

EL LUGAR DE LA POESÍA
EN TIEMPO DE ANSIEDAD CULTURAL
Reflexiones a propósito de *Dichosa edad,*
dichoso siglo aquel, de Carlos Sosa Osorio

José A. Romero Corzo
Universidad Nacional de Yaracuy

RESUMEN

Algunos estudios multi y transdisciplinarios del hombre occidental y su quehacer cultural, coinciden en revelar de modo unánime que los conflictos, sin soslayar la época o lugar de procedencia, y aun cuando no se originan en la crisis de desarrollo o de dificultades de adaptación bio-psico-social de los individuos, son expresión evidente de conflictos inter e intraculturales. Mas ¿cómo se tejen dichos conflictos en la trama sutil de la escritura poética? Tal interrogante constituye el *leit-motiv* para la dilucidación planteada aquí, desde un pensar que trae a comparecencia la fenomenología hermenéutica, la antropología cultural, la ontología y la psicología arquetipal.

Palabras clave: Ansiedad cultural, imágenes arquetipales, falta de Dios, epifanía.

ABSTRACT

Some multi and trans-disciplinary investigations of occidental man and their culture, reveal unanimously that conflicts, without ignoring the original time or place, and even though they are not originated in the development crises or in difficulties of bio-psycho-social adaptation of the individuals, they are evidently an statement of intra and intercultural conflicts. But how are these conflicts tiled in the fine design of the poetic writing? Such question is the *leitmotiv* of this paper, from a viewpoint that brings to the light the hermeneutic phenomenology, the cultural anthropology, the poetic ontology and archetypal psychology.

Keywords: Cultural anxiety, archetypal images, lack of God, epiphany.

Asistimos a una quiebra total de la cultura occidental. El mundo cruje y amenaza con derrumbarse, ese mundo que para mayor ironía es el resultado de la voluntad del hombre, de su prometeico intento de dominación.

Ernesto Sábato. La resistencia.

I

Hoy los signos epocales nos anuncian, como lo señala el científico, escritor y artista plástico argentino en la cita anterior, que la cultura, y con ella el hombre occidental, están viviendo uno de los momentos más cruciales y decisivos de su historia. Estos tiempos, bien pueden denominarse, tomando en préstamo la categoría instaurada por el psicólogo postjungiano Rafael Emilio López Pedraza (2000, pp. 31 y sigs.), *tiempos de ansiedad cultural*.

En efecto, algunos estudios multi y transdisciplinarios del hombre occidental y su quehacer cultural, coinciden en revelar de modo unánime que los conflictos, sin soslayar la época o lugar de procedencia, aún cuando no se originan en la crisis de desarrollo o de dificultades de adaptación bio-psico-social de los individuos, son expresión evidente de conflictos inter e intraculturales. Mas ¿cómo se tejen dichos conflictos en la trama sutil de la escritura poética? Tal interrogante constituye el *leitmotiv* para la dilucidación planteada aquí, desde un pensar que trae a comparecencia la fenomenología hermenéutica, la antropología cultural, la ontología y la psicología arquetipal.

Con impecable y prístina lucidez George Steiner ha indicado que, “no existe una fenomenología más compleja de la experiencia humana que aquella que caracteriza el encuentro entre el texto y su recepción”¹. Si bien Steiner hace referencia a la relación libro-lector,

1 George Steiner, “Libros que nos cambian la vida”, en *Contracorrientes. Revista de las letras, las artes y demás inactualidades*, en <http://www.terra.es/personal/eder33/>, consultada el 10 de abril de 2002.

la premisa resulta apropiada también, y sobre todo, a los ámbitos existenciales, históricos, económicos, éticos, políticos, axiológicos y culturales en los que surge tal relación. Empero, la misma, constituye a su vez una relación antagónica (y no pocas veces combativa y beligerante).

Por ello, al ir tras las huellas originarias de la instauración de la cultura occidental y de sus respectivos conflictos y “complejos históricos”, podemos acercarnos a una comprensión develadora de su más prístina etiología y genealogía. Aunque, debo reconocer con humildad que la acometida cabal de semejante tarea desborda las posibilidades limitadas de este trabajo, me conformaré, por ahora, con esbozar *grosso modo* dicha etiología y genealogía.

Por una parte, al remitirnos a la génesis de la cultura occidental se nos revela su configuración híbrida, producto de mixturas y sincretismos helénicos y judeocristianos; y por otra, haciendo referencia ya a la génesis de nuestra actual cultura americana, ésta emana del advenimiento de múltiples procesos de hibridación multicultural y pluriétnica, surgidos en la inmanencia de las disputas y querellas por la conquista y dominación europeo-occidental de nuestros pueblos aborígenes.

Como lo ha señalado el psicólogo Rafael Emilio López Pedraza, la psique occidental (y con ella nuestra psique americana y venezolana) se halla configurada desde dos campos fundamentales constitutivos: el monoteísmo y el politeísmo. Desde estos dos campos se ha establecido “la conciencia colectiva, la creencia y la fe” (gracias a la influencia de La Biblia) y “el surgimiento del lado más reprimido”, procedente del paganismo y politeísmo, con su gran variedad de imágenes arquetipales. La etiología y genealogía del alma occidental se funda y sustenta sobre el equilibrio inestable de sendos pilares²

2 Rafael Emilio López Pedraza. Ob. Cit. Págs 36 y sigs.

Por su parte, la indagación filosófica sobre este “malestar” inmanente a la cultura, nos pone de manifiesto que, pese a sus largos períodos de relativa estabilidad, “todas las formas culturales son creación del hombre, finitas como él, como él destructibles”³:

[...]el hombre —*escribe J.M. Briceño Guerrero*— vive siempre en un mundo cultural y quizá lo que llamamos universo no es sino, en un sentido más profundo, obra arquitectónica del hombre, verbo humano objetivado en el seno de la tiniebla primordial y el misterio.⁴

Tal comprensión nos trae, necesariamente, hacia el lugar que ocupa la poesía como experiencia esencial del hombre en el mundo. Así, andando el camino de las indagaciones hermenéuticas y ontopoiéticas abierto por el filósofo alemán Martín Heidegger acerca de la pregunta “¿Para qué ser poeta en tiempos de penuria?”, lanzada por Höelderlin en la elegía “Brod un Wein” (“Pan y vino”), podemos entrever y entreoir cómo “también con la aparición y holocausto de Cristo se inicia para la experiencia histórica de Höelderlin el fin del día de los dioses. Oscurece. Desde que los pocos tres: Heracles, Dionisos y Cristo abandonaron el mundo, el crepúsculo del tiempo del mundo se acerca a su noche. La noche del mundo extiende sus tinieblas”.⁵

La exégesis heideggeriana concuerda, ciertamente, con la hermenéutica postjungiana de Rafael Emilio López Pedraza, por cuanto, pese a ser enfoques diferentes, ambos aproximan una interpretación de los tiempos de ansiedad cultural, coincidiendo en señalar el protagonismo de la cultura judeocristiana y pagana en la configuración de la experiencia existencial del hombre occidental. Además, López Pedraza sostiene que,

3 J.M. Briceño Guerrero. Ob. Cit. Pág. 19.

4 Id.

5 Martín Heidegger. (1960). «¿Para qué ser poeta?», en *Sendas perdidas*. Buenos Aires: Losada, pág.223.

[...] la psique occidental siempre ha vivido en la ansiedad provocada por el conflicto constante entre las mitologías paganas —los numerosos dioses con sus imágenes diferenciadas— y el Dios único y carente de imagen del monoteísmo.⁶

Empero, según el filósofo alemán, la edad actual del mundo está determinada por el “alejamiento de Dios”, por la “falta de Dios”. Falta esta que, sin embargo, experimentada por Hölderlin no niega la subsistencia de la relación cristiana con Dios respecto a cada uno de los fieles ni respecto a las Iglesias (católicas o protestantes), ni condena despectivamente la relación con Dios.⁷

De acuerdo con la interpretación asumida por Heidegger, sobre la “falta de Dios” anunciada por Hölderlin, la “penuria” (o ansiedad cultural como hemos denominado tomando en préstamo la categoría de López Pedraza), es decir, el mal-estar que signa la época actual, ha llegado ya al extremo que ni siquiera esta época es capaz de sentir la “falta de Dios” como una *falta*.⁸

El proceso de secularización operado ya desde los aurales inicios de la cultura occidental, o sea desde su etiología y genealogía, revela que el mundo actual se halla *suspendido en el abismo*: en la total ausencia de fondo, de fundamento. Y, por cuanto está falto de fundamento el mundo actual carece de terreno del arraigar y del estar.⁹

En concordancia con tal “estado de cosas”, el lugar de la poesía en tiempos de ansiedad cultural constituye el ámbito en el que adviene y se erige de nuevo el fundamento, toda vez que el poeta ha advertido el abismo, “el abismo del mundo”, y con su *poiesis* es capaz de

6 Ob.cit., pág.37.

7 Véase: Martín Heidegger. Ob. Cit., págs 224 y sigs.

8 Id.

9 Id.

soportarlo. Para ello, parafraseando a Heidegger y Höelderlin, es necesario que el poeta descienda hasta el fondo del abismo, pues así y sólo así podrá *fundar lo que perdura*.

Propio de la esencia del poeta que es verdaderamente poeta en esa época del mundo —nos dice Heidegger— es que a causa de la penuria de la época, ante todo la poesía y la vocación poética se convierten para él en cuestión poética. De ahí que “los poetas en tiempos de penuria” [el subrayado es de Heidegger] tengan que cantar propiamente la esencia de la poesía. Cuando así sucede, es de suponer una poesía que se amolda al destino de la edad del mundo. Nosotros, los demás, tenemos que aprender a escuchar lo que dicen estos poetas, suponiendo que no calculamos el tiempo a base de lo existente descomponiéndolo, pues entonces nos engañaríamos del tiempo que esconde el ser porque lo cobija.¹⁰

En la dimensión *imaginal* y aún cognoscitiva que se despliega de manera singular en la poesía, se produce, a partir de la experiencia del poeta confrontado con su propia ansiedad cultural, un descenso al abismo del mundo para re-fundarlo. Así, la pregunta del poeta cubano José Lezama Lima, formulada en su ensayo “La dignidad de la poesía” puede ser expresada aquí con una entonación afirmativa: “está en la raíz del acto del *ethos* el *caos*, lo que no se manifiesta”.¹¹

Tal entonación afirmativa de la pregunta lezamiana, nos conduce a la develación sobre el advertimiento del “abismo del mundo”, “en el largo tiempo de penuria de la noche del mundo” experimentado como su propia ansiedad cultural por el poeta cubano, y apalabrado en su obra; dando cumplimiento así a su destinación como poeta, “fundador de lo que perdura”. Por ello afirma Lezama que,

10 Idem. Pág. 227

11 José Lezama Lima (1982). «*El reino de la imagen*». Caracas: Biblioteca Ayacucho, T. 83 , pág. 297.

En la *poiesis* se arraiga el acto primigenio, pero de manera hipertélita, es decir, rompe la concepción de cualquier finalidad, pero el acto de bondad se configura, se detiene por uno de sus extremos; en el momento mismo en el que el acto primigenio se detiene, el soberano bien aparece.¹²

II

Si, como nos ha indicado Cesare Pavese “los dioses son el lugar”, podemos entrever cómo en la novela mitopoética *Dichosa edad y siglo dichoso aquel*, del escritor tachirense Carlos Sosa, se despliega la ansiedad cultural del venezolano, desde la tensión surgida en el equilibrio inestable del paganismo y el monoteísmo que, en la base de nuestra cultura configura el alma del individuo venezolano. En esta obra se entretajan algunos mitos, símbolos e imágenes arquetipales de la cultura occidental heredados de la antigüedad clásica grecolatina, y de la imaginaria de los pueblos de Europa medieval y renacentista, en convivencia sincrética con el mito aborígen de la diosa de la selva amazónica. Yara, asimilada junto a otras divinidades femeninas del panteón prehispánico a la diosa de los jirajara-nivar, primitivos pobladores del estado Yaracuy. Pretérita deidad revivida en nuestro tiempo, a quien el mestizaje cultural indio, europeo y africano llamó María Lionza o María de la Onza. Su reino corresponde al mundo subacuático y ctónico, al tiempo que constituye una divinidad colectiva matriarcal de los bosques y montañas: “madre de lo orgánico y lo inorgánico del bosque, de los animales y los metales”.¹³

La novela de Carlos Sosa trae en su expansión lúdica de inter y transtextualidades la historia mitopoética de Rocinante, cuyo destino ha sido signado por la intervención de la deidad híbrida (mestiza) Hipona-Lionza para dar cabal cumplimiento a la aventura quijotesca:

12 Id.

13 Véase al respecto el estudio de Gilberto Antolínez en *El ciclo de los dioses* (1995). San Felipe: Ediciones La Oruga Luminosa, Colección Voces Secuestradas, págs. 163 y sigs.

Rocinante -habla la diosa- he de sufrir mucho si mueres abandonado como un amante solitario. *Te he de rescatar, como Amor rescató a Psique*- [el subrayado es mío]-, porque no me sentiría bien si tus días terminasen en la más lóbrega ignorancia. Tienes la virtud de haber sido un elegido y tus pasos, al lado del señor Quijote, trascenderán allende los mares y los tiempos estelares. Cientos y cientos de personas harán miles de conjeturas al leer las múltiples páginas en donde se escribirán tus incansables andanzas por la Mancha. Tú eres uno de los elegidos y *has sido marcado por los dioses para que participes en una leyenda que llegará a formar parte de la esencia humana en este universo*- [el subrayado es mío]-. Debes saber Rocinante que la fantasía es la historia eterna de los hombres y que fuiste nombrado para vivir una de ellas.¹⁴

Carlos Sosa en esta novela, como Höelderlin en su ensayo *Sobre la religión*, revela su entendimiento de que toda poética en su esencia y que la poesía, comprendida aquí en el sentido heideggeriano de “construir” y “habitar”, no es sino la representación mítica de las relaciones fundamentales de la religión exaltada en la dimensión axiológico-estética de la escritura. Como Höelderlin y Heidegger este poeta tachirenses trae a nuestra consideración, desde las páginas iniciales y, aún, desde el título de su novela *Dichosa edad y dichoso siglo aquel*, que la tarea del poeta es aprehender lo divino, religársele, sin dejarse consumir por él, para, a través de su obra, de su religación, hacer presentes de nuevo a los dioses perdidos.¹⁵

Schiller en su época ya había alcanzado también esta comprensión sobre la mitopoiesis y es por ello que exhorta a los poetas en su canto:

14 Carlos Sosa (1994). *Dichosa edad y siglo dichoso aquel*. Santa Fe de Bogotá: Planeta Biblioteca Andina, pp. 17 y 18.

15 Véase respecto a la poesía y lo sagrado el ensayo de Hugo Mujica (1996). *La palabra inicial (La mitología del poeta en la obra de Heidegger)*. Madrid: Editorial Trotta, 3ª edición, p. 129 y sigs.

La dignidad del hombre
Ha sido puesta en nuestras manos,
¡protegedla!
¡Se hunde con vosotros! ¡Con vosotros se levantará!
La magia sagrada de la poesía
Sirve a un sabio plan universal.¹⁶

Por su parte, nos indica Heidegger que, al decir poético y el pensamiento (filosófico) se vinculan de la manera más pura en el cuidado de la palabra, pero al mismo tiempo, se hallan separados, en su ausencia, por la mayor distancia: “el pensador dice el Ser” en tanto que “el poeta nombra Lo Sagrado”.¹⁷

En la novela *Dichosa edad y dichoso aquel* “Lo Sagrado” se nombra, fundamentalmente, a partir de la epifanía de la Diosa Hipona-Lionza. Deidad mestiza, sincretizada y entronizada en el relato con la hipóstasis de la antigua divinidad galorromana protectora de los establos en la diosa matriarcal de los primitivos aborígenes pobladores del estado Yaracuy, cuyo santuario se encuentra emplazado en la montaña de Sorte. Esta imagen arquetipal adviene en la narración de Carlos Sosa desde una luz sobrenatural, mediante el trance que le trae al jamelgo Rocinante la visión onírico-iniciática y místico chamánica, ocurrido al momento en que se dispone a reposar de sus duras tareas campesinas en el establo de la casa manchega de Alonso Quijano:

Mientras los pensamientos de tan venerable diosa me invadían mis cascos se habían helado y los pelos de la cola se ponían rígidos y atormentadores. De pronto caí en un sopor inenarrable. Por un instante tuve miedo de lo desconocido. Mis pensamientos se diluyeron como el espesor del mene y los párpados, con suma pesadez, anclaron en un sueño casi irreversible. Tanta modorra me en-

16 Id.

17 Id.

volvió, y tanta liviandad a la vez, que creí flotar. Sentí desplazarme, y como en una nube de calor, mi cuerpo descansaba en una oquedad sin abandono. No se trataba de que hubiese quedado en sueños, no. Había sido trasladado a un recinto de paredes brillantes y vetustas, gruesas paredes como el espesor de un vientre de elefante, las cuales corroboraban un silencio absoluto.¹⁸

Esta visión iniciática y místico-chamánica, como se puede entrever y entreoir, tiene lugar aquí en el ámbito abierto por una forma peculiar de hipnagogía que abre un lugar contiguo y sucedáneo al sueño. Una breve arqueología de los mitos grecorromanos nos revela que Hypnos (El Sueño) es hijo de Nyx (La Noche) y hermano gemelo de Thánatos (La Muerte). Desposado con Nyx Hypnos engendró tres vástagos: Morfeo, Fantasio y Fobetor. El primero de estos hermanos enviaba a los durmientes los sueños agradables, el segundo, los monstruos engendrados en las tinieblas de la noche.¹⁹ Homero y Virgilio también refieren la existencia de dos puertas por las que acceden los sueños a los durmientes: una de marfil por la que advienen los sueños falaces y otra de cuerno por la que arriban los sueños proféticos. Y, Ovidio, señala la existencia en los umbrales del Averno de un olmo que alberga las temibles pesadillas de la humanidad.

Por otra parte, y de acuerdo con la hermenéutica filosófica de Ignaz Paul Vitalis Troxler, el sueño es un nombre más de la “unidad indivisa”, aún no separada en existencias individuales, y ella designa una *relación con el hombre*. Así, para la comprensión de este filósofo, el sueño es el centro mismo de toda realidad física y espiritual; es, en el hombre, el subsuelo original, eterno, “el acto mismo de la Vida”. El sueño nocturno es asimismo algo más que una “ semejanza ” del Sueño Eterno: es una supervivencia de este, la presencia real en nues-

18 Carlos Sosa. Ob. Cit., p. 19.

19 Sobre esta breve arqueología mitológica del sueño véase: Clara Tahoces (2000). «Sueños» (*Diccionario de interpretación*). Barcelona (España): Ediciones Martínez de la Roca, pág 38. También: Bernardo Enrique Flores Ortega (2000). «Siete noches en la vida de Borges». San Cristóbal: Ediciones Puerta del Sol.

tro último fondo, en el corazón, de la “unidad primordial”. Es, por lo tanto “la alusión a un estado original, insondable, que sólo posee realidad plena antes del nacimiento y después de la muerte. Sin embargo, ahora esos abismos son la fuente de la Vida.²⁰

La epifanía (o parusía) de la diosa Hipona-Lionza se da al jamelgo Rocinante en un ámbito contiguo y sucedáneo al ámbito onírico, trayendo también para nosotros “el rescate y la aparición de lo oculto, de lo perdido, de lo abismado”. Por cuanto, tal como lo afirmó María Zambrano:

Los sueños son –[*La cursiva es de María Zambrano*]– ante todo la realización de una ocultación espontánea – automática– o realizada por el hombre: de lo que el tiempo es en su ambigua condición reveladora-ocultadora, esa presencia que salta en el instante para hundirse sin más, de eso que se extiende y dura para irse, estarse yendo: nacidos luego de ese [...] abismar y aún nadificar tan propio del sujeto que en su libertad prueba a perderlo todo, perderse con todo²¹.

El ámbito contiguo y sucedáneo al sueño en el que adviene la diosa a Rocinante en la hierofanía del establo manchego, constituye, por antonomasia, el lugar del advenimiento de lo Sagrado en su más originaria y suprema esencialidad:

Lo Sagrado –*nos dice Heidegger*– por encima de los dioses y los hombres es más antiguo que los tiempos y funda con su venida otro comienzo de otra historia. Lo que ocurrió antaño en los tiempos primigenios de los mitos – [*primeros sueños también de la humanidad*]–, lo primero por delante de todo, es lo que preserva a todo y con-

20 Ignaz Pul Vitalis Troxler cit. Por Albert Beguin (1978). «*El alma romántica y el sueño*». Trad. María Monteforte Toledo. México: F.C.E. p. 130.

21 María Zambrano (1998). *Los sueños y el tiempo*. Madrid: Ediciones Siruela, pp. 33 y sigs.

serva a todo en sí. Es lo esencial y como tal, lo que permanece, su permanecer es eternidad de lo eterno: lo Sagrado es entonces la entrañabilidad de una vez para siempre, es “el corazón eterno” [*El subrayado es de Heidegger*]²²

III

El suceso más prodigioso en la novela *Dichosa edad y siglo dichoso aquel* no lo constituye, según mi juicio, sólo la fabulación novelesca (literaria) del humanizado jamelgo del Quijote, dada en el despliegue lúdico de inter y transtextualidades, con sus respectivas diásporas, multivocalismos y heterovocalismos, parodias, pastiches, polifonías y rizomas escriturarios; sino, en la transfiguración operada por los prodigios de la mitopoiesis de aquel hispano establo manchego que, de albergue y cobijo a las fatigas del caballo, pasa a ser el templo o habitáculo para el advenimiento y visitación de lo sagrado.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BEGUIN, A. (1978). «*El alma romántica y el sueño*». Trad. María Monteforte Toledo. México: F.C.E.
- BRICEÑO G., J. (2002). «*¿Qué es la filosofía?*» Mérida: Ediciones Puerta del Sol.
- FLORES O., E. (2000). «*Siete noches en la vida de Borges*». San Cristóbal: Ediciones Puerta del Sol.
- HEIDEGGER, M. (1960). «*Sendas perdidas*». Buenos Aires: Losada.
- SOSA, Carlos (1994). «*Dichosa edad y siglo dichoso aquel*». Santa Fe de Bogotá: Planeta Biblioteca Andina.
- LEZAMA L., J. (1982). «*El reino de la imagen*». Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- LÓPEZ P., R.E. (2000). «*Ansiedad cultural*». Caracas: Festina Lente.

22 Martín Heidegger cit. Por Hugo Mujica, Ob. Cit., p. 130.

STEINER, George, «*Contracorrientes*». Revista de las letras, las artes y demás inactualidades, en <http://www.terra.es/personal/eder33/> , consultada el 10 de abril de 2002

TAHOCE, C. (2000). *Sueños (Diccionario de interpretación)*. Barcelona (España): Ediciones Martínez de la Roca.

ZAMBRANO, M. (1998). *Los sueños y el tiempo*. Madrid: Ediciones Siruela.