

“Vigencia de la imagen de Calibán en el pensamiento latinoamericano”

Sofía Reding Blase

reding@unam.mx

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC-UNAM)

Simposio 3. Pensamiento filosófico, literario y estético latinoamericanos

Harto conocida es la obra que Shakespeare escribió durante los primeros años del siglo XVII y cuyo título condensa la realidad americana: *“La tempestad”*. Más de un filósofo ha echado mano del antagonismo de los dos personajes centrales – Próspero y Calibán– para expresar la dialéctica de la Conquista. Habida cuenta del talante polifágico de nuestros días, la figura de Próspero se transforma en devorador de novedades al tiempo que Calibán, el desfigurado, parece ser el único capaz de transculturarse para situarse en contextos socioculturales “otros”. Algunas pistas sobre el imperativo de cambiar la perspectiva se encuentran en el más que octogenario *“Manifiesto antropófago”* (1928) de Oswald de Andrade, y hoy la propuesta de quedarse a vivir en los márgenes cobra vigencia porque lo “normal” es cada vez más insensato.

Cuando Edmundo O’Gorman afirmó que América había sido inventada, no se equivocaba; ardid de un imaginario mayormente medieval pero también enfrentando los asedios del Renacimiento, América se convirtió en el escenario en el que combatían las ilusiones y las pesadillas de largo tiempo atrás. Más de una aludía al cuerpo, y al trato adecuado para evitar una caída más estrepitosa que la que resultó ser la expulsión del Paraíso. Si bien hubo testimonios relativos a la inocencia y amabilidad de los indios, se

presentaron otros de grueso calibre que acusaron a los salvajes de ser caníbales. Esas dos imágenes, la del bueno y la del mal salvaje, se utilizarán de diversos modos para la autocrítica europea. Sin embargo, también darán oportunidad para criticar el lado oscuro de la modernidad desde un mirador distinto: el de Calibán.

De dónde viene Calibán

Ya no es un secreto que las prácticas antropofágicas se han presentado en distintos puntos del planeta y que su origen se encuentra en situaciones de diverso tipo que van desde la hambruna ocasionada por la guerra, hasta ceremoniales para honrar al amigo o deshonrar al enemigo. Sin embargo, la civilización occidental olvidó pronto aquella y otras costumbres. Volvió a poner atención en ellas cuando tropezó con otras culturas, ubicadas en territorios aún más occidentales: en América.

Cuando la tripulación de las naves lideradas por Cristóbal Colón contactó con los caribeños, lo hizo con una visión de antemano construida. La imaginería medieval había sido lo suficientemente creativa como para elaborar seres de diverso tipo y el catálogo de imágenes era tan vasto, que podía identificarse lo bueno y lo malo desde tiempos remotos y con la certeza que sólo los mitos pueden generar. Entre esos mitos estaba el del Salvaje y se tenían por ciertas las afirmaciones respecto a sus prácticas inhumanas.

En más de una ocasión, la vista había quedado impactada por el descubrimiento o la invención de prácticas atroces que, hasta que no se llegó al Caribe, no se rotularon como canibalismo. El Almirante fue, tal vez, el único que negó que con la voz *caniba* –de cariba– se designara a antropófagos, y en su *Diario de a bordo* aseguró que con dicho nombre se

conocía a los súbditos del Gran Can.¹ Después de todo, Colón no estaba interesado en descubrir tierras ignotas sino en convencer a aquel monarca a dar oro para financiar el rescate de Jerusalén.²

A su regreso a España, Colón consiguió que se organizara una segunda expedición que partió de Cádiz en 1493. El entusiasmo de los banqueros era mayúsculo, y se lo contagiaron a una Corona tan hambrienta de oro, que aprobaba la creación de la Casa de Contratación que desde Sevilla controlaría las nuevas rutas a partir de 1503.

Lo que estaba en juego era sumamente importante. Tanto, que había que vigilar de cerca al genovés que se había puesto bajo las órdenes de Castilla y Aragón. De ahí que se uniera a la expedición un personaje llamado Diego Álvarez Chanca, sevillano y médico de profesión, que se apuntó a surcar la Mar Océana con la encomienda de espiar al Almirante.³

Álvarez Chanca narró su experiencia americana en una carta,⁴ misma que puede ser considerada uno de los primeros testimonios relativos al canibalismo, si bien su autor no creyó hasta no tener evidencias. En este sentido, en la carta se expone el modo en que captó las tierras encontradas.

¹ En su *Diario de a bordo* podemos leer que: “*Caniba* no es otra cosa sino la gente del Gran Can, que debe ser aquí muy vecino, y ternán navíos y vernán a captivarlos, y como no vuelven creen que se los han comido”. (11 de diciembre de 1492).

² “Tengo determinado ir a la tierra firme y a la ciudad de Guisay y dar las cartas de Vuestras Altezas al Gran Can y pedir respuesta y venir con ella”, escribía el Almirante a los Reyes Católicos, el 21 de octubre de 1492.

³ El testimonio de Chanca es una carta que casi todos han asumido fue enviada al Cabildo de Sevilla, su ciudad de origen, y cuyo contenido nos llegó por la vía de Martín Fernández de Navarrete (1765-1844). En opinión de Sagarra, esa afirmación es absurda toda vez que el texto inicia con un “Muy Magnífico Señor”, inapropiado para dirigirse a un grupo de personas. La carta, según la investigadora de la Universidad de Burgos, habría sido dirigida a Juan Rodríguez de Fonseca, Deán del Cabildo de la Catedral de Sevilla y organizador del segundo viaje, quien envió como espía a Chanca. Véase Adelaida Sagarra Gamazo, “Diego Álvarez Chanca, primer espía en América”, *Revista de estudios colombinos*, n° 5, 2009, pp. 19-40.

⁴ La carta fue publicada por Juan Gil y Consuelo Varela, *Cartas de particulares a Colón y Relaciones coetáneas*, Madrid, Alianza Universidad, 1984, pp. 152-176.

A medida que las embarcaciones navegaban de una isla a otra, las pruebas eran cada vez más abrumadoras. Las sospechas se disiparon cuando se trajeron a bordo de la nave algunos huesos de brazos y piernas con las que se confirmó que las islas halladas eran “las del Caribe, que son habitadas de gente que come carne humana”. Todo parecía indicar que los festines antropofágicos eran habituales, pues durante los ocho días que duró el ir y venir por las costas, hallaron “infinitos huesos de hombres”. Incluso, según narra el médico sevillano, las lugareñas le señalaron que sus hombres se habían marchado en diez canoas para traer más víctimas.

A pesar de todo, a Chanca le llamó la atención el hecho de que estos caníbales fueran más “civilizados” que los amables salvajes, pues sus moradas parecían “de mejor hechura” si bien no podía equipararse con el modo de vida occidental: “que es gente tan bestial que no tiene discreción para buscar logar donde habitar, que los que viven á la marina es maravilla cuán bestialmente edifican, que las casas enderedor tienen tan cubiertas de yerba ó de humedad, que estoy espantado como viven”. Así, caníbales o no, los indios no eran más que salvajes. En su carta también alega que, además del pobre ingenio que los caracteriza, los indios: “Comen cuantas culebras é lagartos é arañas é cuantos gusanos se hallan por el suelo, ansí que me parece es mayor su bestialidad que la de ninguna bestia del mundo”. La incivilidad no sólo está presente en casa, sino que parece habitar en su corazón: tal vez los salvajes tengan un *domus*, pero no por ello *ethos*. Por eso desconfiaba de los indios, aunque fueran aliados de Colón como cuando se le pidió revisar al cacique Guacanagarí, quien se quejaba de un dolor en una pierna, al tiempo que se mecía en su hamaca.

A los caníbales, Chanca los distingue por ser de cabello muy largo y por delinarse de negro ojos y cejas, lo que les daba un semblante “espantable”. Los otros indios –aliados de los españoles- llevan los rostros coloreados y el pelo corto. En ambos casos se trata de cuerpos que se alejan de la norma; en el caso de las mujeres Chanca afirma que llevan cintas atadas debajo de la rodilla y por encima del tobillo, tan ceñidas que deforman sus pantorrillas. Sobre sus prácticas antropofágicas, Chanca se entera que las mujeres se comen a los pequeños de sus prisioneras, pero nunca a los propios.⁵ También le aseguran que los caníbales no consumen carne ni de mujeres ni de muchachos; antes bien los castran y esclavizan y cuando alcanzan la madurez, se los comen.

De vuelta a España y perturbado por la experiencia en América, Chanca invirtió tiempo y saberes médicos de la época para escribir un libro sobre alquimia y otro más sobre el aojamiento o mal de ojo que, por supuesto se asociaba a lo diabólico.⁶ El argumento de este último libro gira en torno a la discusión medieval relativa a la “fascinación”. Por ésta se entiende el embrujo en el que cae una persona, casi siempre ocasionado por una mujer cuyas entrañas secas la condenan a envidiar a las madres jóvenes.⁷ Según Chanca algunas indias buenas le habían asegurado que eso ocurría si por su camino se cruzaba una vieja a la que se le iban los ojos por comerse un niño ajeno.

⁵ Vale la pena recordar que los niños, en más de una ocasión, han estado en la mesa de los famélicos. Así mismo, en el *Levítico* se advierte a los judíos de terribles maldiciones divinas, como la de verse obligados a comerse a sus pequeños como castigo a su infidelidad. En el Occidente decimonónico, los cuentos con ogros y brujas cuyo platillo favorito son los niños, se acompañaron de ilustraciones de Gustave Doré (1832-1883) que impactaron al público tanto como las imágenes de varios textos del siglo XVI.

⁶ *Tractatus de Fascinatione*. Un ejemplar se encuentra en Sevilla, en la Biblioteca Colombina desde que Hernando Colón pagara por ella 25 maravedíes. Véase: Gil y Varela, *Op. Cit.*, p. 154.

⁷ Véase a Jacobo Sanz Hermida, “La literatura de fascinación española en el siglo XVI”, Centro Virtual Cervantes. Fuente electrónica: http://cvc.cervantes.es/literatura/aiso/pdf/02/aiso_2_2_053.pdf

A pesar de todo, después de sus aventuras por *Canibalia* –como le llama Carlos Jáuregui- Chanca mostró gran “visión” empresarial y se convirtió en próspero comerciante; sin embargo, cualquiera diría que los caníbales se le metieron por los ojos. Aún hoy, la moderna etnografía aún se pregunta cuál es la perspectiva que debe tomar a fin de conseguir participar de otras culturas y observarlas con rigor científico: ¿debiera ser desde la perspectiva del nativo o del experto? Después de todo, el nativo puede “fascinar” al etnógrafo a tal punto, que se olvide del rigor científico y apueste por la etnoficción. Por lo pronto, y para dejar en paz a Chanca, digamos que el mal salvaje no es exclusivo de América, no obstante que su imagen alteró la visión occidental y en ocasiones para bien, como a la hora de las Luces.

Del Caribe a la Amazonía y las Rocallosas

Se pueden contar muchas más anécdotas con respecto al tono sombrío que aún se da a los indios americanos, que con relación a lo honorable. Una de ellas, por ejemplo, es la que tiene que ver con un restaurante que jamás llegó a abrir sus puertas y que su propietario, un brasileño llamado Eduardo Amado, iba a llamar *Flimé*. Inspirado en la cultura Wari, soñaba con servir platillos para caníbales, pues según él: “Contemplamos la alimentación como un acto espiritual en el que se asume el alma y la fuerza del ser que ingerimos”. La materia prima para confeccionar el menú iba a provenir de donantes a los cuales el restaurante costearía los gastos hospitalarios derivados de liposucciones, partos y algunas cirugías.⁸

⁸ Fuente electrónica: <http://www.directoalpaladar.com/otros/flime-restaurante-canibal-con-nueva-sede-en-europa>

La idea era tan descabellada como poco novedosa: sabemos que desde Oswald de Andrade, apelar a la antropofagia sirve para buenos propósitos: espantar a quien se ha adueñado de cuerpos y almas ajenas y, al mismo tiempo, para formular proyectos alternativos en los que es tabú la ingesta del Otro. De hecho, el verdadero objetivo del restaurante se reveló más adelante cuando se aclaró que se trataba de una estrategia de grupos vegetarianos para llamar la atención sobre el consumo exagerado de carne.⁹

Algo parecido ocurrió con el boom del cine caníbal, repleto de imágenes que parecen inspiradas en las ilustraciones de Teodoro de Bry para la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Con la convicción de que su film era visualmente menos violento que las imágenes televisadas de los atentados perpetrados por las Brigadas Rojas,¹⁰ Ruggero Deodato (Potenza, 1939) presentó en 1979 su *Holocausto caníbal*.¹¹ Puesta aparte la pésima calidad de la película, lo interesante es que utilizara a los caníbales para llamar la atención y servir de ataque a la cultura europea. Así, no se trataba de considerar al Caníbal como cuerpo delincuente, sino focalizarse en los cuerpos del delito.

Curiosamente, el boom del cine caníbal estalló pocos años después de que, accidentalmente, se localizara en la selva del río Puré en Colombia, en 1969, un grupo indígena que se creía había desaparecido.¹² Fueron fotografiados en noviembre 2010, por

⁹ Fuente electrónica: <http://ojodesapo.blogspot.mx/2010/10/flime-cannibal-restaurant.html>

¹⁰ En la editorial del 25 de enero de 2012 del diario peruano *El Comercio*, aún se asocia la antropofagia con Sendero Luminoso. Disponible en: <http://elcomercio.pe/opinion/1365461/noticia-editorial-deber-memoria>

¹¹ Deodato se queja de que su película hubiera estado prohibida en 50 países y que, al mismo tiempo, la televisión pasara descarnadas escenas de la violencia en Italia, y lo hace en una entrevista realizada por su hijo y disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=-mUYmyxlCw> (en el segmento que inicia a los 3:30 minutos).

¹² Véase de Roberto Franco, *Cariba malo. Episodios de resistencia de un pueblo indígena aislado del Amazonas*, Leticia, Universidad Nacional de Colombia, sede Amazonia – Instituto Imani, 2012.

una expedición de sobrevuelo.¹³ A partir de ese momento, ya fue imposible eludir el tema de los “pueblos indígenas en aislamiento voluntario y/o contacto inicial” y sus derechos. Pueblos que peligran por la frenética búsqueda de hidrocarburos en la Amazonía. En muchas ocasiones, se volvió a argumentar que se trataba de pueblos antropófagos, aunque la verdad es que se trata de gente muy vulnerable a las enfermedades traídas por los no indios. El caso de los Nunaks fue, por decir lo menos, trágico: tras contactar con los mestizos en 1988, murió la mitad de los indios debido a la malaria y la gripe.¹⁴ Recientemente, en Perú, se han dejado ver los pobladores de Otros más se encuentran en Ecuador, Brasil y Bolivia, y según la ONU unos 64 grupos están amenazados por el legado tóxico de empresas extractivas altamente contaminantes.¹⁵

Desde luego, hay muchas maneras de criticar la violencia de los tiempos modernos. Los *Calibanes* de Shakespeare, de Andrade, y de Fernández Retamar y otros más, se han encargado de hacernos ver que lo que en realidad espanta, es la deformación que pretende imponerle Próspero al monstruoso Calibán. Mezclando varias líneas temporales, aquellos filósofos trajeron a escena una de las figuras más emblemáticas de nuestra historia, gracias al vuelco –epistemológica e ideológicamente hablando- de ese personaje que simboliza la bestialidad y la barbarie, para des-centrar el discurso. Con singular lucidez, Zea y Fernández Retamar, acudieron a la figura de Calibán como analogía del *ser americano* que, de suyo, es el parangón de la ex-centricidad. Con eso se ha favorecido que otros, como

¹³ *Ibidem*, p. XIII.

¹⁴ Fuente electrónica: <http://www.survival.es/indigenas/nukak>

¹⁵ Fuente electrónica: <http://www.un.org/spanish/events/tenstories/2006/story.asp?storyID=200>

Catherine Walsh, afirman que la alteridad debe ser vista desde “un otro lugar”.¹⁶ Podemos añadir que también los problemas medioambientales derivados del manejo irracional de los recursos, obliga a un cambio de perspectiva, toda vez que resultan del actual modelo de desarrollo, centrado en la ganancia y no en las personas.

Otro ejemplo de una denuncia directa y llana de la barbarie occidental, lo hallamos en el título de un libro de Jack D. Forbes, antropólogo y nativo americano: *Columbus and Other Cannibals. The Wétiko Disease of Exploitation, Imperialism, and Terrorism* (2008). En ese texto, como en otros de semejante calibre, se habla de una variante del aojamiento que, siguiendo a Chanca, puede desecar al sujeto al punto de matarlo. En ambos casos (wétiko y aojamiento) se trata de padecimientos malignos y altamente contagiosos. El *Windigo* o *Wétiko* es un espíritu del aire asociado tanto a la visión como a la antropofagia, según dicen los indios Cree de las Montañas Rocallosas del norte de América, pues el infectado siente la necesidad de comer carne humana y eso mismo le causa gran tormento. Debido al sufrimiento que supone, también se utiliza el término para referirse a un tipo singular de anomalía psiquiátrica (la psicosis por windigo).¹⁷

Lo interesante es que se trate con rigor lo que antes habría sido tomado como un desorden exótico, lo que ya nos dice mucho respecto de la necesidad de pensar de modo transcultural ciertas nociones, como las de cordura y desequilibrio. Así, los marcos epistémicos comienzan a modificarse.

¹⁶ Véase: Catherine Walsh, *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*, Buenos Aires, Signo, 2006.

¹⁷ Véase: Pau Pérez Sales, *Psicología y psiquiatría transcultural: bases prácticas para la acción*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2004.

También el mito del Salvaje se transforma, pues como dice Bartra, “[...] tal como lo retomaron Calderón y Hobbes, es la metáfora perfecta para hablar de los aspectos escandalosos, infames, crueles, adúlteros, sanguinarios y caníbales de ese nuevo dios que el humanismo europeo ha comenzado a entronizar”.¹⁸ De este modo, los parámetros de análisis dan un giro y permiten presentar lo salvaje como históricamente construido. El caníbal, ahora confortablemente instalado en el poder, puede llevar la insolencia de su hambre por el oro hasta los límites de la locura.

Con el descubrimiento de las encefalopatías espongiiformes que, dirían los antiguos inflaman las entendederas, la asociación entre canibalismo y demencia ha sido comprobada gracias al estudio de una enfermedad que los Fore de Nueva Guinea llaman *kurú*. Como la infección se producía por la ingesta de cerebros contaminados, se disuadió a la población de abandonar la necrofagia que solían practicar. Habiéndose eliminado el canibalismo, se anularon las vías de contagio.

Interculturalidad y antropofagia

Y, a pesar de todo, el caníbal sigue ahí, ejerciendo un poder que no se sacia aunque devore a multitudes: *auri sacra fames*, oro que hoy es color verde. No se esconde, porque como a los caníbales de Álvarez Chanca, le gusta exhibirse. Por ello, lo que nos resta por hacer rotar la imagen del caníbal en un sentido semántico y detenernos en la de Calibán porque, después de todo, es él quien le señala a la civilización occidental los motivos que la han

¹⁸ Roger Bartra, *El mito del Salvaje*, México, FCE, 2011, p. 326.

vuelto maldita. Como hemos dicho, la fuerza simbólica de Calibán, la vieron Darío y Rodó,¹⁹ Fernández Retamar²⁰ y Zea.

En la historia del pensamiento latinoamericano, asoma Calibán cada vez que le nace la conciencia y mete en líos la idea de una prosperidad basada en la desgracia de los otros. Calibán, ciertamente, perturba la mirada y “fascina”, pero también disloca el logos porque, con voz propia, lo retuerce. Lo canibalesco es, por tanto, la metáfora que más se ha utilizado para referirse a lo latinoamericano: sirve, por una parte, para la lamentación del colonizado pero también para la reprobación del colonizador.²¹

Es eso lo que quiere hacernos ver Carlos Jáuregui cuando escribe que: “El *canibalismo* ha sido un tropo fundamental en la definición de la identidad cultural latinoamericana, desde las primeras visiones europeas del Nuevo Mundo como monstruoso y salvaje, hasta las narrativas y producción cultural de los siglos XX y XXI en las que el *caníbal* se ha redefinido de diversas maneras en relación con la construcción de identidades (pos)coloniales y posmodernas”.²²

De qué manera se ha configurado una identidad cultural basada en el consumo, es algo que ha trabajado Néstor García Canclini y otros que ha seguido esa línea.²³ Desde luego, no se trata del consumo únicamente material, sino también del simbólico; tesis inspirada en Gramsci y Bourdieu, para quienes lo hegemónico y lo subalterno aluden a una

¹⁹ “El triunfo de Calibán”, ensayo de Rubén Darío, de 1898. *Ariel*, obra de José Enrique Rodó, de 1900.

²⁰ De la obra de Roberto Fernández Retamar, se tiene acceso a “Todo Calibán” (2000) en: <http://www.cubadebate.cu/wp-content/uploads/2009/05/todo-caliban-roberto-fernandez-retamar.pdf>

²¹ La díada viene inspirada de las reflexiones de Paul Ricoeur sobre el mal sufrido y el mal cometido. Véase *El mal. Un desafío a la filosofía y a la teología*, Buenos Aires, Amorrortu, 2007, p. 23-24.

²² Jáuregui, *Op. Cit.*, p. 13.

²³ Néstor García Canclini, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo, 2000.

lucha por la apropiación de capitales que no poseen un carácter exclusivamente económico.²⁴ El lenguaje gramsciano tiene, obviamente, un marcado sentido militar, guerrero, que bien puede aplicarse al mercado de bienes culturales.

Calibán no es, contrario a la opinión de muchos, un completo antropófago. No le sorbe los sesos o la sangre al Otro, para quitarle sus sueños de prosperidad y su linaje patriarcal, pues no es un antropófago. Calibán es, en realidad, un transeúnte en la tierra americana donde su madre argelina lo parió. Se trata de un personaje distinto de Hermes, pues no está ubicado en medio del ruido, sino que es el ruido mismo. Por eso habla “mal”, pero su maldecir resulta mucho más performativo. No es Prometeo que prevé, ni Odín que quedó tuerto por querer saberlo todo; Calibán es mucho más versátil, no obstante puede verse engullido por un mercado voraz y capaz de comer toda singularidad que se antoje novedosa.

Así, como afirma Jáuregui: “En la era del caníbal surge Calibán, y en la de Calibán re-emerge el caníbal”, si bien “No hay entre ellos un relevo propiamente dicho sino una superposición palimpséstica [...] sino que aparecen como segmentos entretnejidos por la historia”.²⁵ Por eso es importante estudiar los estratos de un imaginario que escribe y sobrescribe lo dicho sobre los caníbales.

La metáfora de Calibán funciona también para dar cuenta de carácter devorador del multiculturalismo que asimila y digiere al Otro, para llenarse la panza de exotismo en una suerte de polifagia que le permite alimentarse sin nunca permitir que el Otro lo haga. Es

²⁴ Jáuregui, *Op. Cit.*, p. 833.

²⁵ *Ibidem*, p. 794.

decir, no hay un intercambio cultural en ambos sentidos. Puestas así las cosas, el multiculturalismo es el hecho social marcado por la pluralidad, más no por la horizontalidad. Por eso Leopoldo Zea insistió tanto en cuanto a la igualdad en la diversidad.²⁶

Lo que tenemos en frente, entonces, es la reactivación del tropo Calibán que queda a merced del antropófago mercado y la lógica lineal que sigue la razón moderna. Como si fuera el vehículo de la ponzoña, se teme a Calibán porque se le ha acusado previamente de conductas demenciales y delincuenciales. Pero el maldiciente Calibán debería darnos oportunidad para plantear la importancia del escuchar más que del mirar, y evitar así toparnos con el “caníbal letrado”.

La versatilidad o performatividad de Calibán, lo lleva de una matriz cultural a otra y de ellas se alimenta. Como todos los mamíferos, bebemos de nuestra madre, y por eso decimos que tal o cual idioma es nuestra lengua materna lo que nos permite hacernos de un patrimonio cultural. Cuantas más posibilidades se tengan de transitar de una cultura a otra, más próximos estaremos a diseñar un sujeto transcultural. Es obvio que, como latinoamericanos, debemos modificar el enfoque desde el que nos han visto y desde el que vemos nuestra realidad.

Atravesar diversas epistemes, no tendría que ocasionar problemas si fantaseamos con la idea de una Eva mitocondrial con muchas matrices, imagen que nos inspira Darcy Ribeiro cuando subrayó que los procesos civilizatorios son multivectoriales. La utopía que nos ofrece la interculturalidad, como resultado de la convivencia en nuestro siglo XXI, es

²⁶ Leopoldo Zea, *Fin de milenio: emergencia de los marginados*, México, FCE, 2000, p. 77.

un desafío a la vez que una promesa. Lo es, porque llama a fortalecer instituciones en las que lo transversal es lo intercultural, pero además de un reto; es también motivo de regocijo porque nos permitirá abordar otros desafíos de manera pluridimensional, polisémica, multívoca, y siempre inédita.

Como de lo que se trata es de transitar, los caminos que se construyan entre las culturas no podrían ser sino horizontales y no inclinados, para no precipitarse ni perder el aliento cuesta arriba. Es decir, para no perder de vista la alteridad y pasar sobre ella atropellándola, pero sin olvidar la identidad, desde luego, no estática.

Liliana Weinberg nos recuerda que fue Fernando Ortiz quien introdujo la noción de transculturación, para aludir a la transmutación de la cultura.²⁷ Según Ortiz: “Entendemos que el vocablo *transculturación* expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz angloamericana *acculturation*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial *desculturación*, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse de *neoculturación*”.²⁸

La autora señala que el término está preñado de posibilidades de significación y readaptación: “no significa *nunca* confusión y distinción híbrida, sino *asimetría*, *conflictividad*, *dinamismo*, *complejidad* y *creatividad*”.²⁹ Esa heterogeneidad, también

²⁷ Liliana Weinberg, “Ensayo y transculturación”, *Cuadernos Americanos*, n° 96, 2002, pp. 31-47.

²⁸ Fernando Ortiz, *Contrapunteo del tabaco y el azúcar*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1987, p. 96. Las cursivas son del autor.

²⁹ Weinberg, *Op. Cit.*, p. 34.

planteada por Antonio Cornejo Polar, nos lleva inevitablemente a la cuestión de la migración, pues son los migrantes quienes llevan su cultura consigo, pero transitan a otra.³⁰ De ahí que Weinberg mencione a varios pensadores y ensayistas que han visto en la transculturación, la posibilidad de deconstruir el aparato conceptual de la Modernidad.

Tenemos por delante la tarea de dar la voz al otro y hacer que lo que sale de su garganta, vaya mucho más allá de la simple visibilización porque verlo, como lo hemos dicho, ha ocasionado otras injusticias. Calibán tal vez tenga un semblante deforme y un hablar tartamudo, pero su voz dice cosas mucho más lúcidas de lo que hay en el discurso aún vigente. Las cuerdas bucales, después de todo, son las que nombran y ponen orden en donde no lo hay; pueden escribirse códigos interculturales a partir de eso porque, como las matemáticas, el lenguaje del canto y de la música es universal.

³⁰ *Ibidem*, p. 39.