior del hombre y el mundo exterior. En la experiencia primordial, lo que llamaríamos mundo «exterior» posee un aspecto interior ligado a la subjetividad humana. Por doquier se encuentra inteligencia creadora y sensible, espíritu y alma, sentido y finalidad. El ser humano es un microcosmos dentro del macrocosmos del mundo, que participa de la realidad interior de éste y está unido al todo por vías tangibles e invisibles (Tarnas, 2017, p. 43).

Esta gnoseología se hizo popular en Europa a partir del siglo XIV gracias a los aportes del neoplatonismo, lo cual permitió liberar a la discusión filosófica de la rigidez conceptual de la teología medieval aristotélica (Turró, 1985). Así, el *anima mundi* platónico fue entendido como una sustancia provista de psique que se encarnó en todas las esferas del mundo físico que permitió, a la postre, la idea de un *kosmos* dotado de vida orgánica encarnada tal como la describió Paracelso (Foucault, 2001, p. 26). Todas estas cuestiones caminaron en paralelo con un resurgimiento de los ritos paganos de la Antigüedad que entendieron la actividad de la *psique* como una categoría sustantiva de la existencia universal, y el gran elemento cohesionador donde late el sentido mismo de la vida. Esto quiere decir que la matriz propia de la vida no es ni humana ni biológica, sino cósmica:

Las múltiples circunstancias del mundo empírico están dotadas de significado simbólico, arquetípico, y ese significado fluye entre el interior y el exterior, entre el yo y el mundo. En este estado de conciencia relativamente indiferenciado, los seres humanos se perciben en participación y comunicación directas —emocional, mística y cotidianamente— con la vida interior del mundo natural y del cosmos (Tarnas, 2017, p. 43).

Esto se tradujo en un *corpus* consistente en sus planteamientos e interpretaciones, el cual está señalado por un aparato teórico que comporta una síntesis de la filosofía natural aristotélica, la exégesis bíblica, la cábala, la astrología y la alquimia, con los cual todas reciben la irrigación vivificante de la naturaleza portentosa en una «disparidad enorme de fuentes doctrinales» (Turró, 1985, p. 123) que puede reunir desde Hermes Trismegisto a Aristóteles, lo que significó una homogenización total de temas y modo de tratarlos. Por lo tanto, el espíritu ecléctico que respiraron los Humanistas de la época estuvo marcado por la desaparición de las diferencias doxológicas de las distintas religiones y filosofías, lo cual ofreció, en el plano sociocultural, un elemento de contacto con las filosofías orientales, y así, en fin, Occidente pudo exhumar el sentido profundo subyugado por las rígidas convenciones de la religiosidad institucional.

Petrarca y el alumbramiento subjetividad moderna

Una reflexión sobre las cuestiones comprometidas en ese momento de la historia occidental estaría incompleta sin la mención de un problema ontológico que hoy en día sigue siendo considerado el fundamento del espíritu de nuestra modernidad (Hillman, 1999, p. 380). Este problema, su actualidad y su emergencia están garantizadas por el eje que atraviesa prácticamente todos los contenidos de la imaginación intelectual y la idiosincrasia más íntima de la modernidad.

En este orden de cosas habrá que señalar que Francesco Petrarca, en tanto que intelectual de su época, cultivó la epístola como medio articulador de su reflexión, lo cual le imprimió ese carácter eminentemente personal, subjetivo e individualista a una nueva doctrina que está a medio camino del género literario y la reflexión filosófica. Sus cartas hablan de sus experiencias, de sus lecturas, sus cavilaciones, tratando estos asuntos en primera persona.

Se destaca una narración que marcó el nacimiento de un nuevo concepto de humanidad relata una sincronía entre el paisaje de la naturaleza y el joven Francesco Petrarca en la Provenza francesa, en el año 1336. (Castro, 2015). El acontecimiento fue descrito a través de una crónica vivencial, que, aumentada por la intensidad poética de sus sonetos, coincide con los ejercicios introspectivos de la filosofía estoica, específicamente la práctica de la *prosoche* (la atención para consigo mismo bajo la forma de la meditación) y la contemplación de las múltiples naturalezas que conforman el concierto del mundo (Giordano, 2013, p. 333).

En esa ocasión Petrarca subió a la cima del Monte Ventoux y allí vivió una experiencia de sincronía sobrecogedora, confabulada por la majestuosidad de los Alpes, la extensión del mar Mediterráneo y ciertas palabras de San Agustín leídas al azar. El relato es el siguiente:

A Dios pongo por testigo y al que estaba allí presente que, donde primero fijé la vista, estaba escrito esto: “Y van los hombres a admirar las cumbres de las montañas y las enormes olas del mar y los amplísimos cursos de los ríos y la inmensidad del océano y las orbitas de las estrellas, y se olvidan de sí mismos”. Me quedé atónito, lo confieso; a mi hermano, que estaba ansioso por seguir oyendo, le rogué que no me molestara y cerré el libro, irritado conmigo mismo por estar todavía contemplando cosas terrenales, cuando hacía tiempo que debería haber aprendido incluso de los filósofos paganos que “nada es admirable excepto el alma, junto a cuya grandeza nada es grande”.

Entonces, pensando que ya había visto bastante aquel monte, volví hacia mí mismo los ojos interiores y desde aquel momento no hubo quien me oyera hablar hasta que llegamos abajo; bastante trabajo –trabajo silencioso– me habían traído aquellas palabras (Petrarca, 2002, 27 – 28).

Petrarca estaba tan entrañablemente conmovido por el hecho de haberse sorprendido estando completamente compenetrado con el todo, que se convenció de la inutilidad del apetito de los hombres por saber y conocer todas las cosas, cuando los hombres se olvidaban de sí mismos (*relinquunt seipsos*). Y así, completamente sumido en esa experiencia es que llegó a concluir que «Lo único admirable es el alma» (*nihil preter animum esse mirabile*), lo cual fue una epifanía que “abrió los ojos de Petrarca a la complejidad y el misterio de la relación hombre-psique, y le llevó a escribir sobre la maravilla del *alma*, no sobre la maravilla del hombre” (Hillman 1999, p. 383).

Ese es el fundamento de la sincronía entre el espacio abierto del mundo y aquella inconmensurable profundidad del alma. En efecto, fue aquella sincronía entre el paisaje, el contenido espiritual del pasaje leído, y la propia experiencia de una interioridad lo que alumbró una nueva idea de la humanidad que se comprende en un diálogo que coaliga el interior el exterior a través de una *empatía espiritual* en la que participan la imaginación, el lenguaje y sus símbolos.

Aquí es necesario detenerse frente a un problema filológico que se perpetuó gracias a la interpretación las palabras de *alma* (*animus*) y la fórmula *sí-mismo* (*relinquunt seipsos*) por *hombre* (Harpur, 2010, p.187). Esto definió el carácter antropocéntrico del pasaje de Petrarca de acuerdo con la noción que la historia posterior atribuyó como el rasgo más característico del Renacimiento. Por ese motivo es que los lectores de Petrarca hicieron un tratamiento estrictamente etimológico de los conceptos, lo cual relegó a un segundo plano el problema gnoseológico que comporta el soneto. Esto quedó manifiesto cuando los historiadores de la Ilustración consideraron que el factor más importante del Humanismo fue la exaltación de la voluntad y del ingenio humano a través de la conversión sociopolítica de un mundo centrado en un principio trascendente divino (el principio divino aristotélico) sustituido por un mundo organizado en torno a la especie humana.

Según Hillman:

El dilema de Agustín era el de la paradójica relación entre hombre y alma. La revelación en la cima del *Mont Ventoux* abrió los ojos de Petrarca a la complejidad y el misterio de la relación hombre-psique, y le llevó a escribir sobre la maravilla del *alma*, no sobre la maravilla del hombre (Hillman 1999, p. 384).

La relación entre el yo y lo *otro* se describe de esta forma:

Hay un yo y una *memoria*; esta región psíquica está tanto en mí como yo en ella. Hay hombre y alma, y ambos términos no son idénticos, aunque estén interna e indisolublemente relacionados. Al margen de ellos está el mundo exterior de la naturaleza. Agustín y Petrarca implican tres términos distintos: hombre, naturaleza y alma. El hombre puede volverse hacia fuera, hacia las montañas, las llanuras y los mares; o hacia dentro, hacia las imágenes que se corresponden con ellos; pero

ni las que están ahí - fuera ni las que están aquí - dentro son más o humanas. La psicología renacentista comienza con una revelación de la realidad independiente del alma: la revelación de la realidad psíquica que tuvo Petrarca en el *Mont Ventoux*. Las montañas físicas no eran suyas por el mero hecho de poder verlas; las imágenes interiores de las montañas no eran suyas por el mero hecho de poder imaginarlas. Los fenómenos imaginables tienen la misma validez objetiva que los fenómenos de la naturaleza. Ni pertenecen al hombre, ni son humanos. El alma no es mía; hay una psique objetiva, no humana (Hillman 1999, p. 384).

La progenitura cósmica de la humanidad en la cultura occidental

Hay agregar otra capa de profundidad que explique como la humanidad y su alma llegaron a constituirse en la pieza articuladora fundamental en la imagen del mundo renacentista. Esto nos conduce a la doctrina del *cordón plateado*, una sapiencia que debió ser incorporada en la síntesis de Petrarca a través de sus *studia humanitatis* consideraba el alma como el centro de todas las cosas, el lazo y garantía de la cohesión del universo. Esta doctrina nace de la síntesis entre la escatología de la antigua Grecia y un eje del aparto religioso judeocristiano cuya unión construyó un juego de conceptos pronunciados que abrió los ojos de la humanidad a los pormenores del origen cósmico del alma. Esta filosofía desarrolló la voz *enthymesis* para significar las propiedades humanas como la reflexión y el pensamiento, cuya raíz es *thymós*, sinónimo de *pneuma*, que se usaba para designar todo aquello que es movido por una fuerza vital interior.

Estas ideas se catalizaron gracias a la intuición de un órgano fundamental que Aristóteles definió como el núcleo de la vida del hombre: su corazón, o mejor dicho, el *shintetizador cardiaco* (*hegemonikon*). Esto inicia la doctrina del *hegemonikon*, que es el órgano que permite la comunicación entre el cuerpo físico y el alma. La mecánica es la siguiente: el alma contiene las huellas intelectuales de los objetos sensibles, y es gracias a esto que se produce el acto cognitivo, que procede por comparación entre los objetos percibidos por los sentidos y aquellos que son reconocidos por el alma mediante esa *anamnesis*. Acto seguido, los objetos son percibidos gracias a la actividad sintetizadora del corazón, que actúa como un espejo de dos caras capaz de reflejar simultáneamente el mundo noético, los arquetipos cifrados las esferas superiores del mundo, junto con los enunciados e imágenes provistos por el cuerpo y los órganos sensoriales. Así, este órgano es el recreador de la experiencia (*phantastikon pneuma*) es un residuo congénito del *pneuma sideral*, y cumple la función de recrear todas las experiencias mnemotécnicas y cognitivas. Gracias a él cobran vida no solo el cuerpo orgánico, sino que es el asiento de toda la vida psíquica, intelectual y emocional en el ser humano. Con todo, podemos perfilar las cualidades ontológicas de ese núcleo *pneumático* gracias a Sinesio de Cirene (370 - 413) pupilo de Hipatia de Alejandría, quien declaró la prominencia del *hegemonikon* como el órgano primordial en el hombre y es el medio de comunicación con el mundo.

Dentro de ese estatuto ontológico el hombre ya no es más un espectador pasivo de la realidad, sino que posee las llaves para realizar una apertura al mundo que es también la imagen de un ser vivo, dotado de vida y razón (*Animans est igitur mimdus composque rationisi*). capaz procrear microcosmos (seres humanos) dotados de idénticas características. Esta nueva filosofía se extiende por analogías (Foucault, 2002), pues, al igual que el cuerpo del hombre posee un *hegemonikon*, el macrocosmos también está provisto de un órgano principal que se corresponde con el Sol, el corazón del mundo. El orbe solar en ascendido al lugar de más privilegiado del cielo es también una imagen y sello de la semejanza entre el hombre y el universo, ambos penetrados por el mismo *pneuma*, continua e indiferenciada que hace que el alma del cosmos y la del hombre sean como una sola (*contagione corporis*).

Esta urdimbre conceptual fue recogida por Marsilio Ficino (1433 - 1499) para urdir una religión libre de templos y de las liturgias, más parecida a una *gnosis* (Yates, 1996, p.36) y que permitía al hombre figurarse a sí mismo como un compendio celestial, lo cual se aparta del concepto que

el hombre ocupa en el racionalismo escolástico para dar a luz a una idea de hombre como un operador que es capaz de unir las regiones del cosmos gracias al conocimiento (razón intuitiva, *mens*) de la cadena de seres que es el mundo (*physis*) a través de un vínculo (*eros*), que una fuerzas de cohesión:

Este espejo [el *hegemonikon*], si está perfectamente limpio, permitirá al sentido interno contemplar el mundo de arriba, compendiado por la parte racional del alma y le dará la posibilidad de percibir y de juzgar los objetos sensibles cuya imagen es transmitida al sentido común por los sentidos externos (Culianu, 2007, p. 162).

Sobre el papel cognitivo del *pneuma* humano:

Si en el mundo hubiera tan sólo estas dos cosas, por un lado el entendimiento y por otro el cuerpo, pero faltara el alma, entonces ni el entendimiento sería atraído hacia el cuerpo –de hecho el entendimiento es totalmente inmóvil y privado de afecto, es el principio del movimiento y esta además muy alejado del cuerpo– ni el cuerpo sería atraído hacia el entendimiento, porque está muy alejado de él y es, además, inepto e incapaz de moverse por sí mismo. Pero si se pone en medio el alma que tiene conformidad con ambos, brotará fácilmente una atracción recíproca entre la una y la otra parte (Ficino, 2006, p. 90).

Estas cuestiones permitieron la renovación final del verdadero estatuto ontológico de la humanidad y el fundamento mismo de su lugar en el mundo:

El hombre-centro del cosmos es precisamente aquel que, habiendo comprendido el ritmo secreto de las cosas, se convierte en poeta sublime, pero no se limita a escribir las palabras de tinta en efímeras hojas de papel, sino que, como un Dios, inscribe cosas reales en el gran libro viviente del universo (Garin, 2001 p.113).

Estos materiales explican la actitud de Giovanni Pico della Mirandola reflejada en su *Oratio De Ominis dignitate*, que es un ensayo sobre la dignidad humana que esbozó la idea de la libertad y la concordia del saber como actividades propias de la humanidad, y que se integran en un relato que destaca el componente sociopolítico de una tradición espiritual.

En ese estado de cosas, los sonetos de Petrarca fueron un canto al espectro completo de la vida humana: sus facultades cognitiva, empírica, racional, emocional, relacional, intuitiva y simbólica. E ahí la verdadera imagen triunfante de la Humanidad que escribe su destino con mayúsculas, que reconoce todo aquello que ya le pertenece, capaz de identificar su ser propio en todas las cosas, puesto que todo es «conocido vía el alma –es decir, transmitido por imágenes psíquicas–, que es nuestra realidad primera» (Harpur 2010, p. 187).

Una nueva epistemología en la cultura occidental

Como corolario de estas reflexiones, es posible decir que el esquema epistemológico en el que transita la humanidad actual

...lo reduce todo al estado de mierda, es decir, al estado de flujos indiferenciados y decodificados de los que cada uno debe extraer su parte de una manera privada y culpabilizada. Se trata del régimen de la intercambiabilidad: cualquier cosa, dentro de su «justa» medida puede equivaler a cualquier otra (Guattari, 2017, p. 21).

En esta cosmovisión la imaginación, descrita anteriormente como la facultad humanan por antonomasia, queda reducida a una actividad lectora nociones que reduciendo el potencial

que tiene para la vida humana cuando se vuelven solidarios de ese sistema cartesiano que sólo comprende líneas rectas.

Por el contrario, el signo de los tiempos señala que la humanidad debe decidir, en un acto volitivo, si lo que entendemos por verdad seguirá siendo el producto de índole netamente empirista o sociológica, todo para asumir que “la dialéctica hegeliana debe expandirse, ensancharse, para que el Otro desconocido pueda entrar en esa totalidad” (Montero, 2004, p. 63). El primer paso para abrir la conciencia hacia nuevas preguntas sería dar por superada la noción doxológica del mito como una percepción fantasiosa e inexacta, que es incapaz de capturar la realidad objetiva de las cosas. Todo lo contrario, pues “el objetivo de los mitos es reconciliar las contradicciones fundamentales que desgarran nuestra vida, sobre todo la contradicción entre cultura y naturaleza” (Harpur 2010, p.244). En efecto, según Cassirer

El mito es “objetivo” en la medida en que sea reconocido también como uno de los factores determinantes en virtud de los cuales la conciencia se libera de su inhibición pasiva ante la impresión sensible y progresa hacia la creación de un “mundo” propio configurado de acuerdo con un principio espiritual. Si que puedan dirigirse contra su significación y verdad fundándose en la irrealidad del mundo mítico. Es cierto que el mundo mitológico es y sigue siendo un mundo de “meras representaciones”, pero tampoco el mundo del conocimiento es otra cosa en cuanto a su contenido y su mera materia (Cassirer, 2007, p. 32).

Todo lo anterior queda resumido por un proyecto incipiente, que a falta de un concepto que lo defina mejor, tiene el nombre de una *Epistemología de la imaginación*, que, sin embargo, se apartará de la doxología habitual y de la noción más popular de imaginación.

Por el contrario, un proyecto de esa naturaleza comprende la teoría como un *modo de vida* que se proyecta en la esfera cultural como una voluntad de *desantropomorfizar la cognición*, y adoptar una dirección distinta de la trayectoria de la racionalidad moderna. Esto quiere decir superar la fórmula cartesiana que señala la siguiente dirección:

Los hechos están allí, fuera; el sentido que vemos en ellos viene de nuestro interior. Lo fáctico se considera sencillo, sin elaboración, objetivo, no embellecido por lo humano y lo subjetivo, no distorsionado por valores y aspiraciones. Para comprender adecuadamente el objeto, el sujeto debe observar y analizar ese objeto con el máximo cuidado a fin de inhibir la ingenua tendencia humana a investir el objeto de características que en rigor sólo se pueden atribuir al sujeto humano. Para que tenga lugar la cognición auténtica y válida, el mundo objetivo —naturaleza, cosmos— debe verse como algo fundamentalmente desprovisto de todas las cualidades subjetivas, interiormente presentes en la mente humana y constitutivas de su propio ser: conciencia e inteligencia, sentido de finalidad e intención, capacidad para significar y comunicar, imaginación moral y espiritual. Percibir estas cualidades como si existieran intrínsecamente en el mundo es «contaminar» el acto de conocimiento con lo que no son otra cosa que proyecciones humanas (Tarnas, 2006, p. 46).

Ahora, no sería heterodoxo proponer que la actividad intelectual humana, desde una perspectiva neurológica, es la capacidad de enlazar distintas y complejas funciones cerebrales. Pero más que la actividad específica de cada zona, cada día hay más neurólogos que señalan que la vida psíquica en la que transcurre la vida es el producto de la conjugación le dan sentido a una experiencia de las cosas que a través de los cómputos de lo perceptivo, el plano cognitivo y sentimental, que se integran en la esfera lingüística. En efecto, el psiquiatra Joaquim Fuster ensaya una definición de *alma* en tanto que una operación dada en esa zona donde todas estas facetas interactúan para producir aquella imagen sensacional que es la realidad de las cosas. Por otra parte, se pueden mencionar también las teorías sistémicas de Humberto Maturana, especialmente cuando

definieron la racionalidad como una relación *ecosistémica*, es decir, que los organismos aprenden a subsistir en un diálogo abierto y fluido con el medio ambiente, ya sea a nivel biológico o en el plano cognitivo. Esa relación entre los organismos y el mundo es *empática*, ya que trasciende el mundo como un conjunto de materias inertes, y se abre a una noción que, si el lector lo permite, podría relacionarse con una *doctrina del Microcosmos y Macrocosmos*, donde el alma humana media entre las sustancias y los seres, entre los sujetos y el mundo.

4. CONCLUSIÓN

La enorme diversidad de las problemáticas que la humanidad enfrenta hoy en día pareciese estar circunscrita por una férrea simetría entre las posibilidades de la subjetividad y las cualidades del mundo en el que habitan. Ese orden coincide con el estado sustantivo de la subjetividad, caracterizado aquí como un estado de alienación en la que desarrolla la subjetividad moderna. En relación con esto, se ha podido concluir que el detrimento de las nociones espirituales en occidente ha caminado paralelamente con la hipertrofia de una racionalidad que, paradójicamente, hoy en día ostenta la extinción de sus recursos naturales y humanos, al mismo tiempo que ha desfondado las narrativas sociopolíticas del mundo actual.

Este proceso se ha puesto en relación con el factor ideológico comprometido por el proyecto de la Ilustración, el cual relegó a la imaginación al último lugar las facultades humanas, lo cual provocó una subordinación de todo el mundo noemático al rigor de una cosmovisión empirista.

Como respuesta a esta problemática, los conceptos expuestos permitieron reconstruir los aspectos más característicos de una cosmovisión que difiere en el modo *moderno* de comprender las relaciones entre la humanidad y el mundo en que habita. Por esos motivos se ha desplegado una fenomenología del alma, que se ha utilizado como un prisma que revela la configuración del saber de una época alrededor de esa pieza ausente.

Sin embargo, en la ausencia de ese componente humano en la epistemología occidental, hablar de espiritualidad es equivalente *una travesía que inicia en lo concreto y arriba en lo improbable*. En este estado de cosas, todavía queda por definir como el hilo de esta reflexión puede convertirse en un material se ponga al servicio de un proyecto humano y social que tenga como objetivo la superación del esquema binominal, y poner fin al secuestro las posibilidades de nuestra imaginación. Esto se expresó en el plano filosófico como superación el esquema sincrónico *thesis, anthitesis, y síntesis*, y así desarrollar este debate más allá de las tensiones irresolutas entre Romanticismo e Ilustración.

Cabe preguntarse cómo la intolerancia hacia la ambigüedad propia de la cultura occidental plantearse un nuevo horizonte que otorgue estabilidad a los ritos que componen la vida cívica y sentimental de la humanidad en toda su diversidad, su complejidad, y sobre todo, sus sutilezas. Todo lo anterior, claro está, en cooperación una racionalidad empirista, que se construye en base a evidencias, pero que actúa bajo la lógica sintomática de un *pathos* que rehúye imprecisiones y las dudas sembradas por los relatos que una vez sirvieron de sustento la experiencia humana.

Por estas cuestiones mencionadas, se ha concluido que la humanidad tendrá que decidir, en un acto volitivo y consensuado, si lo que entiende por *verdad* seguirá siendo el producto de índole netamente empirista o sociológica, o por el contrario, la tarea que estos tiempos oponen a la humanidad es efectuar una apertura hacia otra orilla, tal vez este esperando por ser descubierta una noción de humanidad en que una vida más amplia, capaz de cohesionar narrativas heterogéneas y sus descripciones de las cosas y el mundo en su legitimidad intrínseca.

Estas reflexiones ocupan un sitio trascendental el hecho, que, tan sólo quinientos años atrás y en el seno de la Europa Occidental, un puñado de mujeres y hombres escribieron una nueva ontología de lo humano cuya actividad primordial se ejecuta en el núcleo cordial, el corazón, que es el lugar donde se experimenta el contacto con el mundo. El *hegemonikon* es un órgano de comunicación

que intuye el soplo de la vida que yace en todas las cosas, que permitió a Petrarca vislumbrar el mundo a través de esta apertura primordial. El corazón, y el alma (*animus*) configuran un teatro interior en el cual los sueños se nos revelan, donde la imagen del mundo se hace verosímil, y donde la fantasía es la facultad capaz de dotar de vida y sentido al ser del mundo.

Para la humanidad del presente, esto podría entenderse como un ejercicio de construcción epistemológica que exigen poner en suspenso aquellas nociones que apartan de un lado la realidad fáctica del mundo (*res extensa*) para comprender, por fin, que lo *imaginario* no es la utilización descomprometida de las posibilidades de la fantasía, sino que es la actividad sistémica más elemental del sujeto, pues es ahí donde entraron en contacto los diversos planos en los que se despliega lo humano y el mundo: el empirismo, la espiritualidad, la racionalidad, lo emocional, lo relacional, lo intuitivo y lo simbólico.

Este ejercicio exige, a su vez, la adecuación de las categorías de pensamiento que interfieren en la comprensión que los paradigmas, los conceptos y las imágenes son, antes que nada, herramientas de modelación de la conciencia. En ese sentido, se ha dicho que todas las imágenes a través de las cuales se da articulación al mundo están teñidas por el mito para la conciencia humana.

La instalación del Antropoceno en tanto que una crisis generaliza de la cultura occidental y del carácter ascendente de la historia que exige la necesidad de alimentar las narrativas con nuevos nutrientes, que permitan a la humanidad transitar por nuevas dimensiones, y ofrecer una comprensión más reverberante del papel del *alma y el corazón* (el *sintetizador fantástico*) como el lugar donde se produce la actividad coordinada del lenguaje, los engranajes semiológicos, la emocionalidad, la racionalidad, la intuición y la esperanza. Dicho en otras palabras, lo que se ha descubierto son las renovadas posibilidades epistemológicas que se alcanzan cuando se logra *desantropomorfizar* la cognición, y adoptar una alternativa a la trayectoria de la racionalidad moderna.

Finalmente, la toma de conciencia de un estado sustantivo presenta en la enorme multiplicidad de fenómenos que componen el mundo requiere una reorganización ontológica del mundo, de sus preceptos y posibilidades. Ahora es el tiempo de transmutar el sentido de los conceptos y objetos, lo cual equivale a anticipar que el desenlace de la historia actual se hará efectivo cuando reemplacemos la matriz conceptual con la que nos hemos entendido para abrir la posibilidad a nuevos ordenes de lenguaje.

El destino de estas reflexiones, no obstante, puede ser admitido gracias la historia, pues, demuestra que los tránsitos epistemológicos en la conciencia humana han estado asociados a una serie de síntomas ineludibles de la sociedad contemporánea como los son el empobrecimiento económico y cultural de la población, y la depauperación moral y la eclosión del individualismo, las tensiones sociopolíticas y el agotamiento general de la gnoseología imperante. Estas cualidades fueron las características dominantes en los albores de la civilización occidental, específicamente entre los siglos III y V d.C. pero que también se manifestaron junto con el nacimiento de los espacios urbanos durante el alumbramiento mismo de la Modernidad entre los siglos XIV y XVII.

Una vez acusando este paralelismo con el actual estado de las cosas, no sería del todo heterodoxo interrogar si el aparato fundamental de la humanidad de Petrarca y de los Humanistas, el alma, es una llave pedagógica y filosófica hacia un mundo que ofrece nuevas perspectivas. Y si lo fuese, aún queda la pregunta: ¿Qué clase de mundo puede construirse estos materiales?

Esa pregunta requiere una preparación para afrontar un cambio de los paradigmas que se abre a lo desconocido, y en vista de eso, hay que construir una tercera vía de conocimiento interdisciplinario capaz de transitar por el camino que hará, finalmente, que la Filosofía abandone las limitaciones propias de las disciplinas teóricas para transformarse en una actitud que buscar crear una nueva forma de habitar el mundo.

Tal vez una meditación de la relación entre las cosas, sus significados, es decir, *una vida hermenéutica*, podría salvar a la humanidad de la obstinación pasar por el cedazo de la garantía cada una de las experiencias del mundo. Junto con lo anterior, detener ese tropismo espontáneo de la psique por coagular el orden y dirección de nuestros pensamientos según el plano cartesiano, o el esquema de valores judeocristianos, y el bienestar de la economía burguesa como un producto último de la actividad humana.

REFERENCIAS

- Castro, P. (2015). El paisaje y la naturaleza en los viajes del humanismo renacentista: una lectura a las epístolas familiares de Francesco Petrarca. *Historias del Orbis Terrarum*, 15, 59-76. <https://repositorio.uc.cl/handle/11534/33077>
- Cassirer, E. (2007). *Antropología filosófica*. Fondo de la cultura económica.
- Cassirer, E. (2007). *Filosofía de las formas simbólicas*. Fondo de la cultura económica.
- Cerutti, H., Funes, P., y Zapata, F. (2011). El pensamiento filosófico, político y sociológico. Secretaría de relaciones exteriores. https://acervo.sre.gob.mx/images/libros/cultura/2_pensamiento.pdf
- Fuentes, J. (2017). *Sobre la crisis civilizatoria y las alternativas: de la industrialización de la vida a un pluriverso de realidades*. [Tesis doctoral, Universidad Pablo de Olavide]. <https://cutt.ly/CmIWq9W>
- Garin, E. (2001). *Medioevo y Renacimiento*. Taurus.
- Granada M.A. (2000). *El umbral de la modernidad. Estudios sobre filosofía, religión y ciencia entre Petrarca y Descartes*. Herder
- Ginzo, A. (2013). Una moral de la forma narrativa. *Landa*, 2 (1), 317-335. <https://revistalanda.ufsc.br/vol-1-no-2-2013-2/>
- Guattari, F. (2017). *Revolución molecular*. Errata naturae.
- Hadot, P. (2006). *Ejercicios espirituales y la filosofía antigua*. Siruela.
- Han, B. (2020). *La desaparición de los rituales. Una topología del presente*. Herder.
- Harpur, P. (2010). *El fuego secreto de los filósofos*. Atalanta.
- Jiménez, A. (2020). Romanticismo y alegoría en la cosmología: consideraciones estéticas e ideológicas en el sistema heliocéntrico de Nicolás Copérnico. *Griot. Revista de Filosofía*, 20(1), 228-242. <https://www.redalyc.org/journal/5766/576664133021/html/>
- Montero, M. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos*. Paidós.
- Mora, Z. (2020). *Filosofía mapuche. El luminoso sendero de los grandes significados*. Uqbar.
- Platón. (1992). *Diálogos VI*. Gredos.
- Redón, S. (2011). Escuela e identidad: Un desafío docente para la cohesión social. *Polis*, 10(30), 447-476. <https://journals.openedition.org/polis/2367>
- Yates, F. (1996). *Lulio y Bruno. Ensayos reunidos*. Fondo de cultura económica
- Tarnas, R. (2017). *Cosmos y Psique. Indicios para una nueva visión de mundo*. Atalanta.
- Trischler H. (2017). El Antropoceno, ¿un concepto geológico o cultural, o ambos? *Desacatos* 54, 40-57. <http://www.scielo.org.mx/pdf/desacatos/n54/2448-5144-desacatos-54-00040.pdf>
- Turró, S. (1985). *Descartes, Del hermetismo a la nueva ciencia*. Anthropos.
- Villoro, L. (2012). *El pensamiento moderno*. Fondo de cultura económica.

AUTOR

Alvaro Patricio Jiménez Vargas. Doctor y Máster en Filosofía por la Universidad de Barcelona. Licenciado en Bellas Artes

Conflicto de intereses

El autor informa que no existe conflicto de interés posible.

Financiamiento

No existió asistencia financiera de partes externas al presente artículo.

Agradecimientos

N/A

Nota

Este artículo se basa parcialmente en los resultados de la investigación titulada “Sincretismo, y paracristianismo: Peculiaridades inherentes al ideario filosófico presentes en la Arithmologia de Athanasius Kircher”, presentada en 2019 como tesis para el Doctorado en Filosofía de la Universidad de Barcelona. El proyecto estuvo financiado por Conicyt de Chile.