

Antropofagia, perspectivismo e indigestión

Christian GALDÓN
Université Paris 1 Panthéon Sorbonne

Resumen

Este artículo dialoga con el pensamiento del escritor colombiano Juan Cárdenas (1978) e intenta deconstruir algunos de los presupuestos epistemológicos comúnmente asociados al *ethos* latinoamericano (la hbris que encarna la estética barroca, el sujeto antropófago o el concepto de anacronismo). A partir de la epistemología *chi'ixi* que propone Silvia Rivera Cusicanqui buscamos “descolonizar el saber” y pensar la problemática de la hibridez o heterogeneidad cultural (marca del exceso latinoamericano) no a través de “la oposición irreductible” o “la disyuntiva paralizante” del modelo occidental sino a través de la asunción de una epistemología en acto, o lo que es igual, a través una complejidad “comprendida y vivida” por la que habrá que orientarse.

Résumé

Cet article établit un dialogue avec la pensée de l'écrivain colombien Juan Cárdenas (1978) et tente de déconstruire certaines des hypothèses épistémologiques communément associées à l'*ethos* latino-américain (l'*hybris* incarnée par l'esthétique baroque, le sujet anthropophage ou le concept d'anachronisme). En nous appuyant sur l'épistémologie *Chi'ixi* proposée par Silvia Rivera Cusicanqui, nous cherchons à « décoloniser la connaissance » et à penser le problème de l'hybridité ou de l'hétérogénéité culturelle (marque de l'excès latino-américain) non pas à travers « l'opposition irréductible » ou « la disjonction paralysante » du modèle occidental, mais plutôt à partir du postulat d'une épistémologie en action, c'est-à-dire d'une complexité « comprise et vécue » à travers laquelle il faudra s'orienter.

El caníbal ha sido servido en bandeja. De modo que no es tan “otro” lo que hoy se asimila por esto paisajes. Es lo mismo disfrazado de “otredad”. Un plato con una salsa exótica, aunque fácilmente digerible.

Iván de la Nuez, *El mapa de sal*.

Querido Juan,

Espero que lleves bien estos tiempos pandémicos y que te encuentres al abrigo del virus y la enfermedad. La última vez que te vi, en el coloquio sobre la literatura colombiana, el mundo todavía funcionaba. ¿Eran aquellos tiempos los buenos y estos son los malos o, al contrario, como lo cree el sociólogo francés Bruno Latour, éste es el tiempo bueno, el tiempo de la oportunidad, el de la ocasión para confinarnos y dejar de devastar la Tierra? ¿qué piensas? (yo no lo tengo claro).

Recibí tu carta con entusiasmo. Cuando me disponía a abrirla con un cuchillo pensé que debíamos ser unas de las raras personas del planeta que seguían comunicándose de este modo. El ritual es conmovedor y, reconozcámoslo, “deliberadamente anacrónico”, como te gusta decir a ti y a Borges. Yo diría que, como todo gesto desprendido, hasta huele a esnobismo (volveré sobre el tema más adelante). Aunque, lo más importante, en eso estamos de acuerdo, es el diálogo, el cruce de ideas que nos habíamos impuesto sobre la literatura colombiana.

“Comer del muerto: las nuevas antropofagias”, así encabezas la carta. Título genial, lo reconozco, como tus ideas provocadoras, excelentemente expuestas (un reflejo de tus novelas). Te preguntas por el estatus de la ficción hoy, a sabiendas, dices, “de que no podemos salvarla de sus nexos fundamentales con el mito”, de la contaminación de materiales y elementos heterogéneos. Revindicas el concepto-metáfora de la “Antropofagia” como el aporte de América Latina, como el “ethos” latinoamericano: “se volvió nuestra manera de estar en el mundo”, “masticadores irreverentes de las tradiciones más remotas”, “consumidores pasivos de conciencias enlatadas”. El sujeto antropófago se erige, según escribes, en la base fundacional de una tradición. Asimismo, la imagen de la antropofagia te sirve para proponer una nueva concepción del tiempo des-linearizada, y haces del “anacronismo” una técnica, que deriva en un *saber hacer*, el del antropófago.

Me parece que el manifiesto antropófago de Andrade es una de las obras más interesantes del siglo XX latinoamericano. Comparto el entusiasmo por su modernidad: su fuerza y su humor son devastadores. Lo prueba esta máxima de actualidad en tiempos pandémicos: “Necesidad de la vacuna antropofágica. Para el equilibrio contra las religiones de meridiano. Y las inquisiciones exteriores”. Pienso, sin embargo, que, como ocurre con todos los manifiestos, la provocación hace pantalla y nos impide ver lo que verdaderamente se esconde detrás, el juego irreverente del dadaísmo, esto es, el catecismo occidental (aquello mismo que Andrade repudiaba). No hay que olvidar que éste había pasado por París antes de escribirlo (1912), y como tantos otros coetáneos suyos, supo bien “comer del vivo”, es decir, de las florecientes vanguardias europeas (cadáver más que exquisito). Y yo me/te pregunto: ¿por qué siempre París? No sólo antes sino también ahora ¿por qué ir a buscar afuera lo que ya se tiene en casa? Entiendo que de eso justamente se trata la “glotonería” latinoamericana. Ellos me juzgan, *yo me los como*. A través de la deglución se resignifican los valores, se des-activa el poder del “otro”, el peso de la balanza bascula. Como estrategia política, como credo militar y casi diría, como

filosofía de vida, me parece brillante: no combatir sino utilizar la energía del enemigo, su fuerza, para emprender un nuevo impulso, para contratacar (al menos esto nos enseñan las artes marciales chinas y japonesas). El problema es que, contrariamente al método oriental, en donde el gesto se encamina hacia el desprendimiento, el equilibrio, el vacío, en América Latina la ingestión de la alteridad traduce acumulación, abigarramiento, exceso. Todo el siglo XX hemos tratado de teorizar esta *hbris* hasta el punto de hacer de ella un elemento constitutivo de la esencia de lo latinoamericano. Los imágenes o nociones de barroco (Sarduy), transculturación (Fernando Ortiz) neobarroco (Ernesto Perlongher), abigarramiento (René Zavaleta), y claro está, de antropofagia (Oswald Andrade), testimonian de esta heterogeneidad y esta desmesura¹. Por mi parte, pienso que el otro, el deglutido, el muerto, sigue estando demasiado presente (vivo) en nuestro estómago, es decir que, es como si todavía siguiera colonizándonos desde dentro (como un intruso que hace *entrismo* político). Y esto se debe, en mi opinión, a que seguimos jugando la partida con las reglas del juego occidental, con su marco epistemológico, conectados al gran conmutador de la dicotomía: de un lado el pensamiento de “lo mismo” y del otro, valga la redundancia, el pensamiento del “otro”. El primero monolítico: racionalista, comprende la ciencia, la lógica, la escritura, el pensamiento occidental en una versión muda y caricaturizada al extremo. El segundo más variado y exótico: intuitivo, natural, pre-lógico, salvaje y oral, “la reacción contra el hombre vestido”, como dice Andrade en su manifiesto. El dualismo simplifica algo que, en realidad, es mucho más complejo, y ni siquiera, tratando de invertir la situación, como hizo primero Andrade como su propuesta de la antropofagia, ni Eduardo Viveiros de Castro, desde el modelo perspectivista, se ha logrado lo que ha mi juicio es más importante, *descolonizar* el saber. El caso del segundo es paradigmático y merece ser revisado, pues, como bien sabes, Viveiros de Castro trata de dar continuidad al gesto de Andrade. Así lo reconoce él mismo:

[...] veo el perspectivismo como un concepto de la misma familia política y poética que la antropofagia de Oswald Andrade, esto es, como un arma de combate – indios y no indios mezclados – contra la sujeción cultural de América Latina a los paradigmas europeos y cristianos. El perspectivismo retoma la antropofagia oswaldiana en nuevos términos².

¿Cuál es esa novedad? Perdóname que me detenga aquí un instante. Recordemos que el perspectivismo parte de dos presupuestos que (a priori) están fundamentados en el pensamiento amerindio. El primero de ellos es el de que “el punto de vista crea el sujeto” (proposición perspectivista por excelencia), y no, como se pretende desde el relativismo y constructivismo occidental, que “el punto de vista crea el objeto”. El segundo presupuesto, por su parte, es el de que “todo ser viviente es un ser pensante” (el otro existe luego piensa), lo que genera una multiplicidad de mundos y puntos de vista en donde los no-humanos son considerados como sujetos humanos (visión animista), y al contrario, los humanos pueden ser considerados por los no-humanos, asimismo, como no-humanos (visión especulativa) : “El sujeto no es quien se piensa (como sujeto) en la ausencia del otro; es quien es pensado (por otro, y frente a éste) como sujeto”³, afirma Viveiros de Castro. En este sentido, las *perspectivas* son

¹ Al respecto, los yanquis, más pragmáticos, también más ambiciosos, lo llaman posmodernismo, un concepto imperio que, como sus ejércitos, ha colonizado el imaginario cultural de la globalización.

² Eduardo VIVEIROS DE CASTRO, *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2013, p. 94.

³ *Ibid.*, p. 82.

fuerzas en lucha, se trata de evitar ser capturado por una perspectiva ajena. Esta antropología virtualmente amerindia basada en una combinación de perspectivismo interespecífico y ontología multinaturalista es una reconstrucción, sí, de algunos elementos de la imaginación conceptual amerindia, pero es una reconstrucción realizada en los viejos términos “de una imaginación filosófica occidental que va de Leibniz a Deleuze, pasando por Nietzsche y Whitehead”⁴. Una antropología que, como señala Pierre Déléage, no se preocupa “sino marginalmente de lo que los amerindios piensan en toda su diversidad y su creatividad”, y que no duda (una vez se ha librado de todo escrúpulo epistemológico), en recubrir la voz de estos con la suya. En definitiva, “una antropología, supuestamente, inspirada de las cosmologías amerindias, pero proveniente, en los hechos, de las filosofías del *Quartier latin* de París”⁵. Operación de trilerio: hacer pasar algo por *lo que no es*. Es decir, autofagia más que antropofagia: pues en este caso *el otro* es el mismo, y el banquete, un banquete narcisista. Tengo la impresión de que algo similar ocurre cuando en América Latina se trata de reivindicar cierta autenticidad (un *ethos* propio) para su literatura; se toma a los amerindios por rehenes, y se hace de ellos marionetas antropófagas, salvajes irremisibles, que hablan, sorpresa mayúscula, la lengua del colonizador (los Agamben, Rancière, Badiou, Didi-Huberman son más leídos en América Latina que en Francia como ya ocurrió con los postestructuralistas en EE.UU).

Respecto a la articulación que haces entre la antropofagia y el anacronismo, entre el mito y la ficción, tu reivindicación de lo impuro y de lo contaminado para hablar de la literatura colombiana, ¿no te parece que tropiezas con dos evidencias o tautologías? En el origen del mito, como nos lo muestra Blumenberg en su trabajo monumental sobre la cuestión, están los poetas (la ficción), esos mentirosos que Platón quería expulsar de su República. Otra cosa diferente, cierto, es el uso que se hace tanto del uno (del mito) como de la otra (la ficción): el nazismo puede ser leído como un mito degenerado, sí, pero también como una ficción distópica o una novela de terror realizada. La *Iliada* y la *Odisea* son obras de ficción, leídas continuamente, sin embargo, desde la perspectiva del mito. Me parece entonces que, más que contaminación hay continuidad entre estos dos elementos, depende de la gradación y del sentido que queramos dar a las obras. Asimismo, reenviar a lo impuro o lo contaminado para hablar del gran aporte de América Latina al debate (mito vs ficción) me parece que contribuye a reforzar el mito, o si quieres, la ficción histórica delirante del cristiano puro versus indígenas/mestizos impuros y, por ende, reconvertibles. Cuando los historiadores –los arqueólogos en primera línea– nos han enseñado que no hay civilización, esto es, cultura, sin complejidad, sin contaminación, sin cruce (los europeos, la civilización grecolatina, siendo en este caso, tan impura como lo pueda ser la cultura latinoamericana). Te reenvío al trabajo monstruoso de Martin Bernal, *Atenea negra*. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica o a los estudios de Walter Burkert sobre la influencia del Oriente en la *Iliada* y la *Odisea* (De Homero a los magos, la tradición oriental en la cultura griega).

La cuestión del anacronismo merece un comentario aparte. Habiendo sido víctima del influjo, o mejor cabría decir, del embrujo Huberman-Agamben (yo mismo escribí sobre el tema tomando como rehén a Daniel Sada) hoy en día permanezco más escéptico acerca de la pertinencia y la operatividad del concepto. Primero de todo

⁴ Pierre DÉLÉAGE, *L'autre-mental. Figures de l'anthropologue en écrivain de science-fiction*, Paris, La Découverte, 2020, p. 125. (La traducción es mía.)

⁵ *Ibid.*, p. 141.

porque si el “anacronismo” es, como afirma Didi-Huberman, la “marca de la ficción” ¿para qué reivindicarlo entonces? ¿para qué reafirmar algo que *ya* es? Me parece evidente que un texto (cualquier cultura) está atravesado/a por diferentes temporalidades heterogéneas⁶ que advienen simultáneas en el presente de la lectura (¿Cómo pensar en un texto cuya vocación fuera la de estar escrito en un presente absoluto y que fuera leído de esa manera?) Inclusive, el contra-ejemplo que utilizas, el del periodismo, para ti “la negación misma del anacronismo”, está mal calculado, pues no hay nada más común hoy en día que un periodista anacrónico en twitter (en donde las noticias cambian cada segundo). Entiendo que, lo que pretendes, es más bien salvaguardar una posición privilegiada para el escritor (visión idealizada del concepto en Agamben, *Qué es lo contemporáneo*), una posición, una distancia, desde la que contemplar más lucidamente las sombras de nuestro tiempo. Pero el escritor lúcido y clarividente que mira *retraído* el mundo ¿tú crees que lo entiende mejor? (yo no estoy tan seguro). A veces tiendo a pensar que el término no recubre más que una “marca”, no de la ficción como lo quiere Huberman, sino del escritor (por asignación propia o ajena) para adquirir cierto prestigio literario en el campo (sobre todo hoy que la auto-ficción acompaña la autopromoción de los libros).

Particularmente me parece más interesante pensar la problemática del anacronismo y de la antropofagia, o lo que es igual, la problemática de la hibridez o heterogeneidad cultural a partir de la epistemología *ch'ixi* que propone Silvia Rivera Cusicanqui. Entre otras razones porque para dar cuenta de la “complejidad latinoamericana” pienso que hay abandonar y superar el historicismo y los binarismos de la ciencia social hegemónica (vuelvo una vez más a mi proposición de descolonizar el saber). No se trata de adoptar una ‘tercera vía’ que propugne el duelo (Alberto Moreiras)⁷ o el olvido (como se pretendió en los años 90), sino de adaptar la realidad latinoamericana, caso por caso, a su marco de pensamiento concreto (pensamiento que produce esta misma realidad). El trabajo llevado a cabo por Cusicanqui, junto con otros colaboradores, va en esta dirección:

Lo *ch'ixi* apareció en mi horizonte cognitivo cuando todavía no sabía nombrar aquello que había descubierto a través de mis esfuerzos de reflexión y práctica, cuando decía “esa mezcla rara que somos”⁸.

[...] hay que recordar el significado de la palabra *ch'ixi*: simplemente designa en aymara a un tipo de tonalidad gris. Se trata de un color que por efecto de la distancia se ve gris, pero al acercarnos nos percatamos de que está hecho de puntos de color puro y agónico: manchas blancas y negras entreveradas. Un gris jaspeado que, como tejido o marca corporal, distingue a

⁶ En Latinoamérica, de hecho, hay una larga tradición de pensadores que han teorizado el “anacronismo” en los mismos términos de la triada Warbug-Benjamin-Huberman. El boliviano Jaime Mendoza (médico, novelista, geógrafo y político) en 1935: “A veces, hasta en un mismo sitio, hay aglomeración de elementos incongruentes, superposiciones extravagantes. Lo prehistórico se junta con lo actual. Las edades se dan la mano...”. El mexicano Octavio Paz en 1950: “En nuestro territorio varias épocas se enfrentan, se ignoran o se entredevoran sobre una misma tierra o separadas apenas por unos kilómetros. Las épocas viejas nunca desaparecen completamente, y todas las heridas, aún las más antiguas, manan sangre todavía”. Podríamos seguir con René Zavaleta, Bolívar Echeverría, Fausto Reinaga, Gamaliel Churata, José Lezama Lima y una lista infinita de nombres. J. MENDOZA, *El macizo boliviano*, La Paz, Arnó Hnos, 1935, p.50; O. PAZ, *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 1950, p. 27.

⁷ Ver Alberto MOREIRAS, *Tercer espacio: literatura y duelo en América latina*, Santiago, LOM ediciones/Universidad Arcis, 1999.

⁸ Silvia RIVERA CUSICANQUI, *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2018, p. 78.

ciertas figuras –el *k'usillu* – o a ciertas entidades –la serpiente – en las cuales se manifiesta la potencia de atravesar fronteras y encarnar polos opuestos de manera reverberante⁹.

[...]La serpiente es de arriba y a la vez de abajo; es masculina y femenina; no pertenece ni al cielo y a la tierra pero habita ambos espacios, como lluvia o como río subterráneo, como rayo o como veta de la mina¹⁰.

[...] Estas alegorías me inspiran a preguntar ¿por qué tenemos que hacer de toda contradicción una disyuntiva paralizante? ¿Por qué tenemos que enfrentarla como una oposición irreductible? O esto o lo otro. En los hechos estamos caminando por un terreno donde ambas cosas se entreveran y no es necesario optar a rajatabla por lo uno o por lo otro [...] La disyunción comprendida y vivida nos ha permitido abrirnos a muchas formas de (re)conocer situaciones complejas y orientarnos en ellas, no siempre de un modo conciliador. No es una búsqueda de pactos o componendas, porque hay cosas que no se pueden conciliar¹¹.

Como puedes comprobar, estas palabras de Cusicanqui testimonian de una epistemología en acto (“una disyunción comprendida y vivida”) que no resuelve la complejidad, sino que se orienta en ella. No hay conciliación, ni pacto, ni injerencia del cuerpo ajeno, sino irresolución productiva de “color puro y agónico”.

Por lo demás, espero que podamos continuar esta apasionante discusión pronto y en persona. Estoy seguro de que tienes muchas cosas que reprocharme. ¡Qué aburrido son los pactos y los coloquios! Y si me tienes que comer, no lo dudes un segundo, que sea con “salsa exótica y fácilmente digerible”¹². El cine americano, como pregona Andrade en su manifiesto, informará...

Abrazo.

⁹ *Ibid.*, p. 79.

¹⁰ *Ibid.*, p. 80.

¹¹ *Ibid.*

¹² Iván DE LA NUEZ, *El mapa de sal*, Cáceres, Editorial Periférica, 2010, p. 52.

Bibliografía

- MOREIRAS, Alberto, *Tercer espacio: literatura y duelo en América latina*, Santiago, LOM ediciones/Universidad Arcis, 1999.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo, *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*, Buenos Aires, Tinta Limon, 2013.
- BLUMENBERG, Hans, *Trabajos sobre el mito*, Barcelona, Paidós, 2002.
- DE LA NUEZ, Iván, *El mapa de sal*, Cáceres, Editorial Periférica, 2010.
- MENDOZA, Jaime, *El macizo boliviano*, La Paz, Arnó Hnos, 1935.
- BERNAL, Martin (trad. de Teófilo de Lozoya), *Atenea negra: las raíces afroasiáticas de la civilización clásica*, Barcelona, Crítica, 1993.
- PAZ, Octavio, *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 1950.
- DELEAGE, Pierre, *L'autre-mental. Figures de l'anthropologue en écrivain de science-fiction*, Paris, La Découverte, 2020.
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia, *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*, Buenos Aires, Tinta Limon, 2018.
- BURKERT, Walter (trad. Xavier Riu), *De Homero a los magos, la tradición oriental en la cultura griega*, Barcelona, El Acantilado, 2002.