

Cine y pensamiento

Porfirio Cardona-Restrepo
Freddy Santamaría Velasco
Juan Osorio-Villegas
Directores



778.53

C574

Cine y pensamiento / directores: Porfirio Cardona-Restrepo, Freddy Santamaría Velasco y Juan Osorio-Villegas. – Medellín: UPB : Uniclaletiana : Universidad Santo Tomás, 2017. 191 páginas : 17x24 cm. – (Colección Estéticas contemporáneas; no. 9)
ISBN: 978-958-764-419-7 / ISBN: 978-958-764-423-4 (versión digital)

1. Cine y filosofía – 2. Películas cinematográficas – I. Cardona-Restrepo, Porfirio, director – II. Santamaría Velasco, Freddy – III. Osorio-Villegas, Juan – (Serie)

UPB-CO / spa / RDA
SCDD 21 / Cutter-Sanborn

© Alejandro Tomasini Bassols

© Edgar Javier Garzón Pascagaza

© Julio Cabrera Álvarez

© Vladimir Sánchez Riaño

© Juan Osorio-Villegas

© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana
Vigilada Mineducación

© Carlomán Molina Echeverri

© César Fredy Pongutá Puerto

© Karen Cárdenas Almanza

© Porfirio Cardona-Restrepo

© Editorial Uniclaletiana

© Dora Alejandra Ramírez Vallejo

© Germán Andrés Molina Garrido

© Nino Angelo Rosanía Maza

© Freddy Santamaría Velasco

© Ediciones USTA

Cine y pensamiento. Estéticas contemporáneas 9

ISBN: 978-958-764-419-7

ISBN: 978-958-764-423-4 (versión digital)

Primera edición, 2017

Grupo de investigación de la Universidad Pontificia Bolivariana: Estudios Políticos - Escuela de Derecho y Ciencias Políticas (Línea de investigación Filosofía Política Contemporánea. Proyecto: *El quehacer político en el marco del pluralismo estético* - Radicado: 152B-09/13-36)

Grupo de investigación de la Fundación Universitaria Uniclaletiana: Sociedad, Política y Religión (Línea: Simbología, religiosidad y espiritualidad)

Por la Universidad Pontificia Bolivariana

Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín: Mons. Ricardo Tobón Restrepo

Rector General: Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández

Decano Escuela de Derecho y Ciencias Políticas: Luis Fernando Álvarez Jaramillo

Director Facultad de Ciencias Políticas: Porfirio Cardona Restrepo

Jefe Editorial-Librería: Juan Carlos Rodas Montoya

Coordinadora de Producción: Ana Milena Gómez Correa

Diagramación: Ana Milena Gómez Correa

Corrección de Estilo: Santiago Gallego

Obras de Arte: Felipe Rojas Toro. Portada: Korchopoliz, Acrílico y óleo sobre lienzo.

Por la Fundación Universitaria Uniclaletiana

Regente: Javier Pulgarín Toro, CMF

Rector: José Oscar Córdoba Lizcano, CMF

Jefe Editorial: Carlomán Molina Echeverri, CMF

Dirección: Carrera 55 A No. 61 - 06, Medellín-Colombia

Teléfono: (57)(4) 604 5780

<https://uniclaletiana.edu.co>

Por la Universidad Santo Tomás

Rector: Fr. Juan Ubaldo López Salamanca O.P.

Directora Editorial: Matilde Salazar Ospina

Dirección: Sede Principal, Luis J Torres, Sótano 1 / Cra 9 N^o 51 - 11

Bogotá, Colombia

Teléfono: (57-1) 587 8797, Ext. 2990

<https://www.usta.edu.co>

Dirección Editorial

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2017

Email: editorial@upb.edu.co

www.upb.edu.co

Telefax: (57) (4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

Radicado: 1546-25-01-17

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito, sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

Civilización y barbarie: el devorador abrazo de la serpiente

Freddy Santamaría Velasco

Universidad Pontificia Bolivariana

Dora Alejandra Ramírez Vallejo

Pontificia Universidad Javeriana

Somos, cuando filosofamos, como salvajes, hombres primitivos, que oyen los modos de expresión de hombres civilizados, los malinterpretan y luego extraen las más extrañas conclusiones de su interpretación.

Wittgenstein, 2004: I, §194, 197

1. El canon audiovisual nacional

El abrazo de la serpiente es una creación audiovisual colombiana del director Ciro Guerra. Cuenta la historia del personaje de ficción Karamakate, indígena del Amazonas, que se encuentra en su juventud con el antropólogo alemán Theodor Koch-Grünberg y en su adultez con el botánico estadounidense Richard Evans Schultes, en una aventura amazónica en búsqueda de comprender su mundo, que se sitúa entre 1905 y 1945.

La película se estrenó en Colombia en mayo del 2015 y fue vista por 107.998 espectadores, esto es, aproximadamente el 4,56% en comparación con la también película nacional *Colombia magia salvaje*, que reunió a los colombianos de todas las edades para contemplar y recordar la diversidad del país. Lo mismo sucedió con la aclamada producción *Uno al año no hace daño*, de Dago García, que, según las cifras, sería superior en un 90,47%. A lo largo de ese año, encontramos películas que impusieron su estilo para ganar un buen número de espectadores: *Se nos armó la gorda*, *Guelcome tu Colombia* y *El cartel de la papa*¹.

1 Según *El Espectador*, en el 2015 las cifras en asistencia de las películas nacionales fueron las siguientes: *Colombia magia salvaje* (2.367.860 espectadores/10 de septiembre del 2015), *Uno al año no hace daño* (1.132.960 espectadores/25 de diciembre del 2014), *Se nos armó la gorda* (452.519 espectadores/8 de enero del 2015) y *Guelcome tu Colombia* (301.990 espectadores/24 de septiembre del 2015), *El cartel de la papa* (124.508 espectadores/16 de julio del 2015), *El abrazo de la serpiente* (107.998 espectadores/mayo del 2015) y *Que viva la música* (61.212 espectadores/29 de octubre del 2015).

En otras palabras, *El abrazo de la serpiente* no cumplió con las expectativas para que los colombianos adquirieran una boleta en los cines, quizá porque el tráiler muestra que la película no es una comedia o una de las tantas películas mal llamadas “sicarescas”, que gustan y venden en nuestro país, sino más bien un retrato de nuestra historia perdida, de lo que somos y de aquello que olvidamos, aquello que nos exige pensarnos y no simplemente reír o sobresaltarnos mientras acompañamos las imágenes con una Coca-Cola y unas crispetas. Colombia no solo es pasión, vallenato, fútbol y gente de bien, sino olvido.

Todo lo anterior se une al hecho de que las salas de cine más reconocidas y con mayor cobertura a nivel nacional en poco tiempo dejaron de proyectar la película porque la asistencia no fue masiva, lo que hizo mucho más difícil que esta pudiera obtener cifras más altas de asistencia. Por el contrario y para fortuna de muchos, salas de cine de carácter mucho más independiente le apostaron a esta producción durante varios meses, lo que permitió que más espectadores continuaran viendo la película, que más tarde se convertiría en tema de agenda nacional, tanto en los medios de comunicación, como en las salas de estar de las casas en una reunión familiar.

A comienzos del 2016, la Academia de Hollywood anunció que *El abrazo de la serpiente* había sido nominada en la categoría de mejor película de habla no inglesa. Entre nueve películas, fue seleccionada para optar al Premio Óscar. Así, después del anuncio se convirtió en una muestra de estatus y sinónimo de alta y buena cultura en Colombia ver la película, que el año anterior no había logrado ni el 5% con relación a otras producciones nacionales.

Claro está que este no ha sido el único o mejor reconocimiento, ya que en el año en que se estrenó, *El abrazo de la serpiente* recibió el Art Cinema Award en el Festival de Cine de Cannes. Este honor a la mejor película de la quincena de realizadores fue entregado por la CICAIE (Confederación Internacional de Cines de Arte y Ensayo) al director Ciro Guerra y a la productora Cristina Gallego, como un estímulo a la distribución de películas de una red de alrededor de 3.000 salas asociadas a Europa, África y América².

2 Además ganó, en el 2015, los siguientes premios: premio Albaricoque de oro a la mejor película en el Festival Internacional de Cine de Ereván. Premio especial del jurado en el Festival de Cine de Odessa. Mejor película internacional en el Festival de Cine de Múnich. Mejor película y mención especial del jurado en el Festival de Cine de Lima. Estrella de mar de oro por mejor narrativa (mención de honor) en el Festival de Cine Internacional de Hamptons. Premio especial del jurado en el Festival de Cine Internacional Pacific Meridian. Golden Astor por la mejor película en el Festival Internacional de Cine de Mar del Plata. Mejor dirección, mejor fotografía, mejor diseño de arte, mejor música, mejor diseño de sonido en los Premios Fénix. Pavo real de oro a la mejor película en el Festival de Cine Internacional

A pesar de todos estos reconocimientos, como espectadores colombianos parece que muchas veces necesitamos de cánones externos y de la validación de otros para que una creación sobresalga sobre el resto de realizaciones audiovisuales. Internacionalmente, sucedió algo similar: cuando se realizó el lanzamiento del filme en Estados Unidos, el 17 de febrero, este fue el estreno extranjero con mejor recaudación del 2015 y 2016. Una historia local se volvió internacional para mostrar nuestra desgarradora, dolorosa y muchas veces olvidada historia.

2. El comienzo de una idea

El abrazo de la serpiente, como bien lo ha indicado Ciro Guerra, fue una idea del antropólogo y documentalista Ignacio Prieto, con base en los diarios de viaje de Theodor Koch-Grünberg y su recorrido por el Vaupés, en Colombia. Ignacio Prieto, además, le propuso a Guerra que se introdujeran en la cultura indígena a partir de la convivencia con varias comunidades. En entrevista con *El Espectador*³, Prieto afirmó: “en Araracuara estuvimos conviviendo con un abuelo de la comunidad, Marceliano Guerrero, quien nos ayudó a comprender mejor las costumbres y creencias de dicha comunidad. Fue sin duda una inmersión profunda en su cultura” (Builes, 2016b).

En cuatro años, Prieto y Guerra realizaron alrededor de treinta viajes al Amazonas, lo que permitió la creación de un guion a partir de las narraciones de las cosmovisiones indígenas. El guion, no obstante, también se basó en las más de dos mil fotografías tomadas por Theodor Koch-Grünberg y el diario de viaje de Richard Evans Schultes. Sin embargo, fue Jacques Toulemonde⁴, coguionista, quien ayudó a consolidar la estructura de la narración:

de la India. Mejor película internacional en el Festival de Cine Internacional de Costa Rica. En el 2016, ganó: Premio de Cine Alfred P. Sloan en el Festival de Cine de Sundance. Premio Hubert Bals Fund Diophté en el Festival Internacional de Cine de Róterdam. Siete estatuillas en los Premios Platino de Cine Iberoamericano en las categorías de mejor dirección de arte, mejor dirección de sonido, mejor dirección de montaje, mejor dirección de fotografía, mejor música original, mejor cinta de ficción y mejor director.

3 Para más información, revisar el artículo, la entrevista y las muestras del *storyboard* de la película en <http://www.elspectador.com/files/especiales/16-02-serpiente01/phone/guion.html>.

4 Jacques Toulemonde Vidal es director, guionista, asistente de dirección y productor ejecutivo. Ha sido asistente de dirección de los siguientes trabajos: *Muertos del susto* (2007), *Como todo el mundo* (2007), *Los viajes del viento* (2009), *La sociedad del semáforo* (2010), *Lecciones para un beso* (2011) y *Roa* (2013). Realizó el guion de *El abrazo de la serpiente* (2015) y *Anna* (2016); también fue el director y productor ejecutivo de esta última película.

Queríamos que el guion fuera como un río: con su movimiento, con su sonido, con su fluir. El guion trata de mostrar a todos los personajes en un encuentro constante de conocimiento. Cuando Schultes le muestra a Karamakate el sonido de la música, es con exactitud la síntesis de la cinta. Yo estaba escribiendo esa escena, en frente del computador, mientras escuchaba música clásica. Miraba la pantalla, fumaba todo el tiempo. Leí tanto como pude. Los diálogos de la película tienen que ver con el sentir del río. (Builes, 2016a)

Además, a partir de la ficción se decidió crear el personaje principal, Karamakate, indio del Amazonas que tiene la labor de guiar tanto en su juventud como en su adultez a los dos viajeros extranjeros, tanto a un antropólogo como a un botánico. Angélica Perea, directora de arte de la película, en entrevista con *El Espectador* (2016), cuenta las palabras que Ciro Guerra le dijo para la creación de este personaje: “Tu misión es diseñar un hombre de una tribu indígena que no exista. Debes hacerlo tan bien que todo el mundo piense que es verdad, que quieran contactar al resto de la tribu cuando acabe la película”. El trabajo fue elaborar una imagen para los espectadores que escenificara las locaciones y los personajes; que vivieran y sintieran el Amazonas.

3. Entre civilización y barbarie: la gestación de un mito

La historia humana es la historia de las civilizaciones debido a que es imposible pensar la evolución de la humanidad de cualquier otra forma. Afirma Huntington (1996) que su trama se extiende a lo largo de sucesivas generaciones de civilizaciones, desde las antiguas sumeria y egipcia, a la clásica y mesoamericana, a la occidental e islámica, y mediante las manifestaciones sucesivas de las civilizaciones china e hindú. No hay una única civilización: son muchas y variadas las formas en que esta aparece. También advierte que la historia humana es la historia de las civilizaciones; y es verdad: no se trata de la historia de la civilización, sino de la historia *de las civilizaciones* (p. 47). Esta es una advertencia válida para tenerla en cuenta a la hora de abordar o decir algo sobre las diferentes civilizaciones, bien sea milenarias o actuales.

Ahora bien, la cultura occidental ha pensado los términos de “civilización” y “barbarie” como una contraposición no solo conceptual sino vital. El bárbaro se asocia a la fuerza bruta, a lo que no está educado, a aquello que no ha tenido *paideia*, cultura. Los civilizados somos “nosotros” y los bárbaros son “ellos”, los otros, los diferentes. Lo bárbaro simboliza lo contrario a la ciudad y, por su parte, lo civilizado hace referencia al progreso, la industria, la ciencia. Las sociedades civilizadas se entienden como sociedades

comerciales, desarrolladas tecnológicamente, que abrazaron el progreso y que se alejan y reprimen su idea de barbarie. Los pueblos civilizados tienen leyes, los bárbaros viven en el caos. La calidad humana pasa por lo civilizado y quien no lo está vive en una especie de estado natural, de inferioridad racial y dudable autenticidad humana. Por ejemplo, los griegos llamaban bárbaros a los romanos y ellos, a su vez, a los demás pueblos. El *varvarofonos* es el que no habla griego (todos los extranjeros que no conocían el griego, como advierte Tucídides). La religión cristiana hizo también lo suyo, ya que no habla de bárbaro sino de pagano, no bautizados e infieles: los no cristianos.

Fray Bartolomé de las Casas, el fraile dominico defensor de los indígenas, en su *Apología* (1992a) distinguió que bárbaro podría ser el que: 1) había perdido la razón por algún accidente involuntario, 2) no usaba el mismo idioma que el nuestro y no era hombre de letras, 3) carecía de razón por naturaleza, y 4) no abrazaba la fe cristiana y no era bautizado. De igual forma, afirmó que “lo mismo se suele llamar bárbaro un hombre comparado a otro porque es extraño en la manera de que habla, cuando uno no pronuncia bien la lengua del otro, y también cuando a la conversación, que no se conciertan en el tratar y conversar uno a otro”⁵ (p. 87).

De modo que la civilización ha sido entendida como “Europa” y, por extensión, como “modernidad”. Uno de los grandes debates es si esta última nació propiamente en Europa (y, de hecho, ya es un problema –y además peyorativo– hablar de “moderno” en contraposición a “antiguo”, como si moderno se refiriera a algo más avanzado y mejor

5 Fray Bartolomé de las Casas (1992b), en su defensa de los indígenas, afirma que todos los hombres son racionales y libres: “Porque todas las naciones del mundo son hombres, y de todos los hombres y de cada uno de ellos es una, no más, la definición, y esta es que son racionales; todos tienen su entendimiento y su voluntad, y su libre albedrío, como sean formados a la imagen y semejanza de Dios. Todos los hombres tienen sus cinco sentidos exteriores y sus cuatro interiores, y se mueven por los mismos objetos dellos; todos tienen los principios naturales o simientes para entender y aprender y saber las ciencias y cosas que no saben, y esto no sólo en los bienes inclinados, pero también se hallan en los que por depravadas costumbres son malos. Todos se huelgan con el bien y sienten placer con lo sabroso y alegre, y todos desechan y aborrecen el mal, y se alteran con lo que les hace daño. Así que todo linaje de los hombres es uno, y todos los hombres cuanto a su creación y a las cosas naturales son semejantes, y ninguno nace enseñado, y así todos tienen necesidad de a los principios ser de otros, que nacieron primero guiados y ayudados. De manera que, cuando algunas gentes tales silvestres en el mundo se hallan, son como tierra no labrada, que producen fácilmente malas hierbas y espinas inútiles, pero tienen dentro de sí virtud tanta natural, que labrándola y cultivándola dan frutos domésticos, sanos y provechosos. Todas las naciones del mundo tienen entendimiento y voluntad, y lo que de ambas a dos éstas potencian en el hombre, resulta que es el libre albedrío, y por consiguiente todos tienen virtud y habilidad o capacidad a esta buena inclinación natural para ser doctrinados persuadidos y atraídos a orden y razón, y a leyes, y a la virtud y a toda bondad” (*Apologética historia sumaria*, II, OC. 7. 536-537) (puede seguirse el estudio de Beuchot, 1995).

que el período anterior). El filósofo latinoamericano Dussel (2005) expresó enfáticamente que la filosofía moderna se originó en la reflexión sobre el problema de la apertura del mundo europeo al Atlántico, es decir, la filosofía moderna sería propiamente una filosofía hispánica. En “Origen de la filosofía política moderna”, sostiene:

Por ello no es ni Maquiavelo ni Hobbes los que inician la filosofía política moderna, sino aquellos pensadores que se hicieron cargo de la expansión de Europa hacia el mundo colonial. La cuestión del otro y el derecho a la conquista será el tema inicial de la filosofía de la primera modernidad. Por modernidad entiendo aquí el fenómeno cultural que se producirá en Europa por el hecho de abrirse al Océano Atlántico y superar el enclaustramiento al que lo tenía sometido el mundo musulmán. Esto producirá una transformación radical que toca todos los momentos de la vida cultural europea. El colonialismo, entonces, es constitutivo de la modernidad porque le da a Europa la apertura a un horizonte que la pone en contacto con otros territorios y culturas que le permitirán el desarrollo acelerado durante los siglos anteriores a la Revolución Industrial. (p. 37)

Osborne (2007) advierte que en la discusión entre “civilizado” y “bárbaro” se ve la diferencia y el sometimiento del diferente por el hecho de ser “otro” y, por consiguiente, distinto (p. 11). La palabra civilización se acuñó en Francia en el siglo XVIII, aunque esa idea ya gravitaba en la cultura griega y romana; los civilizados somos siempre “nosotros” y los bárbaros “son ellos”. Ahora bien, ¿quiénes son ellos? Los adversarios, extranjeros, no cristianos, enemigos-amigos. ¿Los no civilizados, los no europeos? ¿Solamente se puede llamar civilizados a los europeos ilustrados y modernos? Y finalmente, ¿lo que deseamos y contamos como civilización tiene carácter universal y deseamos que lo tengan todos? De ninguna manera.

Ahora bien, la palabra civilización se deriva de la palabra latina *civis*, que significa “ciudadano”, expresión ligada a la *polis*, es decir, el que habita la ciudad. A su vez, los romanos emplearon genéricamente el término “cultura”: el hombre se identifica como aquel que ha sido cultivado con valores espirituales e ideales de su tradición. La idea de civilización está íntimamente ligada a la de educación, a la de *paideia*, a la formación espiritual legada por un pueblo. Ahora bien, ¿qué pasa con los que no comparten nuestra misma civilización y no fueron educados bajo las mismas costumbres e ideales? ¿Son bárbaros entonces los no europeos?

Como diría Funes (2006), la civilización es el pretexto con que el hombre europeo “tiene derecho natural a apoderarse de la tierra ajena perteneciente a la barbarie, que es el nombre que los que desean la tierra dan al estado actual de todo hombre que no es de Europa o de la América europea” (p. 210). En todo proceso de colonización, el problema más grande es que el colonizador se otorgue a sí mismo el derecho natural de apropiarse del otro.

Preguntémosnos, entonces, ¿cómo Europa se convirtió en líder de la civilización occidental al ser apenas un continente geográficamente pequeño? Corm (2010) muestra y critica los orígenes históricos del llamado continente europeo y la gestación del mito europeo, al resaltar que dicho poder se gestó mediante una violencia organizada que permitió que el proceso imperialista y colonialista se diera como resultado de someter e ignorar a otros pueblos. Europa, por medio de un discurso occidentalista, logró proyectar no solo un concepto de alcance geográfico, sino que también logró que dicho concepto tuviera un alcance emocional:

Es un discurso “occidentalista” que se basa en una fuerte tradición, la de profesar a este ser mitológico que trasciende todas las particularidades culturales, nacionales, sociales, étnicas y religiosas una gran admiración en tanto que ser colectivo que encarna lo que la humanidad ha producido de mejor, lo que ningún otro pueblo ni ninguna otra civilización no han podido ni podrán producir. (p. 65)

Occidente, según lo expresa el historiador libanés, se convirtió en una entidad mitológica, un imaginario exuberante, pues “la reconstrucción mitológica de la historia de Europa como un *continuum* racional que cumple un destino excepcional en la Historia universal se basa en unas estilizaciones e idealizaciones de diferentes tipos” (Corm, 2010: 81). Se logra una frontera temible para el espíritu radical e infranqueable entre los pueblos, las naciones, las culturas y las civilizaciones, un espíritu europeo, una civilización europea única y específica que ocupa un lugar privilegiado y central en la historia del mundo (p. 17).

4. Ellos o nosotros: ¿quiénes son los bárbaros?⁶

García Gual (1999), estudioso del mundo griego, exige que se aclaren ciertas distinciones:

[...] entre los próximos y familiares, *oikeioi* y *philoí*, y aquellos extraños que pueden convertirse en huéspedes, los *xenoi*, los que se presentan como hostiles, los *echtroí*, y finalmente en una categoría más amplia, los *bárbaroi*. Los extranjeros –que pueden

6 García Gual (1999) reflexiona sobre los términos que se utilizan cuando se habla del conflicto entre civilización y barbarie, “ellos” y “nosotros”: “Los pronombres personales de plural: ‘nosotros’ y ‘vosotros’, mantienen, tanto en castellano como en catalán: ‘nosaltres’, ‘vosaltres’, una explicación referencia al enfrentamiento con esos ‘otros’ o ‘altres’, que resulta esencial a cualquier proclama de identidad. También nuestro ‘yo’ se define por la oposición a los demás, así como lo propio se define por contraste con lo ajeno. La identidad necesita de la alteridad para presentarse y definirse. La conciencia de una diferencia es lo que funda la identificación como pertenencia a un grupo o una nación con características propias” (p. 70).

ser vistos, tratados como o convertidos en “huéspedes” o en “enemigos” – son vistos en su caso extremo y desde una perspectiva de conjunto como “bárbaros”. (p. 70)

Esta oposición que se marca con los términos que se utilizan al hablar, se definen por la diferencia entre las lenguas, los modos de pensar y ser, esto es, lo que nos identifica pero a la vez nos diferencia. Sin embargo, se debe aclarar que para el caso griego, al que se refiere García Gual, la distinción no se da por la raza ni el color de la piel: el supuesto para crear una diferencia entre “ellos” y “nosotros” se da a partir del “alcance universal de su propia lengua, como si el idioma griego pudiera monopolizar la expresión de lo racional, y la cultura ciudadana de la libertad y la democracia como logros de una civilización superior” (p. 71).

En *El abrazo de la serpiente* se muestra el conflicto entre “civilización” y “barbarie”. En este caso, la civilización se refiere a un conjunto de prácticas y saberes que hay que conocer y saber: “los civilizados, los humanos dotados de *lógos* (palabra y razón), los bárbaros aparecen como seres incompletos, en algunos casos como seres de figura humana, menguados de cultura, exóticos, un tanto salvajes y próximos a los animales, los *áloga*” (García Gual, 1999. p. 70). De esta manera, civilización y colonialismo van de la mano, ya que este último hace referencia a una serie de prácticas, instituciones y relaciones discursivas que buscan la dominación y la explotación de los que denominan bárbaros y salvajes. Por lo tanto, produce un ejercicio de categorización que identifica a un grupo como moralmente mejor que otro. Hay una división entre lo que hay ser y lo que no hay que hacer; en este caso, al grupo que hace lo que no hay que hacer se le relaciona con lo oscuro e inferior.

En palabras del político y poeta Césaire (2006), somos una civilización decadente que es absolutamente incapaz de resolver sus problemas. Somos una civilización herida que cierra los ojos ante sus problemas. Y somos una civilización moribunda que le hace trampa a sus propios principios. En nombre de la civilización y de lo que hay que saber, pensar y leer, se ejercieron procesos de colonización para someter territorios a partir de la barbarie y la explotación.

En otras palabras, los hombres han sufrido el asalto directo y brutal de lo que podríamos llamar macroculturas, como la civilización occidental. García Gual (1999) describe lo que pensaba Aristóteles, sobre este asunto, en la *Política*: “[...] los esclavos bárbaros salen, según él, beneficiados de esa servidumbre, pues esta convivencia con los civilizados les permite adquirir cultura y vivir mejor, en un mundo superior al suyo” (p.

70). Se ratifica la esclavitud de los bárbaros como algo acorde a la naturaleza. A partir de la consigna de la civilización, se fomentó una dominación organizada a partir de la relatividad cultural en la que se cataloga a unos grupos humanos sin cultura y a otros con culturas jerarquizadas. La pregunta es: ¿cómo gobernar a la gente en nombre de la civilización?

Reconocer que esta no es evangelización, ni empresa filantrópica, ni voluntad de hacer retroceder las fronteras de la ignorancia, de la enfermedad, de la tiranía; ni expansión de Dios, ni extensión de Derecho; admitir de una vez por todas, sin voluntad de chistar por las consecuencias, que en la colonización el gesto decisivo es el del aventurero y el del pirata, el del tendero a lo grande y el del armador, el del buscador de oro y el del comerciante, el del apetito y el de la fuerza, con la maléfica sombra proyectada desde atrás por una forma de civilización que en un momento de su historia se siente obligada, endógenamente, a extenderla competencia de sus economías antagónicas a escala mundial. (Césaire, 2006, p. 14)

Esta relación entre el colonizado y el colonizador se fundamenta en prácticas que legitiman su papel como dominador frente al dominado, que a su vez cosifica a aquel que es diferente; se utiliza el trabajo forzoso, la intimidación, la presión, el tributo, el robo y el castigo. La consigna del blanco sobre el amarillo, el indio y el negro es desconocer su dignidad y aislar cualquier tipo de respeto. En diciembre de 1511, el fraile dominico Antonio de Montesinos denunció los abusos cometidos por los conquistadores y evangelizadores de las Indias. En su sermón, Montesinos gritó en el desierto de la isla Santo Domingo:

¿Estos no son hombres? ¿Con éstos no se deben guardar y cumplir los preceptos de caridad y de la justicia? ¿Estos no tenían sus tierras propias y sus señores y señoríos? ¿Estos hannos ofendido en algo? ¿La ley de Cristo, no somos obligados a predicársela y trabajar con toda diligencia de convertirlos?... Todos estáis en pecado mortal, y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. (citado en Iraburu, 2003, p. 14)

Sin embargo, esta deshumanización no tiene fundamentos, como lo explica Césaire (2006): se basa en legitimaciones *a priori* y en proclamas de superioridad frente al resto del mundo, debido a las presunciones de propietarios del conocimiento, de la ciencia y el saber. En este caso, Europa se designó superior al resto de pueblos “primitivos” por creer tener el fuego de la superioridad moral, científica y religiosa. El humanismo se estableció como medida del mundo con la consiga de “[q]ue Occidente inventó la ciencia. [De que] solo Occidente sabe pensar; [de] que en los límites del mundo occidental comienza el tenebroso reino del pensamiento primitivo, el cual, dominado por la noción de participación, incapaz de lógica, es el prototipo mismo del falso pensamiento” (Césaire, 2006, p. 37).

Debido a esta autoproclamación, se otorga la potestad de salvar a aquellos carentes de lógica que se encuentran en el reino del pensamiento primitivo y por lo mismo se concede todo el derecho de ejercer acciones y prácticas colonizadoras:

La consideración de la otredad de “los otros” está cargada de prejuicios en todas las culturas, como la China, por ejemplo. Los bárbaros resultan, no obstante, muy útiles en dos aspectos: primero para definirse uno mismo como no bárbaro. Es decir, conviene establecer esa categoría para identificarse por contraste, en oposición a ellos, como los no bárbaros, los civilizados. Ellos ignoran el sentido del mundo, son un ejemplo de aberraciones, de extravíos pintorescos, de falta de lógica. En segundo lugar, porque los bárbaros, una vez sometidos y domesticados, pueden venir a convertirse en nuestros siervos, y trabajar mecánicamente a nuestras órdenes. Como son inferiores, su servidumbre, en un ámbito civilizado, puede resultar incluso en su propio provecho, y ser así beneficio mutuo. (García Gual, 1999, p. 71)

De la misma forma en que el colonizador, a partir de sus prácticas, busca embrutecer a su colonizado, él se embrutece a sí mismo, porque la colonización en sí misma deshumaniza incluso al hombre más civilizado y lo convierte en bestia con base en el arraigado desprecio por el hombre nativo⁷. Hace 500 años lo denunció Fray Bartolomé de las Casas de este modo:

[...] todas estas universas e infinitas gentes a toto genere crió Dios los más simples, sin maldades ni dobleces, obedentísimas y fidelísimas... más humildes, más pacientes, más pacíficas y quietas [...]. De estas ovejas mansas, y de las calidades susodichas por su Hacedor y Criador así dotadas, entraron los españoles, desde luego que las conocieron, como lobos e tigres y leones, cruelísimos de muchos días hambrientos. Y otra cosa no han hecho de cuarenta años a esta parte, hasta hoy, e hoy en este día lo hacen, sino despeda-

7 En 1920, el antimperialismo se enmarcó en el pensamiento latinoamericano de manera política y social. Así, surgió como respuesta teórica y política frente a la creciente expansión de Norteamérica en nuestra región. Algunos conceptos clave que se formaron en el marco del antimperialismo fueron los de autonomía, autodeterminación, soberanía e independencia (Funes, 2006, p. 205). Este contexto hizo que en América Latina se pudieran dar distintas formas de hacer política, como es el caso de las experiencias populistas que definen nuestra región. Este tipo de pensamiento hizo frente a la dependencia y a la explotación que potencialmente se ejerció en nuestro pueblo a partir de procesos civilizatorios. Así fue como, en el marco de esta enunciación del lenguaje que exaltó al europeo y al norteamericano como el ideal y degradó a los demás territorios del planeta como bárbaros y menores, tanto física como estructuralmente, los intelectuales latinoamericanos postularon el término de “calibán” para el europeo y el norteamericano. Se enuncia al monstruo, que ni siquiera se reconoce a sí mismo: “¡Miranda preferiría siempre a Ariel; Miranda es la gracia del espíritu; y todas las montañas de piedras, de hierros, deoros y de tocinos, no bastarán para que mi alma latina se prostituya a Calibán!” (Darío, 2016, p. 13). Por eso a América del Sur la postularon como el ideal, el Ariel, a partir del cual debemos construir nuestra propia utopía.

zallas, matallas, angustiallas, afigillas, atormentallas y destruillas por las extrañas y nuevas e varias e nunca otras tales vistas, ni leídas ni oídas maneras de crueldad. (2010, p. 34)

Dussel (2000) afirma que el núcleo racional de la modernidad es la justificación de una praxis irracional de violencia. Dicho mito de civilización se puede entender, según él, desde estas siete características:

1. La civilización moderna se autocomprende como más desarrollada, superior (lo que significará sostener sin conciencia una posición ideológicamente eurocéntrica).
2. La superioridad obliga a desarrollar a los más primitivos, rudos, bárbaros, como exigencia moral.
3. El camino de dicho proceso educativo de desarrollo debe ser el seguido por Europa (es, de hecho, un desarrollo unilineal y a la europea, lo que determina, nuevamente sin conciencia alguna, la “falacia desarrollista”).
4. Como el bárbaro se opone al proceso civilizador, la praxis moderna debe ejercer en último caso la violencia si fuera necesario, para destruir los obstáculos de la tal modernización (la guerra justa colonial).
5. Esta dominación produce víctimas (de muy variadas maneras), violencia que es interpretada como un acto inevitable, y con el sentido cuasi-ritual de sacrificio. El héroe civilizador inviste a sus mismas víctimas del carácter de ser holocaustos de un sacrificio salvador (el indio colonizado, el esclavo africano, la mujer, la destrucción ecológica de la tierra, etcétera).
6. Para el moderno, el bárbaro tiene la culpa de oponerse al proceso civilizador. Esto permite a la modernidad presentarse no solo como inocente, sino como emancipadora de la culpa de sus propias víctimas.
7. Por último, y por el carácter civilizatorio de la modernidad, se interpretan como inevitables los sufrimientos o sacrificios (los costos) de la modernización de los otros pueblos atrasados (inmaduros), de las otras razas “esclavizables”, del otro sexo, por débil, etcétera (p. 246).

4.1 El explorador: la búsqueda para no olvidar

Los exploradores son la civilización occidental, mientras que los indígenas son los hombres “primitivos” que son conquistados. Sin embargo, la experiencia de Theodor Koch-Grünberg⁸ es relevante por la forma en que trata a la naturaleza y a los indígenas, que se

8 “Theodor Koch-Grünberg (1872-1924), etnólogo alemán y explorador geográfico, fue uno de los más grandes científicos que han trabajado en la Amazonía noroccidental y en el alto Orinoco. Sus notas

evidencia en sus dibujos de las especies animales y vegetales. En este caso, el explorador no se presenta como un conquistador, sino como un individuo, igual a los indígenas, ya que busca aprender del conocimiento de las plantas, los ríos, la comida, la lengua, los ritos y las ceremonias. Esta figura estudia a las culturas desde lo que son, no desde paradigmas externos: “[...] siempre estuvo en términos amigables con los indígenas, y era un caballero modesto, descrito como un académico de ‘paciencia, coraje y entendimiento’. Respetaba a los nativos y era rápido en condenar el maltrato a estos, sus amigos” (Schultes y Raffauf, 1992, p. 9). De igual forma, el antropólogo alemán, al estar enfermo, debió buscar la *yakruna*, planta mágica y sagrada que crecía en el lugar en que vivió Karamakate.

En este caso, sobresale la escena de la película en que Karamakate, Manduca y Theodor Koch-Grünberg pasan la noche en una comunidad indígena en medio de la selva amazónica. El antropólogo, mientras canta y cuenta historias, saca su brújula para orientarse en el camino del día siguiente. Sin embargo, el jefe de la comunidad se asombra con este aparato tecnológico y lo roba. Al día siguiente, Koch-Grünberg se da cuenta de que no tiene la brújula, por lo que comienza a pedirla y se entera de que la tiene el jefe. Inmediatamente, Manduca y Karamakate le piden que se vayan, aunque molestos, puesto que creen que el alemán lo hace porque es egoísta. Por el contrario, él les explica que su disgusto con la comunidad indígena es porque, con el uso constante de esa brújula, las siguientes generaciones dejarán a un lado su conocimiento ancestral sobre el cielo y las mareas y no volverán a utilizar sus propios recursos por utilizar elementos externos a ellos.

En esta escena se resalta el papel del hombre, el investigador, y, en este caso, el antropólogo, a quien no le interesa imponer sus supuestos, sus herramientas y mucho menos su conocimiento sobre la sabiduría ancestral de los indígenas. Por el contrario, el personaje manifiesta insatisfacción frente a este nuevo híbrido que comenzará a crecer

voluminosas están a nuestra disposición gracias a sus muchos artículos y a varios libros. Entre 1903 y 1905 vivió entre los nativos de la cuenca del alto río Negro brasileño y de la Amazonía colombiana. Los resultados de esta estadía fueron publicados en los dos volúmenes de *Zwei Jahre unter den Indianern* y hoy son todavía el estudio más comprensivo de las culturas de esa región; ambos son muy ricos en información etnobotánica. Desde 1911 hasta 1913, llevó a cabo un viaje increíblemente difícil que lo llevó desde el Monte Roraima, que escaló, a través del norte de Brasil hasta el sur de Venezuela, levantando mapas de ríos desconocidos y aun haciendo películas sobre las ceremonias tribales. Este gran logro está reseñado en su libro *Von Roraima zum Orinoco*. Los resultados científicos de estas dos expediciones ponen a Koch-Grünberg entre aquellos naturalistas victorianos más tempranos cuyos intereses y logros abarcaron muchos campos. Koch-Grünberg hizo colecciones antropológicas, botánicas y geológicas; tomó más de 1.000 fotografías; tomó registros de temperatura y de presión atmosférica; hizo descripciones detalladas de mitos indígenas, leyendas, creencias mágico-religiosas; y realizó estudios de más de veinte lenguas. Su trabajo constituye la base de toda la investigación moderna centrada en la región” (Schultes y Raffauf, 1992, p. 9).

generación tras generación, entre un elemento tecnológico que le es ajeno a la comunidad indígena y sus conocimientos previos.

De igual forma, tenemos la figura de Richard Evans Schultes, quien también buscó la *yakruna*, esta vez con diferentes fines a los de su antecesor antropólogo. Los dos investigadores se encuentran separados por la ciencia, ya que el botánico estadounidense tiene distintos intereses para el árbol de caucho:

El antropólogo, el etnólogo, el sociólogo y el especialista entrenado en psicología están naturalmente interesados en los aspectos sociales de la investigación etnobotánica y en su relevancia para el entendimiento de la vida humana en general. Sin intentar ser intrusos en estos campos de la investigación científica, debemos enfatizar que nuestro interés se ha orientado hacia los aspectos biológicos y de fármaco-química, tratando, al mismo tiempo, de apreciar y anotar el papel del payé en las facetas médica, religiosa y supersticiosa de la vida indígena. (Schultes y Raffauf, 1992, p. 14)

Richard Evans Schultes, con sus investigaciones en el Amazonas, logró incluir estudios sobre variedades de caucho resistentes a enfermedades. Afirma Schultes (1989):

Durante los años de la guerra y poco después, mis principales esfuerzos se orientaron a la investigación de los árboles de caucho (*Hevea*) que son nativos de esa selva. Mi tarea incluía el aprovechamiento inmediato de los rodales silvestres para su uso en el esfuerzo bélico, y más tarde, para recolección de germoplasma utilizable en el mejoramiento genético de las plantaciones comerciales. (p. 16)

De las 80.000 especies de plantas de la flora amazónica, la gran mayoría podrían tener un interesante y potencial uso médico e industrial, según el estadounidense. Por lo tanto, Schultes y Raffauf (1992) evidencian sus esfuerzos con *Banisteriopsis caapi* o yajé, planta alucinógena sagrada de acuerdo con la práctica médica indígena de la Amazonía occidental. *Psychotria viridis* o *chacrana*, aditivo usado para la ayahuasca, puesto que incrementa la intoxicación producida por el consumo de *caapi*. *Virola theidora*, utilizada por tribus de la Amazonía noroccidental de Brasil, Colombia y el alto Orinoco de Venezuela (aumenta la actividad de las triptaminas en el sistema nervioso central). *Brunfelsia chiriscaspi*, utilizada como alucinógeno, aunque su uso disminuye por su potente toxicidad que causa escalofríos y picazones en el cuerpo. *Brugmansia aurea*, alucinógeno narcótico y medicinal del Valle de Sibundoy. *Methysticodendron amesianum*, utilizada de forma medicinal para los tumores y las inflamaciones de las articulaciones, y usada como alucinógeno para la adivinación y la profecía. Estas son algunas de las plantas de la selva amazónica de las que se tiene registro en el texto de Schultes y Raffauf, *El bejuco del alma*.

4.2 Los caucheros: colonia y su idea de progreso

A lo largo de la película, en ningún momento se muestra la imagen de los caucheros o de quienes manejan la industria del caucho: se les ignora intencionalmente, pues reflejan todo tipo de dominación en nombre de la producción en serie que toma el caucho como materia prima. Se muestra, esto no se puede ignorar, sus acciones, sus prácticas y sus detrimentos de la población indígena y la selva amazónica. Contra la población indígena se ejercen mecanismos de dominación a partir de la tortura y la muerte. Así, en la película se muestra a un indígena con partes de su cuerpo mutiladas como parte de un castigo de sus patrones; es claro que este hombre ha perdido su dignidad y las ganas de vivir. Al respecto, Theodor Koch-Grünberg escribe la siguiente carta, de regreso a una visita al Vaupés, que describe la aterradora relación entre los indígenas y los caucheros:

No han pasado cinco años desde mi última visita al Caiary-Uaupés. Quien quiera que vaya allá ahora ya encontrará más el lugar agradable que una vez conocí. La hediondez pestilente de una seudocivilización ha caído sobre la gente cobriza que no tiene derechos. Como un enjambre de langostas aniquiladoras, la inhumana banda de barones del caucho continúa avanzando. Los colombianos ya han colonizado las bocas del Kuduyarí y arrastran a mis amigos a las mortales selvas del caucho. La cruda brutalidad, el maltrato y el asesinato son el pan de cada día. En el bajo Caiary los brasileños no son mejores. Las aldeas de los indígenas están desoladas, sus casas han sido reducidas a cenizas y sus parcelas de cultivo, sin brazos que las cuiden, son devoradas por la selva.

De esta forma, una raza vigorosa, un pueblo dotado con el magnífico don de un intelecto brillante y una gentil disposición será reducido a nada. Un material humano capaz de ser desarrollado será aniquilado por la brutalidad de estos bárbaros modernos de la cultura. (Theodor Koch-Grünberg citado en Schultes y Raffauf, 1992, p. 10)

Esta relación entre los caucheros y los indígenas es una analogía de los colonizadores y los colonizados, ya que a partir de prácticas como el trabajo forzoso, la intimidación, la opresión, el maltrato y el homicidio se legitima el papel del dominador para desconocer la dignidad y el respeto de los colonizados.

4.3 El indígena: la sabiduría de los vencidos

Si bien, como afirma Corm (2010), la palabra clave del mito europeo ya no es la redención sagrada y religiosa del mundo, su misión sí es evangelizadora. Esta es su clave, es la salvaguarda de Occidente, de la civilización frente a la barbarie (p. 89). Para que haya choque de civilizaciones debe haber una civilización al otro lado, esto es, se debe reconocer otra

civilización como enemiga. Con los indígenas no hubo tal reconocimiento, solo hubo anulación y desconocimiento de su sabiduría ancestral. El mito de una civilización mejor y una bárbara para ser civilizada, como afirma Corm (2010), “no deja de señalar que las brutalidades de la conquista del Nuevo Mundo no hacen sino reproducir un espíritu, unas costumbres, unos gestos de cruzada y en algunos misioneros un mismo fervor escatológico” (p. 87). Paradójicamente, quien enseña, quien educa y quien transforma en *El abrazo de la Serpiente* es el indígena, el supuesto bárbaro. El blanco tiene poco que enseñar. Todo lo contrario: tiene que desaprender y dejar atrás su especializado conocimiento, tirar las maletas pesadas al río, para entrar a un conocimiento y una aceptación de una cosmovisión distinta, natural y armoniosa. Huntington (1996) recuerda que esta civilización occidental, para mantener el orden y cumplir sus pretensiones universalistas, no escatima recursos propios, míticos y evangelizadores, para que dicho objetivo se cumpla; cuenta con una agenda de relaciones con los “otros” que se ciñe fielmente a tales propósitos, a saber:

1. Mantener su superioridad militar y su fuerza. Ejercer la fuerza y por supuesto la violencia organizada.
2. Misión evangelizadora. Promover los valores religiosos, políticos e institucionales es la forma en que la civilización occidental busca educar al distinto, al bárbaro, al indígena, al no cristiano.
3. Protección y cuidado de la integridad cultural, social y étnica de la civilización occidental. Esto se logra con el contacto mínimo con otras tradiciones o culturas que pongan en peligro la propia (p. 247).

El abrazo de la serpiente resalta la sabiduría indígena a partir de cómo vivir, comer y sobrevivir. Sin estos conocimientos, los viajes de Karamakate con Koch-Grünberg y Schultes no hubieran sido posibles, ya que a partir de los rezos, la sabiduría sobre las plantas y, en particular, el conocimiento de su territorio, sería imposible navegar por las aguas del río. El indígena es sabio pues su relación con la naturaleza no es de explotación, sino de hábitat: convive en armonía. Sabe que no necesita mucho para vivir; el alimento y la salud los da la tierra, ella se convierte en su hogar, no es su propiedad... es su casa:

El indígena en Colombia solo tumba con su hacha suficiente selva para sus necesidades de agricultura. Cuando estos pequeños claros son eventualmente abandonados, la selva original se puede recuperar de manera usual y reestablecerse en unos 75 a 100 años. Cuando, no obstante, 400.000 hectáreas se talan mecánicamente y se queman para ser usadas durante unos pocos años como pastos que luego se abandonan, tal y como es común en Brasil, la selva original nueva se recuperará, y la gran área será por siempre un desierto de malezas de yerbas. (Schultes y Raffauf, 1992, p. 14)

El indígena que vemos en *El abrazo de la serpiente* no se afana por el consumo y la idea de progreso, pues no es occidental, aunque es alguien que sabe que el colonizador ha vencido por la fuerza. Por otro lado, ha aprendido, con dolor, que él no puede perderse con espejos, dioses e ilusiones del hombre blanco.

5. Fusión de culturas: pequeños monstruos civilizatorios

Huntington (1996) reconoce que la evolución política y económica de los pueblos latinoamericanos se ha apartado de los modelos de los países del norte. Los mismos latinoamericanos están divididos a la hora de identificarse a sí mismos. Unos dicen “Sí, somos parte de Occidente”. Otros afirman “No, tenemos nuestra cultura propia y única”. Y un vasto material bibliográfico producido por latinoamericanos y norteamericanos expone detalladamente sus diferencias culturales ¿Quiénes somos? ¿Somos finalmente, como tantas veces se ha dicho, “pueblos cristianizados”? Latinoamérica se podría considerar, sin lugar a dudas, dentro de la civilización occidental, tal vez por su herencia cristiana, íntimamente emparentada con Occidente; pero, por otra parte, su legado cultural, racial, propio de la tierra, está presente en su visión de mundo (p. 55). Nos sigue sorprendiendo, no obstante, como bien resalta Corm (2010), “este contraste entre el mensaje pacífico de Cristo y las violencias ejercidas en nombre del cristianismo instituido” (p. 114).

El interrogante de quiénes somos es una pregunta valiosísima pero de imposible respuesta. Debemos “saber”, para no quedarnos en meras descripciones o posiciones ideológicas, pues en un proceso de colonización son inevitables las mezclas entre los saberes tradicionales y los nuevos procesos civilizatorios. En términos de colonialismo, se combina el saber tradicional o llamado “oscuro”, que hay que olvidar, y el saber nuevo, que evoca la luz, lo que hay que saber. Por ello, no todas las mezclas e intentos de civilización son felices: muchas veces resultaron en monstruos, como la criatura creada por el doctor Víctor Frankenstein, hecho como un espejo del hombre mismo, tanto física como emocionalmente. Este monstruo se volcó contra su creador y contra su propia naturaleza, por lo que resultó ser una amenaza. De igual forma sucede con todo proceso civilizatorio; un hombre que cree tener las herramientas que lo hacen superior, las superpone sobre las cosmovisiones de los inferiores. En este caso, el resultado es un hombre que está conformado por retazos de su propia historia y la nueva cultura impuesta sobre él.

Lo anterior se ratifica en *El abrazo de la serpiente* con fray Gaspar, interpretado por el venezolano Luigi Sciamanna, quien representa estos procesos de civilización con sus

frases en latín sobre los dialectos indígenas, con la superioridad del catolicismo frente a las prácticas casi místicas de los pueblos indígenas. Este misionero, además de ejercer una labor evangelizadora con los niños de la selva amazónica, ejerce procesos de civilización y racismo. Todo a partir de la indudable fórmula, casi matemática, de cristianismo como sinónimo de civilización y paganismo equivalente a salvajismo. Por lo tanto, todo aquello que sea salvaje debe ser rescatado sin importar las consecuencias de esa consigna, ya que hay una responsabilidad de tipo mesiánico con los indios, los amarillos y los negros.

Este misionero ratifica la tradición católica en niños indígenas huérfanos, por lo que teje la unión entre dos civilizaciones mal formadas: el cristianismo y la poca formación en las tradiciones indígenas. Este monstruo hecho con retazos, que se formó con una educación a partir de procesos de colonización en nombre de la religión, desemboca en la escena de la película en la que los niños, que ahora son adultos, son un híbrido cultural, mitad indígenas, mitad católicos y, en cierto grado, poseen lo peor de cada tradición. No tienen una estructura propia, cultural y tradicional, que les permita reconocerse a sí mismos y reconocer farsantes como el mesías brasileiro, a quien creen y siguen como un fiel ejército.

6. Algunas conclusiones a la luz del análisis del discurso

Con la palabra “abrazo” podemos pensar en temas como racismo, civilización, cultura, progreso, colonización, sabiduría y ecologismo, entre otros. Todos ellos salen a la luz una vez que nos internamos en el blanco y negro de la selva. En su ruido. En su profundidad (en la cual las lógicas occidentales cambian, puesto que la relación con lo natural y el otro no es de explotación, sino de convivencia).

El racismo es uno de los elementos con mayor presencia en *El abrazo de la serpiente*; hay hombres de primera y segunda clase. Podríamos hablar del racismo como un elemento cultural que se da a partir del lenguaje. El racismo es una institución, presupone la existencia de ciertas instituciones humanas que además tiene ciertas formas de conducta y son enunciadas por el lenguaje. Ciertas formas de conducta del racismo son el discurso de los inadecuados e “inferiorizados” (a su vez que son prácticas de opresión y dominación). El racismo es una dimensión discursiva del colonialismo que “inferioriza” y produce al sujeto colonial, debido a que en los discursos que conforman y estructuran la realidad se moldean unos sujetos inadecuados e inferiores que, en palabras de los dominadores, necesitan ser guiados y gobernados por sujetos universales.

Por lo mismo, el racismo tiene una formación discursiva cuyo “[...] criterio básico es que las estructuras del discurso cumplen una función en la expresión y la comunicación persuasiva de las actitudes e ideología polarizadas que nos representan a ‘nosotros’ como buenos y a ‘ellos’ como malos” (Van Dijk *et al.*, 2008, p. 245). Esto es, el discurso de la humanidad no aplica para todo el mundo ya que hay unos seres humanos más humanos que otros, que a su vez son inadecuados, desechables y hasta sacrificables: “La desigualdad étnica o racial también se pone en evidencia en la manera como ‘nosotros’ hablamos o escribimos a los demás, o acerca de ellos. En efecto, el discurso es una de las principales vías por las que el racismo y los prejuicios étnicos se reproducen en la sociedad” (Van Dijk *et al.*, 2008, p. 214).

Ya que el lenguaje es acción, puesto que transforma la realidad, entendemos que el racismo es un asunto estructural, no individual, debido a que es una construcción social resultado de las prácticas sociales y del lenguaje: “[...] el discurso tendencioso no es solo una forma de habla individual, ni una expresión de prejuicios personales, sino que reproduce sistemas sociales de desigualdad étnica tales como el racismo y el antisemitismo” (Van Dijk *et al.*, 2008, p. 218). A tal punto que, a partir de la colonización, se reproducen sistemas sociales que deshumanizan incluso al hombre más civilizado con el desprecio por el “otro”, por los otros que son diferentes a “nosotros”: “Una autorrepresentación positiva con una heterorrepresentación negativa. Como es lógico, esta estrategia cumple un papel fundamental en la función sociocognitiva del discurso acerca de otros, es decir, la formación de representaciones negativas (modelos mentales específicos de sucesos concretos, además de prejuicios e ideologías grupales más generales) acerca de grupos externos” (Van Dijk *et al.*, 2008, p. 244).

Ya que lo que hacemos y lo que somos es lo que da sentido a nuestras palabras, esto se articula con el concepto de cultura que da Fanon (1965), al afirmar que esta es un conjunto de comportamientos motores y mentales que nacen a partir del encuentro del hombre con la naturaleza y con los demás (p. 39). Por eso, el racismo sería un elemento cultural que, a partir de los acuerdos que como seres humanos realizamos conscientemente mediante el lenguaje, se conforma como institución, debido a que “un grupo social, un país, una civilización, no pueden ser racistas inconscientemente” (p. 45). Con las prácticas y sus discursos se refleja una ideología de opresión y dominación: “el opresor, por el carácter global y tremendo de su autoridad, llega a imponer al autóctono nuevas maneras de ver, singularmente un juicio peyorativo en cuanto a sus formas originales de existir” (p. 46). Esto confirma que la palabra se constituye en acción y transforma la

realidad. En cada enunciado hay una ideología presente que representa una institución, como la institución del racismo.

Para terminar, podemos decir que sin tener el despliegue y soporte económico y tecnológico de películas premiadas y aclamadas de Hollywood como *Avatar* (2009), de James Cameron, el mensaje de *El abrazo de la serpiente* supera este tipo de ensayos en busca de la vuelta a lo natural o, si se quiere, al ecologismo. *El abrazo de la serpiente*, con su mensaje sencillo, creíble y lento, lejos de la ficción hollywoodense, poco creíble, de *Avatar*, por ejemplo, logra sensibilizar a un amplio público, pues no requiere grandes estudios o preparación intelectual: solo basta vernos y darnos cuenta de lo lejos que estamos de vivir en armonía con la naturaleza y con los otros, aquellos diferentes a nosotros. Dejemos que el mismo diario de Schultes y Raffauf (1992) cierre la denuncia de la civilización patente en *El abrazo de la serpiente*:

Este libro es la historia de un tiempo que fue; un tiempo cuando el indio amazónico era libre de errar por las selvas y los ríos, feliz con las instituciones sociales que había desarrollado, libre de la aculturación y la destrucción cultural de sus antiguas sociedades y de sus bosques vírgenes que la intrusión de los intereses comerciales trajo consigo, los esfuerzos de los misioneros, el turismo y los intentos supuestamente bien intencionados del gobierno y la burocracia para reemplazar esta herencia preciosa de un pueblo aborigen con algo extraño a su cultura y a su ambiente natural. (p. 4)

7. Referencias bibliográficas

- Beuchot, M. (1995). *Bartolomé de las Casas*. Madrid: Ediciones del Orto.
- Builes, C. (2016a, 24 de febrero). El guion de “El abrazo de la serpiente”. *El Espectador*. Recuperado de <http://www.elespectador.com/noticias/cultura/el-guion-de-el-abrazo-de-serpiente-articulo-618466>.
- Builes, C. (2016b). La serpiente de papel. *El Espectador*. Recuperado de <http://www.elespectador.com/files/especiales/16-02-serpiente01/phone/guion.html>.
- Casas, F. B. de las (1992a). *Apología*. Madrid: Alianza.
- Casas, F. B. de las (1992b). *Apogéica historia sumaria II*. Madrid: Alianza.
- Casas, F. B. de las (2010). *Brevísima relación de destrucción de Indias*. Madrid: Alianza.
- Césaire, A. (2006). Discurso sobre el colonialismo. En: *Discurso sobre el colonialismo* (pp. 13-43). Madrid: Akal.

- Corm, G. (2010). *Europa y el mito de Occidente: la construcción de una historia*. Barcelona: Ediciones Península.
- Darío, R. (2016). *Triunfo de Calibán. Visiones de América*. Barcelona: Red Ediciones S. L.
- Dussel, E. (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Dussel, E. (2005). Origen de la filosofía política moderna. *Caribbean Studies*, 33(2): 35-80.
- El Espectador*. (16 de diciembre del 2015). *Top 10: películas colombianas más vistas en 2015*. Recuperado de <http://www.elespectador.com/entretenimiento/agenda/cine/top-10-peliculas-colombianas-mas-vistas-2015-galeria-606050>.
- El Espectador*. (28 de febrero del 2016). *Karamakate: el hombre tallado en madera*. Recuperado de <http://www.elespectador.com/noticias/cultura/karamakate-el-hombre-tallado-madera-articulo-619165>.
- Fanon, F. (1965). Racismo y cultura. En: *Por la revolución africana* (pp. 38-52). México: Fondo de Cultura Económica.
- Funes, P. (2006). Antimperialismo, latinoamericanismo y nación. En: P. Funes (ed.), *Salvar la nación: intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos* (pp. 205-245). Buenos Aires: Prometeo Libros.
- García Gual, C. (1999). Identidad y mitología. Apuntes sobre el ejemplo griego para una reflexión. *Thémata*, (23): 69- 80.
- Huntington, S. (1996). *Choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Iraburu, J. M. (2003). *Hechos de los apóstoles de América*. Pamplona: Fundación Gratis Date.
- Osborne, R. (2007). *Civilización: una historia crítica del mundo occidental*. Barcelona: Crítica.
- Schultes, R. (1989). *El reino de los dioses: paisajes, plantas y pueblos de la Amazonía colombiana*. Bogotá: El Navegante Editores.
- Schultes, R. y Raffauf, R. (1992). *El bejuco del alma. Los médicos tradiciones de la Amazonía colombiana, sus plantas y sus rituales*. Bogotá: Banco de la República, Ediciones Uniandes y Editorial Universidad de Antioquia.
- Van Dijk, T. et al. (2008). *El discurso como interacción social*. Barcelona: Gedisa.
- Wittgenstein, L. (2004). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica.

8. Referencias filmográficas

- Gallego, C. (prod.) y Guerra, C. (dir.). (2015). *El abrazo de la serpiente* [Filme]. Colombia: Ciudad Lunar Producciones, Caracol Televisión, Buffalo Films, Dago García Producciones, NorteSur Producciones y MC Producciones.
- Cameron, J., Landau, J. y Sanchini, R. (prod.), y Camero, J. (dir.). (2009). *Avatar* [Filme]. Estados Unidos: 20th Century Fox.