



ANIVERSARIO

ISSN: 0798-1171 e-ISSN: 2477-9598

Depósito legal pp. 197402ZU34

Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa



REVISTA DE FILOSOFÍA

Centro de Estudios Filosóficos
"Adolfo García Díaz"
Facultad de Humanidades y Educación
Universidad del Zulia
Maracaibo - Venezuela

N° 102
2022 -3
Septiembre - Diciembre

Revista de Filosofía

Vol. 39, N°102, 2022-3, (Sep-Dic) pp. 133-155

Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela

ISSN: 0798-1171 / e-ISSN: 2477-9598

**El Pensar Salvaje: un diálogo sobre la subjetividad
latinoamericana**

The Savage Thinking: a Dialogue on Latin American Subjectivity

Miguel Antonio Guevara

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3948-9512>

Universidad Católica Cecilio Acosta

Maracaibo – Venezuela

miguel.contacto@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.7033167>

Resumen

El presente discurso se inscribe en la problemática de la subjetividad latinoamericana y los estudios decoloniales a partir de la lectura del *Discurso Salvaje* del filósofo venezolano José Manuel Briceño Guerrero. Se realiza a través de un discurso crítico que hemos denominado *Pensar Salvaje*, en diálogo con autores del pensamiento latinoamericano y decolonial, con la pretensión de aportar al debate y la reflexión sobre la subjetividad latinoamericana en el área del pensamiento filosófico latinoamericano y los estudios decoloniales, un campo en permanente construcción.

Palabras Clave: subjetividad; discurso salvaje; pensamiento filosófico latinoamericano; subjetividad latinoamericana; pensar salvaje.

Abstract

This speech is part of the problem of Latin American subjectivity and decolonial studies. It is carried out from the reading of the *Discurso salvaje* of the Venezuelan philosopher José Manuel Briceño Guerrero and the presentation of a critical discourse of Latin American subjectivity that we have called *The Savage Thinking*, in dialogue with authors of the Latin American and decolonial thought, with the aim of contribute to the debate and reflection on Latin American subjectivity in the area of Latin American philosophical thought and decolonial studies, a field in permanent construction.

Keywords: subjectivity; wild discourse; Latin American philosophical thought; Latin American subjectivity; wild thinking.

Recibido 06-06-2022 – Aceptado 27-08-2022

Obertura ¿o más bien popurrí? A modo de introducción

En los poemas de los poetas hay repeticiones mías, sonsonetes y ritmos míos.

JOSÉ MANUEL BRICEÑO GUERRERO, EL DISCURSO SALVAJE

Como es de seguro conocimiento del lector, una *obertura* es una obra clásica que introduce una pieza musical de larga extensión. Sin embargo, al tratarse del pórtico al *Pensar Salvaje* lo hemos puesto en interrogación; cabe la duda de si en vez de ello no será más bien un *popurrí*, es decir, una mezcolanza, variados estilos, un *collage*, un tejido en un mismo aliento que dejan ver hilos sueltos, pero hilo y tejido al fin, que dejan ver voz con distintos ritmos musicales, pero voz al fin. Música al fin. Baile al fin. Canto al fin.

De modo que la función de esto es que nos sirva de introducción. Que no se cumpla con la exacta finalidad que el título enuncia no quiere decir que esté mal, sino que habla a fin de cuentas de la mixtura del *Pensar Salvaje*, de sus contradicciones, que más que restarle rigor o seriedad más bien muestra su naturaleza mestiza, extraña, rara, diferente. Entonces, para lo que servirán las presentes líneas es para aclarar hacia dónde vamos.

Antes de emprender cualquier argumento es preciso ir dando pistas. En un primer lugar, *aclarar*, es decir, poner a la vista o presentar de la manera más clara lo que se quiere *decir* y en un segundo lugar esbozar lo que se *aspira* con lo que se quiere decir¹. A propósito de ello, las líneas a continuación presentan cinco dimensiones que hemos identificado para abordar el *Pensar Salvaje* como subjetividad latinoamericana:

I. *Prejuicios de la razón. Utopismo, mestizaje y pathos de la distancia*, que versa sobre cómo Occidente separa lo salvaje de lo civilizado. El cómo el salvaje toma forma a partir de la distancia que establece lo no salvaje. Es un capítulo sobre los límites y abismos que Occidente impone y que inevitablemente terminan conformando determinados fenómenos del ser salvaje.

II. *Voz y música del salvaje. El habla de la subjetividad* en donde se desarrolla la naturaleza intuitiva del *Pensar Salvaje*, su arraigo a las formas rítmicas de la naturaleza, el canto, la danza, la música y el lenguaje. Porque la forma en que el salvaje comunica no resulta de una ciencia sino más bien de un sentir. De un estar atento al mundo y lo que éste le dicta.

¹ A propósito del *decir*, es importante destacar que nuestro diálogo no es con cualquier autor sino con José Manuel Briceño Guerrero, un filósofo que no solo destacó por sus hallazgos en torno al pensamiento nuestro sino también por ser escritor, novelista, poeta y ensayista. Es decir, un sujeto que para tejer su preocupación, su discurso, se basó en géneros que le permitieran pensar (ensayo), contar (narración) y cantar (poesía), de modo que trataremos, para hacer justicia y sintonía, en estos humildes folios y sin apartarnos del rigor discursivo, prestar mucha atención al estilo, en el cómo se dicen las cosas, es decir, se trata esto de un discurso que bebe mucho, que se inspira en el canto, en la poesía, a fin de cuentas ¿no se ha hecho la filosofía, ya sea la occidental hasta la originaria en términos poéticos? Valdría la pena consultar a Nezahualcōyotl o con cualquiera del panteón griego.

III. *Las atmósferas brillantes de la subjetividad salvaje. La apariencia de la subjetividad*, una exégesis que busca describir el fenómeno de la apariencia del *Pensar Salvaje*. Cómo la presencia del *Pensar Salvaje*, de nuestra subjetividad está presente en distintos aspectos y puede verse, sentirse.

IV. *La Razón Salvaje. Acumulación (analéctica y dialógica existencial)* en donde se propondrá una forma de *Pensar Salvaje* a partir de un diálogo con las categorías en cuestión con el propósito de abonar hacia una transición, un devenir del *Pensar Salvaje* hacia la *filosofía salvaje*.

V. *El devenir Salvaje. Más allá del mestizaje y la alteridad. A modo de conclusión*, en donde se mostrará cómo la propuesta del *Pensar Salvaje* avanzó inevitablemente hacia la *filosofía salvaje* y que hablar de filosofía en este tiempo no requiere solo pensar desde un lar sino desde la complejidad intercultural del mundo. El *devenir salvaje* funciona un poco como una necesidad de establecer un diálogo con las distintas culturas salvajes de la tierra.

Sirvan entonces estas *aclaraciones y aspiraciones* como el pórtico hacia un discurso en construcción, como un boceto, un canto trunco de aprendices ante un campo de estudio tan complejo como estimulante: la llamada filosofía latinoamericana y sus hallazgos en torno a la pregunta siempre nueva, ¿quiénes somos, nosotros, los hijos e hijas de la *raza cósmica*?

I. Prejuicios de la razón. Utopismo, mestizaje y pathos de la distancia

Un lamento, una queja donde es cuestión de esta gente, este pueblo. Así, se oye decir, por ejemplo: «Bochinche, bochinche, este pueblo, no sabe hacer sino bochinche». «Aquí no se puede hacer nada serio porque a la gente le falta disciplina». «Son hijos del rigor». «Le tienen miedo al trabajo y al agua, son perezosos y sucios». «Si no hay gobierno fuerte, hay corrupción, anarquía y caos». «Habrá que cambiar toda la estructura socioeconómica y política para formar un nombre nuevo por que la gente está corrompida». «Los menos brutos son pícaros».

JOSÉ MANUEL BRICEÑO GUERRERO, EL DISCURSO SALVAJE

Iniciar es un nacimiento y los nacimientos pueden ser violentos, no necesariamente son luces y oxígeno. También son distancia y llanto por la distancia misma y el asombro. De manera que podríamos preguntarnos ¿qué mejor forma para comenzar un discurso sobre la subjetividad latinoamericana a partir del *discurso salvaje* de Briceño Guerrero sino a través de los prejuicios de la razón? Aquí nace otra pregunta ¿qué son los prejuicios de la razón? Cuando hablamos de ello, nos referimos, por supuesto, a cómo Occidente ve lo que no forma parte de su *logos*, de su razón, de su verdad; cómo habla lo no salvaje desde su prejuicio, su etnocentrismo.

En este discurso hablamos del *Pensar Salvaje* y además nos interesa dialogar con las nociones de utopismo, mestizaje y pathos de la distancia, puesto que nos parecen conceptos que bien describen fenómenos para reconocer lo abismal (Boaventura *dixit*) en el pensamiento occidental, en el pensamiento del colono que fue prefigurando poco a poco ciertos mecanismos de separación. Y sobre todo lo que nos convoca, lo salvaje. Porque es obvio que si hay un salvaje hay un no salvaje ¿no? Un *civilizado*.

Beorlegui plantea una necesidad de las clases criollas durante la colonia, una necesidad utópica. El utopismo está presente en sus aspiraciones, en su subjetividad. Queremos ser algo más que americanos, queremos ser españoles o franceses o ingleses, pero no americanos. Queremos el avance tecnológico industrial anglo-francés, su ciencia, no la teología española de la que hemos tenido suficiente; en ese sentido la voz del criollo es utopista, aspira a la utopía moderna. Dice Leopoldo Zea a través de Beorlegui:

Para el mexicano Leopoldo Zea, en cambio, la tendencia utópica y expectante de América es lo que le habría impedido a la América hispana encontrar su identidad, en la medida en que la tendencia a situarse en el futuro le hace olvidarse del presente y del pasado.²

Detengámonos en estas dos ideas: la imposibilidad de “encontrar la identidad” y la “tendencia a situarse en el futuro olvidando el presente y el pasado”. Se pueden sacar conclusiones apresuradas, por ejemplo ¿no vendría con una confusión de identidad (que es relativa a la subjetividad), con un situarse en otro tiempo una permanente confusión del sujeto criollo? Entonces, si hay una distorsión en el ser, en el futuro o la noción de futuro estaría igualmente distorsionada. Si se distorsiona un inicio inevitablemente su posibilidad de llegada. Así, el paisaje de sí mismo se ve borroso.

Pero también lo utópico hace referencia a otros asuntos, a una suerte de sociedad perfecta ¿no? A lo-que-todavía-no-somos. Vale la pena preguntarse ¿acaso no hay una contradicción a las nociones de los primeros colonizadores, no pensaban estos que llegaban al paraíso terrenal? ¿Cuál es la diferencia entre una utopía y la otra? Los mestizos no conocieron ese proceso en carne porque aún no existían sino el posterior, el de la instalación de la nueva utopía, la europea en América, esa cara impuesta en forma de instituciones, nombres, arquitectura, es decir, un paisaje que deformó otro paisaje para así construir una especie de aspiración, la utopía de la metrópolis, la utopía de la civilización, pero al decir de Beorlegui, “el futuro no puede desligarse nunca del presente ni del pasado”, en ese sentido las clases criollas perdieron la posibilidad de labrar una identidad que no fuese la oposición erial-utopía que trasladándola del sentido geográfico o de imagen del territorio se convierte en los sujetos que le habitan ¿cuál sería dicha oposición? Civilizado-salvaje.

² Beorlegui, C. (2010). *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano: una búsqueda incesante de la identidad*. Bilbao: Universidad de Deusto.

La utopía o la aspiración al utopismo más que acercar o cruzar elementos de lo autóctono y de lo foráneo lo que hizo fue construir un abismo, una línea divisoria entre estas dos subjetividades. Dice más adelante Beorlegui, citando a Leopoldo Zea, cuál hubiese sido un buen camino para construir una identidad más cercana a lo que somos:

Zea propone una conversión a la historia como modo real de concretarse la realidad humana, que es tanto como asumir la propia realidad, no desdeñarse de ella, como vía de liberarse de los utopismos estériles.³

¿Qué implicaba entonces “asumir la propia realidad”? ¿Acaso entregarse a lo salvaje, al erial que se presentaba? Más que ello era negarlo, de modo que así comienzan a construirse inevitablemente las brechas de separación, entonces más que darle forma a lo que era el criollo, se trataba de darle forma a lo otro, a lo distinto, a lo salvaje. El criollo entró en una tarea contradictoria del hacerse a sí mismo en donde los contenidos que le darían forma estaban hechos, en Europa, Francia o Inglaterra. Un trasplante que también tuvo sus matices (en contadas ocasiones), como es el caso de la singladura de ciertos próceres y el aliento que cargó algunas zonas del pensamiento de la emancipación (Simón Rodríguez es un buen ejemplo); sin embargo, el imperativo original siempre fue menor en comparación con los deseos de ser más parecidos a Europa. Los deseos de ser otra cosa fuera de lo no moderno. Entonces, en dicho deseo, es inevitable el prejuicio. Lo que no se parece a Europa es atrasado, lo que no aspira a civilización es salvaje. Dice Briceño, a propósito de la continuación del epígrafe que acompaña este apartado de los prejuicios:

La queja sobre *esta gente y este pueblo* parece apuntar hacia una ausencia de virtudes características de la cultura occidental. ¿Ausencia sólo? ¿Acaso también presencia de factores, elementos, poderes no occidentales? ⁴

Pero una cosa es el prejuicio durante la colonia y otra es su *permanencia*. Tanto el prejuicio como lo salvaje o el *Pensar Salvaje* forma parte de la subjetividad latinoamericana porque ha permanecido, es decir, a propósito de lo planteado por Briceño, nuestra “ausencia de virtudes” traducida en nuestra negativa de ser totalmente modernos, de ser salvajes, es ahora una constante en nosotros, pero ese no es el problema, digamos ¿cómo negar lo que somos? El problema es que también hay presencia en nosotros de una negación del salvaje, porque somos mestizos, es decir, el salvaje que tenemos con nosotros es mestizo, es una mezcla de lo africano, lo español y lo originario. En ese sentido opera lo mestizo, en ese lugar en donde somos una interposición de culturas (y también de poder[es]). Lo mestizo, al ser un elemento más separador que algo por lo que sentirnos orgullosos, se convierte en una rareza, pero ya es demasiado tarde, lo occidental está tan presente en nosotros, simbólica y materialmente que rechazamos lo anterior, pero esa

³ *ibid*, pág. 47

⁴ Briceño-Guerrero, J. (2007). *El laberinto de los tres minotauros*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana, pág. 272

cultura, esos “poderes no occidentales” que dice Briceño, habitan al mestizo, que inevitablemente, lo quiera o no es salvaje, *piensa salvaje*.

Volvamos con Briceño, a propósito de seguir dialogando con los prejuicios, porque también con ellos se dialoga, dice:

Hay en estos pueblos, en esta gente, una oposición soterrada al orden, a la disciplina, al estudio, al trabajo, a la responsabilidad, a la puntualidad, a la verdad a la moral, a todo compromiso, una oposición ladina, infatigable, oportunista, acechante, tramposa, como si el esfuerzo necesario para mantener la civilización les resultara opresivo.⁵

¿No es acaso visible el prejuicio cuando se habla de un “orden”, de una “disciplina”, de todo el resto de la enumeración? Es decir, *estudio, trabajo, responsabilidad* ¿no son acaso todos estos vistos desde el orden occidental, moderno? No es necesario un tratado antropológico para entenderlo. Cuando el prejuicio de la razón habla, habla precisamente desde la razón moderna, la noción de razón misma alude a lo moderno. Cuando al salvaje le “resulta opresivo” mantener la civilización está precisamente en el *Pensar Salvaje*. En nuestro interior mestizo también llevamos codificada una suerte de razón ancestral que está en constante lucha con las razones que nos habitan.

Es inevitable vivir la contradicción, sobre todo cuando las razones que nos habitan están superpuestas, es decir, aunque seamos mestizos lo que más se ha impuesto en nosotros ha sido Occidente. El salvaje, el *Pensar Salvaje*, aunque puede estar presente de forma más original en ciertos pueblos o comunidades que todavía viven, por decirlo de algún modo, de forma pre moderna, está enterrado en el cúmulo de saberes occidentales con los que se ha intentado domesticarnos. Dice Briceño Guerrero en voz del salvaje a propósito de las herramientas del civilizado, de la razón:

Su arma más eficaz es el alfabeto; cuando enseña a leer y a escribir deja una brecha en el alma por donde invaden y toman posesión los señores del logos, los espíritus más sutiles de la conquista: ciencia, letras, filosofía. Espíritus que no viven al aire libre del lenguaje hablado sino en un ámbito artificial construido por la escritura mediante una ampliación monstruosa de la memoria. Todo lo vivo, todo lo vivido, todo lo viviente, se vuelve fantasmal por obra y gracia del alfabeto, se acumula, se superpone en planchas, en cristales, en películas durante siglos y se interpone con creciente densidad entre el hombre y la vida, entre el hombre y el hombre, entre el hombre y sus actos.⁶

Obviamente Briceño, recordemos, habla desde el salvaje, también desde su propio

⁵ *ibid*, pág. 272.

⁶ *ibid*, pág. 277

prejuicio, contradictoriamente, digamos, defendiéndose, para el salvaje los saberes occidentales son armas de dominación. Más tarde (para no decir presente) nos daríamos cuenta que es posible hacer síntesis, asimilación crítica y no pagarle al civilizado como le paga al salvaje, es decir, que también esos saberes podemos incorporarlos, el problema es, para Briceño y para el salvaje, verlo todo con los lentes impuestos, prestados, la muerte del salvaje es la muerte de su instinto taponeado por el registro, la muerte de su lengua sustituida por otra en un gagueo, en un ejercicio palatal que le va borrando⁷.

El problema del conocimiento europeo es que pretende sustituir, si más bien fuese enriquecer la historia, nuestra subjetividad, fuese otra. Entonces, el salvaje no solo debe luchar sino también debe sobrevivir a su situación: esta rodeado por todo aquello ¿cómo no va a tener problemas el mestizo si habla una lengua que le es ajena a ratos?, ¿cómo no va a aspirar la utopía si está sobresaturado, indigesto de aspiraciones que no son totalmente suyas?, ¿cómo no va a estar enfermo?, ¿cómo no va a existir un pathos de la distancia que es dolor, sufrimiento, asombro y sorpresa en partes iguales? Todos estos elementos contradictoriamente le unen a Occidente, pero también le separan. Porque se quiere civilizar al salvaje, pero que se quede en su lugar de salvaje. Es necesario siempre la línea, el abismo, la separación, el pathos de la distancia. Nos dice Santiago Castro-Gómez sobre el pathos de la distancia:

El capital simbólico de la blancura se hacía patente mediante la ostentación de signos exteriores que debían ser exhibidos públicamente y que “demostraban” públicamente la categoría social y étnica de quien los llevaba. Uno de estos signos demostrativos era el vestuario. En la sociedad colonial neogranadina, el tipo de vestuario era una marca que identificaba el carácter socioracial de la persona.⁸

Entonces la separación entre civilizados y salvajes es notoria, digamos, no solo es interior (lenguaje, ciencia, cultura), ontológica, también el salvaje se ve distinto (materialmente hablando, físicamente hablando). En ese sentido, si se ve distinto ¿acaso no será tratado diferente? Eso ya lo hemos comprobado por experiencia histórica. Pero el salvaje se resiste a ello y quiere eliminar la separación, de no ser así, no existiera independencia, por ejemplo. La historia de los procesos de colonización se ha basado, sin necesidad de hacer una burda simplificación, en salvajes que quieren eliminar el pathos de la distancia. Es decir, la separación no ha sido únicamente de vestimenta, también ha sido a todas luces, de vivienda, de profesión, de capacidad de influencia social, de papeles en la vida en sociedad, entre otros. Por eso decimos que es un problema de subjetividad, de tramado de aspiraciones. Contradictoriamente al salvaje se le pide que se civilice, pero no se le deja acortar la distancia para ejercer las mismas posibilidades del civilizado y sobre

⁷ A propósito de la síntesis y asimilación crítica hablaremos con más propiedad en *La Razón Salvaje y El devenir Salvaje*.

⁸ Castro-Gómez, S. (2008). *La hybris del punto cero*. Caracas: El perro y la rana, Pág. 94

todo respetar su *Pensar Salvaje*, su forma de ser y estar en el mundo, su *salvajidad*.

Los prejuicios de la razón son muchos, sin embargo, a efectos del *Pensar Salvaje* éstos son determinantes, como lo hemos visto en este primer tránsito. Si se ha de *Pensar Salvaje* no tenemos otra alternativa que hablar salvaje, así que es necesario aclarar la garganta como cualquiera que empieza un discurso y se hace con esta distinción o más bien paréntesis de reconocimiento entre el utopismo, lo mestizo y el pathos de la distancia tal como lo hemos visto. Estos tres elementos nos muestran dificultades, problemas de los cuales a efectos de nuestro argumentos nos sirven para explicar: que al salvaje le cuesta comunicar su razón porque hay un prejuicio de la razón occidental y que ha sido construido por múltiples factores como los que hemos escogido aquí; el a) utopismo que antepone una serie de aspiraciones fuera de su propia identidad mental, geográfica (ontológica y material), entre otras; b) el mestizaje, haciéndole impuro, incapaz de construir su propio destino por su constitución espuria, de mezcla racial; y por supuesto, la separación que ha supuesto el c) pathos de la distancia, el abismo, la línea entre no vestirse como el colono, ni vivir como él, ni alimentarse ni participar como el moderno de sus instituciones y mucho menos transformarlas y así pasar del enseñoreo sobre la realidad a vivirla (y pensarla por supuesto).

II. Voz y música del Salvaje. El habla de la subjetividad

Para tal fin me pareció inadecuado, pedante y hasta cruel entregar mi hallazgo a los desmanes del estilo académico, tan extraño a lo no occidental. Preferí lo contrario, poner mis modestos recursos académicos a la disposición del discurso original, tratando, eso sí, de arpeggiar lo que he oído como acorde en los escritos, en la tradición oral y en la conducta de mi gente. Tengo la convicción de no llegar, en el mejor de los casos, sino a un sustituto pobre de la música. La música, lenguaje más afín a este discurso y más conveniente que la palabra.

JOSÉ MANUEL BRICEÑO GUERRERO, EL DISCURSO SALVAJE

El *Pensar Salvaje* es consciente de su origen: el despojo tras cruentos años de colonización. Sin embargo, no entiende como límite su lugar mestizo, es más bien, una potencialidad que merece su lugar, su voz y sobre todo, una praxis para incorporarse al concierto de voces de las multitudes culturales del mundo.

El *Pensar Salvaje* sabe, además, de exclusión, puesto que aquello que dice o sale de la boca del salvaje no es considerado ciencia, filosofía o sociología, podría ser más bien literatura o “artesanía” (Galeano). ¿Cómo entonces habla, acaso no ha hablado siempre porque es un animal, un mono hablante, porque es humano?, hay momentos en que fue solo “animal” y lo que habla es apenas percibido como un “balbuceo”, un trabalenguas mitológico.

El *salvaje* es además caníbal, para él, para ella, las palabras, las cosmovisiones, las historias son de carne y hueso, las engulle en su naturaleza antropófaga (*Tupí or no Tupí*). Asimila la creación en su ser multidimensional, multisignificante. Su forma de expresión se

parece a lo que su otrora amo llamó barroco, la expresión americana al decir de Lezama Lima, para el salvaje todo ha sido difícil y sabe que lo difícil es su sino:

Solo lo difícil es estimulante; solo la resistencia que nos reta es capaz de enarcar, suscitar y mantener nuestra potencia de conocimiento, pero en realidad ¿Qué es lo difícil? ¿lo sumergido, tan solo, en las maternales aguas de lo oscuro? ¿lo originario sin causalidad, antítesis o logos? Es la forma en devenir en que un paisaje va hacia un sentido, una interpretación o una sencilla hermenéutica para ir después hacia su reconstrucción, que es en definitiva lo que marca su eficacia o desuso, su fuerza ordenancista o su apagado eco, que es su visión histórica”.⁹

Es por la dificultad que el salvaje no puede negar la historia, su historia y la de los suyos. La historia es un insumo para saberse, ubicarse, darse nombre y entender que, así como ha sufrido, de la misma manera puede devenir en paisaje, encontrar sentidos e ir hacia su reconstrucción, hacia una apología de su ser para encontrar un lugar de expresión y reconstrucción en toda su medida, más incluso, que la de ser salvaje.

Esto que se ha dicho y mucho más es el *Pensar Salvaje* y es el propósito de estas líneas, hacia donde se quiere construir su derrotero. Es en medio de la dificultad, de lo difícil que se relea el discurso salvaje, en la dificultad de la acumulación de su genealogía dispersa, para así entrever en otra reconstrucción de su voz, de su decir y sobre todo de su pensar y sentir. Poner a hablar a la subjetividad, las subjetividades, para así contribuir hacia una episteme del salvaje, que no es más que enmarcarse en su larga genealogía, es decir, hablar desde la asimilación crítica de sus antepasados filosóficos que pertenecen a una larga tradición que todavía tiene mucho que pensar y decir y sigue, tras todas las dificultades, *siendo*, habitando con voluntad de vivir la dificultad de esta *extensa latitud silenciosa*; a propósito de las formas de sentir y entender, y nos dice Briceño:

Las lluvias vienen y se van cíclicamente, la marea sube y baja, el corazón tiene sístole y diástole, el ardor de la pasión mengua como la luna llena y se apacigua; pero la creciente de lo escrito no reconoce fronteras, la avenida de lo registrado no tiene tope, la hipertrofia de la memoria mecanizada exigirá con el tiempo ciudades biblioteca, países biblioteca, continentes biblioteca, planetas biblioteca con todo y los microfilms. De esos registros emanan normas, juicios, tecnología, progreso, y las palabras de la sabiduría y la poesía que dicen por mí muy bien todo lo que yo quiero decir yo mismo aunque lo diga mal, aunque no pueda decirlo del todo y quede balbuceando.¹⁰

⁹ Lezama, J. (2006). “La expresión americana” en *El reino de la imagen*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, Pág. 491

¹⁰ *Op. cit.* pág. 277

¿Qué hay, qué surge en esta enumeración entre la oposición de elementos de la naturaleza salvaje y dispositivos de registro del saber civilizado? ¿No se presenta acaso la oposición intuición/razón? De ella, sin ánimos maniqueos, surge la posibilidad de caracterizar, de definir de dónde vienen las voces de la razón. La voz, la música del *Pensar Salvaje* vienen de escuchar atentos el ritmo de la vida y la naturaleza, la conexión con los astros, los elementos y las estaciones. De esa compleja trama vital el salvaje aprende a pensar, en un estado permanente de observación que aprehende, que corporiza y cuando escucha es capaz de repetir lo que dice el pájaro, la tierra y cuando habla reproduce, canta, aprende y asimila lo escuchado. Su cuerpo, al hablar, producto del movimiento, hace inevitable que baile y si baila hay música.

Del otro lado de la oposición está el civilizado que escucha sentado y transcribe, solo baila su mano pero si quiere que la letra quede limpia y derecha no puede bailar demasiado. Por eso el salvaje tiene problemas con esa forma de saber, que es rígida, que pretende registrarlo todo y no se puede registrar todo porque lo dado es inaprensible en su totalidad. *La verdad es la totalidad* en hegeliano se convierte en ¿qué es la verdad y la totalidad?, ¿realmente importan?¹¹ En salvaje, una pregunta constante que no requiere necesariamente responderse porque es mejor cantar y bailar, el salvaje canta y repite “hago lo que me parece bueno y justo, hago lo que me da placer; hago lo que brota en mí espontáneamente; hago lo que me dicta la alegría de vivir”¹².

¿Para qué la precisión, para qué el progreso, para qué dibujar todas las fronteras al tiempo en que las violo? El salvaje insiste “yo quiero jugar limpiamente, sin trampas, el juego de la vida, quiero extraviarme y perderme, quiero combatir mis combates sin retaguardia y sin cautela, quiero morir mi muerte antes que vivir una vida ajena, dirigida por otros...”¹³. Vale más la libertad que la sumisión porque ¿acaso el sol tiene dueño, acaso los dioses tienen dueños? El salvaje encuentra sosiego en los muchos mundos y no en el mundo uno ¿No es mejor hablar el lenguaje de la tierra que sostiene a todos los mundos que hablar el lenguaje de uno solo, el de aquella península cruzando el atlántico?

Pero cualquiera podría decir ¿acaso la música no sirve para estereotipar al salvaje, para cosificarlo? ¿La celebración de las fiestas en la escuela no era bailar los Chimichimitos estaban bailando el coro corito tamboré? ¿No servía el yutex, vestuario de danza, para hacer un burdo aparejo de vestimenta, una burla a su forma de cubrir la piel? Es una de las formas, uno de los tantos vestigios del salvaje que se ha confundido en lo que el moderno

¹¹ Cuando el salvaje quiere aprender (más) es decir cuando atiende a la tradición moderna del civilizado (¿no es esto un pleonasma?) busca, además de trampas para seguir infiltrándose y confundiendo, busca a su vez, a los salvajes de la historia, incluso los que han estado dentro de los hombres blancos europeos. Se regocija el salvaje cuando descubre salvajes antiguos fuera de sus fronteras. Se alegra cuando busca en la mitología y encuentra a Butes, el ático, quien, como cuenta Pascal Quignard en el libro homónimo, en la nave Argos para no sucumbir al canto de las sirenas no se amarró al mástil como Ulises ni blandió la lira con plectro como Orfeo, así, bien alejado, con mucha distancia entre su cuerpo y las cuerdas, sino que Butes se lanzó al agua, siguió el canto, no se resistió a la música, al canto de aquellas salvajes. Butes terminó salvaje.

¹² *ibid*, pág. 276

¹³ *ibid*, pág. 278

llama “cultura” y que continúa reproduciendo el mestizo en sus instituciones. Total, el salvaje se termina vengando cuando hace mal el nudo de la corbata.

Continuación sobre la música: siguen diciendo en la metrópoli de los mestizos, a propósito de los infinitos ejercicios de la oposición civilización/barbarie: *Caracas es Caracas lo demás es monte y culebra*. Pero también dicen *en el interior hablan cantaito*. Es decir, si en el interior, en el territorio, en lo que progresivamente se aleja del centro hablan cantado, ¿acaso en el centro no cantan? Pero alguien dirá: el civilizado canta y baila, sí, pero con reglas, con partitura con pista de baile y baila para mostrárselo a otros no para sus dioses ni para sí mismo, lo hace para su ego que es igual a decir para su razón, para sus propios prejuicios.

Continuación sobre la voz y el baile: el salvaje deja de cantar y bailar cuando se le impone la libertad moderna. Ah porque una cosa es la libertad salvaje a la libertad moderna, ambas tienen sus propias aspiraciones y fronteras. Veamos:

Quiero el incendio ya. La revolución violenta. Sangre derramada. La destrucción de todo este orden de cosas. Abajo cadenas. Victoria o muerte. Pero este deseo ardoroso me ha hecho víctima de una nueva forma de opresión y explotación que se suma cruelmente a las otras mientras promete suprimirlas: la lucha revolucionaria.¹⁴

La libertad moderna es la libertad revolucionaria o liberal y ambas llevan al salvaje a una trampa, la del colono. ¿Y si el salvaje tiene sus trampas qué podrá ser del salvaje que está de por sí prisionero en la razón moderna? La libertad liberal construye el individualismo, al capitalismo y la sociedad de consumo que quiere la homogeneidad de todo, por lo tanto, excluye al salvaje. La libertad revolucionaria le dice que no puede bailar, que es una cosa burguesa y que no puede hablarle a sus dioses porque son opio que nubla su razón. Pero eso no impide que de vez en cuando se deje convencer por unos o por otros que en eventuales batallas del lenguaje se llevan a uno y otro salvaje. “Para mí la lucha social dentro del marco de Occidente equivale a una claudicación cultural”, dice el salvaje¹⁵.

El salvaje tras el reinado de la libertad liberal o revolucionaria solo quiere correr y ver el incendio desde lejos. A lo mejor danzar y cantar, pero a lo lejos, en su cumbre o desde sus sueños, en el centro de un círculo de cuerpos que miran hacia el cielo estrellado. Pero esto también puede traerle problemas, puesto que “...las colinas, los bosques, los prados, los animales y las plantas tienen amo, tienen propietario. Yo camino sobre tierra ajena, donde soy tolerado como sirviente; y no hay ningún sitio que yo pueda llamar mío...”¹⁶ Pero, ¿cómo puede ser sirviente si ya hemos dicho que no soporta el salvaje la subordinación? Porque se lo han impuesto con violencia desde hace mucho.

¹⁴ *ibid*, pág. 280

¹⁵ *ibid*, pág. 288

¹⁶ *ibid*, pág. 278

Continuación sobre voz y música (¿o más bien corolario?):

¿El hecho de hablar no su lengua ancestral —en general ya perdida o en vías de destrucción— sino una lengua europea impuesta por los conquistadores, el sólo hablar lo enajena, como un suave psicodélico permanente, lo extravía, lo hace desvariar y hasta delirar a veces? ¿Pueden perseverar después de generaciones el encanto, la distancia, la inseguridad, la sensación de irrealidad la disminución de la responsabilidad verbal que asisten al que habla una lengua extranjera recién aprendida, no bien aprendida, nunca aprendible a perfección? ¿Y ese aumento de la inventividad que acompaña a la escasez de recursos verbales, persevera también después de generaciones? ¿Como si la adquisición de la lengua en comunidades translinguadas conllevara la adquisición simultánea de actitudes verbales de tanteo, experimentación, duda, efectismo tonal, repetición enfatizante... actitudes de neohablante convertidas en recursos normales del habla? ¿Como si la nueva lengua materna (¿lengua madrastral?) conservara las huellas de haber sido aprendida por adultos, de haber sido lengua extranjera, generaciones atrás para el pueblo que ahora la habla?¹⁷

El habla es voz y música y a la vez baile para el salvaje. Ese tanteo, esa “repetición enfatizante” la ha aprehendido de observar a los otros. Es decir, tiene la ventaja de hablar la lengua del moderno, no son solo palabras que le emborrachan de (ser) otro, no. También le sirven como mecanismos de defensa, de infiltración, de supervivencia y también de cierto privilegio: pensar más allá, tener doble y triple capacidad para ser y estar en el mundo. Es muchos a la vez. Pero el mundo le salva porque le sigue hablando a él, al salvaje y su viaje eterno, su *eterno retorno al país natal* que en su ausencia ahora es sí mismo y lo que le rodea, lo dado, la madre tierra:

Hacia abajo. Desde todos los puntos cardinales, contrariando vientos y corrientes el viaje es hacia la tierra, de ella salimos, de ella estamos hechos. Aldea. Caserío. Ganado. Sembradío. País natal. Las selvas, las praderas; las costas, las montañas; los grandes y los pequeños ríos. El maíz y la yuca. La danta y la llama. El jaguar. Hacia la arcilla y el tomo donde nos amasaron, hacia el hogar y el horno donde fijó forma para siempre la tinaja del alma.¹⁸

Cada uno de estos sujetos le enseñó (como por ejemplo soltar una maraca dentro de una tinaja y simplemente ponerse a escuchar su eco). Cuando aprendió a hablar lo hizo

¹⁷ *ibid*, pág. 334

¹⁸ *ibid*, pág. 359

escuchando la música del mundo y también aprendió a transmutar la voz que le controla como a un títere como si fuese música de garganta y carne. Aprendió a bailar porque todo gesto, todo movimiento del cuerpo es baile. No como coreografía sino como movimiento que se imita y de tanto hacerlo distinto se terminó por escindir de él haciéndose otra cosa. Pero, ¿qué tanto? Voz, baile, música, danza no están lejos uno del otro, forman parte del mismo fenómeno corporal. Porque para el salvaje es al revés, es decir, no se piensa para cantar, no se piensa para bailar, para hablar o para hacer música sino al revés. Cada una de estas tareas lo lleva a *Pensar Salvaje*.

III. Las atmósferas brillantes de la subjetividad Salvaje. La apariencia de la subjetividad

¿Cómo puede pensarse en un lenguaje propio del pensamiento social la atmósfera brillante de Pedro Páramo de Rulfo, de Machu Picchu de Neruda, de la pintura de Matta? ¿Cómo leer “socialmente” la danza y folklore del continente? ¿Cómo leer esas realidades en el discurso de la esperanza? ¿Cómo hacer de la ética un componente de un pensamiento que piense a través de muchos lenguajes? El problema que nos ocupa son los desafíos que representa el movimiento del sujeto históricamente situado.

HUGO ZEMELMAN, IMPLICACIONES EPISTÉMICAS DEL PENSAR HISTÓRICO DESDE LA PERSPECTIVA DEL SUJETO

Como ya hemos dicho, en lo *salvaje* hay una resistencia. Una resistencia a civilizarse por completo, sin embargo, también en los *prejuicios de la razón* hay una resistencia. Una resistencia a la *voz y la música del salvaje* (asunto al que asistimos en el apartado anterior a este), una resistencia a lo que le rodea, a *las atmósferas brillantes*. Es decir, tanto el salvaje lucha por no civilizarse por completo, así como el civilizado lucha para no caer ante la tentación, la seducción de lo salvaje, que en su condición mestiza tiene tanto aspectos del civilizado como otra cara rara, exótica, llamativa, diversa, por lo tanto, atrayente.

A esa otra cara es a la que llamamos atmósfera brillante, porque se trata de una apariencia, una forma en cómo-se-ve-la-subjetividad, sin embargo, no se trata de algo que salta a la vista de la mirada (de por sí sujeta a los prejuicios de la razón), sino más bien al resto de los sentidos y que no se comunica o verbaliza en forma de razón o idea, sino a través de otros mecanismos, como es el caso de la metáfora¹⁹. A propósito del asedio, de la resistencia, nos dice Briceño “¿Está la *conciencia* de ser occidental asediada por fuerzas extrañas? ¿O está la *voluntad* de ser occidental contrariada por resistencias bárbaras, desmentida por una realidad humana activamente diversa?²⁰”; entonces, las fuerzas

¹⁹ No es gratuita la enumeración que realiza Zemelman en el epígrafe que abre este texto, para poder hablar de la atmósfera brillante se refiere a obras que reúnen, que aprehenden la atmósfera brillante. Por lo tanto, aquí ya presentamos un problema, es decir, no es como en los prejuicios de la razón que necesitamos ya sea un silogismo o un tratado para mostrar algo, la atmósfera brillante es la forma en que se reúne lo dado para mostrar la subjetividad de lo salvaje y es a partir de la *summa* del paisaje observado, de la historia vivida en imágenes, en lenguaje, como ya hemos dicho, en metáfora.

²⁰ *ibid*, pág. 263

extrañas que asedian a los prejuicios de la razón no son más que las atmósferas brillantes. Puede estar *Pedro Páramo* o cualquier otra obra escrita con la lengua del civilizado, sin embargo, hay algo allí, una pátina que recubre todo aquello, una capa que lo salvajiza todo. Pero hay un detalle importante, el civilizado tampoco es que se deshaga de dicha pátina, la usa pero a su conveniencia. Veamos:

La música... Grandes creaciones, poderosas, con participación de todas las raíces culturales. Fuego sagrado, difícil de apagar. Pero estamos presenciando el proceso complejo y sutil de su destrucción. Primero: se convierten en objeto folklórico, en espectáculo para turistas, en entretenimiento ocasional. Segundo: se convierten en objeto de estudio, en pasto para musicólogos, en tema de disertaciones doctorales, en colección científica de bibliotecas y discotecas especializadas (*Cuidado con el micrófono, no ve que la estamos grabando. Baile para este lado si no las cámaras no la agarran bien*). Tercero: se convierten en objeto comercial con un valor de cambio fluctuante según las oscilaciones del mercado. Cuarto: se convierten en objeto político, caen en el sucio manoseo de los demagogos quienes las usan como recurso manipulatorio y prometen «rescatarlas» y «ponerlas a valer» en el mundo. Quinto: se convierten en objeto de inspiración que proporciona temas, estímulos y materiales a la composición de música culta. Resumiendo: se convierten en objeto, es decir, se cortan de su conexión subjetiva, de su arraigamiento en la entraña viva y fecunda del pueblo, de su existencia espontánea e inmediata.²¹

Es difícil hablar de las atmósferas brillantes porque es algo difícil de ver, como ya hemos comentado, de aprehender, puesto que lo salvaje en su salvajidad se resiste a ser nombrado, pero además, como vemos en el texto de Briceño, al nombrarlo se le desfigura, se convierte al otro en más otro, como una matrioshka de las diferencias que en vez de definir le hace más críptico (a veces es más fácil despacharlo todo no entendiendo nada, ni tomarse el tiempo para hacerlo y solo endilgarle una etiqueta, un prejuicio de la razón, más exotismo); por eso a veces la representación de lo salvaje se hace *souvenir*, pieza de artesanía o exaltación populista de identidad, pero ¿quién habla en esas oportunidades? Suele ser el Estado o el mercado, quienes usan lo salvaje a su conveniencia, para ganarse a los salvajes y así, darle continuidad a sus proyectos modernos.

Por ello el salvaje está en un constante auto sabotaje permanente con lo civilizado que también le constituye; dejarse nombrar es dejarse desarmar, diseccionar en el laboratorio, desprenderte del misterio y del milagro que para el día a día del salvaje representa la experiencia de vivir y como es salvaje solo sabe vivir intensamente, al salvaje

²¹ *ibid*, pág. 316

no es que no le guste nombrar, lo que no le gusta es que le nombren; le interesa nombrar aquello que le produce asombro para vivirlo aún más intensamente; pero eso sí, en su idioma y he allí una de sus contradicciones puesto que habla en mestizo, no en híbrido puesto que el híbrido no puede reproducirse. El salvaje echa, claro que sí, sapos y culebras por la boca, sin embargo, también latinazos. Veamos el conocido poema Sobre salvajes, casi lugar común salvaje, de Gustavo Pereira:

Los pemones de la Gran Sabana llaman al rocío *Chirike-yeetakuú* que significa Saliva de las Estrellas; a las lágrimas *Enú-parupué* que quiere decir Guarapo de los Ojos, y al corazón *Yewán-enapué*: Semilla del Vientre. Los waraos del Delta del Orinoco dicen *Mejokoji* (El Sol del Pecho) para nombrar el Alma. Para decir amigo dicen *Ma-jokaraisa*: Mi otro corazón. Y para decir olvidar, dicen: *Emonikitane*, que quiere decir Perdonar.

Los muy tontos no saben lo que dicen
Para decir Tierra dicen Madre
Para decir Madre dicen Ternura
Para decir Ternura dicen Entrega

Tienen tal confusión de sentimientos
que con toda razón
las buenas gentes que somos
les llamamos salvajes.²²

En dicho texto de Pereira encontramos lo que hemos comentado, es decir, no es que el salvaje no quiera nombrar, sino que nombra a su forma, también tiene su mundo, su forma de ser y estar en él, en lo dado, ¿acaso no se nota la atmósfera brillante en este texto? Sí, ya hemos dicho que es difícil verla, pero se trata de sentirla al mismo tiempo, hay en él la conjunción de lo civilizado y lo salvaje y también la sutil ironía del autor, que media, como un escribano, entre lo salvaje y lo civilizado que le habita. Pero no podemos despacharlo así de fácil, es apenas una de tantas formas de entenderlo, puesto que, insistimos, es difícil aprehender la atmósfera brillante pero no porque sea difícil hablar salvaje, *Pensar Salvaje*, sino porque estamos indigestos de la bruma, de la catarata moderna, civilizada.

A propósito de la dificultad de nombrar y al mismo tiempo de la necesidad de darle forma, dice Zemelman:

¿Qué es lo que está más allá de lo que no puede significarse con un nombre claro de identidad pero que exige ser nombrado? ¿Cómo decir aquello que para que tenga presencia requiere romper con las formas inteligibles, acabadas y aceptadas? ¿Cómo decir lo que reclama ser significado pero nunca puede serlo porque el

²² Pereira, G. (2013). *Poesía y prosa*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

significado lo diluye? ²³

La respuesta a esta inquietud ya la hemos planteado. Aquello que no puede “significarse con un nombre” es lo que se resiste. Ya estamos claros que es lo salvaje, sin embargo, esa no es su única condición fenoménica; eso que ocurre, ese chispazo entre el gesto de lo salvaje y su resistencia reproduce y al mismo tiempo hace síntesis (en la oposición civilizado-salvaje) y deviene en atmósfera brillante. Ejemplo: *Doña Bárbara* no muere en la novela de Gallegos, ella se funde en el paisaje. Gallegos no sucumbe a limitarlo solo con la empresa civilizatoria porque sabe que hay algo más, así que, en vez de darle una forma inteligible, es decir, la resolución narrativa, la conclusión, la muerte, prefiere ir hacia aquello que está más allá, al decir de Zemelman.

Porque si hablamos de Zemelman no solo es un problema de tipo epistemológico, de la subjetividad sino también histórico. Es decir, hablar de historicidad, de la conciencia del sujeto de que tiene historia, un lugar, un relato, es también decir que no es la misma historia moderna, la del civilizado, sino una historia que no solo es diferente por razones obvias sino que también se cuenta distinto, no solo a través de los textos filosóficos e históricos, de las ciencias sociales, en los que puede entenderse, registrar y además, contribuir al *Pensar Salvaje*, sino en otras formas, otras caras, aquellas que no generan tanta resistencia, como es el caso de la música y la danza como hemos comentado, sino también en otras potencias de la intuición como es la literatura. No son gratuitos nuestros ejemplos e ilustraciones. El salvaje intuye (por lo tanto, no tiene una cita para soportarlo) que para entender nuestro ser, nuestra historia, nuestra subjetividad, se puede ver mejor a través de la literatura y las artes que de la historia en mayúsculas.

Veamos una forma en la que podemos verbalizar la subjetividad salvaje (la atmósfera brillante) en Briceño:

Pero no procedamos como quien estudia un objeto extraño sino como quien profundiza en sí mismo. Ciertamente, la empresa obliga a objetivar lo subjetivo, ¿cómo hablar si no?, pero al hablar de nosotros mismos con intención cognoscitiva, lo científico ha de volverse, en cierto modo, lírico; mirada sí pero mirada de autorrevelación en que el mirador y lo mirado son el mismo.²⁴

Esta intuición analéctica es importante en Briceño, justificando lo que planteábamos en líneas atrás. La resistencia no es solo del salvaje, también del civilizado, porque de tanto observar, de tanto *cartesianizar* las cosas, el civilizado también se fundió con el mundo de lo salvaje, de tanto controlarlo ha nacido la resistencia y si hay resistencia es porque hay un temor, si hay oposición es porque la fuerza puede convertirte. En

²³ Zemelman, *op. cit.*, pág. 35.

²⁴ *Op. cit.* pág. 269 y 270.

lenguaje teológico: el demonio puede poseerte. He allí la potencia de la atmósfera brillante, de las maneras otras de hacer registro, puesto que contribuyen al diálogo más que a la confrontación, funden, es una pátina que no solo recubre lo salvaje sino que contagia, se riega en todo. Aquí toma mayor sentido aquello de que el otro me constituye, de que lo mirado y el mirador son el mismo, al decir de Briceño.

Pero no solo nos interesa hablar de las atmósferas como una apariencia, más bien es importante reincidir en que se trata de cómo se ve, de su cara, de la pátina que lo recubre. Porque si hay un pathos de la distancia, es decir, una mirada que separa, también hay una mirada que sorprende, que es ambigua, porque está y no está. Porque si leo a Neruda, como dice Zemelman, está escrito en el lenguaje que coloniza pero su sonido, su relato corresponde a la subjetividad, a la historia del salvaje, a la experiencia de ser salvaje. Es apariencia porque el lenguaje todavía es limitado y el ocularcentrismo del civilizado nos invade. A veces la contradicción, la pregunta sin respuesta nos ilustra mejor que una respuesta bien sostenida con las pinzas del *logos*. Es por ello que es difícil, y como ya nos ha dicho Lezama en subcapítulos anteriores, solo lo difícil es estimulante, de modo que hay que ahondar en esa bruma de las diferencias para, en la diferencia (que no es tal, solo a efectos de los prejuicios de la razón) y dicho en idioma husserliano, entrever ese asunto teleológicamente orientado, puesto que ese asunto es ético y toda ética que se respete en nuestro *Pensar Salvaje*, solo es criterio ético universal si atiende al respeto de las diferencias del otro. Por eso es tan importante para Zemelman pensar las atmósferas brillantes y también para nosotros, puesto que la apariencia, es decir, lo que podría reducirse a lo estético, no es más que un componente ético que solo podrá serlo de forma auténtica y universal si se piensa, al decir de Zemelman a través de muchos lenguajes, de sujetos históricamente situados.

IV. Razón Salvaje. Acumulación, analéctica y dialógica existencial

Mi identidad no procede de definiciones sino del enraizamiento, del arraigo en una tradición que me alimenta. Protejo las raíces no cortadas y quiero multiplicarlas.

JOSÉ MANUEL BRICEÑO GUERRERO, EL DISCURSO SALVAJE

Si se habla del problema de la subjetividad es inevitable pensar que esa trama de percepciones, que es al mismo tiempo de aspiraciones y concepciones del mundo, tiene su forma de ser y estar en el mundo basadas en su propia realidad. A estas alturas no se puede negar que el salvaje razona, ni mucho menos vale la pena insistir en la disputa civilizado-salvaje, se trata más bien de dialogar con esa potencia del salvaje y, sobre todo, sobre su singularidad. Que sea razón no quiere decir que sea como la moderna, es, más bien, su razón, su especial forma de razonar, que vale la pena aclarar: no es especial porque sea mejor, ni esté por encima de otras formas de pensar. Es tal vez, especial porque es necesaria para la vida puesto que si algo tiene el salvaje es que está en sintonía con la vida. Veamos lo que comenta Briceño sobre la relación del salvaje con la naturaleza:

No buscaban dominar a la naturaleza sino lograr un

equilibrio con ella y lo lograron de manera variada según las condiciones ecológicas, de manera creadora según las diferencias de su sensibilidad y los matices de su sentido estético. Aprendieron a vivir con la selva, con la montaña, con el mar, con los llanos de grandes ríos, con el desierto, sin dañarlos y sin perecer. Ni ecocidas ni suicidas. ¿Puede decirse lo mismo de Occidente?²⁵

Briceño no solo enumera una serie de elementos que podrían hablarnos de una ética, o suerte de ecología profunda en el salvaje, sino que termina con una pregunta pletórica de crítica que nos lleva a realizar otra pregunta, que más que para responder, es para dejarla sonando en nuestro discurso ¿acaso es de gente razonable destruir su entorno? ¿no sería lo más razonable respetar la vida para garantizar su reproducción incesante?

Al salvaje se le acusa entre otras cosas de incivilizado precisamente porque no razona en los términos de Occidente, entonces, si no razona en los términos modernos pero sí está atento a su entorno, a la vida no humana que le supera ¿razona acaso con los ritmos del mundo, de lo dado? Entonces, si su forma es una suerte de panteísmo no se descarta que tenga maneras de administrar su razón, su saber, es decir, ¿cómo llega a conclusiones, al saber, a su propia razón el salvaje? ¿por puro instinto, es acaso pura intuición?

El salvaje no llega por selección ni por discriminación o descarte en su *methodus* sino por empirismo puro basado en reunir todas las experiencias e ir las transmitiendo, como hemos comentado, a través de su voz, de su música o a través de su apariencia, de las atmósferas brillantes, incluso llega a sus experiencias a partir de los prejuicios de la razón ¿cómo? El salvaje aprende con el dolor porque el dolor es tal vez la única verdad para el salvaje. A través de él ha sabido que tiene que luchar por su lugar en el mundo, el dolor ha sido la vía que le ha permitido echar a los civilizados de su ancha geografía. Pero eso sí, tiene que lidiar con el dolor del mestizaje, al decir de Briceño, el salvaje es y no es occidental, tiene tanto lo bueno como lo malo de su contradicción habitándole para siempre.

Pero si hay una forma en que el salvaje aprende, digamos, es más allá del descarte, es decir, aprende reuniendo experiencias, amontonándolas ¿acaso el salvaje no suele ser representado con un palo, con algunas piedras y una bolsa o cesta que va llenando con lo que consigue? ¿Y si esa cesta es un catabre repleto de semillas? El salvaje reúne su saber acumulando, recolectando. Por acumulación es que se va constituyendo su discurso, material y simbólico. Se van superponiendo uno tras otro por encuentro o tropiezo. El salvaje es una suerte de palimpsesto corpóreo, generacional, geográfico y hasta espiritual, en cada cuerpo se va grabando una experiencia encima de la otra.

²⁵ *Op. cit.* pág. 291.

Sobre la acumulación, dice Edouard Glissant que es “la técnica más apropiada para develar una realidad que se dispersa a sí misma”, ¿qué mejor que dialogarlo con un martiniqueño, es decir, con un salvaje del Caribe que vive la tensión entre la metrópoli y la periferia ¿no son los negros martiniqueños los salvajes de ultramar, resquicios del imperialismo francés? No es el único que a través de la acumulación ha sistematizado intuiciones, el mismo Aimé Césaire, compatriota martiniqueño, defensor de la negritud y las raíces africanas registró de mejor manera la razón del salvaje a través del *Cuaderno de un retorno al país natal* (1939), un poema de largo aliento para acumular el dolor del desarraigo pero también el dolor de la imposibilidad del regreso. Es decir, el salvaje no tiene tiempo para tratados o sí pero su registro se realiza de mejor manera en otros términos y géneros ¿no es la poesía, en el caso de Césaire o el ensayo en el caso de Glissant una mejor forma de sistematizar las intuiciones del salvaje?²⁶ Pero hay otro lugar en donde el salvaje acumula experiencia y saber, como es el caso de la comunidad, nos dice Briceño:

Salvo aberración patológica excepcional, tenían su centro de gravedad en sí mismas. Cada comunidad era centro de conocimiento, sentimiento y acción con respecto a la naturaleza, al mundo invisible y a las demás. Cada una era consciente. Cada una era sujeto de su propio devenir vital. No construyeron un nivel superior que conociera, pensara y decidiera por ellas, no hicieron estados, no delegaron su humanidad. ¿Puede decirse lo mismo de Occidente?²⁷

Vuelve de nuevo con el mismo estilo, es decir, enumeración de las posibilidades del salvaje y de los límites de Occidente. Es decir, el salvaje tiene espíritu en la comunidad, no en el Estado al decir hegeliano, sino en la propia consciencia de cada una. El salvaje no quiere delegar su humanidad porque sabe que la institución lo limita ¿por qué superponer una manera de organización si ya tiene una que les es funcional y que además no le corrompe? Pero hay algo que permanece en su respeto a sí mismo para no delegar su humanidad y es en que no se trata solo del respeto a sí mismo y a su semejante, sino del respeto a la vida, hay una ética profunda en el salvaje y Briceño vuelve a ella siempre:

Las comunidades de esas culturas, llamadas primitivas y salvajes, definieron con perfiles inconfundibles al enemigo y al amigo. No reprimieron sus pulsiones de muerte, las canalizaron. Siempre estuvo lejos de ellos —benditos sean para siempre— esa babosa hipocresía del occidental que profesa amor a todos sus semejantes, pero los mata simbólicamente en sueños o realiza enormes guerras de exterminio fratricidas o genocidas. Ellas salían a matar y a morir en armonía con los astros y los cósmicos ritmos de

²⁶ En múltiples ocasiones, Glissant, aún legitimado por su carrera en la academia francesa prescinde de la teoría y las referencias para centrarse en la construcción de sus discursos. No es extraño encontrarse en sus libros páginas en blanco con el titular en altas y versales REFERENCIAS. ¿A qué se debe esto? Es un gesto, la atmósfera brillante reclamando su salvajidad. Un manifiesto del método de acumulación.

²⁷ *Op. cit.* pág. 294.

muerte y renacimiento, acompañados por sus animales sagrados y sus dioses, en acuerdo con ellos, sin doblez. Los pasos y resultados del combate estaban codificados porque se trataba de un divino juego análogo al gran juego del Universo y cónsono con él. ¿Puede decirse lo mismo de Occidente? ²⁸

Pero ¿no peca Briceño (y nosotros) de idealizar al salvaje? Pareciera en estas líneas, sin embargo, creemos que Briceño está haciendo un gran ejercicio analéctico y dialógico existencial. Es decir, no se trata solo de acumular para saber, sino también, en nuestro caso, de dialogar en buena lid con el salvaje (nunca desde los prejuicios de la razón), es por ello que decimoa analéctico y dialógico, invocando la analéctica dusseliana y lo dialógico existencial en Pérez-Estévez. Con Dussel vimos lo analéctico *surge desde el otro y avanza dialécticamente*, es decir, ese saber se aprende del otro y va desarrollándose en su caída, puesto que para entender al otro no se trata de saberlo sino de sentirlo, para decirlo de forma coloquial pero yendo más allá, es decir, hay que ponerse en los zapatos del otro para entenderlo, pero no basta solo con el calzado utilitario que se quita y pone, para entender al otro hay que convertirse en él, ser el otro y padecer con él, *vivir con el otro y pensar su palabra*. No se trata solo de ponerse en el lugar sino siempre ir más allá.

De la misma manera sucede con Pérez Estévez, es decir, él nos dice que el diálogo moderno tiene una deformación, hay, como hemos visto, prejuicios de la razón, en medio de dichos prejuicios no puede haber diálogo, de modo que hay que ir a lo que llama Pérez Estévez el auténtico diálogo, en donde no solo los hablantes hablen por igual sino que el énfasis está *en el momento de la escucha*; creemos que en ese momento nos encontramos, en el difícil momento de la escucha. Escuchar al salvaje e ir registrando lo que dice, con mucho respeto, no al modo del documentalista antropológico que le dice al hablante o a la fuente que hable despacio para que se le entienda sino escuchando por un tiempo indefinido hasta poder escuchar algo.

Entonces, la gran tarea, a cuando hablamos de razón salvaje se refiere, es una gran tarea de desmitificación. Es decir, no hay una sola forma de pensar, de razonar. Así como tampoco debe haber ningún tipo de prejuicio al hablar de “razón”, está el salvaje acumulando y el que pretende entenderlo, padecerlo, debe conectarse analécticamente con él a través del diálogo existencial (que parece innato en el salvaje).

Además de desmitificación la tarea es de resemantización, es decir, el salvaje en su condición mestiza habla el lenguaje del civilizado, sin embargo, eso no debe ser un obstáculo, es más bien parte de su riqueza y como ya lo hemos dicho: de su contradicción. El salvaje y el que pretenda filosofar desde la razón salvaje debe realizar no solo lo que hemos comentado sino sobre todo desmitificar y al mismo tiempo resemantizar. Nos dice Briceño sobre la desmitificación que “...usemos las palabras correctamente, desmitificándolas. La Europa occidental es occidental para los rusos y los polacos; para

²⁸*ibid* pág. 294

nosotros es oriental, lo mismo que África. En occidente, para nosotros, se encuentra Australia, la Polinesia, el Japón y China...”²⁹ Con eso nos sorprenden los hallazgos, es decir, hasta hemos terminado por fijar una geografía mental que no es la nuestra.

Para finalizar este aspecto, es importante aclarar que tal vez su título genere problemas, es decir, no se puede despachar la palabra razón en unas cuantas cuartillas, sin embargo, es inevitable en nuestro discurso sobre la subjetividad salvaje, proponer algunas impresiones sobre el tema, si hay subjetividad, es decir, la madeja que nos constituye, inevitablemente hay una razón, un pensar sobre lo dado y el salvaje no está exento de ello; pero es que también hay otra cosa que sucede cuando se busca hablar salvaje: la posesión, es decir, el salvaje nos toma, nos seduce en su suerte de hipnosis, como sucede con el etnógrafo en tierras exóticas, pero este caso es una distancia mucho mayor que la antropológica puesto que la supera, es una, a todas luces, repleta de voz y música, de atmósferas brillantes, es decir, al avanzar nos damos cuenta que es un devenir y que en dicho devenir, devenimos salvajes.

V. El devenir Salvaje. Más allá del mestizaje y la alteridad, a modo de conclusión

Que acepte América la pluralidad y la heterogeneidad, los antagonismos y la contradicción de sus componentes culturales. Que no se siga esforzando por imitar modelos europeos —Occidente ya está en ella firmemente instalado, no hace falta traerlo. Que no siga propugnando ni hipócrita ni sinceramente la restauración de culturas no occidentales— esas culturas están vivas en ella y participan y participarán vivamente en su devenir como afortunada e irrenunciable herencia vital, como cordial y capital tropismo ético, estético, intelectual; no hace falta ir a buscarlas al pasado, ya están aquí ahora y siempre

JOSÉ MANUEL BRICEÑO GUERRERO, EL DISCURSO SALVAJE

Aclaración: cada uno de estos párrafos debiera tener un gran signo de interrogación invisible. Todo lo que se ha dicho hasta ahora no es más que una nota al pie de todo lo que corresponde a la subjetividad latinoamericana. Cada uno de estos argumentos debió ser hecho oralmente o bailando o cantando. O simplemente leyendo en voz alta e interpretando, deconstruyendo cada apunte, cada idea. Pudo haber sido un poema de largo aliento recorriendo lo salvaje. Puede que cada vez que ponemos una palabra sobre otra en el lenguaje del colono estamos fracasando como salvajes. Pero mientras el tribunal está de espaldas le sacamos la lengua.

Hemos llegado al final para comprobar que apenas hemos salido de la periferia de la “ciudad letrada”, al decir de Ángel Rama. El camino es largo pero el hecho de que lo sea no significa que no sea un camino o que no se haya realizado un recorrido. No solo se “hace camino al andar” sino contemplando el camino. Un poco Ítaca el camino, pero la Ítaca imaginaria, la geopoética en Kavafis, es decir, la que hemos recorrido en nuestra mente, en nuestro pensar e imaginación. Y por supuesto, lo que importa no es si llegamos o no

²⁹ *Op. cit.* pág. 350.

llegamos a un lugar o si logramos salir de la metrópolis amurallada sino haber realizado un recorrido.

Hemos terminado nuestro camino por lo que ahora viene el *káminus*, es decir, sentarse en el fuego y contemplar su alucinación, su imantación e hipnotismo. Lanzarle chamizas para que tome cuerpo. Para que nos caliente más. Ramas secas del camino. El salvaje ve el fuego y se calienta las manos. Sabe que el fuego es oracular y le observa o le canta para que su llama se eleve. Se le habla para que nos hable al mismo tiempo. Allí saldrán las alucinaciones y también las eureka; porque solo en el ocio del salvaje podrán surgir las ideas para su libertad plena. En el descanso de su dolor porque sabe que el dolor es su única verdad y no será el único el dolor histórico. Pero siempre habrá recogimiento en algún rincón del mundo.

Devenir salvaje, es decir, llegar a ser, siendo. Solo en la práctica se puede llegar a ser algo. Además, necesitamos al salvaje. El mundo necesita al salvaje puesto que su acaecimiento viene a contagiarnos de su salvajidad. Su música y su baile, su canto conectados a los ritmos del mundo pueden ayudarnos a salvarlo. El mundo precisa del salvaje, de su premodernidad, de su ausencia de hambre por los recursos, de su batalla contra el progreso. El camino nos ha enseñado que no hay un salvaje sino muchos; salvajidades regadas en todos los confines de la tierra. Cada cultura no occidental tiene su veta salvaje así como cada cultura occidental tiene hasta en los tuétanos lo salvaje. En cada plato de comida del planeta hay una combinación de frutos de otras tierras. Cuando hay globalización hay occidentalización pero también la transmisión de lo salvaje, suerte de virus de subjetividad que inevitablemente llega a un destino.

Si es cierto que estamos en un tiempo de debacle civilizatoria, el devenir salvaje, el *Pensar Salvaje*, no le cae mal al planeta, a la gran comunidad que somos, a esa Casa Común, al decir del Papa Francisco, ese santo y luminoso salvaje latinoamericano. La gran síntesis es menester. Sin complejos, como hemos aprendido en Briceño. Somos y no Somos occidentales. Somos y no Somos salvajes y he allí nuestra grandeza. En el no ser del todo para ser en la incertidumbre de lo complejo. De lo relativo y fluctuante. Como una energía que atraviesa el universo. El salvaje nos invita, sobre todo, a salir de la tóxica autorreferencialidad humanista que nos acosa día a día. Hay vida más allá de lo humano, nos dice constantemente. Más allá del mestizaje para no caer en el solo elogio de lo mestizo, en la apología a creer que somos más. Nadie es más. Somos simplemente. Somos una unidad más en el tejido, en la trama de la vida. Más allá de la alteridad porque no hay otro si el otro se parece tanto a mí. Es un espejo. Celular, cuántico. Espiritual. Complejo a todas luces. El mestizaje no es más que un invento para mantener la noción de diferencia y alteridad. Todos somos mestizos.

Más allá de la alteridad puesto que no basta con sentirte o aparentar sentirte. Porque no vale de nada la empatía hacia los otros seres humanos si no es con todos los seres vivos. No basta con la “acción comunicativa” habermasiana. Porque en esa reunión deliberativa hacen falta más animales. Exacto. Hacen falta más animales. Los no humanos.

Hacen falta los seres no biológicos. La tierra, la piedra, el mineral, el espíritu, la flor y la estrella que danza y canta con él, con los salvajes, con la salvaje. Hacen falta los ancestros, acompañándonos, aconsejándonos. Hacen falta los que están por venir y es por ello que necesitamos cuidar la Casa Común de un Todos mayúsculo e inabarcable.

Más allá del mestizaje porque el mestizaje americano no es único. Ya lo hemos dicho e insistimos: todos somos mestizos. La historia de la humanidad y de los seres vivos no humanos ha sido una mezcla constante y permanente. Desde la red micelar que se expande por todo el mundo, desde la cianobacteria en el caldo de los volcanes hasta los árboles que se erigen hacia el cielo, el *axis mundi* que se paraleliza entre tantas culturas. El árbol, en donde vivió el mono que habla y el que no. En donde vive el pájaro y la pájara. En donde tras su vida otra se desploma vuelto tronco para que vivan los insectos y coman los hongos, transformándose en el entorno, en la atmósfera disfractada, radial, compleja, espiral y caótica del ecosistema siempre salvaje.



REVISTA DE FILOSOFÍA N° 102 – 2022 – 3 - SEPTIEMBRE -DICIEMBRE

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en septiembre de 2022,
por el Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

**www.luz.edu.ve www.serbi.luz.edu.ve
www.produccioncientificaluz.org**