

SOBRE LA APORÍA DESCOLONIAL, DE ROMINA PISTACCHIO

GRÍNOR ROJO*

COMO YO SOY un tipo meticoloso, he buscado en mi viejo Ferrater Mora la palabra “aporía” y he encontrado la siguiente definición: “significa literalmente sin camino; mejor dicho, camino sin salida, dificultad. En sentido figurado, la aporía es entendida casi siempre como una proposición sin salida lógica, como una dificultad lógica insuperable”. Y como esta definición de don José no me dejó muy satisfecho, acudí también al Merriam-Webster, el que, aparte de corroborar los dichos del filósofo español, agrega que se trata de una “contradicción radical en las implicaciones de un texto o una teoría que la desconstrucción considera inevitable”. De lo anterior, yo infero que la aporía es una figura lógica y retórica apta para la guerra antidialéctica contemporánea, próxima por eso a las oposiciones binarias irresolutas de un Jacques Derrida y, por lo mismo, de sabor postestructuralista y postmoderno.

Respecto del adjetivo “descolonial”, en el pensamiento de Romina Pistacchio él constituye expresamente una variación (peleadora, es cierto) del “decolonial” que usa Walter Mignolo. Frente a la propuesta del argentino-estadounidense, hartamente cuestionada a estas alturas, Pistacchio ha optado por la alternativa que le ofrece la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui, quien habla en cambio de “descolonización”. En una nota que a mi juicio debió ser más que una nota, Pistacchio explica su preferencia de esta manera:

Eso que reconoce Mignolo como las primeras indicaciones de gestos de decolonialidad es a lo que Silvia Rivera Cusicanqui (2010) se refiere con descolonización. La descolonización sería más bien el proceso político de desvinculación con el centro simbólico y material de la colonia o de la condición colonial. Nos interesa pensar en la diferencia de estas categorías en la medida en que la de Rivera Cusicanqui está sirviendo

* Doctor en Filosofía. Académico de la Universidad de Chile, Santiago, Chile. Correo electrónico: grinorrojo@hotmail.es

hoy de plataforma conceptual a grupos de intelectuales indígenas para construir sus propios espacios de reflexión, como explican ellos, descolonizados. Para esta lectura yo distingo ambos términos y escojo el de des-colonización de Rivera Cusicanqui y no la categoría decolonización de Walter Mignolo como un gesto de distanciamiento en tanto la suya es una que a partir de su origen y su lugar de enunciación angloparlante también se encuentra cooptada por el gesto epistemológico (neo)colonial. (p. 138)

Esto por lo pronto.

En cuanto al cuerpo del libro que ahora comento, creo percibir que este se alimenta de cinco intuiciones básicas. Con la primera de ellas, Pistacchio afirma que existe, o que existió más bien, una cierta “tradición” del pensamiento crítico latinoamericano sobre la literatura, y del pensamiento crítico latinoamericano en general, a partir del triunfo de la Revolución Cubana, en 1959, que ese pensamiento provino de una comunidad de intelectuales que operaron a la manera de un “bloque temporal” (Claudia Gilman, siguiendo a Bourdieu), o una “red” (Germán Albuquerque, siguiendo a Devés), o una “familia” (la propia Pistacchio) y que su quehacer se prolongó a lo largo de por lo menos dos décadas y media. Primero con un entusiasmo sin reticencias por la gesta cubana, ello a principios de los años sesenta; luego como un apoyo que empezó a ser suspicaz, suspicacia que resulta ya sensible en el segundo lustro de esa misma década; más tarde, en el 71, a continuación del *affair* Padilla, como una muy real partición de las aguas; y de ahí en adelante (entre los que se quedaron, por supuesto, porque muy distinto es el caso de un Emir Rodríguez Monegal, que nunca estuvo, y el de un Mario Vargas Llosa, que sí estuvo pero se apartó apenas tuvo la oportunidad de hacerlo) mediante una posición de independencia relativa.

La segunda intuición de Pistacchio es que las dos figuras epónimas dentro de este grupo fueron Ángel Rama y Antonio Cornejo Polar, quienes habrían coincidido en esencia, aunque discreparan en algunos aspectos. Entre los desacuerdos, el más grande de todos parece ser la actitud que uno y otro de estos dos próceres mostraron respecto del legado de José Carlos Mariátegui, actitud censuradora de parte de Rama y enaltecedora de parte de Cornejo. Mi impresión –y yo fui amigo de los dos– es que el montevideano Rama era un hombre de ciudad, quien, como muchos otros hombres de ciudad, idealizaba las bondades del campo, en tanto que Cornejo era un arequipeño (una vez lo oí discutir con Sara Castro Klarén, quien también era arequipeña, cuál de los dos era serrano y cual costeño, y Cornejo man-

tuvo enfáticamente que él era el serrano porque había nacido en el costado este de la plaza del pueblo...), más próximo por lo tanto a la experiencia del mundo indígena. Y no sólo eso. Rama, y fue él quien se encargó de confirmarlo en numerosas ocasiones, era políticamente un social demócrata, en tanto que Cornejo mantenía una postura política de mayor radicalidad relativa. Quiero decir que el peruano era un poco más socialista que el uruguayo, pero que ninguno de los dos era un revolucionario con las velas desplegadas.

La tercera intuición de Pistacchio es que los conceptos matrices a partir de los cuales construyen su pensamiento Rama y Cornejo son el de “transculturación” y el de “heterogeneidad”, respectivamente. A lo largo de sus vidas los dos experimentan una evolución en sus ideas, pero esos conceptos se mantienen con ellos, expresa o tácitamente, hasta el final. Como se recordará, Cornejo se dio cuenta de que eso era así cuando en 1993, en la introducción a *Escribir en el aire...*, escribió que a mediados de los setenta se había puesto en marcha en América Latina la etapa y la agenda de una transformación teórica que él consideraba irreversible, la de “La reivindicación de la heteróclita pluralidad que definiría a la sociedad y cultura nuestras”. Coyuntura habría sido esa de una implementación en nuestras tierras de la nueva “lógica de la diferencia”, la que opera “aislando regiones y estratos y poniendo énfasis en las abisales diferencias que separan y contraponen, hasta con beligerancia, a los varios universos socioculturales, y en los muchos ritmos históricos, que coexisten y se solapan inclusive dentro de los espacios nacionales”. Sigue Cornejo (2003): “Fue –es– el momento de la revaloración de las literaturas étnicas y otras marginales y del afinamiento de categorías críticas que intentan dar razón de ese enredado corpus: ‘literatura transcultural’ (Rama), ‘literatura otra’ (Bendezú), ‘literatura diglósica’ (Ballón), ‘literatura alternativa’ (Lienhard), ‘literatura heterogénea’ (que es como yo prefiero llamarla [y que es, conviene no olvidarlo, como la había llamado antes que él Agustín Cueva]), opciones que en parte podrían subsumirse en los macroconceptos de ‘cultura híbrida’ (García Canclini) o de ‘sociedad abigarrada’ (Zavaleta), y que –de otro lado– explican la discusión no solo del ‘cambio de noción de literatura’ (Rincón), sino del cuestionamiento radical, al menos para ciertos períodos, del concepto mismo de ‘literatura’ (Mignolo, Adorno, Lienhard)”. (pp. 6-7).

La cuarta intuición es que quien mejor aterriza (no encuentro un modo más elegante de ponerlo) estas perspectivas teóricas de Rama y de Cornejo es José María Arguedas. La lucha permanente que el autor de *Los ríos profundos* libró consigo mismo para poder contarles qué era “lo indio” a los

“no indios”, sus esfuerzos múltiples para producir una palabra “auténtica” en su literatura y su también permanente frustración al respecto, lo transforman en un paradigma. En su suicidio, que como se sabe tuvo lugar en 1969, cuando tenía cincuenta y ocho años apenas, empieza a vislumbrarse el fantasma ominoso de la “aporía descolonial”.

Y esto me conduce hasta la quinta y última intuición del libro de Romina Pistacchio, hasta, como diría don José Ferrater Mora, el “camino sin salida”. La desaparición de José María Arguedas sería el anuncio equivalente, como una suerte de metonimia siniestra, de la posterior desaparición de la transculturación y la heterogeneidad como fórmulas adecuadas para responder a la pregunta por “lo latinoamericano”. Ambas se habrían ido al tacho, y con ellas cualquier empeño latinoamericano de hablar con la propia voz. En no importa cuál sea la disyuntiva del caso, nos quedamos así optando, siempre, con el mismo grado de frustración, o por la civilización europea o por la barbarie americana. O sea que aquello que, después del triunfo cubano de 1959, partió con los rosados colores de la esperanza, terminó en los setenta y ochenta con los sucios colores de la derrota. Las dictaduras nos mataron física y espiritualmente. Nos persiguieron, nos asesinaron, nos exiliaron y, como si todo eso fuera poco, nos lavaron también el cerebro.

¿Por qué no pensar la cosa de otro modo entonces? ¿Por qué no pensar que, aunque sea efectivo que la oposición entre lo colonial y lo no colonial es útil para dar cuenta de la problemática subalterna (por ejemplo de la problemática de los pueblos originarios, como en el pensamiento de Pablo González Casanova), los problemas de América Latina forman un compuesto de muchas más entradas, las varillas de un paraguas de oposiciones dialécticas numerosas y dentro de las cuales la principal es la que nos enfrenta diariamente con los coletazos de un capitalismo global picaneado por una crisis de la que no logra salir?

Por otra parte, esas son oposiciones que deben ser resueltas por un pueblo que no es el que es antes de haber entrado en la batalla sino que empieza a serlo cuando ya está en ella, peleando por sus derechos y habiéndose encontrado durante el curso de la pelea con la cara que estaba buscando. Una pelea que debiera serlo contra el colonialismo, el neocolonialismo o el imperialismo, eso sin ninguna duda, pero también contra la pobreza y el hambre de que son igualmente responsables las oligarquías locales (en América Latina hay hoy por hoy ciento ochenta y seis millones de personas que viven por debajo de la línea de pobreza), pelea contra la explotación y por la salvaguardia del derecho de los trabajadores a defenderse –ese derecho tan duramente conquistado y que ahora se les quiere arrebatarse–, por

la educación y la cultura públicas, que son las que promueven la igualdad ciudadana (en América Latina hay setenta y tres millones de analfabetos), por un medio ambiente sin contaminación, por el respeto de las diferencias de todo orden, raciales, sexuales, etc.

De esto se trata a mi juicio, y no solamente de ser fiel a una autenticidad latinoamericana que a lo mejor es muy real y su defensa muy noble (y don José María Arguedas así lo sintió) pero cuya traducción (y este es José María Arguedas también) se nos puede convertir en la aporía de marras.

Pienso, en fin, que el libro de Romina Pistacchio es un libro estupendo, uno de los muy buenos que han publicado mis colegas chilenos en el último tiempo, pero que cubre todavía sólo un aspecto de un asunto que es más amplio y más complejo y para cuya indagación a futuro a ella y todos nosotros le/nos va a ser preciso renovar y afinar las herramientas. Con esto quiero decir que en sus trabajos futuros Pistacchio va a tener que abrir el foco y acomodarlo de otra manera. Su proyecto intelectual es válido y ha empezado a producir frutos de buena calidad. Pero el territorio que le queda por cubrir es más largo y ella lo sabe, como creo que también sabe que para evitar equívocos necesita de un instrumental más discriminado, menos ecuménico del que ha venido empleando hasta ahora.

REFERENCIAS

- Cornejo Polar, A. (2003). Introducción. *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad sociocultural de las literaturas andinas*. Lima y Berkeley: Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar y Latinoamericana Editores.
- Pistacchio, R. (2018). *La aporía descolonial. Releyendo la tradición crítica de la crítica literaria latinoamericana. Los casos de Antonio Cornejo Polar y Ángel Rama*. Madrid, España: Iberoamericana.