

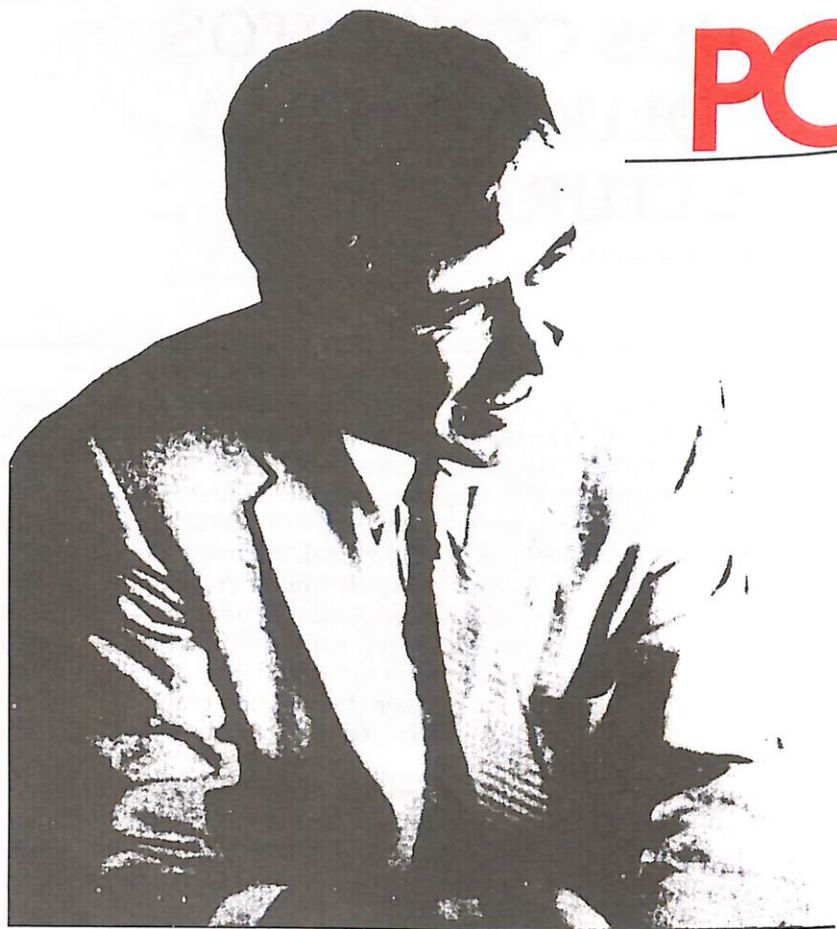
Claudia



89

TÓPICOS DEL HUMANISMO
Nº 89
Diciembre del 2002

UNIVERSIDAD NACIONAL
BIBLIOTECA
CENTRO DE ESTUDIOS GENERALES



MANUEL ALTOLAGUIRRE (1905-1959)

En la constelación de poetas españoles de la generación del 27, el nombre y lugar de su poesía indudable subyace, como enterrado el diamante de su eco, en la extroversión de la forma y la búsqueda incesante de la intimidad rotunda y la pasión que suscitan sus versos tersos, cortos, muy cercanos a la dimensión latinoamericana de Blanca Varela, por su entorno angustioso y glorioso del tema del amor. Es un poeta de variable temperatura en sus recursos estilísticos y conforma el sentido de la forma a una expresión exhaustiva del contenido, un logro de armonía cósmica, un anhelo de la intimidad alimentada por la palabra poética. Sea este un homenaje a su excelso trabajo. Esta muestra se publicó por primera vez en una extinta revista de gusto exquisito, *Revista LITORAL* tercera época, número 1, julio de 1944. El poema *Blancura* pertenece a la edición de Cátedra, *Letras Hispánicas*, Madrid, 1987, edición a cargo de Margarita Smerdou y Milagros Arizmendi (nota de Gerardo César Hurtado).

Blancura

El ciego amor no sabe de distancias
sin embargo el corazón desierto
—todo espacio para mucho olvido—
lugar le da para perderse a solas
entre cielo, abismos y horizontes.

Cuando me quieres, al mirarme adentro,
mientras la sangre nuestra se confunde,
una redonda lejanía profunda
hace posible nuevas ilusiones

Ser tuyo es renacerme, porque logras
borrar, hundir, que se retiren todos
los espejos, los muros de mi alma.

Blancura del amor. Con cuánto fuego
se anunció tu presencia. Tengo ahora
la luz de aquel incendio y un vacío
donde esperar, donde temer tu vida.

1

Sigo en mi sombra, pero salen de ella
al oír tu palabra tres ángeles. Estaban
entre unas altas rocas escondidos
vigilando un tesoro.
En el mismo lugar quedó un enjambre
de abejas rumorosas, un anillo de fuego
veloz sobre dos frentes,
sobre nuestros dos cielos hundidos en la gruta
como un collar de flores y de conchas
que prometiese unir nuestras gargantas.

Ángeles aun más blancos que las nubes
salieron de mi sombra a las arenas
y se atemorizaron las espumas:
Un arco se hizo el mar para las flechas
de estos perseguidores celestiales...
Y tu voz una rosa, alta, sobre los hombros,
con su luz recortada como pétalos.

2

El ciego amor de distancias
y sin embargo el corazón desierto
—todo espacio para mucho olvido—
le da lugar para perderse a solas
entre cielos, abismos y horizontes.
Cuando me quieres, al mirarme adentro,
mientras la sangre nuestra se confunde,
una redonda lejanía profunda
hace posible nuevas ilusiones.
Ser tuyo es renacerme, porque logras
borrar, hundir, que se retiren todos
los espejos, los muros de mi alma.
Blancura del amor. Con cuánto fuego
se anunció tu presencia. Tengo ahora
la luz de aquel incendio y un vacío
donde esperar, donde temer tu vida.

3

Tuvo mi amor la forma de tu vida
Nunca el olvido le cerró los labios
a la estela, ni al cauce, ni a la gruta
que atravesabas tú; límite era
que se quedaba estático afirmando
contra el tiempo engañoso una perenne
honda oquedad tan fiel a tu persona
que más que ausencia un alma parecía.
Ven a buscarte. Tengo yo la entrada
de tus recuerdos, quietos, encerrados
en mis caricias: forma de tu vida.

NATURALEZA Y RELIGIÓN: DOS CONCEPTOS DETERMINANTES EN LA EVOLUCIÓN DE LA SOCIEDAD Y LA CULTURA

Julio Loría Cordero *

Naturaleza es todo cuanto nos rodea, nuestro mundo y circunmundo. Es el universo entero cuya suma de realidades se nos presenta como un inmenso y cambiante escenario, fuente de vida y de innumerables recursos, objeto de conocimiento, ámbito en el que transcurre nuestra existencia abierta o infinitud de posibles formas de acción.

Las formas más obvias de actuar con la naturaleza son precisamente las de recoger sus frutos, obtener de ella el sustento, cultivarla para hacerla producir de acuerdo con un propósito definido.

Asimismo, se actúa con la naturaleza para establecerse más adecuadamente en ella, volverla habitable, encontrando formas de sobreponerse a lo que se presenta en ella como obstáculos y peligros. Para lograr esto, los distintos grupos humanos, a lo largo de milenios, tuvieron que desarrollar selectivamente sus propias formas de comportamiento, los cuales aprendieron a aplicar, transmitir y mejorar.

Actuar así para sobrevivir en la parcela de la naturaleza en que les tocó existir implicó que los varios grupos hicieran suyos rasgos, elementos, técnicas, símbolos, estructuras internas, complejas interrelaciones; en suma, lo que llamaríamos un equipamiento material y espiritual. Ese equipamiento, indispensable para actuar con la naturaleza, para cultivarla en el más amplio sentido, llegó a configurar a la vez la estructura interna, el perfil en evolución del correspondiente grupo humano, rasgos y elementos que abarcan desde la visión del mundo y las creencias religiosas hasta las más variadas técnicas selectivamente distintas en los diferentes grupos vinieron a constituir lo que hoy llamamos, en términos antropológicos, su propia cultura. Ella es la creación característica y exclusiva del ser humano, que le permite actuar en la naturaleza para bien o para mal.

En el proceso de formación y consolidación de estructuras culturales de los diferentes grupos humanos, la visión del mundo y las creencias religiosas son componentes de primer orden, y sumamente importantes para definir e identificar a través de su simbología la trascendencia para su cotidianidad: el entorno natural. En aquellas formaciones sociales con un proceder cultural ingenuo desde el punto de vista que coge de la naturaleza lo que necesita, es muy marcado la preocupación de mantener una constante integración armónica con el medio ambiente, tanto así que los símbolos se vinculan con el cosmos y la biodiversidad que determina el espacio geográfico en el cual se desarrollan las sociedades en mención. La educación, los sistemas de salud, las instituciones de poder, los centros de creación artística y de pensamiento, las relaciones de producción, su economía, las relaciones interpersonales y el núcleo familiar, entre otros rudimentos, actúan de acuerdo con el comportamiento de la naturaleza.

Estos grupos humanos, en la búsqueda de una explicación de su praxis terrea y de los diferentes fenómenos naturales que deciden su desarrollo cultural y su relación con la naturaleza, hacen uso del mito, como una herramienta cultural para la construcción de una cosmovisión, que constituye de elementos religiosos cargados de creencias y nociones.

Mito: realidad social y ambiental

El mito y su interpretación nos pueden revelar muchas incógnitas acerca del sentir, pensar y actuar de sociedades antiguas y actuales que no han estado y no estarán incorporados dentro de una lógica occidental moderna.

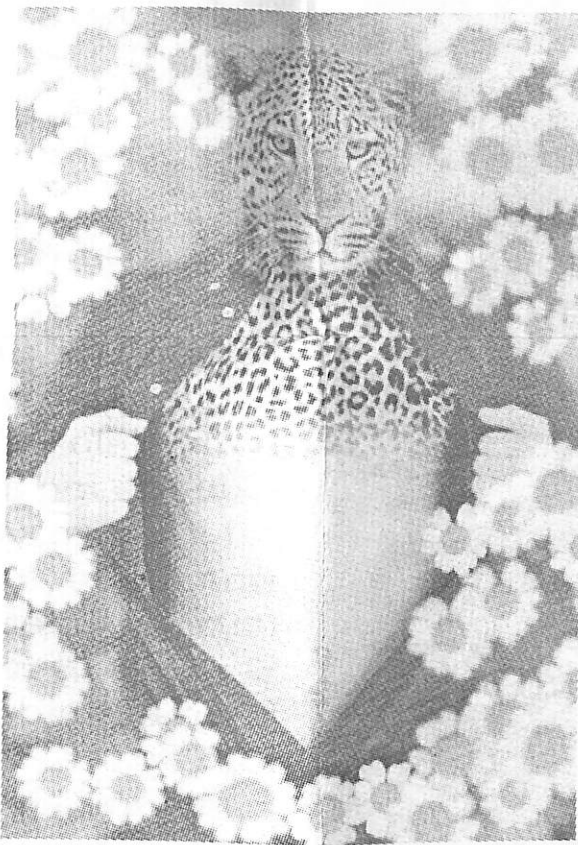
La pregunta esbozada acerca de las condiciones del conocimiento y de la intuición mítica nos introducen a la exploración de los instrumentos constitutivos del mito. Toda "imagen del mundo", es posible debido a una forma peculiar de objetivización, de reelaboración de representaciones formadas a partir de impresiones. Las imágenes de mundo varían en el camino y en los instru-

mentos de su construcción. El mito, como todo tipo de conocimiento, vive en un mundo de puras configuraciones que se le oponen como algo objetivo. Su diferencia con el saber conceptual, entre distanciamiento (diairesis) y relación o unidad (sumagogé). Sus contenidos les son dados de modo "objetivo", como contenidos reales (la forma de realidad en sí todavía homogénea e indiferenciada).

En el pensamiento, todo lo racional particular dado, solo sirve para vincularlo con otro particular, para conectarlo serialmente con otros particulares y para insertarlo en una legalidad general del acontecer.

En el mito, en contraposición, no hay distinción de niveles de realidad ni grados de certeza objetiva bien delimitada, como por ejemplo, la imagen de la realidad, de la dimensión de profundidad, de la división de planos en primero y segundo, de separación del fundamento de lo fundamentado.

De tal manera, en la conciencia mítica no existe la delimitación fija entre lo "representado" y la percepción de lo "real", entre deseo y cumplimiento, entre imagen y cosa. No se da una distin-



ción rígida entre sueño y vigilia o entre la esfera de la vida y la esfera de la muerte. En el mito, la separación de lo ideal respecto de lo real no existe. Tampoco se da la división entre el mundo del ser inmediato y el mundo de la significación inmediata, o la oposición entre imagen y cosa.

De acuerdo con todo lo señalado, donde el pensamiento racional ve una relación de representación, el mito percibe una selección de identidad real, mientras no se haya apartado de su forma fundamental y original. Para el mito, la "imagen" no representa sino que la cosa "es" la cosa (Avenidaño, 1994-1995: 12).

El mito es revelador de realidades, es la ley de un camino oscuro, que nos conduce al entendimiento de culturas vistas por el pensamiento occidental como primitivos.

Al respecto, Mircea Eliade puntualiza que nuestra mayor posibilidad de comprender la estructura del pensamiento mítico radica en el estudio de las culturas donde el mito es una realidad vigente, donde conforma la base misma de la vida religiosa; en otras palabras, allí donde el mito, lejos de denotar una ficción, se considera como revelador de la verdad por excelencia.

Ahora bien hay algo que inmediatamente nos llama la atención cada vez que nos enfrentamos con una tradición aún existente no aculturizada: la mitología no constituye solamente lo que podría denominarse la "historia sagrada" de la

tribu, ni se limita a explicar toda realidad y justificar sus contradicciones, sino que también revela una jerarquía en la serie de sucesos fabulosos que relata. En general, se puede afirmar que todo mito relata cómo algo llegó a existir: el mundo, el hombre, una especie animal, una institución social. Por el mismo hecho de que la creación del mundo precede a todo lo demás, la cosmogonía goza de un prestigio especial. Así el mito cosmogónico sirve de paradigma a todos los mitos de origen. Por lo tanto, la creación de animales, plantas u hombres presuponen la existencia de un mundo (Eliade, 1984).

Para aquellas culturas donde la narración oral, saturada de mitos cumple la función de mantener las tradiciones y la historicidad de sus pueblos, el mito se convierte en biblioteca, porque se concentra cantidad de información que obedece a una visión del mundo.

Las culturas son fundamentalmente modelo de interpretación del mundo y sistemas de valores capaces de proporcionar cuadros de motivaciones que garanticen la supervivencia de forma eficaz y duradera.

Con respecto a esas apreciaciones de Eliade, Mariano Corbí coincide cuando puntualiza sobre la importancia de la religión en la sociedad, sobre todo cuando se refiere a las mitologías como sistemas de conocimientos.

Las mitologías en que se expresan las tradiciones religiosas son sistemas prácticos, no oscuros mecanismos con los que los hombres preindustriales se relacionaban con el medio con todo el ser (no sólo la mente cognoscitiva). En ellos, tenemos noticia y estructuramos lo que es nuestro mundo, con todo nuestro cuerpo y toda nuestra mente. En esa tarea intervienen las facultades sensitivas y mentales, las conscientes y las inconscientes.

No se puede dudar de lo que los mitos y símbolos dicen cuando hablan religiosamente, aunque pertenezcan a sociedades que han desaparecido. Lo que dicen es verdad, aunque no sea toda la verdad ni sean "la verdad", aunque ponen en contacto con la verdad. Por este hecho, los mitos y símbolos, construcciones humanas mutables y relativas, se convierten en venerables y sagradas (Corbí, 1996: 78).

Los grandes mitos de las grandes tradiciones son verdaderos. Son verdaderos porque tuvieron el mérito de evitar unos errores en el comprender y actuar con el medio que nos hubiera llevado a la muerte.

Para un viviente que tiene que construirse culturalmente su propio modo de vida y su mundo, el error fundamental es el que le conduce a no sobrevivir porque no calibra o no maneja adecuadamente el medio en el que su grupo vive. Para nosotros, la verdad tiene que ver más con evitar ese fatídico error —frente al que no estemos asegurados por nada ni por nadie— que con "espejear" en sí mismo la estructura de las cosas que están ahí.

En esta acepción de la verdad, los mitos son verdades de forma acreditada. Que todavía los humanos estemos sobre la tierra es el mérito y el crédito de su verdad. Así pues, los mitos todos ellos son verdaderos en sus circunstancias (Corbí, 1996: 143).

Con el mito se establece una relación dialéctica en la vida y la muerte; además, se tiene muy claro el significado de ambos. Esto es importante porque el mito ha servido de instrumento de supervivencia para las culturas con una visión del mundo no occidental.

Un aspecto importante que recalcan los diferentes autores es la importancia del lenguaje en el ser humano para la designación de casos, así como la incorporación de esos casos en un sistema de símbolos que serían las representaciones de la

* Nació el 25 de noviembre de 1961 en la ciudad de San José. se graduó de máster en historia en la Universidad de San Petersburgo (Leningrado, antigua Unión Soviética). Egresado de la Maestría en Estudios de Cultura Centroamericana, Universidad Nacional. Énfasis: Religión y Sociedad. Actualmente es profesor en la Universidad de Costa Rica y en la Universidad Nacional.

realidad que lo circundan. El ser humano se enfrenta a la realidad de tal forma que lo que no está presente se convierte en objeto de alerta, de conjuro, de encauzamiento de una acción reductora de poder. Es desde esta perspectiva que se entiende la actividad por lo que los seres humanos tienden a dar nombre a las cosas y a los fenómenos. Por medio de los nombres se vislumbran las identidades de los factores no tangibles y se les hace tangibles; se genera una especie de equivalente de presencia en cuanto forma de tratar con ellos.

Cabe resaltar, además, que la relación de la especie humana con el medio es de estructura temeraria. Entre el organismo humano y el medio se interpone una pantalla: el habla, porque nuestra especie se relaciona con el medio a través de la acción comunicativa interhumana. Todo nuestro acceso a la realidad está mediatizado por nuestra relación comunicativa. Esta es la estructura de la lengua que permite al hombre salirse del enclaustramiento binario de las restantes especies animales: la capacidad articuladora acústica (Fonética) permite transferir la estimulación que proviene del medio, de la realidad cósmica, al paquete articulador; esa unión de significante y significado será la palabra (Corbí, 1996: 13).

Los mitos son historias o cuentos que se distinguen por un alto grado de constancia en el núcleo narrativo y por su pronunciada capacidad de variación en sus márgenes.

Estas dos características hacen que los mitos sean transmisibles por medio de la tradición: su constancia produce la atracción de poder ser conocidos en las representaciones artísticas o rituales como también en su narración; por otra parte, su variabilidad produce la atracción de poder probar nuevos medios personales para presentarlos.

Los mitos no son textos "sagrados" que no puedan ser alterados ni una iota. Las historias se cuentan para eliminar o dejar el miedo. El miedo de hecho se caracteriza por la ignorancia y, más fundamentalmente, por la no-familiaridad, de lo cual se desprende que la forma primaria, y no la menos confiable, de familiaridad con el mundo, es la de encontrar nombre para lo que no se puede definir. Solo entonces y con el poder que da ello, se deriva y pueden encontrarse las historias.

Por otra parte toda confianza en el mundo comenzó con la asignación de nombres. Es a partir de ahí que se pueden contar historias. Estonios lleva a la consideración de la fe que subyace en lo mágico y que es característico de los comienzos de la ciencia, fe por lo demás en que con la asignación adecuada de nombres para las cosas, se puede suspender la enemistad existente entre ellos y lo humano.

El mito es una forma de expresar el hecho de que el mundo y los poderes que tienen influencia sobre él no están abandonados a la pura arbitrariedad. El mito aparece como un relato que pone en escena unos personajes, unos decorados, unos objetos simbólicamente valorizados, que se pueden segmentar en secuencia o unidades semánticas más pequeñas (los mitemas) y en el que se invierte necesariamente una creencia llamada "pregnancia simbólica" (Avendaño, 1994-1995: 25).

Las consideraciones anteriores conducen a afirmar que el "Lenguaje humano", considerado como sistema cerrado de comunicación, no se basta a sí mismo para dilucidar el "sentido", pues esto es siempre una cuestión metalingüística.

Corbí, en el análisis de las formaciones axiológicas de la lengua y su relación concreta con lo pragmático, toma en cuenta la función del sistema de valores en toda sociedad, y esto, porque toda formación axiológica lingüística se apoya fundamentalmente en el sistema de valores de la sociedad.

Puesto que nos importa el análisis de las formaciones axiológicas de la lengua que expresan una valoración de lo objetivo y asientan una comunión axiológica en los grupos sociales, correlacionada con los modos culturales, nos hemos visto forzados a prestar nuestra mayor atención a los mitos y a los símbolos de las sociedades.

Los mitos constituyen algo así como la "constitución axiológica y antológica" del grupo a que pertenecen.

El modelo axiológico de las sociedades, el cual se reviste de una determinada forma semántica, construye el mito; por lo tanto, el modelo configura y estructura la totalidad del campo semántico pertinente para la vida del grupo. El desa-

rollo de la estructuración del campo semántico, según el modelo, cuenta con la formalidad simbólica o semántica del lugar de la "configuración mitológica".

El hecho religioso es un hecho axiológico. Toda expresión, acción o ritual, toda vivencia religiosa, es axiológica. Luego, el lugar de lo religioso es el ámbito de lo axiológico humano. Esto ya nos dice que lo religioso se apoyará en las configuraciones mitológicas que se originan en las series operativas axiales (elemento de modelo axiológico) de los grupos humanos y, por lo tanto, en los momentos centrales de operación de esas series axiales. Lo religioso se experimenta y se expresa siempre como el absoluto incondicional, y en el ámbito humano nada hay más absoluto e incondicional que aquellas series de operaciones y aquellos momentos de operación con los que se sobrevive y los grupos se mantienen alejados de la muerte.

De lo dicho hasta aquí se concluye, y así lo hemos comprobado, que los sistemas religiosos cambian o se transforman cuando el sistema laboral social cambie o se transforme (Corbí, 1983: 48). El buen camino está trazado, la religión no es una estructura aislada del resto de partes de un sistema social y cultural. Al contrario, el fenómeno religioso es parte medular de los grupos humanos, pues ello nos puede decir mucho sobre la relación de esta sociedad con el ambiente. El mito y los símbolos representan el condicionamiento que ejerce la naturaleza en el actuar del ser humano.

Parece que la existencia y la forma de la sociedad humana requieren un fundamento en la conciencia mítico-religiosa inclusive ahí donde creemos ver ante nosotros a la sociedad en su forma empírica más incipiente y primitiva, "la sociedad no es algo originalmente dado sino algo espiritualmente condicionado y mediado. Toda existencia social tiene sus raíces en determinadas formas concretas de comunidad y de sentimiento comunitario y cuanto más logremos desenterrar esta raíz, tanto más claramente veremos que el sentimiento comunitario primigenio no se detiene frente a los límites que trazamos nosotros en nuestras calificaciones biológicas avanzadas, sino que va más allá de esos límites hacia la totalidad de lo viviente" (Corsiner, 1971: 285).

En la diversidad de sus mitos, el ser humano contempla la multiplicidad exterior de los objetos y las fuerzas de la naturaleza, pero también se descubre a sí mismo en la multiplicidad y particularidad concretas de sus funciones. Desde el punto de vista del contenido, la captación de este proceso espiritual se manifiesta con mayor claridad en el progreso que efectúa la conciencia del ser humano al pasar de los meros mitos naturales a los mitos culturales. La pregunta por el origen se desplaza más y más de la esfera de las cosas a la esfera más específicamente humana: "la forma de la causalidad mitológica sirve no tanto para explicar el surgimiento del mundo o de cada uno de los sujetos, sino más bien para explicar la procedencia de los bienes culturales humanos" (Corsier, 1971: 267).

En la concepción mítica se considera que los bienes culturales no han sido creados por la fuerza y la voluntad del ser humano, sino que han sido dados. "El uso del fuego y la confección de determinadas herramientas, la labranza y la cacería, el conocimiento de algunos medicamentos o la invención de la escritura: todo esto parece como un obsequio de potestades mitológicas" (Ibáñez, 1971: 270).

Las formas simbólicas en cuanto a expresión externa de una colectividad o individualidad humana y en cuanto a interiorización de diversos elementos de la realidad exterior, se mueven en un tiempo y en un espacio que trascienden las nociones de tiempo y espacio y se sitúan en lo que denominamos el tiempo y el espacio mítico o la "eternidad".

Ante ello, el sentido de la "eternidad" no es por su naturaleza ni patológica ni competitiva (aunque a menudo lo sea), sino simbolización que el ser humano hace junto con sus congéneres, de su experiencia en ese mundo maravillosos bicultural en que vive.

Para explorar esta categoría mítica, por lo que el ser humano expresa su búsqueda de continuidad de la vida, se puede tener en cuenta sus expresiones en el ámbito de lo sociobiológico, de la creatividad, de la naturaleza, de lo religioso y de lo trascendente, "modalidades" estas en que se manifiesta la búsqueda de continuidad de la vida.

La tensión que experimenta la vida humana en la perspectiva de tiempo que pesa y de la experiencia de "eternidad", es fundamental en la formación de la "Zona Mítica" en cuanto a conjunto de arquetipos que, animados por el "esquema" verbal, fundamentan la acción y la simbolización humana.

Esta "zona" en cuanto a dimensión tanto colectiva como individual de la vida humana, expresa la relación constitutiva y conflictiva entre el individuo y la colectividad, entre lo biológico y lo cultural. Su vitalidad está profundamente relacionada con la experiencia de negación de la vida (muerte) y continuidad (eternidad) que se den en esas dimensiones.

La capacidad simbolizadora, cuya fuente, como hemos señalado, es la energía mítica (esquema fundante) es el fundamento que posibilita que las colectividades y las personas puedan compartir en el amor, comprometerse ética y moralmente y mantener la identidad. Es la base también que les permite comprometerse simultáneamente con asuntos inmediatos y últimos; en resumen, la acción en el presente hace presente lo que se busca como fin (Avendaño, 1994-1995: 48).

- La religión es un aspecto medular en las configuraciones socioculturales, en la medida en que representa muchas realidades y verdades del desarrollo de los diferentes grupos humanos.
- El mito y símbolos de las estructuras axiológicas de los grupos humanos nos sirve como instrumento particular para descifrar la interacción que mantenían con la naturaleza.
- Los símbolos inmersos en los mitos no pueden ser utilizados para detectar la realidad social, ecológica y política de las sociedades humanas.
- Las apreciaciones y planteamientos de los diferentes autores, orientan teóricamente la línea que se debe seguir en la definición de la importancia que tiene el medio ambiente para los grupos humanos, además, como la religión con sus mitos mantiene una estrecha relación con la naturaleza y toda su estructura social, económica y política.

BIBLIOGRAFÍA

- Corbí, Mariano. *Religión sin Religión*. Editorial y Distribuidora, S.A. Madrid, 1996.
- Corbí, Mariano. *Análisis Epistemológicos de las configuraciones axiológicas humanas*. Ediciones Universidad de Salamanca. Salamanca, 1983.
- Corsier, Ernst. *Filosofía de las formas simbólicas*. Fondo de la Cultura Económica. México, 1971, Vol. 2.
- Eliade, Mircea. *La búsqueda*. Ediciones la Aurora. Argentina, 1984.
- Ístmica. *Meditación en la bondad del Universo*. Vol. I, Heredia, C.R., 1994.
- Miras, Fernando. *El discurso de la naturaleza: ecología y política en América Latina*. San José, Costa Rica, DEL, 1990.
- Universidad Nacional. *Escuela Ecueménica de Ciencias de la Religión. Mito, teología y comunicación*. Heredia, Costa Rica, 1994-1995. Pág. 5.
- Universidad Nacional. *Estudios Generales. Programa de Humanismo Medio Ambiente y Desarrollo. Antología de Historia*. Impresores Técnicos Asociados. San José, Costa Rica, 1997.



TÓPICOS DEL HUMANISMO

Universidad Nacional
Centro de Estudios Generales
Apartado 86-3000
Costa Rica, América Latina
Teléfono 277-3307

MIEMBROS DE LA COMISIÓN EDITORIAL:

Dr. Carlos Araya Guillén.
Vicedecano del Centro de Estudios Generales.

Profesor: Alfonso Chase Brenes.
Escritor. Premio Magón, 1999.

Lic. Gerardo César Hurtado Ortiz.
Académico y escritor.

ARTES FINALES:

Víctor Hugo Navarro

UNA
UNIVERSIDAD
NACIONAL
COSTA RICA

Impreso en
el Programa de Publicaciones e
Impresiones de la
Universidad Nacional

PRESENTACIÓN



Decíamos en otra ocasión que en el humanismo ha de prevalecer el sentido de lo religioso, comentando en esa ocasión, el vínculo atávico de la violencia y la falta de ubicación existencial del ser humano como esperanza en los fines y en la búsqueda de una certeza que concierne al todo humano. La ausencia de Dios es como una división en la temporalidad y en la crisis política que inserta la vida como una institución: el ser humano es un proyecto de sí mismo, busca realidades que son los hechos propios del acontecer crítico. En este sentido es bueno propiciar la crítica a la cultura en donde yacen como paradigmas los mitos. Se crea el mito de la religión, empero como una excusa ante la ausencia del sentido de la vida. En la cultura los elementos determinantes de las coyunturas políticas se determinan por la fundamentación de un ser sido, como es la creación de un Dios personal que sustenta la cultura y todas las tradiciones. Es en el hombre contemporáneo en que los mitos, la cultura, el humanismo, las artes impactan su yo para transformarlo en ser de deseos y esperanzas. El deseo de progreso es un paradigma alcanzable solo si el individuo incorpora dentro de su saber y vivir, la necesaria vinculación con lo sagrado, establecido por los valores vívidos de la sociedad y encuentre un equilibrio de lo constante y su relación con el entorno. He aquí el punto de partida de todo humanismo.

En otro aparte y como siempre, es necesaria la poesía, estimado lector, amable, compañero y compañera lectora. La poesía es siempre indispensable para la vida.

Gerardo César Hurtado Ortiz
Editor

PORTADA: ilustraciones, tinta sobre papel, de Claudia Hurtado Guevara.