



Utopía y Praxis Latinoamericana

ISSN: 1316-5216

utopraxis@luz.ve

Universidad del Zulia

Venezuela

GÓMEZ REDONDO, Susana; FRANCISCO CARRERA, Francisco José
Fausto, Prometeo y Petróleo: A la luz de Utopías Hermenéuticas y Alternativas
Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 22, núm. 76, enero-marzo, 2017, pp. 13-32
Universidad del Zulia
Maracaibo, Venezuela

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27952379003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



ESTUDIOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 22, n°. 76 (ENERO-MARZO), 2017, PP. 13-32
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.

Fausto, Prometeo y Petróleo: A la luz de Utopías Hermenéuticas y Alternativas

Faust, Prometheus and Oil, with Respect to Hermeneutical and Altermodern Utopias

Susana GÓMEZ REDONDO

Francisco José FRANCISCO CARRERA

GIR Trans-REAL lab

*Doctorado en Formación en la Sociedad del Conocimiento, Universidad de Salamanca.
Dpto. de Didáctica de la Lengua y la Literatura, Universidad de Valladolid, España.*

Resumen

A la luz de las nociones de utopía y distopía, el presente artículo es un intento de aproximación hermenéutica en torno a dos ejes principales: de un lado, las nuevas visiones epistemológicas altermodernas; de otro, el imaginario literario petrolero venezolano como argumento faústico y/o prometéico de la modernidad. Así, en la primera parte desarrollaremos una propuesta epistemológica flexible, abierta y con vocación utopizante, basada en la Hermenéutica Analógica de Beuchot. Dicha reflexión servirá de base epistémica en la tarea interpretativa de la segunda parte, en torno al corpus literario, el 'mene' y sus utopías y distopías.

Palabras clave: Altermodernidad; Fausto; Hermenéutica analógica; Literatura; petróleo; Prometeo.

Abstract

With respect to the notions of utopia and dystopia, the present article tries to approach hermeneutically two main axis: on the one hand, the new epistemological altermodern visions; on the other, the Venezuelan literary oil imaginary as a faustian and/or prometean argument of modernity. Thus, in the first part we will develop an epistemological proposal which is flexible, open and with a tendency towards a utopian view, based on Beuchot's analogical hermeneutics. This reflection will serve as the epistemic basis in the interpretative task undertaken in the second part.

Keywords: Altermodernity; Faust; Analogical Hermeneutics; Literature; Oil; Prometheus.

1.- INTRODUCCIÓN

Muchas son las perspectivas desde las que afrontar una aproximación a la literatura venezolana en sus conexiones con el hecho petrolero. Si, para empezar, es posible optar por análisis bien diacrónicos bien sincrónicos –elección que nos conduciría por los vericuetos de la historia, la teoría y la crítica literarias, o un deseable contacto entre ellas–, la subdisciplina comparatista de la temátología brinda por su parte esa suerte de cartografía extensa y de límites no siempre bien definidos, en cuya hermenéutica pervive el rico sustrato de la ‘transdisciplinariedad’¹.

No en vano “hay, por lo menos, tres mil maneras de explorar el hecho literario”, diría Escarpit². Y, por seguir en el mismo ámbito interdisciplinario de la Sociología de la Literatura, Chicharro insistirá en que

Tenemos conciencia de la extrema complejidad del dominio de conocimiento que es la realidad social que llamamos literatura, lo que ha posibilitado el reconocimiento de la legítima existencia de los diversos paradigmas en que se asienta hoy el saber literario [...], así como la necesidad de poner en diálogo teórico dichos paradigmas para procurar avanzar cualitativamente en el proceso de construcción de un saber complejo de los que es una realidad [...] sumamente compleja³.

Partimos, pues, de este “carácter proteico y cultural de la propia literatura”⁴, para incidir en la riqueza del ‘caleidoscopio’ disciplinar que la conforma un objeto de estudio, el hecho literario, definido por el atributo de la complejidad⁵.

A dicha multidimensionalidad se une, además, la intención de analizar el corpus textual a la luz de criterios que apelan a un imaginario tan determinante como es el petróleo y sus influencias en el ecosistema socio-histórico venezolano. Todo ello sustentado por la hermenéutica como epistemología de primer y segundo orden, desde la que dar respuestas a la tarea comprensiva de los textos a interpretar.

Más concretamente, será la hermenéutica analógica de Beuchot⁶, a nuestro entender profundamente altermoderna, el adecuado paraguas ontológico y axiológico que dé cobijo a propuestas epistemológicas interesadas en una polifonía disciplinar y metodológica, cuya base tiene la vocación del encuentro: un diálogo, en suma, con pretensiones de equidad y tendencias utopizantes.

Desde tales premisas, y dada la complejidad de nuestro objeto de estudio, su transdisciplinareidad y pluralidad epistemológica, parece pertinente abrir el presente trabajo con algunas disquisiciones de raíz metodológica. Dichas reflexiones conformarán la primera parte del artículo, y tienen como fin dar a comprender la mirada hermenéutica de la que partimos: una visión analógica, altermoderna y con vocación de utopía que permeará la fase empírica. En esta última abordaremos el corpus textual en relación a la utopía/distopía inherente a los mitos fáustico y prometéico, así como sus concomitancias temáticas respecto al imaginario petrolero venezolano.

De este modo, la hermenéutica analógica – que aquí defendemos como posible koiné altermoderna – imbricará el concepto de utopía tanto en el docens como en el utens, la reflexión (implicativa y explicativa) y su aplicación, pues ambas forman parte de la tarea hermenéutica en sus dos facetas de teoría y praxis.

1 NICOLESCU, B (2002). *Manifiesto of transdisciplinarity*. SUNY Press.

2 ESCARPIT, R (1971). *Sociología de la literatura*. Oikos-tau, Barcelona, p. 5.

3 CHICHARRO, A (2005) *El corazón periférico. Sobre el estudio de literatura y sociedad*. Universidad de Granada, Granada, p. 35.

4 LLOVET, J; CANER, R; CATELLI, N; MARTÍ, A & VIÑAS, D (2012). *Teoría literaria y literatura comparada*. Ariel, Barcelona, p. 23.

5 MORIN, E. (2004). “La epistemología de la complejidad”. *Gazeta de antropología*, (20), p. 10.

6 BEUCHOT, M (2000). (2000). *Tratado de hermenéutica analógica*, 2ª edición. Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM/Itaca, México. BEUCHOT, M (2011). *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. Fondo de Cultura Económica. UNAM, México DF.

2.- ALTERMODERNIDAD, COMPLEJIDAD Y UTOPIA EPISTEMOLÓGICA

En la década de los 90 del pasado siglo, la Posmodernidad daría paso a una altermodernidad (en terminología de Bourriaud⁷), que, a caballo entre los eones moderno y posmoderno, trataba de encontrar un sutil equilibrio entre el llamado 'pensamiento débil' de este y los peligros totalitaristas aquel. Tal era altermoderna sabia, pues, de los riesgos de las dos orillas: alertada de la rigidez positivista de la Modernidad, conocía también los peligros de ese extremado relativismo nacido al amparo posmoderno.

Desde una visión utópica, la altermodernidad bien podría así traer la esperanza de un equilibrio entre ambos eones epocales, que se maten y mejoren mutuamente. Amparada por la prudencia o *phronesis* aristotélica, dicha postura bien podría tener como meta axiológica futura la de aprender de lo mejor de nuestro pasado sin renunciar a las posibilidades del presente: en suma, la integración (altermoderna) de los paradigmas objetivo y subjetivo, metonimia y metáfora, pensamiento fuerte y débil, metarrelato y relato intimista... y todas aquellas dualidades derivadas de la dicotomía modernidad/posmodernidad.

Bourriaud piensa el presente desde parámetros que exigen recomponer lo *moderno*, esto es, "reconfigurarlo en función del contexto específico en que vivimos. Porque existe un eón moderno, un soplo intelectual que atraviesa los tiempos"⁸. Para el autor, en los inicios del XXI sería entonces posible apropiarse nuevamente del concepto de modernidad, sin experimentar en absoluto la tentación de volver al pasado ni ignorar las saludables críticas a las tendencias totalitaristas y colonialistas del siglo precedente.

En un sentido socio-cultural, reivindicar la modernidad implicaría renunciar al desencanto posmoderno, pues en cierto modo quizá no estemos tan lejos de los metarrelatos, el pensamiento fuerte y las tendencias utópicas de prácticas sociales, políticas y ciudadanas.

En un sentido epistemológico, además de algunos paradigmas emergentes que tratan de propugnar alternativas a los hegemónicos, la analogía altermoderna y su utopía bien podrían ser el nuevo *parti pris* de la época, espacio socio-histórico en el que se sitúa el entrecruce cultural de ambos eones. Tal aproximación confiere a los aspectos metodológicos un lugar importante, sin otorgarles no obstante el poder dictatorial que detentaron en la vieja modernidad. Hablamos de una visión epistemológica plural, analógica y compleja (no fragmentada), que, alejada de totalitarismos positivistas y univocistas, huye plenamente de toda negligencia equivocista.

En nuestra opinión, dicha posición de equilibrio encuentra en la Hermenéutica Analógica de Beuchot⁹ el respaldo no solo epistemológico, sino axiológico y ontológico, capaz de vislumbrar un horizonte de esperanza en el hacer científico y perseguir la diversidad, sin caer por ello en eclecticismos ausentes de rigor. De ser esto cierto, podríamos arriesgarnos a decir que, si la hermenéutica fue definida por Vattimo¹⁰ como la nueva *koiné* cultural del pensamiento débil posmoderno, la hermenéutica analógica bien podría serlo de esta Altermodernidad que nos ha tocado vivir.

De este modo, la hermenéutica analógica amparará nuestra tarea interpretativa no solo en el abordaje plural de metodologías holísticas y no excluyentes, sino en el difícil arte de contextualizar la multidimensionalidad y complejidad de nuestro objeto de estudio, siempre desde planteamientos sutiles y analógicos.

De un lado, porque si los intentos de transdisciplinariedad parten de planteamientos flexibles alejados de toda dictadura positivista, no eluden sin embargo la especificidad de las disciplinas y el uso de sus métodos de orden y sistematización.

7 BOURRIAUD, N (2009). *Radicante*. Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires.

8 *Ibid.*, p. 14.

9 BEUCHOT, M (2000). *Op. cit.*, BEUCHOT, M (2011). *Op. cit.*

10 VATTIMO, G (1991). *Ética de la interpretación*. Barcelona, Paidós Ibérica

De otro, porque como recoge Ortiz-Osés¹¹, la metodología hermenéutica puede ser expuesta en tres pasos. Estos son los tres modos de sutileza tradicional, que son susceptibles de guiar el itinerario metodológico: 1) *subtilitas Intelligendi* (*implicandi* para Beuchot) o sutilidad para entender; 2) *subtilitas Explicandi* o sutilidad para explicar y 3) *subtilitas Applicandi* o sutilidad para aplicar¹².

Convencidos de que toda epistemología se imbrica en elementos ontológicos, compartimos de este modo supuestos cercanos a la concepción de Ricoeur. Creemos, con Beuchot, que más acá y más allá de la visión de Gadamer de la hermenéutica como ausencia de reglas (a excepción de la *prhónesis* aristotélica) se puede hablar con Ricoeur “de método hermenéutico en un sentido muy amplio, sencillamente como la recopilación de experiencias de procedimiento, que nos proporcionan algunas reglas”¹³.

Es así, a partir de esta postura a caballo entre la dinámica epistemológica y la esencialidad ontológica, desde donde entendemos es posible realizar una interpretación de la obra literaria de un modo análogo y respetuoso con las intenciones de texto y autor, así como con las interpretaciones de los otros y sus particulares lecturas. Tal propuesta de equilibrio parte de una doble pretensión de horizontalidad y ecuanimidad: i) entre los elementos de la triada comunicativa y ii) entre las diferentes ‘verdades’ de los otros receptores y las propias.

De esto se deduce que su tendencia es utopizante en la teoría y la práctica, en tanto i) pretende un encuentro entre las diferentes corrientes literarias e interpretativas, cuya historia se ha construido con teorías dominadas por uno u otro elementos de la triada comunicativa y ii) deja espacio a nuestros análogos y sus interpretaciones sin renunciar a las nuestras, en una vocación de encuentro y apertura al otro que no solo debería estar en la raíz de todo diálogo y afán interpretativo y comprensivo, sino como sustrato de una axiología y ontología cognoscente y vital.

En este sentido, la vocación de encuentro de la hermenéutica analógica nos interesa especialmente, pues entendemos hace de síntesis de visiones ontológicas y epistémicas encaminadas a tender puentes: entre disciplinas y métodos; entre el yo y el otro; la modernidad y la posmodernidad; la diacronía y la sincronía; el objeto y el sujeto; el individuo y la comunidad... y entre procesos de significación que conectan distintos niveles de sentido. La meta es obtener una mayor comprensión de realidades y objetos de estudio basados en un *complexus* y *continuum*, esto es, no susceptibles de la fragmentación y escisión propia de lo posmoderno, mas tampoco sujetos al positivismo, su univocidad e hiperbolización del objeto. Nuestro discurso se sitúa, por tanto, en un terreno altermoderno, en el que los grandes relatos de la modernidad vuelven a tener cabida. No obstante, no excluimos por ello las propuestas intimistas y ‘débiles’ por las que apostara la posmodernidad, como reflejo de los *cultural studies*, la tolerancia y el ‘pensamiento débil’.

La propuesta hermenéutica analógica se sitúa, pues, en el punto de cruce de ambos, aproximación epistemológica flexible, abierta, altermoderna y profundamente inclusiva: la utopía, en fin, de una horizontalidad transmetodológica, basada en la diversidad y pluralidad cognitiva y epistémica.

Tal visión se sustenta, claro está, en una posición axiológica. Tal y como defiende Beltrán¹⁴, los valores del investigador no solo están presentes, sino que cumplen un papel legítimo, en absoluto espúreo, no como arma ideológica sino como contribución reflexiva y racional.

11 ORTIZ-OSÉS, A (1986) *La nueva filosofía hermenéutica: hacia una razón axiológica posmoderna*. Anthropos, Barcelona.

12 Como recuerda BEUCHOT (2011). *Op. cit.* La *subtilitas* y sus tres niveles aparecen en *Institutiones hermeneuticae sacrae* (RAMBACH, 1723), para reaparecer en 1761 en *Institutio Interpretis Novi Testamenti*, de Johan August Ernesti. Por su parte, en 1829, Schleiermacher las reduce a la *subtilitas intelligendi* (sutileza para entender), rindiendo tributo al acto de comprender como centro de toda su teoría hermenéutica.

13 BEUCHOT, M (2011). *Op. cit.*, p. 40.

14 BELTRÁN, M (1986). “Cuestiones previas acerca de la ciencia de la realidad social”, in: GARCÍA FERRANDO, M; IBAÑEZ, J & ALVIRA, F (1986). *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*, Alianza Universidad Textos, Madrid.

Dichos valores tendrán que estar, por ende, tamizados por la prudencia y la sutileza, en tanto en cuanto su argumentación y defensa deberían basarse en una verdad flexible, abierta pero no equívoca, pues no renuncia a cierto relativismo ni al anclaje otorgado por el rigor investigador. Tal postura ha de hallarse necesariamente en esa intersubjetividad que convierte nuestras interpretaciones en conclusiones válidas pero no únicas, las cuales se confirman, desmienten o transforman en la comparativa con las de los otros. Intersubjetividad, en suma, que acerca y hace crecer al individuo y la colectividad, a niveles no solo cognoscentes sino holísticos y, por tanto, de vocación utópica.

En este itinerario, la verdad no es una y sola pero tampoco infinita, pues la falta de límites la destruiría. Encuentra su equilibrio gracias a una dignificación intersubjetiva y referencial, en donde el proceso interpretativo-comprensivo requiere del otro, sus diferencias y semejanzas con la propia verdad. Es el otro el que nos proporciona la medida, y en esta tarea dialógica, lo sincrónico y lo diacrónico aparecen como coordenadas espacio- temporales en las que lo socio-histórico y lo cultural conversan en las orillas de la transmisión y la mutación, a través de las épocas y las civilizaciones. Si, de un lado, cada época y contexto tiene sus propios imaginarios (en el sentido que le diera Castoriadis¹⁵), los temas universales se transmiten como *memes* o unidades culturales que alimentan el imaginario simbólico universal del ser humano (en el sentido mítico, y más dinámico, que le otorgara Durán¹⁶).

Ambas concepciones aportan un nuevo diálogo interpretativo, y confieren a la tematología una geografía hecha de la individualidad de la obra y su inscripción cultural y magmática: una tarea entre lo uno y lo diverso, como señalara Guillén¹⁷, que es susceptible de establecer evidentes correspondencias con la analogía y su hermenéutica.

En este equilibrio entre el establecimiento de verdades abiertas y flexibles, Beuchot apunta así la necesidad de una jerarquización que permita una interpretación abierta, pero sin tendencia al infinito. La analogía respeta la diferencia sin renunciar a la semejanza y, sin descartar, por tanto, cierta universalización exenta de rigidez. Interiorizar las verdades del otro, en suma, sin diluimos en él.

Partimos de la convicción de que es el contacto con las verdades de los otros lo que nos proporciona una dimensión de nosotros mismos: el encuentro con nuestros análogos el que posibilita ese contraste intersubjetivo al que aluden Smilg Vidal¹⁸ y¹⁹, este último como requisito imprescindible de la tarea hermenéutico-analógica.

No en vano necesitamos de los demás, de nuestros análogos, para confrontar nuestras percepciones. Sin el otro y su(s) perspectiva(s) nos convertimos en seres unívocos, aferrados a la rigidez de nuestras 'verdades' como si de atalayas de naipes se tratara. Pero también es necesaria la existencia de criterios que nos impidan caer en un vaivén arbitrario para nuestras estructuras cognitivas, emocionales y axiológicas.

No es otra cosa que ese permanente ir hacia sí a través del otro y viceversa lo que da buena parte de sentido a la literatura: me conozco y me doy sentido a través del otro; conozco al otro y le doy sentido a través de mí. No es otro tampoco el juego hermenéutico analógico, dinámica entre la mismidad y la otredad en la que, diversos y semejantes, comparamos nuestras verdades con las de los otros, y modulamos el grado de apertura desde el que sostenerlas o modificarlas.

15 CASTORIADIS, C (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*, Tusquets, Barcelona.

16 DURAND, G (1993). *De la mitocrítica al mitoanálisis: figuras míticas y aspectos de la obra*. Barcelona: Anthropos. DURAND, G (2000). *Lo imaginario*, Ediciones del Bronce, Barcelona.

17 GUILLÉN, G (2005). *Entre lo uno y lo diverso. Introducción a la literatura comparada (ayer y hoy)*, Tusquets, Barcelona.

18 SMILG VIDAL, N (2016). "Posibilidades y límites de la comprensión de la verdad como adecuación", in: NICOLÁS JA & GRONDIN, J (2016). *Verdad, hermenéutica, adecuación*, Tecnos, Madrid.

19 BEUCHOT, M. (2011). *Op cit.*

Creemos, con Frápolli²⁰, que aprenderemos algo importante acerca de la verdad cuando seamos capaces de explicar cómo es posible que esta involucre a un tiempo la igualdad y la diferencia. Entendemos que tal anhelo pasa por adoptar una visión no solo equilibrada y prudente, sino regida además por una profunda voluntad utópica de equidad y conocimiento analógico.

Tal necesidad de procesos de referencialidad se relaciona asimismo con esa tendencia a lo utópico como reacción ante el ambiente y su reconfiguración conforme a un patrón humano, la cual participa de la visión holística que hermenéutica y literatura²¹ comparten en pro de la (auto) transformación y (auto)trascendencia.

Y en esta jerarquización de nuestro sistema de verdades que requiere de itinerarios de asimilación intersubjetivos, el diálogo suscitado también se hilvana, sincrónica y diacrónicamente, no solo entre la semejanza y la diferencia; la mismidad y la alteridad... sino entre el arquetipo, más estático, y el carácter más dinámico del mito; la atención al momento socio-histórico y al universal simbólico; el *meme* o argumento fundacional que, como imaginario cultural, se transmite y transmuta.

3.- EL ENCUENTRO COMO ESPERANZA

Ya hemos visto que nos movemos en un terreno que exige habilidad y sutileza para no caer en las redes del equivocismo sin ser desterrados al reino de la univocidad. Entendemos que la búsqueda por hallar otras formas de construcción del conocimiento y de relación con el saber ha de ser, por tanto un puente entre yo y los otros, el presente y el pasado, las disciplinas y sus particulares métodos y lenguajes.

Lejos de renunciar a lo heteróclito en favor de discursos fragmentados, la transdisciplinariedad trata de escalar esa suerte de 'torre de babel' que divide no solo las áreas de conocimiento, sino las distintas aproximaciones al conocimiento.

En este sentido, no son pocas las voces que, en el intento de que los especialistas abandonen sus respectivas atalayas y particulares jergas académicas, reclaman un lugar de encuentro: entendernos, en fin. Es la utopía de una especie de 'esperanto cognoscente', hermenéutico más que hermético, en el que transgredir fronteras entre lenguaje y métodos del saber. Un escenario complejo y, más que *inter*, *transdisciplinar*, en el que confluyan diferentes disciplinas y aproximaciones al conocimiento, pero un solo lenguaje compartido.

En esta nueva utopía integradora y con vocación de encuentro hermenéutico, transdisciplinar y transmetodológico, la diversidad y la equidad disciplinarias se alzan como tendencias humanistas y holísticas de ese conocimiento no fragmentado. Pero, como toda utopía, esta exige no pocas renunciadas, entre ellas el abandono de la atalaya académica que sitúa al especialista por encima de su particular reinado cognoscente y lingüístico.

Hace ya dos décadas, De Ávila apelaba a la inexistencia de toda "atalaya científica panóptica concebible" de no ser "en el delirio de una autoridad epistémica absoluta": "en la construcción de conocimiento se opera con la idea de verdad [...] conviene apuntar que el sentido de esta palabra cambia radicalmente si se atribuye el criterio de verdad a la realidad o al conocimiento. En todo caso, la verdad científica es una verdad relativa y condicionada por el mismo proceso de conocimiento"²².

20 FRÁPOLLI, MJ (2016). "¿Qué significa *adaequatio*? Representación, identidad y diferencia", in: NICOLÁS JA & GRONDIN, J (2016). *Op. cit.*

21 Mumford confirma la evidente relación entre utopía y literatura en la siguiente afirmación: " [...] cuando el mundo 'real' se hace tan pesado y sombrío, debemos refugiarnos, si queremos recuperar el equilibrio, en otro que responda de forma más perfecta a nuestros más profundos intereses y deseos: el mundo de la literatura" (MUMFORD, L (2013). *Historia de las utopías*. Pepitas de Calabaza, Logroño, p. 31).

22 Cit. por CHICHARRO, A. (2005). *Op. cit.*, p. 32.

La tarea pasa no por universalizar [y objetualizar] la 'verdad', sino por relativizarla [y, subjetivarla], en un esfuerzo que implica una suerte de humildad científica: no solo se ha de tomar conciencia de estar operando sobre un corpus delimitado en un ámbito definido, sino que se debe aceptar que la mirada del investigador (sujeto) sobre el objeto de estudio es subjetiva y está influida por el contexto socio-histórico.

Se trata de una 'verdad' contextualizada que es, por tanto, limitada, relativa y con cierta tendencia al equivocismo. Para ello es necesario, reiterará Beuchot²³ poner a jugar tanto la interpretación literal como la alegórica, la metonimia y la metáfora. Dicha tarea exige un alto grado de ductilidad al investigador, quien ha de manejar con habilidad y sutileza el "arte de distinguir", con el fin de evitar "la ingenuidad de la textualidad sin contextualidad y también la osadía descabellada de la contextualidad sin ninguna textualidad"²⁴.

Esta idea entronca con algunas premisas del *empirismo contextual* de Longino²⁵ y su enfoque para el análisis del conocimiento científico. La autora retoma algunas características tradicionales del empirismo filosófico, y las combina con los trabajos más contemporáneos de la filosofía de la ciencia y aspectos epistemológicos feministas. Escéptica a las posturas científicas tradicionales, opta por una visión equilibrada entre valores epistémicos y contextuales, oponiéndose así a la dicotomía clásica de la adquisición del conocimiento científico.

Longino, que analiza varios ejemplos de la historia de la ciencia para ilustrar sus tesis, establece parámetros en los que la verdad se aleja del univocismo positivista, pues es influida por el contexto en el que se produce y analiza. Así, "el apoyo evidencial de una hipótesis es una cuestión relativa", pues depende del contexto en que se dan las creencias y supuestos²⁶.

Como la verdad beuchotiana, lejos de ser tarea simple o laxa resulta tanto más compleja y necesitada de precisión en cuanto exige una atención plena no solo hacia el objeto de estudio, sino en el cultivo de esa prudencia y un virtuosismo (en su doble acepción ética y técnica) capaz de mantener la tensión que equilibre epistemología y contexto. La analogía requiere no sucumbir a dicha tensión, esto es, no agotarse en la misma ni ser lanzado hacia uno de los polos, para, de esta forma, tejer cuidadosamente la urdimbre texto/contexto.

Entendemos que los planteamientos expuestos hasta aquí conducen a una suerte de visión 'panparadigmática' o, en palabras de Martínez Miguélez, "paradigma universal, metasistema de referencia cuyo objetivo sea guiar la interpretación de las interpretaciones y la explicación de las explicaciones". De este modo, sus postulados serán más amplios, pues no pueden ser específicos de un paradigma particular²⁷.

Se trata, en suma, de aprehender la realidad en ese "contexto más amplio" que ofrecen "las diferentes disciplinas invocadas". Tal orientación paradigmática es portadora de matrices semejantes al funcionamiento de la mente humana, cuya

(...) decisión es tanto más sabia cuantos más hayan sido los ángulos y perspectivas bajo los cuales fue analizado el problema en cuestión. Por consiguiente, la investigación científica con esta orientación paradigmática transdisciplinar consistiría, básicamente, en llevar este proceso natural a un mayor nivel de rigurosidad, sistematicidad y criticidad²⁸.

23 Ver BEUCHOT, M (2000). *Op. cit.* BEUCHOT, M (2011). *Op. cit.*

24 BEUCHOT, M (2011). *Op. cit.*, p. 162.

25 LONGINO, H (1990). *Science as social knowledge*. University press, NJ: Princeton. LONGINO, H (1993). "Subjects, Power and Knowledge: Description and Prescription in Feminist Philosophies of Science", in: ALCOFF, L & POTTER, E (Ed). *Feminist Epistemologies*, N. York, Routledge.

26 LONGINO, H (1993). *Op. cit.*, p. 45.

27 MARTÍNEZ, MIGUÉLEZ, M (2008). *Epistemología y metodología cualitativa en las ciencias sociales*. Trillas, México D. F., pp. 28-29.

28 *Ibid.*, p. 31.

La asunción de dicho *multiperspectivismo* nos lleva a entender la lógica investigadora como un proceso similar al acto cognoscente connatural al ser humano, si bien las mayores exigencias de aquella requerirán de un entrenamiento mayor pero no diferente. No en vano dotar a la exploración de un carácter investigador no es sino sistematizar esa vocación interpretativa que induce al ser humano a perseguir las respuestas.

En esta búsqueda innata del conocimiento, los métodos y paradigmas no son unívocos y restrictivos, pues están guiados por un anhelo que no entiende de exclusiones metodológicas ni técnicas. Antes bien, la razón y la intuición intervienen en el uso de determinadas técnicas y métodos, en un proceso que será tanto más acertado cuanto más hábiles seamos en el arte de la sutileza y la prudencia. Tal elección tendrá, por tanto, más que ver con el contexto, las circunstancias y las necesidades planteadas por el objeto de estudio que con un determinado paradigma susceptible de coartar el proceso y sus frutos.

Según el “Principio de Complementariedad”, el ser humano es incapaz de “agotar la realidad con una sola perspectiva, punto de vista, enfoque, óptica o abordaje”²⁹. Por tanto, convenimos con Martínez Miguélez en que, en un sentido amplio, el método hermenéutico dialéctico es usado, consciente o inconscientemente, por todo investigador y en todo momento, ya que la mente humana es por naturaleza interpretativa, es decir, hermenéutica.

En conclusión, y tal como hemos visto, una mirada transdisciplinar del universo científico lleva indefectiblemente a defender una epistemología dialógica, holística y utopizante, cuya tendencia es la de replicar la naturaleza interpretativa-comprensiva del ser humano. Esta vuelta a lo innato no deja de tener un nuevo trasfondo dialógico, esta vez entre lo implícito y lo explícito, que necesariamente conduce al establecimiento de normas epistemológicas con raíz esencialmente ontológica, pues forman parte de la esencia humana. La unión, en suma, que conduce a un conocimiento holístico del ser y cuya utopía cognoscente ha sido pretendida desde áreas a las que se les ha atribuido disimilitud, como la ciencia, la poesía, el psicoanálisis o la espiritualidad.

Entendemos que, de un lado, la complejidad de nuestro objeto de estudio necesita de esa visión integradora, analógica y sistémica, pues su armazón se construye desde la flexibilidad, la apertura y la ductilidad, sin renunciar no obstante al rigor investigador de lo unívoco. De otro, la altermodernidad en la que vivimos requiere de una metodología transdisciplinaria, capaz de pensarla desde diferentes perspectivas y un solo lenguaje (cuyo carácter holístico e inclusivo analizaremos más adelante).

Es esta misma visión utopizante a la que alude Mumford, cuya vocación de encuentro atenta contra la fragmentación posmoderna para volver la mirada a la tradición humanista y su pérdida.

Tal y como yo lo veo, no existe ninguna base lógica genuina para disociar la ciencia del arte el conocimiento del sueño, las actividades intelectuales de las emocionales. La división entre ambos es simplemente una cuestión de conveniencia, pues las dos actividades son simplemente modos distintos en que los seres humanos crean orden a partir del caos en el que se encuentran. Esta es la perspectiva del humanista [...]»³⁰.

Perspectiva que iría perdiéndose con la especialización y su particular lucha de poderes científica y académica, y que marcaría el rumbo del pensamiento humano, pues a partir de tal pérdida, el científico sería un tipo de persona y el artista otro; a partir de entonces, el ídolo de la ciencia y el ídolo del arte no deberían estar fusionados en una única personalidad; a partir de entonces, comenzó de hecho la deshumanización del arte y de la ciencia³¹.

29 *ibid.*, p. 34.

30 MUMFORD, L (2013). *Op. cit.*, p. 14.

31 *Ibid.*, p. 15

En este orden de cosas, muchas son las voces que en la era de la complejidad reclaman una vuelta a esa unión de lenguajes y aproximación al saber. En la apuesta por las nuevas teorías del conocimiento, el positivismo, la razón objetiva y el cientifismo modernos dejaron de ser los únicos modos validados de saber, para dar paso a una apertura atenta a la contradicción, el Tercero incluido y el Pensamiento Complejo³², la inteligencia sentiente zubiriana³³, la conciencia afectiva como principio de la Ética de Lupasco³⁴ o la razón poética zambriana³⁵.

La complejidad, síntoma y parte, causa y consecuencia, de esta nueva cultura, implicará las rupturas epistemológicas y la mirada hacia los paradigmas emergentes. En ella, tanto la alógica de los fenómenos emocionales, afectivos y poéticos como la subjetividad interpretativa y los saberes del universo cotidiano (incluyendo la intuición, la experiencialidad o, en última instancia, el imaginario) conforman otras puertas en el acceso al conocimiento.

Grondin, que insiste no tener nada en contra de la ciencia moderna, matiza al respecto que

*La verdad científica es apenas una forma de esa verdad, ya que la definición de la verdad es mucho más antigua, con raíces en la filosofía griega. La verdad científica es una forma de verdad que se funda en la objetividad, en el control metódico [...] pero no es la única forma de verdad. Existe la verdad de la poesía, la verdad de la obra de arte, la verdad del saber práctico, la verdad de la orientación natural del mundo; y ninguna de ellas conforma un saber objetivo. Lo que criticamos al pensamiento moderno es su pretensión a la exclusividad, que es la única forma de verdad, lo cual nos parece una exageración*³⁶.

Puede que la respuesta esté en esa bien entendida (utópica por esperanzadora) altermodernidad propuesta como alternativa a una imposible post-posmodernidad, la cual retoma debidamente adaptados los grandes ideales y utopías modernas.

En esta defensa de un eón moderno que atraviesa el tiempo, y como señala Bourriaud³⁷, se haría pues necesario volver a pensar lo moderno a partir de la globalización y su complejidad. Se trata, en síntesis, de constatar la superación del pensamiento posmoderno y los viejos paradigmas, sin caer en nociones como vanguardia, universalismo, progreso, racionalidad, positivismo, univocismo, etc. Tales conceptos, alimentados por los *Postcolonial* o *Cultural Studies*, critican a la vez que legitiman, desde la condescendencia eurocentrista, tanto las luchas anticoloniales como una perpetuación discriminatoria de las minorías, fruto de una tolerancia paternalista. Esta pugna pasa, en opinión del autor, por una relectura del llamado pensamiento fuerte propio de la Modernidad, representada por los nuevos autores 'radicantes' (y no rizomas, dirá), así como por los actuales pensadores de un discurso potente y no fragmentado.

Por otra parte, no deja de ser significativo que las nuevas utopías y los paradigmas emergentes se consoliden con fuerza en una crisis que más de un pensador ha comparado con la Tercera Guerra Mundial e incluso con el Apocalipsis. La reflexión teórica y la creación literaria, que muchas veces van

32 Ver MORIN, E & PAKMAN, M (1994). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa y LUHMAN, N (1998). *Complejidad y modernidad. De la unidad a la diferencia*. Trotta, Madrid.

33 ZUBIRI, X (1980). *Inteligencia sentiente*. Alianza, Madrid.

34 LUPASCO, S (1987). *L'énergie et la matière psychique*. Editions du Rocher, Paris.

35 La razón poética zambriana ha impulsado numerosos estudios, entre ellos lo de MAILLARD, C (1992). *La creación por la metáfora: introducción a la razón-poética* (Vol. 67). Anthropos Editorial; SAVGNANO, A & ALONSO FHL (2005). *María Zambrano: la razón poética*. Comares y, directamente relacionado con la hermenéutica, el de SEVILLA, S (1997). *La razón poética: mirada, melodía y metáfora*. María Zambrano y la hermenéutica. María Zambrano: la razón poética o la filosofía, pp. 87-108.

36 GRONDIN, J (2005), in: JMÉNEZ FLÓREZ, T (2005). "En defensa de la hermenéutica", Entrevista con Jean Grondin. Venezuela: Conciencia Activa.

37 BOURRIAUD, N (2009). *Op. cit.*

de la mano, suscitan posturas que, a pesar de encuentros y desencuentros, posturas y contraposturas, tratan de hacer converger polaridades difíciles pero potencialmente reconciliables.

Por otro lado, y teniendo en cuenta el presente clima social, no está de más reflexionar sobre cómo las viejas utopías modernas reaparecen, en manifestaciones empeñadas en hacer digerir, a golpe de idealismo, la estética de pesimismo que preside la época. Puede que se deba a que los escenarios de la literatura actual y los paradigmas emergentes se construyan con la argamasa de la utopía y los ladrillos del desencanto. O quizá sea la valentía del naufrago la que nos hace seguir buscando nuevos paradigmas sociales, educativos, políticos, axiológicos, artísticos, epistemológicos... en los que hallar nuevas propuestas comprensivas, o viceversa.

4.- EL ENCUENTRO COMO ESPANTO

Parece claro que, en la era de la complejidad, es imperativo superar por tanto toda escisión no solo disciplinar, sino lingüística. Transgredir la jerga académica de las especializaciones implica dejar atrás esa hegemonía positivista que, desde actitudes exclusivas y exclusivistas, se arrogara la supremacía del conocimiento. Y lo hacía gracias, entre otras premisas, a una supuesta validez respaldada por un lenguaje con pretensiones de neutralidad.

Si el lenguaje es una representación isomórfica del mundo³⁸, la concepción de este y su retrato arrojan una posición ontológica y, por inclusión, axiológica y epistemológica, en la que resulta cuando menos coherente abogar por la superación de una multiseccular dicotomía: la supuesta escisión entre lenguaje científico y literario. Se puede, en suma, hablar de literatura desde un lenguaje al que no se le obligue a domeñar su poeticidad en aras de una (supuesta) mayor validez. O lo que es lo mismo: practicar lo que, en terminología barthiana³⁹, sea “escritura” y no solo “escribiduría”.

Tal postura entendería la teoría y la metateoría como ejercicio de desautomatización lingüística similar a la literaria, donde el lenguaje no sienta el anhelo de la transparencia y participe del placer creativo y lector a caballo entre lo literal y lo literario (si es que ambos conceptos existen como tales): hablamos de un territorio compartido, en el que no sea extraño ese extrañamiento que el formalismo ruso atribuyera a la literariedad del hecho poético como presupuesto estético y creativo enfrentado a lo científico.

El sentido de tal reflexión vuelve a ser el de fijar posiciones en torno a esa vocación de encuentro con tintes utópicos que traspasa este trabajo: no solo desde el punto de vista del lenguaje, sino desde una aproximación intelectual y afectiva hacia el otro que requiere de un contacto a diferentes niveles (razón, sentimiento, ciencia, afecto, intuición, sensorialidad y sensibilidad poética, etc) respetuoso y enriquecedor. El verdadero sentido, en suma, del diálogo y la apertura al descubrimiento y las perspectivas ajenas, sin renunciar necesariamente a la propia y sin cerrarnos a su modificación. Qué otra cosa puede ser, si no, el encuentro.

En esta actitud subyace esa tendencia empática y comprensiva integradora que entendemos comparten el hecho literario y hermenéutico: el de conocer la experiencia humana, resumiría Todorov refiriéndose a la literatura.

Así, y si se persigue superar el cisma metódico, disciplinar y conceptual, será preciso hacerlo también a un nivel discursivo. La integración pasará necesariamente por la búsqueda de un lenguaje común no solo en el ámbito de lo científico, sino, más allá de las fronteras internas de este, por la supresión de todo prejuicio que lo separe de lo poético. Es la eliminación de la escisión lo que se pretende en ese

38 WITTGENSTEIN, L (1994). *Tractatus logico-philosophicus*. Edusp. Ver también MOUNCE, HO; MAYORAL, J & VICENTE, P (2007). "Introducción" al *Tractatus de Wittgenstein*.

39 BARTHES, R (2009). *El susurro del lenguaje: más allá de la palabra y la escritura*. Paidós, Barcelona.

(...) ir hacia la literatura, pero no ya como objeto de análisis, sino como actividad de escritura, abolir la distinción, que procede de la lógica, que convierte a la obra en un lenguaje objeto y a la ciencia en un metalenguaje, y poner de esa manera en peligro el ilusorio privilegio que la ciencia atribuye a la propiedad de un lenguaje esclavo⁴⁰.

En este orden de cosas, Blanchot defiende su visión sobre la emoción poética no como “un sentimiento interior, una modificación subjetiva, sino un extraño afuera dentro del cual estamos arrojados en nosotros fuera de nosotros”⁴¹.

Guasch, por su parte, analiza su trayectoria académica en términos en los que se percibe un ir en busca no solo de lo poético, sino de lo que bien se podría interpretar como prudente y sutil regreso, en tanto en cuanto encuentra en los clásicos su *parti pris* poético y cognoscente.

Gracias a los clásicos vuelvo a ser un poeta, porque ahora sé que sólo siendo poetas entenderemos el mundo. Durante mucho tiempo me hicieron creer que “traducir las sensaciones en verbo es (...) más propio de poetas que de científicos sociales. Ya no pienso igual: solo siendo poetas entenderemos el mundo, aunque quizás no podamos explicarlo. El sentimiento es universal, La razón y el positivismo que genera, son tan sólo productos sociales específicos de un momento histórico concreto. La realidad es como una escultura que puede ser mirada desde distintos ángulos [...] Tan legítimo es sentir la realidad como pretender explicarla. Sin embargo, el totalitarismo positivista nos impide sentir: dar vueltas en torno a la escultura⁴².

En misma línea se sitúa Coca, al insistir en la necesidad de conjugar no solo las visiones científica y humanista, sino una suerte de “racio-lirismo” conducente a una “ciencia híbrida”, en la que tienen cabida la emoción humana y los sentimientos. Atenta a la creatividad y el yo poético como lenguaje y herramienta cognoscente, su “socio-hermenéutica multidimensional” defiende una visión “integracionista, lírica, personal, diversa y con distintas dimensiones de observación/interpretación”, en la que la experiencia cotidiana es vital. Portadora, así, del “lirismo imprescindible en el desarrollo de una teoría afectiva, esta inclusión de lo sentiente, o lo poético, en el ámbito de lo racional” conduce a una conjugación entre pensamiento y sentimiento, voz científica y poética, que se unen en una dialéctica hermenéutica de perspectiva integrada y multidimensional en la que “nos encontramos con el único camino” que nos haga llegar a un “conocimiento de lo profundo”⁴³.

Parece evidente que esta defensa de la recuperación de cierto lirismo en las ciencias se acerca a un espacio de mayores riesgos heteróclitos y heterodoxos, que no obstante participa de una creatividad que el discurso ‘neuro’ suele tener vetada. Dicha creatividad se hace patente en autores como Barthes⁴⁴, quien defiende ese espacio de cruce en el que confluyen ciencia y literatura (esa “escritura de ensayo” que percibe con deleite el “ritmo amoroso de la ciencia y del valor: heterología, goce”). Es una suerte de utopía del susurro, que lleva al lenguaje y la escritura a un punto de fuga del placer en el que no cabe la asepsia.

El lenguaje, pues, como lenguaje transfronterizo, capaz de atender a las nuevas demandas de lo altermoderno y transdisciplinar para evocar, con Juarroz, “las posibilidades de unión y encuentro, así como

40 *Ibid.*, p. 18.

41 BLANCHOT, M (1969). *El libro que vendrá*, Monte Ávila, Caracas, p. 262

42 GUASCH, O (1996). *Observación participante* Vol. 20. CIS, p. 17.

43 COCA, JR (2016) “Piñeiro y Otero como pilares de una hermenéutica multidimensional: hacia una hermenéutica alter-científica personal y experiencial”. *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Año 21, n°. 72, pp. 79-86. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social. Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela.

44 BARTHES, R (2009). *Op. cit.*

las posibilidades de reconocernos los unos a los otros, a pesar de la falta de reconocimientos, a pesar de los diversos lenguajes disciplinarios, a pesar del temor de los investigadores de acceder a un lenguaje transdisciplinario⁴⁵.

Y en esta integración del rigor científico con el placer creativo, la metodología nunca puede sustraerse al lenguaje empleado. Este trabajo pretende alinearse, así, con ese nuevo reto que es construir entre todos el “lenguaje globalizante, holístico” que es el lenguaje de la transdisciplinariedad. El ‘esperanto’ sin compartimentos estancos que hay que conquistar y experimentar, y que, en terminología de Mora⁴⁶, vendría a ser el lenguaje de los nuevos pangéicos: los habitantes de la cultura altermoderna.

5.- PROMETEO, FAUSTO EN EL PAÍS DE LOS PREFIJOS

Como se verá, tanto los aspectos epistemológicos como los contenidos desarrollados se apuntalan sobre un concepto profundamente paradójico. La palabra acuñada hace quinientos años y que en su uso corriente

(...) hace referencia al culmen de la locura o de la esperanza humanas, a los vanos sueños de perfección en la tierra de Nunca Jamás o a los esfuerzos racionales por reinventar el entorno del hombre y sus instituciones, e incluso su propia naturaleza imperfecta, con el fin de enriquecer las posibilidades de su vida en comunidad. Tomás Moro, el acuñador del término era consciente de ambas implicaciones⁴⁷.

Corría el año 1516, y aquel hombre aficionado a los juegos de palabras explicaba que utopía bien podía ser eutopía (buen lugar) u outopía (no lugar).

Como Prometeo y Fausto, la Modernidad y sus alrededores (entendidos como pos y alter modernidad) se imbrican en ambos conceptos, que lejos de plantear dicotomías irresolubles no son sino la doble cara de una misma moneda. Es el topos (tematológico, sincrónico y diacrónico) que traspasa los eones epocales, hecho no solo contextual y socio-histórico sino textual fundacional y cultural, que forma parte de la esencia del ser humano de todos los tiempos y culturas: Jekyll y Hyde, Bien y Mal, Luz y Oscuridad, Dios y Demonio, Ángel protector o Mefistófeles, Prometeo/Fausto que ampara y tienta., hilvanando así nuestro imaginario compartido. Es, también, el mene o petróleo que nos salva y nos condena, a un topos prometéico y faústico cuya naturaleza paradójica es susceptible de ser analizada bajo una luz altermoderna (por simbiótica), transdisciplinar y compleja.

Porque si hurgar en el imaginario de un pueblo pone necesariamente en juego factores diversos (tales como los ámbitos histórico, socio-político, económico, artístico y de pensamiento, estético y moral, tecnológico y científico, nacional e internacional, etcétera), internarse por la memoria petrolera venezolana y sus expresiones es trazar un complejo itinerario, a lo largo del cual habremos de atender a aspectos relacionados con el nacionalismo y el antiimperialismo, la historia del colonialismo y el poder, el análisis de las estructuras sociales y sus evoluciones —o involuciones—, la búsqueda de lo identitario y un largo etcétera de sistemas y polisistemas en permanente interrelación, entre los que aparecerán imbricados elementos como el urbanismo y la marginalidad, la modernidad o el progreso, el consumismo y las nuevas visiones del llamado ‘estado del bienestar’, la alienación de la modernidad y las nuevas relaciones con la tierra, la utopía y la distopía prometeica... por citar algunas de las realidades que saldrán al paso en el análisis del petróleo y sus procesos antropológicos y axiológicos.

45 JUARROZ, R (s/a). *Algunas ideas sobre el lenguaje de la transdisciplinariedad*. Disponible en: <https://caminarportraylplaya.wordpress.com/2015/01/28/el-lenguaje-transdisciplinario-roberto-juarroz/> Consultado: 15 de diciembre de 2016.

46 MORA, VL (2012). *El lectoespectador: deslizamientos entre literatura e imagen*. Grupo Planeta (GBS) MORA, VL (2006). *Pangea. Internet, blogs y comunicación en un mundo nuevo*. Fundación José María Lara, Sevilla, España.

47 MUMFORD, L (2013). *Op. cit.*, p. 9.

Como señala Argullol,

(...) toda utopía arrastra su apocalipsis y, en el caso de la técnica y de la ciencia, se mueve también entre estos dos postulados, entre esta dialéctica de luz y oscuridad. El siglo XX nos ha dado perfectos ejemplos de eso. La misma energía que pretendía y prometía ser profundamente liberadora, la nuclear, ha resultado ser la causante de las catástrofes más importantes del siglo, junto con las catástrofes derivadas de la utopía social⁴⁸.

Tal reflexión es, claro está, perfectamente trasladable al hecho petrolero y la expresión literaria en torno al *mene* en Venezuela, donde, a partir de la segunda década del XX,

(...) el petróleo --junto a la condición petrolera que acarrea consigo-- serviría de fundador de una nueva racionalidad social, de la cual apenas aparecían los primeros destellos. ¿Qué idea de lo imaginario, qué idea de los mitos, de las leyendas, de los cambios, de las utopías traía consigo la transformación de Venezuela en país petrolero?

¿Cómo contribuiría el petróleo a aquella inalcanzable unidad nacional, cómo en relación a la formación de las identidades colectivas? El imaginario del petróleo actuaría, en consecuencia, como un esquema organizador cuya materia cambiaría, pero permaneciendo algunos de sus contornos⁴⁹.

El petróleo o *mene* como factor del imaginario y la identidad venezolanos es un universo complejo, en torno al que gravitan perspectivas económicas, sociológicas, políticas, culturales, teóricas, psicológicas, éticas... y una suma y sigue eminentemente heteróclito cuyo análisis exigiría muchas páginas y no menos esfuerzo investigador. Es claro, además, que una profundización en la geopoética de ciertas regiones (tanto en el sentido geográfico como en el estético y afectivo del término) venezolanas, nos llevaría asimismo a una exploración a través del espacio y la influencia que ejerce en sus habitantes y expresiones, al tiempo que nos colocaría de frente ante visiones eco-filosóficas muy acordes con la contemporaneidad del ser humano y su problemática más universal.

El listado es extenso, y nuestro enunciado, por fuerza, breve. Pero será el diálogo, universo en el que binomios y oposiciones se convierten en la fuerza motriz de interrogantes, encuentros y búsquedas de 'verdades' y conclusiones, donde trataremos de situar la piedra angular desde la que comenzar el viaje. Convertiremos, pues, la dialéctica, en motor de arranque del presente trabajo, en un análisis con vocación comparatista que cuenta asimismo con un eje temático esencial: el mito, como semilla y fuente inacabable sobre la que se sustentan nuestros simbólicos universales, y cuya capacidad de reescritura y reinterpretación parece ser ilimitada y llena de multiplicidad.

De este modo, y nuevamente desde una perspectiva cuyo eje gravitatorio parece situarse en torno a la analogía, proponemos la relectura y actualización de dos arquetipos plenamente inscritos en el imaginario universal: los mitos representados por Fausto y Prometeo. Entendemos que, como propuestas argumentales fundacionales y simbólicas, no sólo tienen mucho que decir acerca de la realidad petrolera en general, sino sobre su reflejo socio-histórico en novelas, cuentos y lírica venezolanos en particular. Será, pues, la confrontación de ambos argumentos, el fáustico y el prometeico, el eje desdoblado con el

48 ARGULLOL, R (2000). *Entre Prometeo y Mefistófeles: utopías y apocalipsis contemporáneos* Transcripción de la conferencia dictada el 7 de noviembre de 2000 en la Residencia dentro del ciclo *La mirada del filósofo. Cine y pensamiento en el cambio de milenio*.

49 DÁVILA, LR (2005). "El imaginario petrolero (Petróleo e identidades sociales en Venezuela)", in: MARTÍN FRECHILLA, JJ & TEXERA ARNAL, Y (Comp.). *Petróleo nuestro y ajeno*, Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, Universidad Central de Venezuela.

que proponemos una bifurcación que pretende esclarecer algunos aspectos de nuestro objeto de estudio desde lo social y lo cultural.

Tal presupuesto, suscitado no sólo por las lecturas de ficción sino ampliamente reflejado en reflexiones ideológicas y socio-históricas, encuentra su razón de ser en una suerte de escisión que parece teñir buena parte de la cosmovisión venezolana en torno al binomio formado por literatura y petróleo. Y lo hace, a nuestro entender, no sólo desde un punto de vista del contenido, sino que también se hace notar desde perspectivas formales, en expresiones en las que la dialéctica cobra una especial relevancia estética y temática.

Varios serán, de este modo, los frentes de análisis desde donde abordar el sentir venezolano respecto al crudo o *mene*, desde su irrupción en la realidad del país hasta nuestros días. Mandrillo indica al respecto que “no en balde, en Venezuela se inició desde muy temprano una polémica en torno a las bondades –ponderadas por unos– y las perversiones –denunciadas por otros– que venían aparejadas con el surgimiento del petróleo”⁵⁰.

Como si se tratara de una versión remozada de la polémica entre la leyenda dorada y la leyenda negra, surgidas en torno a la conquista española, los venezolanos se dividieron entre quienes veían a la naciente industria como la gran esperanza de la nación y aquellos que aseguraban que de ella no recibiría el país sino pocos y pobres beneficios.

Tal escisión, que pone en juego el ideario particular de quien se manifiesta (partiendo de una amplia generalización, parece inevitable pensar que las facetas más conservadoras han defendido tradicionalmente el hecho petrolero, frente a las ideologías anticapitalistas y de izquierda, las cuales han visto en él una fuente de desigualdad, explotación y marginalidad), ha acompañado desde el principio aquella literatura venezolana que, de una forma más o menos directa, ha hecho del crudo su eje temático bien utópico bien distópico.

En una primera aproximación a esta suerte de contienda propuesta entre Prometeo y Fausto, parece evidente a simple vista en qué filas militan ambos argumentos: mientras que, a priori, el primero se reviste de los atributos positivos para asistir a la fiesta de la energía prometeica y moderna (celebración dinámica y cálida donde todo parece resultar inocuo, benéfico y amparador para un ser humano protegido por el fuego y sus derivados), el segundo nos remite a demoniacos pactos faústicos, viajes al inframundo, destrucciones que van más allá de lo natural en una versión contractual en la que el alma nacional es vendida a Mefistófeles extranjeros, y los nuevos marginados son arrojados al hades de los arrabales urbanos y los campos petroleros en su desenfundada carrera hacia el capitalismo salvaje.

Pero empecemos por el principio: parece claro que, de tener fecha de nacimiento, la apuesta por el progreso occidental no es otra que el dominio del fuego. Es más que clara la asociación, casi manida por reiterada, entre las fuentes de energía y el tesoro sustraído a los dioses por Prometeo. Pero no por repetida es menos actual la reescritura del mito. Lejos de esto, y teniendo en cuenta que la obtención de energía es una de las máximas preocupaciones del planeta, el argumento se reelabora cada día, en un Prometeo reencarnado (traspasando los límites temporales de una era moderna en la que el mito se convertiría en paradigma) que encuentra en cada contexto particular una nueva forma de manifestarse.

Pero si Prometeo fue el primer filántropo de la cultura occidental (no en vano Esquilo utilizó por primera vez este término para referirse a él), el titán también será responsabilizado de una ruptura del orden cósmico que desencadenaría la infelicidad de la especie humana, de la que se autoerigiera su protector. Así, y antes de que Esquilo ensalzara al Japetónida por haber salvado a hombres y mujeres de

50 MANDRILLO, C (2008). “El imaginario petrolero en la poesía venezolana”, in: MANDRILLO, C (2008). *A boca de agua. Ensayos sobre literatura zuliana*. p. 121. Universidad del Zulia. Ediciones del Vice Rectorado Académico. Venezuela.

la fría oscuridad en la que habitaban, el poeta Hesíodo había esbozado la primigenia memoria de una tierra donde “antes vivían sobre la tierra las tribus de los hombres sin males, sin arduo trabajo y sin dolorosas enfermedades, que dieron destrucción a los hombres”⁵¹, idílica visión que sería violentamente quebrada con la irrupción del fuego escamoteado. La utopía, en fin, que a veces deviene en distopía y apocalipsis.

Porque el desafío del, probablemente, primero de los grandes rebeldes, no podía quedar impune. Si el todopoderoso Zeus lo condenó a tortura perpetua (terrible imagen del águila desgarrándole una y otra vez la entraña por los siglos de los siglos), el ser humano tampoco habría de quedar intacto. Así lo asegura Hesíodo, quien cuenta cómo,

*(...) lleno de cólera dijole Zeus amontonador de nubes: Japetónida, conocedor de los designios sobre todas las cosas, te regocijas tras robarme el fuego y engañar mi mente, gran pena habrá para ti mismo y para los hombres venideros. A éstos, en lugar del fuego, les daré un mal con el que todos se regocijen en su corazón al acariciar su propio mal*⁵².

La utópica (y quebrada) visión, memoria de un paraíso perdido cuya nostalgia vuelve a hundir sus sólidas y culpables raíces en la Biblia cristiana, aparecerá incesantemente en buena parte de la literatura venezolana relacionada con el petróleo (por no decir en su mayoría): desde su inauguración por parte de Udón Pérez con el iniciático y épico poema *Oro rojo* hasta el contemporáneo Simón Petit, pasando por los versos de Ismael Urdaneta, Guillermo Ferrer, Juan Darío Parra, Carlos Augusto León, Helí Colombani, Antonio Pérez Carmona... por citar algunos de los muchos poetas en los que la nostalgia se convierte en principal *leitmotiv* sobre el que contraponer pasado y presente. Se trata, en fin, de un tiempo y un paisaje dramáticamente fisurados por la irrupción del petróleo en la realidad nacional (y con especial énfasis en la región zuliana y su lago de Maracaibo), en los que en no pocas ocasiones la nostalgia del pasado lo convierte en territorio de lo utópico, frente a las distopías presentes.

El argumento prometeico, cuya ambivalencia presidirá no sólo la poética, sino también la narrativa venezolana (piénsese en novelas como *Mene*, *Mancha de aceite* o *El Señor Rasvel*) no era nuevo, no obstante, en la literatura del país. Antes bien, una novela tan ligada al ser venezolano como *Doña Bárbara* (1929), de Rómulo Gallegos, se sustenta precisamente sobre la dicotomía entre barbarie y civilización, siguiendo a pies juntillas las tesis civilizatorias herederas del positivismo moderno, en el que será el argumento prometeico del progreso el que, bajo el proyecto de modernización occidental, comience a transformar la sociedad venezolana. Luego vendrían los Cultural Studies y postcolonialistas para pensar una posmodernidad que no pocos autores han acusado de paternalista y condescendiente.

Doña Bárbara, que participa de una esencia tan fáustica como la venta de su alma al diablo, hunde sus raíces en la vieja (y colonizadora) promesa de la modernización, como salvaguarda frente a los desmanes de la barbarie y el salvajismo llanero (tanto de las clases populares como de las dominantes), en tanto que enarbola las banderas propias del modernismo y su apuesta por la científicidad. A saber: exaltación de lo urbano frente a una naturaleza devoradora de hombres (como la propia Doña Bárbara, encarnación de la tierra), en un combate donde la barbarie acabará por ser vencida por la sociedad, el progreso y la civilización.

No es difícil vislumbrar en el sustrato de la novela nacional por excelencia la figura de Prometeo, impulsor de una modernización que, necesariamente, remite a modelos del Viejo Continente, en detrimento de lo nacional. Es así, inmerso en esta tesis, como el país ha de encajar la irrupción de la que será la materia prima más valiosa del capitalismo y el primer mundo, eje y motor de una profunda

51 HESÍODO (2005). *Teogonía. Trabajos y días. Escudo. Certamen*. Madrid: Alianza Editorial, p. 79.

52 *Ibid.*, p. 77.

transformación social y económica de las estructuras (utopías y distopías) venezolanas. El viejo ungüento curativo indígena, el aceite donde los españoles cazaban los animales atrapados, el crudo usado para calafatear barcos y lustrear espadas... irrumpe en el siglo XX venezolano con una fuerza tan inusitada que, quizá debido a esta misma intensidad, parece no obtener apenas respuesta entre los intelectuales y artistas venezolanos.

A este respecto, compartimos con Miguel Ángel Campos la extrañeza que desprende “la notoria mudez” que la narrativa venezolana parece haber tenido “frente al, a su vez, elocuente fenómeno de la cultura del petróleo”⁵³. El autor insistirá en la timidez “demasiado abierta” que la ficción venezolana ha mantenido “ante un objeto” cuya envergadura reclamaba “una entrada a saco”.

Es este mundo de promesas modernizadoras y “escaso interés por las ideas intelectuales” el que ve surgir las torres de acero en el lago de Maracaibo, asistiendo como pasivo observador a la distópica transformación del paisaje, el abandono de las tierras agrícolas, la conversión de los campesinos en peones petroleros, la llegada de las Compañías extranjeras, la proliferación de burdeles, casinos y barracas, el arribo masivo de hombres y mujeres en busca de un Oro que, *siendo el rayo, es Prometeo*. Pero quizá sea el *Canto al Ingeniero de Minas*, al que pertenece el anterior verso, el único poema que exalta sin ambigüedades, de forma unilateral y maniquea ingenuidad, las bondades de este nuevo mundo oleaginoso. Puede que sea su autor, José Tadeo Arreaza Calatrava, quien encarna sin matices la ‘leyenda dorada’ de este *suelto bloque de luz, oro gigante, / que un Genio cristaliza / en lecho de volcánica ceniza!*, magnífico imperio mineral de tintes modernistas... para pontificar inocentemente: ¡Mercado-Humanidad, Templo futuro!

Escritos en 1924 y anteriores por tanto al ‘gran reventón’, los versos de Arreaza se insertan plenamente en la fiesta de la primera modernidad, conformando un entusiasta canto que, tal y como señala Mandrillo, es el pleno representante del argumento del “petróleo como promesa”. En él, la Cosmópolis hace su aparición como el único escenario posible para el avance de la humanidad, en una flamante y utópica imagen en las antípodas de esa otra urbe, subterránea, oculta y distópica, que será señalada por Balló y Javier Pérez⁵⁴ en su interesante estudio temático acerca del mito y sus reescrituras.

En un epígrafe titulado precisamente *La ciudad prometeica*, los autores hacen referencia a una constante en este argumento y sus relecturas: decorados que son el escenario de criaturas prometeicas (no olvidemos que el titán es también el primer constructor de hombres), como “contundente metáfora” de los sueños megalómanos de poder (léase *Metrópolis*, *Blade Runner*, *El gabinete del Doctor Caligari* o el mismo *Frankenstein*) y que, como “gratificadora compensación catártica del espectador” acaban desapareciendo en una “liberadora destrucción final”⁵⁵.

Inevitable pensar, llegados a este punto, en el catártico final de *Oro rojo*, donde el fuego prometeico (o satánico) será la energía destructora que acabe con todo (la Patria provocando su inmolación antes de ser violada, abuso de los taladros invasores penetrando la tierra virgen), como también será pasto de las llamas la ciudad de *Mancha de Aceite*; el burdel de *Mene*; el pueblo, *Muerto como nunca*, de los versos de Villarroel París; los incendios del engaño de Víctor Bravo; la hora de los incendios de Juan Liscano; las ¡Fogatas de Guanipa, / trozo de llanto, sillas de Vulcano de Benito Raúl Losada... Es, pues, Prometeo (o una suerte de infierno fáustico) en su faceta más destructiva y roussoniana: el mito del titán culpable de haber contaminado la bondad natural del hombre, audaz responsable de haber traído la ciencia y con ella sus pecados, la tentación que nos expulsó definitivamente del paraíso.

53 CAMPOS, MA (1994). *Las novedades del petróleo*. Fundarte, Caracas.

54 BALLÓ, J & PÉREZ, X (2007). *La semilla inmortal*. Anagrama, Barcelona

55 *Ibid.*, p. 285.

Quizá sea en *Señor Rasvel* donde la esencia tentadora del petróleo adquiera más plenamente su sentido como materia corruptora. La denominada 'viveza criolla' es el hilo conductor de esta novela por la que asoma la picaresca nacional, y en la que los personajes acaban abusando de un extranjero ingenuo, rayano a lo estúpido, que se deja engañar una y otra vez por el astuto Rasvel y su cohorte. El argumento fáustico es aquí bien distinto del tratamiento otorgado habitualmente por la literatura dedicada al petróleo (el nacional que hipoteca su honradez por dinero y cuya máxima expresión no es el propio Rasvel, sino el en un principio honrado Don Serapio), como lo es la imagen de un inglés en las antípodas del extranjero brutal, explotador y prepotente retratado en novelas y poemarios, arquetipo sobre el que se afirmará buena parte del sentir nacionalista venezolano frente a la nueva colonización petrolera y capitalista.

Si hacemos un repaso por los comienzos de la historia petrolera venezolana, nos encontramos con que, al descubrirse la gran cantidad y potencial de los pozos del país en la última década del siglo XIX, comienza a gestarse una apropiación feroz de los yacimientos por parte de empresas extranjeras, principalmente estadounidenses. Como recoge Campos, el presidente Sutherland firmaba en 1865 un contrato con un norteamericano, cuyas condiciones leoninas inauguran todo un estilo que encontrará su expresión más acabada en la respuesta de Gómez a los representantes de las Compañías: "hagan las leyes ustedes que saben de eso". Comienza así una suerte de ejercicios contractuales (fáusticos) y abusos de poder, que irán consolidando en el venezolano el sentir distópico de haber vendido la tierra—la ciudad con los huesos de mi padre de Carlos Contramaestre, la entrega al país de los halcones de José Pérez— a manos extranjeras, en un pacto sobre el subsuelo que sitúa la nación en la cola del diablo, entre monedas sucias (Ramón Ordaz), voces espectrales y geología infernal que distorsiona / la oscuridad de la meseta (Benito Raúl Losada), pozos negros y negras visiones lacustres de Francisco Lárez Granado o los taladros rompiendo la tierra venezolana de Miguel Otero Silva.

También la novela recogerá este sentir de haber vendido el alma nacional a demonios forasteros, en relatos en los que el argumento del "petróleo como catástrofe" será alternado con el esquema de la denuncia, según la categorización establecida por Mandrillo. *Mene* y *Mancha de aceite* son sendos representantes de estos ejes argumentales, en tanto que la poesía participa asimismo de ambas facetas y del imaginario señalado por Bohórquez⁵⁶ en su análisis de *Mene*, donde al crudo "como riqueza fácil, fabulosa, que convoca a contingentes de ilusionados" acabará siendo superado por la imagen del petróleo como veneno, "irritador de cerebros y embrujador de mujeres" y responsable de la aridez de la Tierra.

Como señalará el autor, el olvido de Dios, representado en *Mene* por el cierre de la iglesia, entra por definición en el pleno terreno de lo fáustico, con su consiguiente sistema antinómico de burdeles, casinos e indignidades —no olvidemos que uno de éstos se incendia, pues "el fuego, como la muerte, como la prostitución, parecen inherentes a la existencia de las compañías petroleras y como éstas, todo lo asedian"⁵⁷.

Para Bohórquez

(...) el petróleo, siendo metáfora que refigura lo real, es también significante mítico. Hay toda una figuración hiperbólica, cuasi fantástica, monstruosa, del petróleo. Espacio simbólico en el que se cruzan la violencia y la fiesta, el despilfarro y la economía, él es igualmente un espacio imaginario que engendra crímenes, suicidios, pasiones desenfrenadas, la destrucción ecológica, la transformación radical del paisaje y del modo de vida rural pero apacible de sus habitantes⁵⁸.

56 BOHÓRQUEZ, D (2005). "Mene, vanguardia y petróleo". *Revista de Literatura Hispanoamericana*, n°. 50. Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela.

57 *Ibid.*, p. 119.

58 *Ibid.*, p. 116.

Nada escapa a su endiablada violencia, como tampoco nada parece tener salvación posible en este descenso a los infiernos con olor a azufre (aroma que sustenta el deseo de la mujer vampiro retratada por Petít) y en la que la muerte se derrama entre las metáforas y antinomias formales de Carlos Contramestre y su lenguaje más depurado, lejos ya de la crónica inicial en su búsqueda poética (o antipoética) en pos de estructuras formales cuya urgencia ya no es política (como en la literatura precedente) sino esencialmente estética.

Pero si *Mene* es profundamente crítica con el prometeico argumento del progreso y las tesis civilizatorias, no lo es menos *Mancha de Aceite*, novela eminentemente política donde la denuncia de la explotación (en su más amplio sentido de la palabra) petrolera, se ve apuntalada por un tono con vocación documental. El argumento fáustico de una tierra vendida a las grandes compañías extranjeras da paso a una postura francamente comprometida, en la que la fatalidad se transmuta en una angustia existencial y social representada por el médico que grita: "¡Malditos sueldos que se arrancan de las extrañas al hombre que produce. Sueldo que se quita al vil salario del obrero (...) ¡Véndanse como prostitutas... Reciban el dinero que no producirán... A todos ustedes los colocan... los colocan de rodillas!". Es el clamor ebrio, traspasado de ansiedad, de quien necesita vomitar el crudo ingerido, del que decide ser 'outsider', tomar partido por los oprimidos, no vender su alma en fin (a pesar de las tentaciones de vida cómoda, a pesar de la dulce y frívola piel de Peggy) y renunciar a su condición de intermediario.

Pocos pactos tan fáusticos como el del intermediario entre su gente y el extranjero, el 'guachimán' que olvida a los suyos, el traidor entre dos mundos, hombre escindido que acaba por estar en tierra de nadie, con la lengua de nadie, a cambio de treinta monedas o su correspondiente cuota de reconocimiento social. Pero el intermediario es apenas un Fausto mediocre, pues los Faustos de verdad buscan lo absoluto, el viaje trascendente que los conduzca a una nueva y completa realidad. Las diferentes versiones de este mito, desde el 'Faust-buch' (o 'Volkbuch') de 1587 hasta las lecturas contemporáneas, pasando por el Fausto de Marlowe (1590) y los de Goethe (1808 y 1832), muestran un viejo sabio que, decepcionado de la vida y ya de vuelta de todos los saberes, busca dominar las cosas y los seres. Entonces aparece Mefistófeles, el sicario de Satanás, para tentarle con su pacto.

Mas si cualquier contrato tiene algo de fáustico (pues no en vano hipotecamos un tiempo por venir a cambio de ciertas contraprestaciones) y todas las versiones del mito recogen un pacto, es el de Goethe el que más nos acerca al hecho petrolero, al tiempo que nos proporciona claras concomitancias con el argumento prometeico. No en vano fue escrito en pleno XIX, el siglo en el que, junto a las ventajas del progreso y su proyecto tecnológico, Europa comenzaba a vislumbrar los posibles riesgos de que los avances técnicos se convirtieran en barbarie. Puestos, de nuevo, en esa dualidad tan galleguiana entre civilización y barbarie, el texto de Goethe nos brinda una afortunada intersección entre nuestros dos arquetipos, al convertir a Fausto en ingeniero, promotor de desarrollo económico de su país, merced, entre otras cosas, a la riqueza del subsuelo.

El argumento, antes aparentemente desdoblado, confluye en Goethe, en una suerte de alquimia donde Fausto y Prometeo parecen convertirse en uno, intersección en la que volvemos a encontrar algunas de las tesis planteadas en el presente trabajo. Porque, si bien este aparente optimismo en el que el progreso tecnológico representado por el ingeniero Fausto es el benéfico motor del enriquecimiento y los avances, la construcción de un dique para desecar unos terrenos marinos (tierra que será devuelta a los hombres o sustraída al mar, cual fuego prometeico) chocará con la resistencia de una feliz pareja de ancianos, habitantes de una cabaña en el lugar, quienes se negarán a abandonar su hogar. Mefistófeles hará de las suyas y quemará la choza (una vez más el fuego en su faceta destructora), pues no en vano ha jurado ayudar a un amo cuyo "anhelo del progreso práctico del género humano sería objetivamente irrealizable sin el auxilio enérgico de Mefistófeles"⁵⁹.

El Fausto de Goethe nos vuelve a colocar en esa tesitura entre el deseo de progreso y la necesidad de aplicar fuerzas (demoniacas en su caso) cuyas concomitancias con el esquema prometeico son más que evidentes. Pero Fausto tiene más que ver con un anhelo de totalidad del hombre moderno, cuasi distópico, que con el sentir utópico de un Prometeo que se compadece y empatiza con el género humano.

Con todo, la aparente antinomia entre ambos argumentos parece diluirse, como también parece hacerlo en textos como *Habemus petroleum*, de Pablo Mora, en el que encontramos: 1) lo fáustico de un mundo que “se cubrió de cieno. Se volvió lodazal, pocilga, cañería. Todo vino a menos. Fuiste el Monstruo de los Mil Atajos. Eres el Monstruo de los Mil Caminos. Serás el Monstruo de las Mil Patrañas (...)” 2) lo prometeico de un dios de barro que quiso “tregar al firmamento, consumido por las más fulmíneas hogueras” y 3) una tierra que, “en tempestuosa fogarada, fecundará millares de arboledas”.

Mención aparte merecen los versos de Juan Liscano, quien con su fuerte acento bíblico (en el principio fue el silencio / lo innominado de rugiente rostro) llama “maná” a la sangre del diablo, “limos negros, estiércol de tinieblas”, mítica columna del petróleo que se yergue bajo el sol, arde en la sombra / y guía hacia sus fuentes escondidas, sus fecundos veneros de acre olor, / a la humana familia deslumbrada, / a los hombres, los dueños del milagro.

Prometeo y Fausto en fin, fusionados, en un tema ‘espantable’ (en términos de Campos) dentro de la literatura venezolana,

Porque si bien es cierto que

(...) es en este tiempo y en este espacio donde se define la verdadera cultura de la pobreza, aquella que es reflejo de la abundancia, que adviene tras el reacomodo de clases y la constitución de clanes que se instalan en el único espacio que no es ficción en la desarticulada sociedad venezolana: el Estado rico⁶⁰,

no es menos real que la irrupción petrolera pronto habría de convertirse en perfecto chivo expiatorio al que poder atribuir todos los males sociales, convertido el crudo en materia demoniaca y distópica por excelencia.

Al empeñarse en ver un factor histórico de la fase de reconstitución de clases como un azar geológico, el intelectual venezolano cortó en dos la historia política –antes y después del petróleo, es decir, obvió la continuidad de los procesos identificatorios que avanzan desde la Colonia hasta la República–, lo que lo llevó a hipertrofiar la valoración de la pretendida nacionalidad subyacente en los procesos anteriores al petróleo [...] hizo de cualquier elemento de reacomodo un chivo expiatorio [...] La modernidad petrolera se constituyó la gran excusa para evitar examinar los defectos del pasado y en consecuencia tomar conciencia de los vacíos que, al amparo de lo nacional, allí se fortalecían⁶¹.

Es así como esta sangre del diablo, este excremento maldito y satánico culpable de pactos y ventas fáusticas, aparece como precursor de toda distopía (frente a la utópica nostálgica del pasado). Susceptible de potenciar ciertos vicios humanos y nacionales, acabaría por ser la fácil y cómoda cabeza de turco de todo desmán social, político y económico.

“‘Excremento de diablo’, llegó a llamarlo, en una frase propia de la teología inquisitorial, uno de los conspicuos artífices de la fraudulenta explicación⁶². Maná o sangre del diablo, promesa o catástrofe, leyenda dorada o leyenda negra, mundo antinómico o maniqueo, utopía y distopía en fin, en el que Fausto y Prometeo tienden no obstante a darse la mano –duales o confluyentes, desdoblados o concomitantes,

60 CAMPOS, MA (1994). *Op. cit.*, p. 10.

61 *Ibid.*, p. 18.

62 *Ibid.*, p. 23.

planos o matizados—, en una dialéctica antigua guiada por la superposición e intersección, la cual mantiene su particular diálogo bajo un surtidor oscuro hecho de oro, excrementos... y un poco de tinta.

6.- CONCLUSIONES

Tras los excesos modernos y posmodernos, el encuentro entre ambos eones bien podría ser la geografía en la que construir un presente y un futuro complejos (en el sentido de no fragmentados), holísticos y equilibrados. De ser cierto que Modernidad y Posmodernidad confluyen en la era Altermoderna, esta podría dar a luz perspectivas capaces de soportar la tensión entre el objetivismo y el subjetivismo exacerbados.

Hablamos de una cartografía en la que dar nuevamente cobijo a los grandes relatos pero sin caer en los errores totalitaristas, y donde la hegemonía de lo científico cede paso a otros lenguajes en la búsqueda de un propósito común: la utopía de un conocimiento sin compartimentar. La altermodernidad se revelaría, pues, como un tiempo profundamente dialógico, lugar de vocación utopizante que encuentra en el aprendizaje de los errores pasados la oportunidad de construir nuevos horizontes.

Entendemos que es en esta misma apuesta donde milita la Hermenéutica Analógica de Beuchot, pues proporciona las bases ontológicas y epistemológicas susceptibles de llevar a cabo esta tarea de encuentro. No en vano se sustenta en esa misma intención de entrecruce entre lo moderno y lo posmoderno, lo epistémico y lo óntico, como axiología de clara vocación utópica en tanto en cuanto pretende tender puentes (diacrónicos y sincrónicos) entre lo unívoco y lo equívoco; el yo y la alteridad; mi verdad y la de mis análogos.

Es por este motivo por lo que entendemos que la HA bien podría representar una suerte de *koiné* altermoderna, en la que hallamos el excepcional paraguas epistemológico de primer y segundo orden para la interpretación de textos y contextos. Se trata de una metodología de la sutileza, flexible y atenta a la transdisciplinarietà, en la que objetos de estudio tan complejos como la literatura puedan ser interpretados de un modo abierto, respetuoso y prudente.

Este será, pues, el marco desde el que afrontar retos hermenéuticos con pretensiones no exclusivas ni herméticas, tanto en lo disciplinar como en lo lingüístico: la apuesta inclusiva de disciplinas y lenguajes compartidos donde el encuentro sea, a un tiempo, esperanza y esperanto. A partir de este marco, y en una línea transdisciplinar en la que lo imaginario y la tematología comparatista se revelan a caballo entre lo cultural (entendido como texto de carácter más permanente que atraviesa civilizaciones y épocas) y lo social (como contexto socio-histórico, más dinámico y concreto) encontraremos asimismo la diversidad y la semejanza a través del tiempo y sus eones epocales.

En esta asunción de lo universal simbólico, sus mutaciones y transmutaciones, se hace necesaria esa interpretación analógica y respetuosa con todos los elementos de la triada comunicativa, desde una intersubjetividad en la que el mito sea interpretado con una ductilidad no exenta de rigor investigador. La disciplina, en fin, amable y abierta, capaz de entender argumentos fundacionales bajo luces de actualidad que aúnen sincronías y diacronías, memes que se heredan y se transforman.

Fausto y Prometeo, como arquetipos fundantes, modernos y ambivalentes, serán esta vez los mitos que aportarán este carácter de lo uno y lo diverso desde donde interpretar la literatura venezolana en torno al petróleo (como argumento fáustico y/o prometético) a la luz de utopías altermodernas y hermenéuticas analógicas.