Presentación: Lo viviente en las artes visuales y verbales latinoamericanas contemporáneas. Un debate sobre el Antropoceno

Álvaro Fernández Bravo

Electronic version

URL: <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/2693>

DOI: 10.4000/corpusarchivos.2693

ISSN: 1853-8037

Publisher

Diego Escolar

Electronic reference

Álvaro Fernández Bravo, « Presentación: Lo viviente en las artes visuales y verbales latinoamericanas contemporáneas. Un debate sobre el Antropoceno », *Corpus* [En línea], Vol. 8, No 2 | 2018, Publicado el 02 enero 2019, consultado el 01 mayo 2019. URL : <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/2693> ; DOI : 10.4000/corpusarchivos.2693

This text was automatically generated on 1 May 2019.

Licencia Creative Commons: Atribución-NoComercial 2.5 Argentina (CC BY-NC 2.5 AR)

Presentación: Lo viviente en las artes visuales y verbales latinoamericanas contemporáneas. Un debate sobre el Antropoceno

Álvaro Fernández Bravo

Presentación del debate

- ¹ El eclipse y la mutación de la noción de naturaleza tal como la concebíamos y la reconsideración de la oposición entre cultura y naturaleza tiene consecuencias significativas en la reflexión sobre la cuestión de lo viviente que este debate propone indagar. De hecho, como observan numerosos estudios, se trata de una oposición inexistente en gran parte de las cosmovisiones no europeas como las amerindias, algunas perspectivas asiáticas o incluso en el mundo antiguo y medieval. La división entre cultura y naturaleza afianzó su antagonismo principalmente a partir de la Ilustración y con la modernidad, que coronó a la razón y al sujeto cartesiano como soberanos, estableciendo una jerarquía donde lo natural se ubica en un pasado anterior y en una posición inferior y exterior (separada) respecto de la cultura humana. Sin embargo, el edificio dualista que distribuía dicotomías en compartimientos estancos se derrumba al ritmo de la degradación ambiental, impulsado por una revisión epistemológica que propone “no efectuar distinciones ontológicas tajantes entre los humanos, por un lado y buen número de especies animales y vegetales, por el otro” (Descola 2012, p. 33). Así, el devenir objeto de la naturaleza y su separación del sujeto, es decir la grieta entre yo y mundo, aparece en el centro de la reflexión. Su eventual sutura, visible tanto en la teoría como en la producción cultural contemporánea, abriría la puerta para un nuevo punto de observación a partir del derrumbe del dualismo naturaleza-cultura. La interrelación de dos universos que solían estar enfrentados pero que ya no lo están, señala un nuevo

régimen simbólico que nos interesa abordar a partir del contacto entre lo viviente y la producción significativa.

- 2 La conciencia de una transformación radical e irreversible del mundo natural por la intervención humana –también conocido como Antropoceno– pone a la cuestión de lo viviente en el foco de atención: ¿si lo viviente opera como una energía capaz de mantener vivo lo que existe, si la vida como fuerza contingente depende de un equilibrio en peligro, cómo pensar la relación de lo viviente con la literatura y el arte? ¿De qué modo la producción significativa ha explorado y pensado en lo viviente en diálogo con mitos, saberes indígenas y diversos recursos estéticos como narraciones, filmes, imágenes o poemas? Al mismo tiempo que se disuelven algunas oposiciones estructurales del pensamiento occidental binario, como los binomios cultura/naturaleza, vida/muerte o yo/mundo, la literatura y el arte contemporáneos se hacen eco de estas configuraciones, ya sea en distopías y ficciones, en poéticas apocalípticas, en instalaciones, obras, planos cinematográficos y fotografías que exploran la interfaz entre lo viviente y lo perecedero, la vida y la destrucción, el yo y el mundo, lo impersonal y lo singular. Lo viviente excede la particularidad y lo individual y va incluso más allá de lo humano: comprende a los seres vivos no humanos ante la amenaza del fin del mundo y, como señalan Danowski y Viveiros de Castro (2015), puede ser incluso antagónico con lo humano. De este modo, en la medida en que la humanidad es responsable de la destrucción del planeta puede poner en riesgo la supervivencia de lo viviente.
- 3 Lo que ocurre es que también la oposición entre vida y muerte resulta cuestionada y con ella todo rastro trascendental en aras de una pura inmanencia. Así como el Antropoceno no está en el porvenir sino en el presente (y el presente comprende al futuro, ya que el Antropoceno prefigura el fin del mundo), la muerte es también parte de lo viviente. Mirado desde el perspectivismo amerindio, no existe la muerte sino la transmigración de animal a ser humano y de ser humano a animal, planta o insecto. Es decir, toda la naturaleza es “humana” y en rigor, de modo inverso al pensamiento evolucionista occidental, lo humano preexiste al mundo.
- 4 El proceso de disolución de la diferencia entre cultura y naturaleza (o entre yo y mundo) puede explorarse en la literatura y en el arte latinoamericanos modernos y contemporáneos. Cabe señalar que las referencias literarias, visuales o estéticas abundan en la bibliografía que recorre el problema del Antropoceno y la cuestión de lo viviente. Danowski y Viveiros de Castro (2015), Descola (2012) y Chakrabarty (2015) pero también Latour (2017), Stengers (2015) o Simondon (2017), asignan a la dimensión mítica un poder específico como instrumento conceptual apto para interrogar este nuevo problema. Es decir, dado que la distinción entre cultura y naturaleza resulta ya inútil, también lo son las herramientas conceptuales que empleábamos para examinar el fenómeno. La mitología amerindia, porque los indígenas americanos proclaman haber sobrevivido a otros fines del mundo como el diluvio y la conquista, ofrece una cantera más apta que la metafísica o el idealismo kantiano para analizar el Antropoceno. En rigor, hay una presencia de referencias mitológicas, no solo amazónicas sino también clásicas en la reflexión sobre lo viviente y los fines del mundo: Gaia viene de ese repertorio y se trata, como los dioses de la mitología clásica, de fuerzas con efectos sobre el colectivo humano donde no funciona una distinción entre cultura y naturaleza. Gaia tiene rasgos antropomórficos pero también “atmosféricos”: es tormenta, tempestad, cataclismo. Como todos los dioses griegos, integra una red familiar pero su furia se manifiesta en un dominio impersonal y colectivo que afecta al conjunto de lo viviente. Tanto la mitología

como la literatura y el cine contemporáneos permiten abordar la cuestión de lo viviente con otros insumos críticos, por eso abundan en la bibliografía referencias literarias y estéticas.

- 5 Para mostrar un contraste, baste pensar en obras como las de Herman Melville, Domingo F. Sarmiento o Euclides da Cunha. Sus textos son relatos de lucha entre el sujeto moderno y los elementos. El sertón, la barbarie arraigada en la pampa o la ballena blanca presentaban un desafío donde el combate con las fuerzas naturales justificaba la existencia humana. Se trataba de mundos donde lo humano enfrentaba a la naturaleza como un enemigo a vencer, y también como una amenaza capaz de imponerse. La amenaza no ha desaparecido. Por el contrario, el ritmo de la degradación ambiental aumenta aceleradamente y con él la ira de Gaia –la diosa griega imaginada por Lovelock (1995) para representar las consecuencias catastróficas de los desequilibrios generados por el capitalismo–. Pero la fuerza de Gaia proviene indirectamente de las ofensas humanas sobre el planeta –el Antropoceno– y no de una potencia trascendental (un dios) como ocurría por ejemplo en la visión del mundo romántica. Comparados con el horizonte literario y artístico contemporáneo, donde la pérdida de distancia entre lo humano y lo salvaje ha reconfigurado el paisaje y donde proliferan los intersticios y el contacto entre distintas formas de lo viviente, es posible reconocer una mutación significativa respecto de las imágenes del mundo presentes en la literatura del siglo XIX.

Veamos algunos ejemplos citados por los autores de esta reflexión y otros de nuestro propio archivo. Déborah Danowski y Eduardo Viveiros de Castro (2015) citan diversas obras cinematográficas y literarias que revelan nuevas configuraciones de lo viviente y el Antropoceno. *Melancholia* (2011), film de Lars von Trier, 4:44: *Last day on Earth* (2012), film de Abel Ferrara, *The Road* (2006), novela de Cormac McCarthy, así como citas de Clarice Lispector, Jorge Luis Borges, Gabriel Tarde y Soussândrade o las mitologías amazónicas citadas también por varios otros autores (Descola 2012, Latour 2017) permiten atisbar una nueva articulación de literatura y vida. Funciona en todos ellos una dimensión impersonal y supraindividual común con lo viviente, en la medida en que los acontecimientos recuperados afectan al colectivo humano en su conjunto y la peripecia individual pierde espesor. El fin del mundo genera miedo y la necesidad de unir fuerzas para sobrevivir, diferenciándose del individualismo dominante. ¿Cuál sería la frontera entre cultura y naturaleza en imágenes o textos como *O peixe* (2016) de Jonathas de Andrade, *Ni pena ni miedo* (1993) de Raúl Zurita, *Lecciones para una liebre muerta* (2006) de Mario Bellatin, para tomar algunos ejemplos icónicos de esta relación? En los tres casos hay un trabajo en el límite de lo personal, ya que se trata de obras con débiles huellas de “autoría”, en las que intervienen varias personas (los pescadores anónimos en la obra de Andrade, los escritores y artistas Margo Glantz, Sergio Pitol, Joseph Beuys y el mismo autor en el libro de Bellatin, todos en un registro inestable de “veracidad”) o animales (la liebre, el pez) en una posición fronteriza entre cultura y naturaleza. Las obras pueden estar inscriptas y en diálogo con el paisaje (de Andrade, Zurita), realizadas con recursos como la tierra, las rocas y el agua (ídem), siempre en tensión con una individualidad autoral y próximas a lo impersonal o emplear recursos naturales (cuerpos muertos o murientes) y artificiales (letra impresa, filmación digital), en los casos de *O peixe* (imagen a continuación) y

Lecciones para una liebre muerta.¹

Imagen: *O peixe* de Jonathas de Andrade

- 6 Del mismo modo, la emergencia del Antropoceno –la nueva era geológica gobernada por lo humano sucesora del Holoceno– se ha convertido en un eje conceptual acuciante tanto en el pensamiento como en la producción significativa contemporáneos y ha generado consecuencias sobre la elaboración teórica en las humanidades y las ciencias sociales que este proyecto propone recorrer. ¿Por qué pensar lo viviente junto al Antropoceno y a la caída de la división cultura-naturaleza, vida-muerte y yo-mundo? En principio, estos conceptos reformulan la idea de mundo: si el mundo está determinado por lo viviente, y lo viviente comprende tanto a la humanidad como a otras formas de vida (lo animal, lo vegetal, incluso el aire del cual depende la vida), como lo estudia Emanuele Coccia (2016), la amenaza que representa la degradación ambiental afecta no solo a lo viviente sino también la misma supervivencia del mundo. La humanidad en su acción destructiva se ha convertido en enemiga de la vida, ha devenido una fuerza capaz de poner en peligro la subsistencia de lo viviente. El mundo queda sujeto, entonces, a la capacidad humana de mantenerlo “latiendo” pero, al mismo tiempo, perece, muere, se extingue por efecto de nuestro *modus vivendi*.
- 7 El capitalismo es destructivo, aunque justifique su accionar en la generación de trabajo, consumo y la quema de energías fósiles para sostener la actividad productiva. Esta “respiración artificial” donde conviven lo viviente y su destrucción, trae aparejada simultáneamente la continuidad y el fin de la vida, ya que para sustentar condiciones mínimas de supervivencia seguimos quemando combustibles fósiles y volviendo inhabitable el mundo en que vivimos. El arte contemporáneo interviene en esta discusión y en América latina hay algunos textos e imágenes válidas para examinar este problema.
- 8 Lo viviente puede ser pensado entonces como un concepto útil para suturar y revisar la grieta entre lo humano y el mundo –el yo y el mundo– a partir de esa intuición apoyada en el pensamiento mítico recuperado por estos autores y también por obras que dialogan con el fin del mundo tal como lo conocimos.

Preguntas disparadoras del debate

- 9 1. El pensamiento sobre el Antropoceno se detiene en la tensión entre lo particular y lo singular. ¿Cómo concebir la noción de vida, impersonal y no obstante singular? ¿Qué problemas presenta leer vidas como singulares e impersonales simultáneamente? Uno de los ejemplos que nos interesa es el film *No intenso agora* de João Moreira Salles (2017), que toma filmaciones de acontecimientos históricos como mayo del '68 en París, la Primavera de Praga o la muerte de un militante en Río de Janeiro y los combina con registros familiares de un viaje de la madre del director a China en los mismos años. Los episodios recuperados por el film, incluyendo la historia de su madre, que se suicidó poco después, ponen en contacto vida y muerte (el militante muerto, su funeral; los muertos de Mayo del '68 y de Praga) en el sentido que Deleuze asigna a la individuación impersonal antes que individualización personal, de singularidades antes que particularidades (Deleuze 2001, p. 8). ¿Puede la vida ser impersonal y no obstante singular? Si lo pensamos a partir de textos como *Mano de obra* (2002) de Diamela Eltit, en las instalaciones de Adrián Villar Rojas o en *O peixe* de Jonathas de Andrade, en todos los casos, los artistas o escritores trabajan a partir de “casos” anónimos, impersonales en el sentido de que un pez o un mineral son impersonales y sin embargo singulares. También un trabajador de supermercado puede ser anónimo pero singular. Una piel animal procesada, como las que emplea la artista Gabriela Rivera Lucero en Chile es singular e impersonal; en rigor casi toda la evidencia de origen animal empleada en el arte contemporáneo comparte esta condición.
- 10 2. ¿Qué rastros de una voz que recupera la primera persona pero a la vez la disemina en enunciaciones provenientes del dominio impersonal y anónimo de lo viviente es posible reconocer en objetos verbales y visuales, y en qué medida recuperar estas voces o cuerpos, incluyendo rastros de lo animal y lo no humano, permite también releer no sólo lo contemporáneo sino también las formaciones modernas y aún pre modernas de la temporalidad heterocrónica latinoamericana? ¿Qué desafíos metodológicos presenta esta superficie híbrida, resbaladiza, que desborda y a la vez pone en contacto nociones de texto, obra, vida, mundo o autor, sobre nuestra práctica hermenéutica?
- 11 3. Algunos especialistas como Dipseh Chakrabarty, sostienen que el debate sobre el cambio climático, en la medida en que excede a la vida humana y concierne a la totalidad de lo viviente, estaría más allá de la política. Así, aunque existen responsabilidades comunes pero diferenciadas sobre el calentamiento global –donde los países industrializados tienen mayor responsabilidad que los que han contribuido menos al efecto invernadero– lo común debería prevalecer sobre la diferencia. De este modo lo viviente quedaría fuera del campo de la política. Dice en el final de su ensayo: “This act of persuading humans to act brings us up against the politics of climate change. Politics means having to deal with divisions among humans. It is precisely because we humans are not politically one that histories of intrahuman (in)justice and welfare will remain relevant and necessary to the efforts we make to cope with climate change. But at the same time the crisis of climate change, by throwing us into the inhuman timelines of life and geology, also takes us away from the homocentrism that divides us” (Chakrabarty 2015, p. 183). ¿Cómo pensar la cuestión de lo viviente concebida como una agencia poshumana y por eso mismo no comprendida por una agenda política que sería

esencialmente humana? ¿De qué modo se articula el arte contemporáneo, que mantiene una agenda política, con esta condición pospolítica habilitada por el Antropoceno?

BIBLIOGRAPHY

- Coccia, E. (2016). *La vie des plantes: Un métaphysique du mélange*. París: Rivages.
- Chakrabarty, D. (2015) "The Human Condition in the Anthropocene", *Tanner Lectures in Human Values*, Yale University. Accesible en <https://tannerlectures.utah.edu/Chakrabarty%20manuscript.pdf>
- Danowski, D. y Viveiros de Castro, E. (2015). *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. Florianópolis: Desterro – Cultura e Barbárie.
- . *The Ends of the World*. (2016) Traducido al inglés por Rodrigo Nunes. Malden, MA: Polity.
- Deleuze, G. (2001). *Pure Immanence*. Nueva York: Zone Books.
- Descola, P. (2012). *Más allá de Naturaleza y Cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Latour, B. (2017). *Facing Gaia. Eight Lectures on the New Climatic Regime*. Malden, MA: Polity.
- Lovelock, J. (1995). [1988]. *The Ages of Gaia: A Biography of Our Living Earth*. Nueva York: Norton.
- Simondon, G. (2017). *On the Mode of Existence of Technical Objects*. Minneapolis: Univocal Publishing.
- Stengers, I. (2015). In *Catastrophic Times. Resisting the Coming Barbarism*. Ann Arbor: Open Humanities Press.

NOTES

1. Los ejemplos de obras contemporáneas en relación con esta problemática abundan. Citaremos algunas latinoamericanas, aunque por supuesto hay muchos otros autores y artistas en otros lugares que trabajan en esta dimensión: escritores como André de Leones, Diamela Eltit, Cristina Rivera Garza, Paula Maia, Antonio José Ponte, Hugo Gola, Jaime Luis Huenún, Verónica Gerber; artistas como Cristina Rivera Lucero, Ursula Biemann, Nuno Ramos, Victor Grippo, Adrián Villar Rojas, Nicola Costantino, Rosângela Renno, Claudia Andujar; cineastas como João Moreira Salles, Lucrecia Martel, Patricio Guzmán, Eduardo Coutinho, Lisandro Alonso.

AUTHOR

ÁLVARO FERNÁNDEZ BRAVO

CONICET Argentina - aferbravo@gmail.com