

RECONOCIMIENTO Y VALORACIÓN DE LAS CULTURAS POPULARES EN JOSÉ MANUEL BRICEÑO GUERRERO

RECOGNITION AND VALUATION OF POPULAR CULTURES IN JOSÉ MANUEL BRICEÑO GUERRERO

González Rosario, Wilfrido José*
Universidad de Los Andes
Venezuela

Resumen

Sin alcanzar una revisión exhaustiva de su obra escrita –mucho menos de los registros audiovisuales de sus numerosas conferencias, entrevistas y conversatorios- pero sí a partir de ensayos cruciales que forman parte de la tradición crítica latinoamericana, desde: ¿Qué es la filosofía? (1962), América Latina en el Mundo (1966), El origen del lenguaje (1970); La Identificación americana con la Europa Segunda (1977), Europa y América en el pensar mantuano (1981) y el Discurso salvaje (1980) – que conforman de la trilogía trágica en El laberinto de los tres minotauros (1994)-, El alma común de las Américas (2014), pasando por discursos y artículos esenciales como Identidad y cultura popular (1998), Situación y autoconsciencia cultural de América Latina y el Caribe (2005), para llegar a un conjunto de textos de ficción de Jonuel Brigue, publicados entre 1987 y 2011, seguimos la pista y los hitos de su constante referencia a la identidad y diversidad cultural, a las culturas populares. Este reconocimiento a contracorriente hace de su pensamiento una fuente generosa para investigadores de los saberes y prácticas tradicionales, quienes encarnan proyectos culturales auténticos, de pueblos y culturas emergentes, en nuestra condición heterogénea, en los tiempos críticos de la humanidad actual.

Palabras clave: Culturas Identidad Diversidad Ensayos Literatura

Abstract

Without reaching an exhaustive review of his written work - much less of the audiovisual records of his numerous conferences, interviews and conversations - but from crucial essays that are part of the Latin American critical tradition, from: ¿Qué es la filosofía? (1962), America Latina en el mundo (1966), El origen del lenguaje (1970); La Identificación americana con la Europa Segunda (1977), Europa y América en el pensar mantuano (1981) and El discurso salvaje (1980) - which make up the tragic trilogy in El laberinto de los tres Minotauros (1994) -, El alma común de las Américas (2014), passing through essential speeches and articles such as Identidad y cultura popular (1998), Situación y autoconsciencia cultural en América Latina y el Caribe (2005), to reach texts to a set of fictional texts by Jonuel Brigue, published between 1987 and 2011, we follow the track and milestones of its constant reference to cultural identity and diversity, to popular cultures. This recognition against the current makes his thought a generous source for researchers of traditional knowledge and practices, who embody authentic cultural projects, of emerging peoples and cultures, in our heterogeneous condition, in the critical times of current humanity.

Keywords: Cultures Identity Diversity Essays Literature

*Licenciado en Educación mención Castellano y Literatura y Magister en Literatura Latinoamericana por el Núcleo Universitario “Rafael Rangel” de la Universidad de los Andes, en Trujillo, Venezuela. Ha sido integrante del Centro de Investigaciones Literarias y Lingüísticas “Mario Briceño Iragorry”. ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-0320-7730> / Correo: wilfridojose2013@gmail.com

Finalizado: Trujillo, Febrero-2023 / **Revisado:** Abril-2023 / **Aceptado:** Octubre-2023

“he decidido que el recogerme a clarificar ciertos conceptos resulta más valioso que el sombrío deambular irresponsable por el laberinto sonambólico del tiempo.”

¿Quién desconocido, quién oculto, quién planta de noche en nuestra sementera tan extraños yerbajos?

La obra de José Manuel Briceño Guerrero (1929-2014) se asemeja a un botón de magnolia que se despliega gradualmente hasta restallar en una flor extraordinaria, es decir, que de algún modo, todo su ser inédito ya se hallaba contenido en potencia, en todas sus preguntas primigenias, que en el tiempo irán mostrando posibles explicaciones y respuestas, a través de diversas expresiones escritas y no escritas, abiertas y cifradas.

La temática que nos ocupa es raigal en su pensar y obrar, a saber, la que partiendo de la inquietud de la antropología filosófica del ¿Quién soy? O ¿Quién somos? humano o de la humanidad, se enraiza en la pregunta antropofilosófica cultural más específica en el ¿Quién soy? o ¿Quién somos? del venezolano o del latinoamericano, lo que conduce al muy sensible campo de la identidad (es) y de la cultura (s), pero sin eludir el origen filológico y filosófico de ese arduo inquirir.

Si bien sus interrogantes y elucubraciones debieron acompañarlo desde su infancia, como niño inquieto, filósofo en ciernes; pero al ser la escritura una pasión tan importante en su existencia no hay duda que ésta fue esencial en la clarificación de sus preguntas y sus respuestas –como expresión privilegiada de la autoconsciencia-. Podemos precisar un temprano ciclo vigoroso desde *¿Qué es la filosofía?* (1962), *América Latina en el Mundo* (1966) y *El origen del lenguaje* (1970) hasta sus últimos textos y entrevistas transcritas y filmadas, periplo homérico cuya duración es de no menos de medio siglo, que arrojó como resultado una productiva generación de ideas en este ámbito temático de las identidades y las culturas.

Lo expuesto anteriormente lo hemos rastreado y verificado en un conjunto de textos ensayísticos, discursivos y narrativos que iremos mencionando, sin pretender con esto haber hecho una lectura exhaustiva de toda la obra del autor, asunto que corresponderá a una labor futura, dado que sus valiosos aportes en este sentido son prácticamente hallazgos, que no sólo poseen valor teórico, sino también valía estética, dado que su escritura era un discurso plurigénero, por lo que ésta se convierte en una búsqueda gozosa y paciente en que se fusionan el lector-investigador necesariamente.

Se trata en todo caso de un periplo por los textos ya conocidos recorridos en una orientación genética, es decir, desde los más antiguos a algunos de los más recientes. A consecuencia de esto, los textos primigenios han de ser una trilogía de ensayos, uno de ellos *¿Qué es la filosofía?* (1962), un texto relativamente breve que lleva como título interno (lo que parece más bien su título original) *La Filosofía y Nosotros*, y los otros textos, como ya lo mencionamos anteriormente, *América Latina en el Mundo* (1966) y *El origen del lenguaje* (1970).

Constituirán hitos en su producción escrita la trilogía de ensayos dramáticos “la identificación americana con la *Europa Segunda* (1977), *Discurso Salvaje* (1980) y *Europa y América en el pensar mantuano* (1981) recogidas en el voluminoso *El Laberinto de los Tres Minotauros* (1994), también el ensayo “Latinoamérica” (1995), así como el discurso “Recuerdo y Respeto para el Héroe Nacional” (1983), siendo igualmente señeros en la evolución de su pensar, los artículos “Identidad y Cultura Popular” (1998), “La situación cultural y la autoconsciencia de Latinoamérica y el Caribe” (2005), la narración inspirada en un viaje al lejano Oriente *Por ti me cuento a China* (2007) y la “novela”, nacida en el seno de la cultura del Tamunangue larense, *El garrote y la máscara* (2011), para citar sólo ejemplos insoslayables de su vasta y florecida obra.

¿Qué es la filosofía? (1962), es un libro cuyo título parece aludir a un estudio genérico de la filosofía, sin duda de carácter introductorio, pero cuyo otro título “La Filosofía y Nosotros”, nos lleva al quid del asunto, es decir, a la filosofía para nosotros, es decir, para los venezolanos, los latinoamericanos y caribeños. Su primer párrafo posee esa contundencia serena de ciertas afirmaciones de este pensador que se quedan en uno como una pregunta o escozor móvil, permanente: “Además de sufrir una gran desorientación vocacional, profesional, política, social, artística y hasta sentimental, los venezolanos estamos desorientados fundamentalmente en lo que respecta a nuestro ser.” (p.7)

La condición humana, distinta a la de los minerales, vegetales y animales es la que confiere tal importancia a la cultura y al lenguaje, pues si bien compartimos condicionamientos físico-químicos y biológicos con éstos, trascendemos las limitaciones y cursos de los instintos animales por lo que requerimos de complejos procesos de aprendizaje:

El proverbio nuestro “Nadie nace aprendido” describe perfectamente esta situación. En efecto, el hombre necesita adquirir por aprendizaje lo que no le es dado por nacimiento. De aquí la necesidad absoluta que tiene de vivir en sociedad y compartir la cultura que es transmitida de las generaciones adultas a las generaciones en formación mediante el proceso educativo. Cada hombre es portador, transmisor y, a veces, creador de cultura. (Briceño, 1962, p.10)

La pregunta por el ser –propia de la filosofía- si bien se dirige universalmente al ser humano en general, es decir, a la unidad del género humano; también se desdobra en otra dirección, orientada, a la diferencia, ya sea, europeo, latinoamericano, venezolano, es decir, a lo particular, asociado, ya no sólo a una cultura humana, sino a culturas específicas. “Las diferentes formas culturales... están sostenidas y son llevadas por una visión del

mundo y de la vida, concepciones sobre el sentido de totalidad y el puesto del hombre en ella, valores.” (p.11) Esto haría la diferencia entre culturas, precomprensiones y comprensiones distintas, donde el lenguaje y las lenguas jugarían un papel determinante.

En su concepto de cultura incluye la técnica, al religión y los mitos, la moralidad, el derecho y el arte, siendo los valores, entendidos como “el conjunto de cosas que se consideran dignas de ser buscadas, conquistadas o preservadas, realizadas” (p.13). Los valores son los que dan sentido al quehacer humano aportando orientación y sostén a sus proyectos, trayendo como consecuencia no menos importante que: “La cultura dentro de la cual se “forma” un individuo determina en alto grado su estilo de vida, marca para siempre su quehacer, modela su sensibilidad y su actitud valorativa, da un aire característico a su pensar.” (p.15) Es lo que Morin llaman imprinting o huella y Martínez Miguélez engloba como “matriz cultural” y “matriz epistémica”. “En cierto sentido, toda vida humana es artificial. La cultura interpone entre el hombre y la naturaleza una red simbólica, una rejilla clasificatoria, una óptica valorativa: la cultura codifica las relaciones con la naturaleza: el hombre nunca está inmerso en el seno de la naturaleza como un animal en su hábitat’.” (Briceño, 1994, 37)

Otra idea importante que esgrime el entonces joven filósofo venezolano, es la de estudiar la creación cultural de los pueblos: “Es como si pudiera hablarse de creación colectiva, de los pueblos como entidades personoides” (p.15), idea que destacamos dado que adquiere posteriormente rasgos particulares en el estudio de las fiestas y manifestaciones culturales populares como el Tamunangué, los Giros de San Benito del páramo meridiano y trujillano, o los Pastores del Niño Dios de San Miguel, en Boconó.

Quizás lo más relevante de *¿Qué es la filosofía?*, en el tema que nos ocupa, sea que junto a la preocupación filosófica universal

de la identidad humana tiene cabida una preocupación cada vez más importante por las identidades humanas, en el abanico de su diversidad, en la búsqueda de respuestas filosóficas, no sólo para el ser humano en modo genérico –la humanidad-, sino para también para el latinoamericano, el caribeño, el venezolano –como eje de sus estudios-, en una dialéctica compleja de lo propio y lo extraño.

En *América Latina en el Mundo* (1966), otras ideas se desplegarán en relación con el tema tratado, desde el propio prefacio en palabras del admirable poeta martiniqués Aimé Césaire: “Este corazón obsesionado que corresponde a mi lengua ni a mis costumbres y sobre el cual muerden, como garfios, sentimientos prestados y palabras de Europa”, que advierten el drama o la tragedia del ser latinoamericano y caribeño, del sujeto colonizado. En su exposición el filósofo destaca el peso de la comunidad, de la cultura, de la lengua, en el individuo que nace y se desarrolla. Es un marco de pluralidad de culturas, de heterogeneidad manifiesta, pero bajo el asedio de la homogeneización cultural occidental u occidentalización, impulsada por la expansión indoeuropea de la que la conquista de América no sería sino una etapa, proceso cultural dominante, que junto con las migraciones serían a juicio del filósofo latinoamericano y caribeño dos de los acontecimientos más importantes de la Modernidad.

“Nadie nace aprendido” como dice nuestro proverbio. El niño no trae consigo respuestas ya hechas para resolver los problemas que han de presentársele. Tiene que aprender de las generaciones adultas. Pero ese proceso educativo, espontáneo o sistemático, presupone la existencia de la comunidad, sin la cual la existencia del individuo es inconcebible; de ahí la definición del hombre como *zoom politikón*: ente que vive necesariamente en sociedad y ha de crear y modificar sus formas de convivencia. La comunidad posee ya una forma más o menos

adecuada de satisfacer sus necesidades: una estructura económica-política, un sistema de creencias y representaciones, un conjunto de hábitos y costumbres que rigen el sentir, el pensar y el hacer de los individuos y del grupo, y, sobre todo, un lenguaje, *conditio sine qua non* para la existencia de la sociedad humana. A esa determinada constitución de cada colectividad, mantenida por la inercia conservadora de la tradición, llamaremos cultura, incluyendo en este término tanto los productos materiales y estructurales del hacer colectivo, como el estilo de la actividad creadora y de la acción. (Briceño, 1966, pp. 2-3)

Frente a la occidentalización dominante liderada por lo que él llamó la Razón Segunda – y su proyectada racionalización técnica y científica de todos los procesos sociales- emerge como consecuencia propia que: “Esas formas, empero, no han calado profundamente, y así nos encontramos con un modo de vida colectivo esquizoide, a veces esquizofrénico”. Esta especie de drama psíquico colectivo, anunciador de una dramática sociocultural, entre las formas impuestas y otras formas de comportamiento, parecen conducir a una escena turbia: – “una conducta social orientada por oscuros criterios clánicos y empresas de todo orden en las cuales predomina la afectividad sobre el intelecto y campea libremente la magia”., Advierte además el joven filósofo nuestroamericano que intenta filosofar desde América:

No hay instituciones ni formas lingüísticas de expresión adecuadas a la idiosincrasia nuestra; tanto las unas como las otras le han sido impuestas desde afuera, no han sido su propia creación, ni siquiera las ha modificado suficientemente; por lo tanto tiende a romperlas y a buscar formas propias, con la voluntad ciega y violencia surgida de la imperiosa necesidad de devenir lo que es. Pero no puede.” (Briceño, 1966, p.7)

La tesis anteriormente expuesta es la que desarrollará con los tres discursos posteriormente en la trilogía *El Laberinto de*

los Tres Minotauros, escrita las décadas de los setenta y ochenta del siglo XX. Por su parte, en América Latina y el Mundo, texto nacido en la convulsa década de los sesenta, se destacará sobre todo la importancia singular del lenguaje y de las lenguas en el desarrollo humano, piensa sobretodo el filólogo en su filosofar, tanto individual como colectivo, dado que “todo hombre es parido a la luz de una cultura determinada”, lo que se mantendrá como una constante en su pensar;

Sin las más ligera sombra de exageración, podemos decir que el papel de la lengua en la educación, espontánea o sistemática, es esencial y determinante. Aprender la lengua materna significa entrar al mundo cultural donde nos tocó nacer, no a mundo objetivo alguno. El supuesto mundo objetivo está mediatizado por la lengua materna, como síntesis simbólica de todas las formas culturales. (Briceño, 1966, p. 51)

Dada de la importancia de la lengua en la formación cultural del ser humano, la imposición de la lengua española como lengua extraña a los nativos amerindios, a los trasterados africanos y a sus descendientes mestizos, trae como consecuencia, una apropiación inadecuada de la misma al espíritu de esta cultura naciente, puesto que en este proceso se daría la confrontación de:

“tres tipos culturales diferentes, tres idiosincrasias heterogéneas, tres Weltanschauungen”... la palabra Weltanschauung (plural Weltanschauungen es el conjunto de ideas que un hombre o un pueblo tiene acerca de la constitución del mundo y su puesto en él; es la impresión de conjunto que le produce su enfrentamiento con el mundo, impresión elevada a la consciencia por medio del lenguaje. (Briceño, 1966, p..71)

Briceño Guerrero observa la conflictividad de estas tres Weltanschauungen, que prefiere no traducir como “Concepción de mundo” o “Cosmovisión”, por considerarlas traducciones incompletas del término alemán,

reconociendo un cuadro de heterogeneidades no sólo de dispersos pueblos originarios, de africanos desarraigados, de inmigrantes europeos, sino que ésta conflictividad, a modo de una teoría psicosocial –y cómo no recordar a Erich Fromm y su teoría sobre el origen del nazismo- se hunde en los pliegues del lenguaje y en la conciencia individual lo que será desarrollado plenamente en otros de sus libros y reflexiones.

Séanos permitido, pues, llegar al siguiente planteamiento del problema: en América Latina nos encontramos ante un fenómeno humano de doble faz, ante una inquietante dualidad fundamental. Por una parte, las formas de la cultura occidental; por la otra, un substrato psicosocial, producto del mestizaje, en el cual no han penetrado plenamente las estructuras culturales europeas y que con mayor o menor fuerzas se opone a ellas, entorpeciendo su funcionamiento, pero sin tener ni poder crear otras formas, otras estructuras que erigir en defensa de su idiosincrasia. (Briceño, 1966, p.76)

Podríamos concluir de lo expuesto anteriormente, que si bien no se aborda en estos primeros trabajo de forma directa y específica la problemática de las culturas populares, si puede observarse la evolución necesaria, que parte del reconocimiento, no sólo de una heterogeneidad cultural latinoamericana, sino también de una problemática conflictiva a lo interno de nuestra cultura, tanto en el plano individual como colectivo. Esta problemática ya había sido previamente identificada en América Latina y el Mundo donde apunta que:

El fenómeno lingüístico latinoamericano se caracteriza por una lucha entre la actitud nueva y creadora del hablante mestizo, y la actitud fijada y codificada en la lengua (española o portuguesa). Una lucha entre el alma del pueblo y el espíritu de la lengua.” (p.99), que se expresa por ejemplo en el “doble sentido” del mestizo, lo que revelaría su dualidad o su triangularidad psíquica.

Dos observaciones antes de continuar. La primera de ellas, el joven filósofo nuestro, cuando asevera que “sin tener ni poder crear otras formas, otras estructuras que erigir en defensa de su idiosincrasia”, citado anteriormente, asoma el hilo trágico de Ariadna, o más bien el monstruoso derrotero de los Minotauros, de nuestra identidad negada, pues no haya las formas nacientes de esa cultura redentora o nueva de lo Latinoamericano. La segunda de ellas, que si bien habla ya como un filósofo americano –especie de lo más extraña en un continente de imitadores- aún no habla como hablará más tarde, como un filósofo de Latinoamérica y del Caribe. Por el momento, su voz se asume como un filósofo iberoamericano.

América Latina se encuentra ante la disyuntiva, de una lectura pesimista, de no poseer lengua ni voz propia, lo que la llevaría indefectiblemente a rumiar en la impostación y el lenguaje ceremonial, de no encontrar cauce creativo a la autenticidad de su ser, pero también ante una lectura por lo menos medianamente optimista, de la búsqueda desesperada y lacerante de sus propios cauces expresivos –aún no avizorados- intentando trascender su soledad y minusvalía trágica: “Si Latinoamérica ha de hacer alguna síntesis, ésta debe incluir lo occidental en una unidad superior y no viceversa” (Briceño, 1962, 126).

En *El origen del lenguaje* (1970), el autor, sin abandonar su búsqueda esencial, toma un camino alterno, que le permitirá avizorar una piedra fundamental en la evolución de las culturas tradicionales, intuir una vía de conocimiento, que no es científica, como sus estudios filológicos, ni filosóficos, como su filosofía de nuevo cuño, iberoamericana. Mas, ¿cómo llega a esta vía de conocimiento?

En su investigación del lenguaje por tres vías distintas y complementarias explora algunos mitos fundamentales que dan cuenta de la relación entre divinidad, cultura, lenguaje, conocimiento, tres de ellos, de la América profunda, el otro, africano: el mito

makiritare, yekuana o So’to, de los caribes orinoquenses que es el mito de Wanadi y de Fehánna o el huevo cósmico; junto con el mito guaraní de los Namandúes y el mito maya mesoamericano del Popól Vuh. Encuentra en estos relatos míticos una singular belleza y un poder explicativo no menos relevante que el de la filosofía y el de la ciencia. Reflexiona entonces: “Tanto el mito como la ciencia y la filosofía son formas simbólicas, elevan la caótica experiencia inmediata al plano de la representación para organizarla y manejarla en función de las necesidades humanas y con el recurso humano por excelencia: el signo en todas sus formas.” (P.8)

De hecho, el primer gran reconocimiento que realiza es la admisión de que el mito es un camino válido y respetable para organizar el saber, es decir, el saber sobre el mundo, por mediación del lenguaje. Esta estimación posee gran valor viniendo de quien viene: filólogo, filósofo y estudioso de la filosofía europea, políglota, cultivador de la ciencia. A propósito llega a afirmar:

(...) los autores de los mitos no eran menos capaces de reflexión que los filósofos y científicos occidentales, ni la ejercieron con menor intensidad o resultados menos valederos; al contrario, alcanzaron niveles que la investigación europea apenas comienza a sospechar. Mientras se les mire desde afuera y desde arriba, condescendentemente, su verdadero valor permanecerá oculto. El método correcto consiste en profundizar e intensificar la propia reflexión central; cuando se llega al grado de lucidez que ellos lograron, el mito se hace transparente y se revela como creación poética de intención comunicativa, que utilizó los medios expresivos disponibles, medios diferentes de los nuestros porque diferentes eran sus circunstancias. (Briceño, 1970, p. 24)

En síntesis, esta vía mitopoyética consistiría en una forma legítima y racional de conocimiento, aunque sin alienar nada de lo humano, como si lo hace en muchos casos la ciencia, y en algunos lamentables

casos, el racionalismo filosófico. Esta vía se prolongaría en el arte en todas sus formas y en las creaciones y manifestaciones culturales populares como veremos en el decurso y el discurrir lógico del filósofo.

Finalmente, tras la revisión exhaustiva, aunque sintética, de las tres vías para el estudio del origen del lenguaje, que es estudiar también el origen del conocimiento, de la cultura y de la humanización del hombre; y al encontrar tres caminos vertidos a senderos aporéticos, es decir, callejones sin salida, concluye con una reflexión, que derribando viejos prejuicios, anuncia la persistencia de una búsqueda auténtica de un filosofar en la desnudez de la orfandad humana.

La dialéctica de la reflexión trascendental nos permite también comprender cómo los pueblos no occidentales, i.e. cuyo tipo de orientación periférica no los llevó a la formación de disciplinas científicas de estilo europeo, puede alcanzar en el mito, igual o mayor profundidad que los pensadores occidentales con el aparato conceptual y la mediación teórica de la filosofía. Esto es lo que insinuamos en la exploración mitológica del tema.

Los que han convertido sistemas filosóficos en ideologías para uso de políticos o sacerdotes, sin haber comprendido, ni siquiera sospechado su intrínseco dinamismo aporético, ignoran que los grandes pensadores occidentales, en sus momentos de más intensa lucidez, se aproximan, con inconfundible aire de familia, al iluminado brujo que cuenta mitos junto a la hoguera, y al shaman. (Briceño, 1970, 102)

En *El Laberinto de los Tres Minotauros* (1994), constituido por la identificación americana con la *Europa Segunda* (1977), *Discurso Salvaje* (1980) y *Europa y América en el pensar mantuano* (1981), la tesis de su pensar adquiere la forma de tres discursos heterogéneos que se confrontan en la psiquis individual y se expresan en el plano social del ser latinoamericano: “Tres discursos gobiernan el pensamiento

americano. Así lo muestra la historia de las ideas, la observación del devenir político y el examen de la creatividad artística.” (Briceño, 1994, p.7) Aún más, tales “discursos de fondo están presentes en todo americano aunque con diferente intensidad según los estratos sociales, los lugares, los niveles del psiquismo, las edades y los momentos del día.” (Briceño, 1994, p.9) Es de tal movilidad el pensar sobre este asunto que no sólo se asoma al paisaje dinámico del ser sino a su motilidad intrínseca, volátil.

No es nuestro propósito ahondar ni en el discurso mantuano de la Europa Primera, ni en el discurso científico-técnico de la Europa Segunda, ni en el discurso salvaje, pero si es necesario acotar que éste último es aquel discurso que “se asienta en la más íntima afectividad”. (Briceño, 1994, p.9), y que estos “se interpenetran, se parasitan, se obstaculizan mutuamente en un combate trágico” (Briceño, 1994, p.9), sin ganadores, que frustran nuestra vida pública, nuestro desarrollo social.

Además de estas preguntas y respuestas de un coro trágico, otras interrogante se hace en filósofo latinoamericano en el *Discurso salvaje*: “¿Está la conciencia de ser occidental asediada por fuerzas extrañas? ¿O está la voluntad de ser occidental contrariada por resistencias bárbaras, desmentidas por una realidad humana activamente diversa? (Briceño, 1994, p.215)

Como se ve, la metáfora del Laberinto, conlleva la idea de una vía inevitable, de una confrontación trágica como la de Teseo contra el Minotauro –en este caso tres monstruos, correspondientes cada uno de ellos a cada discurso, a cada modo de ser-, con lo cual, volveríamos a encontrarnos, con el hado fatal de lo trágico, por una parte, pero por otro lado, con la hendidura de luz, que el mito nos proporciona mediante la valentía de Teseo y el hilo de Ariadna, ¿más cuál es nuestro hilo de Ariadna? ¿Es un acertijo, un enigma ante la esfinge lo que nos propone el autor para ser revelado con resultados inesperados? ¿Se esconde, bajo el pesimismo plomizo, el

temblor de una esperanza en el laberinto de Dédalo?

De cualquier modo, una América adosada a Europa, a Occidente, como mera expansión o reproducción, la convierte en seguidora indefectible de las modas intelectuales extranjeras, así lo refiere en Europa y América en el Pensar Mantuano: “¿Cómo osa usted producir ideas? Las ideas se producen en la Metrópoli, a nosotros nos toca traerlas y usarlas, cada uno de acuerdo con sus posibilidades hasta donde le dé su cacumen; pero producir las ¿cómo se le ocurre?” (Briceño, 1994, p.142) De lo que podría surgir la interrogante: ¿Cómo conocer nuestra América tan sólo con ideas prestadas?

No podemos perder de vista en ningún momento, que la escena de *El laberinto de los tres Minotauros*, es una escena trágica, tal como se presenta a los atenienses cuando Teseo y los otros jóvenes sacrificiales son llevados a las naves que partirán a la Creta opresora. En esa escena trágica –el laberinto indescifrable del arquitecto Dédalo, construido por encargo del tiránico Rey cretense Minos– tres discursos, tres voces distintas se enzarzan y hieren en crudo combate, por lo que, por una parte, lo sustenta la forma de un diálogo dramático, y por otra, la arena agonal de una guerra sin fin.

Sin duda, si ni siquiera pudiéramos pensar con la libertad de engendrar nuestras propias ideas, ni en nuestras originales formas expresivas, mucho menos podríamos osar en penetrar a profundidad en el reconocimiento y valoración de nuestra particularidad cultural a través de interpretaciones propias. No obstante, como el filósofo sí se pensaba a sí mismo –sin denegar tradiciones europeas y de otros continentes–, pero recurriendo también a otros pensadores de más acá, va realizando observaciones singulares que ya lo relacionan directamente con las culturas populares al referirse a la conversión de los aborígenes al catolicismo: “A menudo los protagonistas de la historia de la pasión del señor encubren un panteón precristiano; las prácticas del culto

católico se hacen con intención mágica; los objetivos litúrgicos se emplean como fetiches y como ídolos; en las fiestas religiosas se ejecutan danzas sensuales para garantizar la fecundidad de la tierra, atraer la lluvia o alejar el granizo.” (Briceño, 1994, p.155)

En la introducción al Discurso Salvaje confiesa su negativa a referirlo en el lenguaje académico, “tan extraño a lo no occidental”, precisando los modos de observación de este discurso –el más esquivo, el de las otredades–, dado que trata de “arpeggiar lo que he oído como acorde en los escritos, en la tradición oral y en la conducta de mi gente.” (Briceño, 1994, p. 211) Lo presenta como sustituto pobre de la música, más conveniente a este discurso que la palabra.

El autor da cuenta de sí, no sólo como lector, sino también como conversador y buen escucha de la tradición oral –vehículo y reservorio de los saberes tradicionales y populares–, así como también se nos muestra como observador y entendedor de acciones y gestos más allá de lo verbal. ¿Y de qué otros modos podría aproximarse a las culturas populares sino así? Así es su definición de discurso:

Y yo entiendo por discurso no un proceso verbal ni siquiera un proceso intelectual, además que la palabra “discurso” no tiene nada que ver con la palabra “palabra” ni con la palabra verbo, ni con la palabra hablar. Discurso tiene que ver con currere, discurrere, como una forma de moverse rápidamente por aquí, por allá. Entonces yo llamo discurso no sólo los pensamientos y las palabras, lo que está formulado verbalmente, sino el estilo de actuación, los actos y más profundamente que los actos, los sentimientos y las valoraciones. (Briceño, 2014, p.5)

Otra idea sustancial ha de ser la de la imposibilidad del retorno a las raíces culturales primigenias, es decir, la clausura del camino nostálgico, de la utopía inversa, del regreso al paraíso perdido. “No podemos reconstruir en América las culturas africanas

de donde provenían los esclavos negros. No podemos reconstruir en América las culturas precolombinas. Ni siquiera podemos lograr que sobrevivan intactas las culturas indígenas actualmente vivas en América. No podemos ni pudiendo.” (Briceño, 1994, p.247) Y si no hay retorno al origen, entonces ¿qué hay?

Quizás haya el nacimiento de una nueva cultura, pero dónde parece latir, sospecha, es en el lugar más negado, en las otredades, en los quilombos, en los lejanos cumbes, en la congregación de los bárbaros, en las reuniones nocturnales de las montañas, quizás sea ese el hilo de Ariadna para dar solución al reto desmedido del laberinto, algo que aún no comprendemos:

Ígneo testimonio de crepitante expansividad –la proliferación de cultos sincréticos y aglutinantes donde comparten altar iracundos profetas del Medio Oriente antiguo y ascetas afortunados de la Edad Media con divinidades originarias del centro de África, recios negros del más allá tutelares y punitivos, caciques tenaces y la corte celestial de los indios, todo para sostener cada vez con más fuerza la imagen de una diosa tan mestiza que ya no depende de ninguno de sus heterogéneos ancestros. (Briceño, 1994, p.257)

Quemadas las naves del retorno quedaría la posibilidad de la aceptación de sí misma “en su heterogénea plenitud, en su auroral esplendor” (Briceño, 1994, p. 263), pero dado que *El Laberinto de los Tres Minotauros* es un texto dramático y antagonico, también se intuye que tal rostro propio pudiera no ser más que “el viejo rostro caníbal de Occidente adornado, casi disfrazado, con los despojos de sus víctimas.” (Briceño, 1994, p. 263).

El recorrido del laberinto no dejará respuestas contundentes ni definitivas, por un lado, como ya hemos notado, cierto pesimismo, pero por otra parte, contrapesando, cierta luminosidad optimista, ante cierta forma de ser y de vivir, que no está sumida en abstracciones, en despersonalización, en alienación sino como manifestación de ser:

Cuando hablo, juego, canto, trabajo, no siento que estoy usando “bienes culturales”, siento que estoy siendo. Nunca me he visto como una entidad abstracta que dispone de formas reponibles y se va sirviendo de ellas para manifestarse; estoy completo en mi canción, soy mi canción. Voy hacia los demás y hacia las cosas de quién a quién, ni mucho menos de qué a qué, además voy hacia ellos como si volviera a sí mismo y vuelvo a mi mismo como si fuera hacia ellos. (Está bravo el páramo). (Briceño, 1994, p.296)

Con respecto al discurso *Recuerdo y Respeto para el Héroe Nacional* (1983), discurso oratorio, centrado en clave crítica en la identidad nacional, en el deber ser del liderazgo político, de las universidades –como centros de conocimiento, reflexión y autocomprensión- y en la memoria y trascendencia del Libertador Simón Bolívar, sólo extraeremos una breve línea que muestran cierta valoración de lo popular cuando se refiere a “la heterogénea nobleza del pueblo”, contravenida por la mala actuación de los ejercitantes de los poderes públicos.

El artículo “Identidad y Cultura Popular” (1998) es un vasto tratado de apenas tres páginas que desafía nuestras convenciones hegemónicas sobre la cultura. Se argumenta en él que “La identidad de la especie no basta. El énfasis en lo universal desestima las diferencias y en la noche de lo universal todos los gatos son pardos.” (Briceño, 1998, p. 79) Ante lo cual, lo particular, lo específico, es lo que puede responder “la pregunta del ¿quién soy? o ¿quiénes somos? La pregunta por la identidad pide señalamiento de diferencias de caracteres propios ante otros hombres o ante otros grupos humanos (Briceño, 1998, p. 79) En el intento de comprender nuestra especificidad cultural dibuja además, un cuadro complejo:

Veo en nuestra sociedad una cultura dominante y la supervivencia de culturas dominadas que persisten no sólo por fragmentos sino también en el esquema fantasmal de una realidad

virtual que se actualiza en facetas, algunas permanentemente visibles, otras intermitentes, otras esporádicas, pero todas aprovechando resquicios, fisuras y grietas de la hegemonía. Esa supervivencia de culturas dominadas en algunas formas abandonadas de la cultura dominante y en fornicación adúltera con la propia cultura dominante es lo que entiendo por cultura popular. (Briceño, 1998, p. 80)

El cuadro expuesto en el párrafo citado corresponde a la visión conflictuada de los discursos del ser latinoamericano –que es una constante en su pensar-, dada “la heterogeneidad insostenible de identidades incompatibles” (Briceño, 1998, p.80) pero que revela una intuición fundamental que acompañará su obra en el porvenir: en cuanto a las posibilidades creadoras en el seno de las culturas populares:

Veo, por tanto, que es en ámbito de la cultura popular donde además de la conservación de lo dominado o desechado heterogéneo se opera la creación de una identidad nueva que incorpora también a la cultura dominante curándole los pujos de universalidad abstracta para que forme parte de una individualidad cultural concreta capaz de enfrentarse a las otras del mundo con rostro propio. El rostro propio de sus creaciones artísticas, testimonios autoconscientes de un quién auténtico. (Briceño, 1998, p.80)

La cultura dominante es la cultura de la razón segunda, es decir, la asociada al pensamiento científico y técnico, que no puede producir identidad, sino que más bien desarrolla procesos de aplanamiento, de estandarización, de vaciamiento de sentido, borrado de particularidades. A pesar de la asimetría y de la correlación desfavorable de fuerzas late una esperanza que el intuitivo filósofo llanero avizora: “No veo cómo la cultura popular va a lograr lo que yo espero de ella. Pero lo espero con fe irracional.” (Briceño, 1998, p.81)

Por otra parte, en el artículo La situación cultural y la autoconsciencia de Latinoamérica

y el Caribe (2005), continúa profundizando no sólo en el tema de estudio, sino en el proceso de observación correspondiente, aseverando que: “Nuestra región como la incoherente y sombría autoconsciencia que se manifiesta en sus expresiones intelectuales y artísticas: incoherente y sombría cuando se la mira desde la pasión de unidad de la razón. Y esto en mayor superior medida, con más tensa intensidad y con más intrincada complejidad que en cualquier otra región del mundo actual.” (Briceño, 2005, p.107)

Debemos aquí hacer un punto de observación nuestro sobre la evolución del enfoque crítico del autor y de la lugarización de su discurso subversivo: Ya no es sólo el genuino filósofo iberoamericano que era, sino que ya se asume como Latinoamericano, sinónimo de Nuestroamericano, hablante desde la *Abya Yala*, de la tierra viva, de la tierra madura o en florecimiento, y además se asume como “Caribeño”, parte de ese cosmos o “mare nostrum” poliglota, heterogéneo y maravilloso que es el Mar Caribe o de las Antillas.

Para José Manuel Briceño Guerrero los componentes culturales básicos -europeos, indígenas y africanos- se combinaron y configuraron de tal modo que dieron origen a tres tipos de heterogeneidad: horizontal –en la vastedad del territorio marcadas por la mezcla de culturas distintas en su esencia-, vertical –sin síntesis, por estratificación sísmica- e íntima –ésta última observada como esa dinámica interior conflictiva del sujeto latinoamericano, con sus giros en sus centros de valoración de la realidad-.

Más allá de la tensión entre cultura dominante y culturas dominadas, de la resistencia soterrada de las culturas originarias, “todas estas presencias culturales, se han interpenetrado hasta el punto que, paradójicamente, las regiones donde no hay negros están llenas de negros, las regiones donde no hay indios están llenas de indios, las regiones donde no hay criollos están llenas de criollos... Aún los esclavos puros son impuros.” (Briceño, 2005, p.110)

Para poder aclarar la problemática de la situación cultural y la autoconsciencia de Latinoamérica y el Caribe, que compara con “una mujer `poliándrica que mantiene relación erótica ambivalente y sadomasoquista con tres amantes distintos.” (Briceño, 2005, p.110), considera de “gran importancia el estudio de las manifestaciones artísticas en general” (Briceño, 2005, p.111), advierte que:

De lo que se trata no es de afianzar y divulgar el discurso oficial para cumplir sus fines, sino de encontrar la estructuración real y las tendencias que puedan conducir desde la heterogeneidad caótica hacia una forma de autonomía y soberanía que permita el despliegue de esas estructuras y tendencias en la coherencia de lo múltiple conquistada a partir de la diversidad y sin suprimirla. Lo que rechazamos en la imposición de moldes foráneos sobre una realidad cultural que tiene derecho a crear sus formas propias de integración. (Briceño, 2005, p. 111)

El reconocimiento y la valoración de las culturas populares, como factores de una floreciente diversidad cultural, ya es un hecho tangible e incontrovertible en este artículo; de hecho se profundiza más que en el anterior, en que se pasa de la esperanza en las culturas populares, a entrever más lúcidamente su papel crucial en nuestro desarrollo cultural, y general, lo que se afirma tajantemente: “La artesanía, la arquitectura, las artes plásticas, la danza y la música en la medida en que pertenecen a la cultura popular son expresiones auténticas de una autoconsciencia en formación. Tan importante como ellas es la tradición oral de las culturas dominadas o sus restos presentes en la cultura popular y las nuevas creaciones dentro de ésta.” (Briceño, 2005, p.111)

Propone una hecho extraordinario, a contracorriente de nuestra cultura letrada, academicista, elitista, dado que ha sido parte de su periplo u odisea como pensador, escritor y académico, conciencia lúcida en desigual batalla, que se habría consolidado a partir de los años noventa, cada vez con más vigor y

desafío, con el reconocimiento y valoración de los otros, a saber:

Debemos y podemos lograr que el ámbito académico, centro de conocimiento y pensamiento, no quede limitado al tipo de actividad teórica propiciado por el discurso dominante, sino que se abra para considerar la heterogénea realidad cultural que nos caracteriza y busque la plenitud de la autoconsciencia de modo que la mujer poliándrica deje de ser ambivalente, caprichosamente cambiante, sadomasoquista y se convierta en una latitud amplia, tibia y maternal donde puedan encontrar aire respirable la totalidad de nuestro ser con sus antagonismos y contradicciones en su tambaleante peregrinaje hacia la luz. (Briceño, 2005, p.12)

Esta búsqueda .debe recurrir a las artes de la palabra como “expresión privilegiada de autoconsciencia”, pero también a la ciencia académica, que debe tener contactos estrechos con las artes, pues la frialdad del intelecto requiere de la “Caliente y sanguínea dimensión de las artes.” (Briceño, 2005, p.114) Ello implica un reto epistemológico nada baladí, que trascienda la barrera europeizante, es decir, la construcción y reconstrucción de nuevos métodos y de nuevos paradigmas, ajustados a la realidad americana.

De los relatos de viaje de *Para ti me cuento a China* (2007) sólo referiré a una anécdota importante relacionada con la música popular, que revela de modo auroral, su aproximación desde la sensibilidad y la humildad a los saberes otros, a las culturas preteridas, a los campesinos merideños, andinos, llaneros, maestros y maestras de tradición. Es una cita en extenso, pero bien vale la pena.

(...) Quiero decir más: en el campo de esta reflexión pudiera atreverme a llamar ópera al Tamunangue y a la “Paradura de Niño”. Por favor, antes de burlarte de mí, escucha mi exposición.

Te cuento que cuando oí por primera vez la ópera China, tuve la impresión de experimentar un cambio de conciencia,

como si entrara en otra dimensión. El grito de los cantantes rasgaba en mi alma velos que me mantenían en el temple ordinario y, al rasgarlos, me abría ámbitos de terror, misterio y belleza desconocidos para mí.

Pero lo mismo sentí cuando en La Pedregosa oí por primera vez cantar la paradura. En este momento recuerdo, como si fuera hoy, la cara arrugada, la boca con un solo diente del campesino que cantaba “Soy la oveja perdida”. Sentí que algo se rasgaba en mí y me dejaba a la intemperie de lo desconocido. Quien la ha oído y ha participado en todo el ritual sabe que aquello se sale completamente de lo ordinario, la voz parece desafinar pero es el paso a otra afinación.

Anda a ver el Tamunangue si no lo conoces y sentirás el umbral de otro mundo, la puerta de una interpretación diferente de todo lo humano. (Briceño, 2007, p.188)

De *El garrote y la máscara* (2011), escrito bajo el heterónimo de Jonuel Brigue, si bien remitiré a mi artículo: Los sentidos lúdicos en El Garrote y la máscara, que espero publicar pronto, debo decir que se hace una valoración extraordinaria del Tamunangue o Son de Negros, de El Tocuyo, Curarigua y otras poblaciones del Estado Lara, en un pleno reconocimiento de las culturas populares y de los pueblos como “sujetos personoides”, creadores colectivos de una obra de arte total:

(...) Sugerí que tal vez podía haber una obra de arte que se desarrollara en el tiempo, aceptando la dimensión del tiempo, sin perder identidad, como reflejando la identidad cambiante de su creador, y en particular, tomando a cada pueblo como creador expresando en esa obra su identidad en desarrollo de su ser o en invención continua de su ser. (Brigue, 2011, p.71)

Evidentemente, se reconoce en nuestra heterogeneidad cultural la presencia de las culturas populares como un hecho de singular importancia, alcanzando una valoración relevante sus más variadas expresiones, tales

como artesanía, arte popular, alimentación, juego, arte marcial, arquitectura, artes plásticas, danza, poesía y música, reunidas muchas veces en torno a la fiesta, al velorio, a la romería, al ritual.

En el ensayo “Latinoamérica” (1995), por su parte, aborda nuestra complejidad cultural desde tres aproximaciones: lo íntimo, lo lejano y lo doloroso. Lo íntimo, es continuidad de ese estudio psicosocial del individuo latinoamericano, donde expone una cruda dialéctica de los señores y los esclavos, que ha marcado nuestra trágica historia. Lo lejano, es la gran historia de la migración humana y sus consecuencias, como la dominación y la dependencia: Finalmente, lo doloroso, es la lacerante injusticia social que históricamente ha separado a la población latinoamericana, entre los que pueden acceder a los bienes esenciales y los que no, constituyéndonos en el continente social y económicamente más desigual del planeta.

Un largo andar exploratorio en torno al latir del discurso salvaje lo habría llevado sin dudo al estudio verbal –escrito y oral-, pero también, accional, a los lenguajes, de las expresiones más cercanas a nuestra sensibilidad más íntima, a las expresiones más auténticas de nuestro ser; a entrever, una especie de fragua sin descanso, en que los hierros no dejasen de sonar, una materia volcánica capaz de engendrar nuevas formas, un crisol de nuevos elementos:

(...) si esas oscuras fuerzas creadoras, que constituyen lo más auténtico de nuestro ser y que no han podido manifestarse sino negativamente, tuvieran libre campo de acción, fueran liberadas de la red de estructuras formales que las ocultan y oprimen, ¿a dónde conducirían? ¿Qué nuevas formas generarían? ¿A qué cultura insospechada darían nacimiento? (Briceño Guerrero, citado por Cisneros, 2011, p. 1)

La trágica resolución del valiente Teseo, el joven filósofo José Manuel Briceño Guerrero, ya maduro, dándose la mano, encuentran el hilo de Ariadna. La esperanza

palpada en la creatividad popular que recalca el insigne Aquiles Nazoa en su famoso credo poético, es constatada filosóficamente: los minotauros pueden ser vencidos mediante inclusión y superación, desde abajo y desde adentro, los fuegos de las culturas populares, como teas en el camino, sueñan una utopía original como lo hizo Simón Rodríguez, aquel genio incomprendido, uno de nuestros primeros filósofos.

Referencias bibliográficas:

- Briceño, J. (2007) *¿Qué es la Filosofía?* Mérida-Venezuela. Ediciones La Castalia.
- Briceño, J. (2002) *El origen del lenguaje*. Barinas-Venezuela. Fundación Cultural Barinas.
- Briceño, J. (1997) *El Laberinto de los tres minotauros*. Caracas-Venezuela. Monte Avila Editores Latinoamericana.
- Briceño, J. (2011) *Recuerdo y respeto para el Héroe Nacional*. San Felipe-Venezuela. Universidad Nacional Experimental de Yaracuy.
- Briceño, J. (1998) *Identidad y Cultura Popular. En Venezuela. Tradición en la Modernidad. Primer Simposio sobre Cultura Popular*. Equinoccio. Ediciones de la Universidad Simón Bolívar. Fundación Bigott. Caracas-Venezuela. Páginas 79-81.
- Briceño, J. (2005) *La Situación cultural y la autoconsciencia de Latinoamérica y el Caribe*. Comunicación, Integración y Cultura, compilado por Bernardo Enrique Flores Ortega y Raquel Álvarez de Flores. Mérida-Venezuela. Universidad de los Andes.
- Briceño, J. (2007) *Para ti me cuento a China*. Mérida-Venezuela. Ediciones La Castalia.
- Brigue, J. (2011) *El garrote y la máscara*. Mérida-Venezuela. Ediciones La Castalia.
- Briceño, J. (2014) *El alma común de las Américas*. Mérida-Venezuela. FUNDECEM.
- Colombres, A. (2009). *Nuevo Manual del Promotor Cultural. Bases Teóricas de la Acción*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México.
- Clarac, Jaquelin. (2005) “*El mito total*” *razones de su vigencia éntrelos indígenas y campesinos de Mérida*. Boletín antropológico Vol. 23, n°63, p.67-74.
- Martínez, M. (2004). *Ciencia y Arte en la Metodología Cualitativa*. Trillas. México.
- En la red:
- Briceño Guerrero, J. 2011. *América Latina en el Mundo*. Proyecto Iconos de la Universidad de los Andes. Disponible en: www.saber.ula.ve/iconos/jonuelbrigue
- Briceño Guerrero, J. 2011. *El secreto de los lenguajes desde Briceño Guerrero*. Corneta. Semanario Cultural de Caracas. Disponible en: www.corneta.org/no_71/entrevista_a_jose_manuel_briceno_guerrero_.html.
- Cisneros, M. 2011. *Reseña del libro ¿Qué es la Filosofía? De José Manuel Briceño Guerrero*. Escuela de Filosofía de la Universidad Central de Venezuela. Disponible en: ucvfilosofia.blogspot.com/2009/05/recurso_del_libro_que_es_la_filosofia_de.html
- Morin, E. 2000. *Antropología de la Libertad*. Gaceta de Antropología N° 16. Disponible en: www.pensamientocomplejo.com.ar.
- Fuentes Hemerográficas:
- Diario de Los Andes, 26 de noviembre de 2011. *No debemos avergonzarnos de lo que somos porque lo nuestro es muy valioso*. Valera, Venezuela.
- Letras CCS, suplemento del Diario Ciudad Caracas, domingo 06 de noviembre de 2014. *Latinoamérica, un ensayo*

González Rosario, Wilfrido José
Reconocimiento y valoración de las culturas populares en José Manuel Briceño Guerrero

de J.M.Briceño Guerrero, páginas
4 y 5.