

Lo sagrado como espacio del cuerpo y de la mente

DAVIDE EUGENIO DATURI*

e-mail: davide.daturi@libero.it

Recepción: 20-04-07

Aprobación: 25-05-07

RESUMEN

El autor muestra de manera clara el “acto o gesto de sacralizar” y el “contacto con lo sagrado”. La sacralización encontraba su justificación en los relatos arcaicos, inicialmente orales. El hábito de sacralizar propio del hombre, es anterior a cualquier cuento cosmogónico y más originario. Por otro lado, se indaga en los límites, las apariciones de lo sagrado independientemente del contexto histórico, cultural, político o económico, es decir, ahí en donde la sacralización se dé como un gesto individual y espontáneo. El autor observa la naturaleza necesaria del gesto de sacralizar. De aquí parte para narrar la sacralización. Por otro lado, analiza la noción de territorio y afirma que, cuando se sacraliza algo, se le quita su participación al mundo cotidiano, en este momento el objeto entra en lo eterno e inmutable de su ser, en la trascendencia. El sacerdote y el chamán a partir de sus gestos y los sonidos que reproducen reafirman la conformación especial del lugar sagrado. Ellos pasan a ser ventana, portal, constructor de puentes entre la vida y el más allá; el chamán representa el primer hombre, el que ya lleva inscrito.

Palabras clave: sacralizar, límites, territorio, sacerdote, chamán.

ABSTRACT

The author clearly explains the “act or gesture of making sacred” and the “contact with the sacred”. Making something sacred was justified in

* Davide Eugenio Daturi (1973) es egresado en Filosofía de la Ciencia, por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Estatal de Milán, Italia. Su interés filosófico se dirige hacia cuestiones de teoría del conocimiento, psicología y ciencias cognitivas. Actualmente es profesor de las materias de estética general y epistemología, en la Licenciatura en Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México.

archaic tales that were originally oral . The habit of making something sacred, intrinsic to men, is previous to, and more original than, any cosmogonic story. The author additionally explores the limits, the appearance of the sacred regardless of historical, cultural, political or economic contexts; in other words, the space where making something sacred occurs as an individual and spontaneous gesture. The author observes the necessary nature of the gesture of making things sacred; this is his starting point for narrating how things are made sacred. He also analyses the notion of territory and states that when something is made sacred, its participation in the everyday world is removed from it; at this moment the object enters into the eternal and the immutability of its being, into transcendence. The Priest and the Shaman reaffirm the special conformation of the sacred place through their gestures and the sounds they reproduce. They become a window, a doorway, a bridge-builder between life and the beyond; the Shaman represents the first man, whom already forms part of him.

Key words: to make sacred, limits, territory, priest, shaman.

Si buscamos entender una esencia común en las apariciones de lo sagrado en la historia, debemos antes que todo investigar dos momentos notables de ello, es decir, el “acto o gesto de sacralizar” y segundo, lo que podemos llamar el “contacto con lo sagrado”. Al final me permito proponer algunas breves y no originales consideraciones sobre la ausencia de lo sagrado en la modernidad.

Tanto en las religiones oficiales como en las sectas y las religiones locales y regionales, la sacralización por lo general encontraba su justificación en los relatos arcaicos, inicialmente orales, que la tradición ponía a fundamento y origen general del estatus quo. A través de esos cuentos explicativos la realidad se conformaba como un universo más o menos polimorfo, habitado por divinidades o espíritus que comunicaban y actuaban desde lugares alejados o misteriosos de este mundo o directamente de otro. Encontramos situaciones análogas hasta en religiones immanentes como el taoísmo o en algunas expresiones del budismo, en donde la relación con lo divino se reducía en una perfecta correspondencia entre finito e infinito, y para las cuales parece muy clara al mismo tiempo la fuerte necesidad de santificar hombres y lugares en cuentos y leyendas.

Ahora, aunque resulte importante evidenciar el aporte significativo de la literatura mitológica para la constitución de un universo sagrado, podemos constatar que el hábito de sacralizar es anterior a cualquier cuento cosmogónico y más originario. Más originario en la medida en la cual se presenta como un acto espontáneo de simbolización propiamente humano.

Afirmando la intrínseca naturaleza de gesto espontáneo y libre no queremos, de todas maneras, negar la íntima necesidad que lo funda. Lo decimos en una postura de crítica, por un lado, de las interpretaciones que confieren demasiada casualidad y poca importancia a las apariciones de lo sagrado en la historia y, por el otro, contra algunas escuelas, en particular sociológicas y antropológicas, para las cuales el acto de sacralizar se inscribe de manera totalmente necesaria, y por eso no libre, en el contexto humano como consecuencia de más esenciales variables políticas o económicas o como fenómeno explicativo de una necesaria integración social.¹

Nuestro artículo quiere indagar, en los límites de lo posible, las apariciones de lo sagrado independientemente del contexto histórico,

¹ Kuhn, T. S. (1962), *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE.

cultural, político o económico, es decir, ahí en donde la sacralización se dé como un gesto individual y espontáneo. Eso significa que nuestro interés se dirige al acto de sacralizar que se presente de manera única, antes que sea institucionalizado en una religión, en la singularidad de un caso, de una iluminación, de una metáfora poética o de un milagro (dejando a un lado lo que puede ser una investigación realista del argumento), es decir, de un evento totalmente inesperado e impredecible y sostener su posibilidad y razón de existencia.

Antes que todo, postular una independencia de la sacralización respecto a las otras variables sociales (en particular económicas y políticas) busca dar cuenta de esos eventos que por su naturaleza no se pueden explicar necesariamente adentro de una interpretación determinista o racionalista de la historia.

Una consideración inicial nos lleva contra el supuesto valor de funcionalidad de las prácticas religiosas y sagradas al fin de la integración social. Si esto valiera de manera universal no se podrían explicar las numerosas religiones que han nacido en perfecta crítica y oposición al sistema religioso, político o económico institucional en el cual se han dado.

Sin embargo, tampoco sirve valerse de este aspecto “revolucionario” o “dialéctico” de algunas sectas para justificar una presunta racionalidad en el desarrollo histórico de la humanidad, como en la tradición marxista o hegeliana que considera la revolución cristiana como un elemento funcional en el pasaje entre la cultura helénica antigua y la Europa medieval.

Dejar a un lado el elemento individual en el análisis del acto de sacralizar, es decir, las características y razones subjetivas que caracterizan al “elegido”, significa no considerar que entre las variables racionales que puedan formar una creencia en un hombre descansan también cuestiones simbólicas personales de interpretación de la vida y del mundo irreductibles a esquemas contextuales predeterminados y que pueden bien explicar el cambio epistemológico que cada acto de sacralizar puede generar.

En los periodos que, siguiendo una teoría que T. S. Kuhn relaciona con el desarrollo de la ciencia,² podemos llamar de “religión institucional” no se daría ningún evento de sacralización capaz de transformarse en una nueva religión.

² Gregory Bateson (1991), *Una unidad sagrada*, España, Gedisa.

Sin embargo, eso no significa que en dichos periodos no se den para nada situaciones personales de íntimo contacto con lo divino afuera de los templos comunitarios.

Por eso, indagar toda expresión de lo sagrado considerando sólo las religiones “institucionales”, que tuvieron éxito históricamente, no puede dar cuenta de todas las apariciones de lo sagrado en la historia. Eso porque, tal vez confundidos demasiado por la teoría evolucionista, no siempre tener éxito en el tiempo y por la cantidad de adeptos significa estar del lado de la verdad. Parecen claras las notas de W. Benjamín cuando dice que: “la historia está hecha por los ganadores”, los cuales dejan en el total olvido los que no tuvieron fuerza para emerger.

De hecho, si sólo las religiones “oficiales” fueran dotadas del sello de la verdad, no se explicarían las cantidades de religiones contrapuestas, que tuvieron “éxito” y que hoy en día todavía luchan entre ellas para ganar la competencia para la verdad. Y a menos que no existan muchos dioses o muchas verdades, tendríamos que dejar a un lado las diferencias y empezar a considerar el gesto de sacralizar en su esencia, como expresión libre del ser humano, y no en su objetivación en religiones públicas.

Por otro lado, el acto de sacralizar es un gesto que también parece caracterizar en su esencia al ser humano, el cual mas que “animal racional”, sería mejor definirlo “animal trascendente”. Con el término “trascendencia” queremos connotar el acto totalmente humano de figurarse simbólicamente una esfera de significados nuevos y particulares dirigiéndolos a un determinado ente (que sea concepto abstracto, persona o animal, lugar u objeto) en donde el contenido significativo se conecta al ente sagrado según ideas de lejanía y separación, en el orden de dos niveles ontológicos diferentes (tierra-cielo, vida-más allá etc.) y de poder y justicia.

Decir que el acto de sacralizar sirva para responder a necesidades básicas del ser humano o del grupo social no está equivocado: en las religiones naturales el sacralizar puede nacer también del miedo hacia eventos naturales incomprensibles; sin embargo, en todas las expresiones religiosas encontramos una común y general tendencia a crear un sistema de significados que valorizan y sacralizan un aspecto de la realidad, independientemente de la particular necesidad que lo genere, que puede ser el miedo a la destrucción, la búsqueda de comida o la victoria en una batalla.

Además, esta lectura que pone a la base de la religión el concepto de necesidad social no contempla todas las razones que pueden estar a fundamento de una creencia. Por ejemplo, sería difícil hablar de necesidades básicas y entender al mismo tiempo los millares de cristianos que voluntariamente se dejaron comer por los leones en el Coliseo de Roma.

Esto indica que, independientemente de las razones que lo generan, el sacralizar es una expresión esencial de la naturaleza del ser humano. Aunque se dé de manera impredecible, es parte de las necesidades humanas sacralizar un aspecto de la realidad; aun más, si consideramos el hecho de que no hay población, la más pequeña que sea, que no haya buscado divinizar, sacralizar personas o animales, objetos o lugares, podemos considerar dicha acción como la expresión de la mayor y más profunda necesidad que pueda tener un hombre y, por reflejo y consecuentemente, una comunidad.

El hecho de que el tejido social acepte el resultado de una iluminación subjetiva integrándolo en su sistema simbólico se basa sobre el reconocimiento del contenido de valor que la experiencia de uno o pocos hombres lleva consigo. El siguiente paso es lo de la institucionalización en donde la totalidad de los relatos y de los cuentos informales sobre el primer contacto con la divinidad logran alcanzar el nivel de formalización en reglas de fruición y ritos y al mismo tiempo obtienen el soporte ideológico del sistema de poder.

ENTRANDO AL TERRITORIO SAGRADO

Definido nuestro punto de vista sobre la naturaleza íntimamente, pero no socialmente, necesaria del gesto de sacralizar, pasamos a una consideración más descriptiva: la sacralización consiste en una connotación de valor a través de la cual un concepto abstracto, un ser viviente, un lugar, un objeto, hasta una palabra o más, toman un significado nuevo o especial y entran en lo que podemos llamar el “territorio sagrado”. Indagar el contenido de verdad del evento mediante el cual empieza la sacralización y que funda el gesto de valorización hierática sería una problemática que sale de nuestras propuestas de investigación.

Ahora, podemos definir lo que llamamos “territorio sagrado”. Desde una perspectiva más teórica, podemos decir que el sacralizar se presenta antes que todo como un acto de demarcación. En la medida en

la cual se sacraliza algo, se le quita su participación al mundo cotidiano, excluyéndolo de una normal fruición. De esta manera el objeto se aleja de lo finito entrando en la constelación de lo que es eterno e inmutable: desde ese preciso momento pierde su esencia y adquiere su verdadera realidad o razón de ser, la de la trascendencia. Lo divino habla en ello, a través de él o, como en la tradición egipcia, es su reencarnación.

Considerado desde este punto de vista, el contacto con lo sagrado tiene mucho que ver con la tendencia totalmente humana de dar más valor a lo que es de baja o imposible fruición. Lo que es raro, como los expertos de antigüedades saben muy bien, lo que es intocable, no por prohibición sino por real dificultad para acercarnos a ello, como en el caso de las estrellas del cine, entran de la misma manera en un territorio subjetivo de creencia que puede manejar nuestra percepción y nuestras acciones. Sin embargo, mientras en la sociedad el valor de algo es función de la prohibición que limita su fruición (vale porque raro), en lo sagrado pasa lo contrario: la prohibición es función, instrumento del valor, que es la verdadera esencia del territorio sagrado (es intocable porque valeroso).

Regresando al contacto con lo sagrado, el salto de calidad desde la tierra hasta el cielo diríamos, implica no sólo una prohibición, sino también un sistema de reglas o un código específico para la introducción a su “territorio”. Lo profano consiste exactamente en desconocer dichas reglas o suponiendo que las conozcamos, significa considerar que ese espacio no pueda determinar absolutamente nuestras creencias y por lo consiguiente nuestros actos.

Además, para el creyente el espacio delimitado alrededor del objeto y la zona sagrada se conforma como lugar prohibido al cuerpo, y por eso es un no-espacio, porque no afirma el movimiento, naturaleza propia del cuerpo, sino lo niega de la misma manera que a cualquier regla de la física.

Sin embargo, aunque negado al hombre, ese espacio incorporal es el lugar vital de quien sea elegido a pisarlo, el sacerdote o el chamán, donde la semántica latente en la teatralidad de sus gestos y en la articulación de los sonidos misteriosos que produce reafirman la conformación especial del lugar sagrado. Todo lo que se sacraliza adquiere consecuentemente el valor de “Dios bajado a la tierra” y cualquier mensajero es ventana, portal, constructor de puentes (pontífice) entre la vida y el más allá.

Por sí misma la condición del chamán es la de no hombre, o muerto en vida, no es un simple hombre y sin embargo no es el Dios por el cual habla. Su lugar social es respetado, sin embargo, su participación se da sólo en la medida en la cual él actúa para la comunión y armonía entre la comunidad y lo sagrado. Su palabra es sagrada tanto como la de la divinidad, lo que dice es ley, aunque pueda llevar a actos que transgredan la ley del grupo. Y su palabra puede, naturalmente, sacralizar. Al par de sus dichos también su cuerpo no conoce límites; pues quien se aventura al contacto con lo sagrado, ya no necesita del peso de un cuerpo (soma), de un diccionario de signos (sema) comunes. El baile y el trance son la condición de su trascendencia. Perder el contacto, despegarse, volar son sus actos, en donde el uso esporádico de psicotrópicos se le consiente, porque cohabitan lo sagrado y lo sano en el contexto de la ascesis. El chamán representa el primer hombre, al cual por destino y valor se dé la posibilidad de un “contacto con lo sagrado” y dicho encuentro secreto se presenta antes que todo afuera de los ojos de la comunidad, órganos visivos que no podrían soportar el poderoso y terrible acercamiento a lo inefable.

También el tiempo tiene sus nuevas connotaciones dentro del “territorio sagrado”. Si en ello no se da un espacio humano, tampoco habrá un tiempo orgánico. El encuentro con lo sagrado abate toda ley natural, dejando al hombre en una fabulosa paradoja.

Aunque el “territorio sagrado” sea la casa del chamán, todo hombre se puede acercar y aventurar en ello, conocerlo para conocerse, vivirlo para regresar a sí mismo como hombre nuevo.

A pesar de que pueda ser interpretado como un gesto simbólico dictado por una necesidad social de integración, como hemos dicho, no podemos quitar al contacto con lo sagrado el valor personal que tiene para el hombre que se introduce a dicho territorio. El gesto social (como lo es, por ejemplo, la iniciación) tiene repercusiones en la mente del sujeto.

Por eso, de la misma manera que en el acto de sacralizar, el verdadero contacto con lo sagrado es totalmente subjetivo y espontáneo. No depende necesariamente de variables contextuales y se basa en cambio sobre intrínsecas razones personales. Entrar en un espacio sagrado no justifica necesariamente las formas predeterminadas de convivencia social, sino reitera al sujeto el significado de su vida en el mundo en el cual vive, lo reintegra al universo simbólico del cual

es parte y en el cual se reconoce. A veces, también lo introduce a un nuevo orden de ideas y de creencias, opuestos y revolucionarios respecto de aquellas que son vigentes en el mundo en el cual vive. En las mismas condiciones descritas se han dado los cambios religiosos que caracterizaron el nacimiento histórico de numerosas religiones institucionales como cristianismo, islamismo y budismo.

Entonces, para reiterar, a la par que el sacralizar, también el contacto con lo sagrado es una necesidad totalmente humana que se expresa de manera libre y espontánea en los individuos.

LO SAGRADO COMO ESPACIO DE LA MENTE: UNA PROPUESTA EPISTEMOLÓGICA

Dejando a un lado las cuestiones históricas, desde un punto de vista epistemológico, el acto de sacralizar genera una creencia en un sistema simbólico que como tal no puede ser comprobada en su valor de verdad. De hecho, la comprobación en cuestiones religiosas nunca podría ser objeto de un exhaustivo análisis descriptivo.

Sin embargo, dicha creencia puede ser manipulada y ahí donde esto pase, todo contacto con lo sagrado más allá de producir un genuino encuentro de sí mismo con la divinidad, produce una negativa interferencia de la conciencia sobre las acciones del hombre, el cual se encamina en un territorio pseudosagrado en donde el sistema de prohibiciones y mandos esconden un manipulado fanatismo religioso.

Este fenómeno se presenta porque antes que todo, el territorio sagrado es un espacio de la mente, un lugar interior de interpretación. En este aspecto reside la razón más profunda de la necesidad que exista para el hombre: en la medida en la cual creemos necesariamente que hay un lugar, un objeto o una persona que nos puede redimir, salvar o definir adentro de un contexto trascendente, la totalidad de lo real interpretado (lo que podemos llamar “mapa”, o “lo que es para mí”) será una cosa única con la realidad percibida (lo que podemos llamar “territorio”, “lo que es independientemente de mi percepción”). Lo que es para mí será por fin verdaderamente “lo que es” y el diccionario fenoménico, el sistema simbólico mediante el cual interpreto el mundo en el cual vivo, el *Lebenswelt*, y conforme al cual actúo, se reestructurará en relación con el significado global dado por mi contacto con lo sagrado.

Sin embargo, como espacio de la mente, el territorio sagrado es un mapa del cual no tenemos ninguna garantía que represente a un territorio. De hecho, no hay garante ni garantía alguna, que la misma relación mapa-territorio pueda ser objeto de un adecuado análisis descriptivo.

Lo que en cambio sabemos es que confundir los dos niveles en el campo de lo sagrado es muy peligroso. Por eso apoyo las ideas de un filósofo inglés, Gregory Bateson, cuando dice que lo sagrado es el producto de una profunda integración de la mente, en donde la conciencia no manipula este lado espontáneo y lo deja expandir libremente.³ Porque, conscientemente es posible controlar un sistema de creencias actuando simbólicamente sobre el mapa. Algo similar pasó con el nazismo y el fascismo, por ejemplo, en donde el sistema simbólico de los mitos arrian y romano fueron usados conscientemente para integrar las sociedades alemanas e italianas de los años veinte y treinta bajo un mismo sistema de creencias con el fin que justificara hasta las más horribles atrocidades. Con eso no queremos dar una justificación de los hechos pasados que deslinde los responsables de su culpabilidad, ya que también en este campo, no específicamente religioso, creemos que el hombre sea libre de decidir.

Eso significa que hoy en día, hay que considerar el aspecto riesgoso de la creencia religiosa. Lo verdaderamente sagrado se da sólo ahí en donde se estructure un equilibrio entre la parte consciente y el sistema de creencias. Con eso queremos decir que aunque la creencia sea la base de todo contacto con lo sagrado, también nuestra actividad consciente debe intervenir en nuestro sistema de valores para hacernos entender hasta qué punto podemos creer en ellos.

Entonces, hablando como prescripción, he aquí una idea de cómo debería ser la relación del hombre moderno con lo sagrado: dejar que se dé inconscientemente la integración entre el espacio del cuerpo y el espacio de la mente, el territorio y el mapa, es decir, dejarse llevar por la creencia, en donde el acto de sacralización y el contacto con lo sagrado se doblen bajo la misma necesidad espontánea de equilibrio y armonía. Y como aspecto de control interior, podemos decir, que todos los comandos que lleven a la destrucción de dicho equilibrio, aunque dictados por la divinidad, deben ser interpretados por la parte consciente como una carencia de verdad en la creencia misma. Tal vez sea difícil de realizar, sin embargo, en el mundo de los medios de masas que son “ideogénicos”

³ Gregory, Bateson (1991), *Una unidad sagrada*, España, Gedisa.

o “mitogénicos”, es decir, que producen creencias, el creer en algo hasta la muerte ha traído demasiado sufrimiento sobre la tierra.

Para entender el sentimiento espontáneo de integración entre mapa y territorio podemos considerar la salvación del viejo marinero en *La balada del viejo marinero* del poeta romántico inglés Coleridge. Después de matar a un albatros, ave sagrada para los dioses del Antártico, el viejo marinero sufre el gran castigo de los dioses: ver la muerte de todos los marineros del barco en el cual iba, y quedarse solo. Después de permanecer por días contemplando los cadáveres de sus amigos y compañeros sin saber qué pasará, sin agua ni viento en el desierto del mar y en la completa desesperación, llega la absolución: una mañana, cansado y hambriento, en el mar infinito sin un poco de brisa el protagonista se despierta por un ruido extraño, levanta la mirada y en el mar ve algo hermoso, que al inicio no reconoce. Las serpientes marinas nadando en la superficie en la luz del alba y, Coleridge nos dice, “inconscientemente los bendije”. Esta fue su salvación y su encuentro con lo sagrado: una inesperada hermosa visión a la cual siguió un gesto espontáneo de integración.

LO SAGRADO Y EL MUNDO MODERNO

En relación con lo que normalmente se define como “la modernidad”, en el mundo occidental estamos viviendo de manera completa el sentimiento de pérdida de una mirada espontánea que vuelva a integrar mapa y territorio.

El arte se ha propuesto como práctica fundamental para volver a descubrir lo sagrado y volver a demarcar un territorio perdido, a recuperar el sentido en esta tierra desechada. Si el mito de la búsqueda del santo grial en la edad media daba la certeza con su encuentro final de una redención, el hombre de hoy con su fuerte determinación al logro de pequeños objetivos personales o sociales no quiere inscribirse en un plan de búsqueda más grande, regalándole al mundo un nuevo territorio sagrado. Y aunque lo lograra la sociedad de masa no siempre permite ganar espacio en el fuerte rumor de ideas contrarias que generan objetos, personas o lugares pseudo sagrados. Kafka en su cuento “El caballero de la cubeta” nos enseña que ningún mito de logro puede revelar lo sagrado en la modernidad. Hoy en día parece muy difícil que el ser humano en su babel de culturas y

tradiciones pueda contrarrestar el nuevo mito del logro personal, del “más tienes más vales”, que nos aleja diariamente de esa grande verdad que el pasado nos ha entregado y que, como un animal asesinado cuando se vea que no es posible domesticarlo, cada día enfrenta el peligro de la extinción: “la trascendencia es nuestra esencia”.

Según Kafka, la trascendencia es el momento de más profundo contacto con nuestro ser, es descubrirse y encontrarse. Según el escritor checo, hoy en día se manifiesta solamente en el sentimiento de desesperación y aceptación del destino adverso, que al fin es lo que puede salvar. En ello el héroe no gana porque logra sus objetivos, sino porque adquiere trascendencia allí en donde pierde en la lucha de la vida. Lo mismo pasa en *El proceso* del mismo autor en donde frente a la situación sin salida del protagonista nos queda sólo la imagen de los condenados en la espera del castigo que en su condición de muertos en vida demuestran una belleza única en comparación con el ambiente corrupto y perverso de la sociedad kafkiana, belleza que aparece la única nota de salvación de la novela.

En la modernidad, la verdadera relación con lo sagrado puede darse sólo en el límite, en donde la pérdida de todo despliega nuestro ser dentro de un horizonte trascendente. En el mito antiguo, el mecanismo racional de la causa efecto valía todavía como gesto trascendente sólo porque un hombre (o una mujer) se votaba a una causa que no era personal sino universal. En esta entrega total el caballero dejaba de ser hombre convirtiéndose en héroe. Y la entrega total de Cristo sigue el mismo patrón, en donde la presencia de un gesto “real” lleva a la más trascendente de las acciones, la que sacraliza. Y las modernas formas de culto de Ernesto “Che” Guevara, muerto por una causa general, en unos recónditos pueblos de Bolivia siguen el mismo patrón.

Sin embargo, mucha literatura del siglo XX parece describirnos un cuadro bastante claro de la falta de integración presente en el hombre moderno. Parece que lo sagrado haya huido y el artista solo y perdido en un mundo en el cual su infinita necesidad de trascendencia no encuentra respuesta en un sistema simbólico que redima sus gestos, que dé significado a su profundo sentimiento de vacío. La consecuencia es la producción de un pesimista amor hacia la nada (del peyote sagrado al ascencio popular), de un odio total contra la moral burguesa, y la búsqueda extrema del sentido ahí en donde no logra entrar el significado, la razón, en el lugar en donde se despliega la más extrema

ruptura interpretativa: el mundo de los proletarios, de los fenómenos, de los rechazados y perdedores.

Terminamos entonces con una poesía de Verlaine que representa muy bien la condición del artista moderno, por el cual a lo mejor nunca se darán creencias tan fuertes para regresarnos una mirada ingenua y, sin embargo, existe todavía una esperanza, en una dantesca inmersión dentro de la limitada y huérfana condición humana.

El ruido de las tabernas, el fango de la acera,
los plátanos decaídos se deshojan en el aire negro,
el ómnibus, huracán de chatarra y de cascarrias,
que rechina, mal asentado entre sus cuatro ruedas,
y vuelven sus ojos verdes y rojos lentamente,
los obreros van al club, fumando
sus quemas-jetas en las narices de los agentes de policía,
techos que gotean, muros sudorosos, pavimento que resbala,
asfalto hundido, arroyos colmando la alcantarillada,
he ahí mi camino, con el paraíso al cabo.

BIBLIOGRAFÍA

- Kuhn, T. S. (1962), *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE.
- Bateson, Gregory (1991), *Una unidad sagrada*, España, Gedisa.
- _____ (1972), *Pasos hacia una ecología de la mente: colección de ensayos en antropología, psiquiatría, evolución y epistemología*, Ballantine Books.
- _____ (1979), *Espíritu y naturaleza: una unidad necesaria (avances en teoría de sistemas, complejidad y ciencias humanas)*, Bantam Books.
- _____ (1987), *El temor de los ángeles: epistemología de lo sagrado*, Bantam Books.
- Kafka, Franz (2003), *Cuentos completos*, Valdemar.
- Verlaine, Paul (1944), *Obras completas*, Claridad.