

## 8 / LA COMUNIÓN SUBMARINA

Manuel Rebón

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-5866-8976>

¿Hay tormento más puro, división de sí mismo más profunda que ese combate del Mismo con el Mismo, cuando el alma alternativamente desposa lo que quiere a cambio de lo que puede, lo que puede a cambio de lo que quiere; y ahora atenta al partido de su potencia, ahora al partido de su deseo, pasa y torna al pasar del todo a la nada? A cada una de esas “frases” responden ideas y movimientos contradictorios y simétricos, que un análisis lo bastante sutil para interpretar las obras, relacionándolas sistemáticamente con el “querer” y el “poder”, haría sin duda visibles.

*Política del espíritu.*

PAUL VALÉRY

### Reivindicar Babel o el enclaustramiento de la absoluta minoría

La plantación es un lugar cerrado del que no pueden salir ni el trabajador ni el esclavo. Pero ese lugar cerrado se multiplicó (como lo hacen las raíces de las plantas antes de ser labradas) hasta el infinito por toda la zona: casa grande y senzala. Y es a partir de la plantación donde se desarrollan dos empresas políticas y culturales cuyo objeto es escapar al cerco: la huida de esclavos y el

carnaval, enclaustre y apertura, ambos generalizados en la gargantilla de islas caribeñas.

La fuga de los cimarrones no es solamente un episodio de la lucha de los oprimidos contra los opresores, por la que pugnaban Frantz Fanon o Aimé Césaire, sino que, como enfoca particularmente Édouard Glissant, ha determinado gran parte de la actitud y de los reflejos de los negros: se trata de escapar de otro encierro, el de los compartimentos intelectuales y culturales dentro de los cuales se ha mantenido modernamente a cada pueblo de la región. La conclusión histórica del fenómeno de los cimarrones es la búsqueda desesperada de una hospitalidad caribeña.

Vivir un enclaustramiento o abrirse al otro:

... tal es la alternativa a la que se suele intentar reducir el derecho de todo pueblo a hablar su propia lengua. Tal alternativa viene a legitimar unas premisas que en realidad son el legado de una dominación tradicional. O bien habla usted una lengua universal, o una de las que tienden a serlo, y participa así en la vida del mundo; o bien se refugia en su idioma particular, tan poco apto para ser compartido, y entonces se aísla del mundo y vive solo y estéril en su pretendida identidad (Glissant, 1983, p. 8).

En el centro de la teoría de Glissant, quien complejiza la reivindicación de Babel, yace la idea de que no es legítimo basarse en la disparidad de las lenguas impuestas en las islas o nacidas de su ebullición para deducir de ahí la heterogeneidad de los pueblos que la habitan. Sus Antillas

constituían (y siguen constituyendo) uno de los ejemplos actuales de una civilización en plena efervescencia, que se construye en la exaltación del plurilingüismo: las lenguas son nacionales (como el español en Argentina o el inglés en Jamaica), pero su uso es antillano, como lo será pronto su interpenetración

Glissant apunta a una sensibilidad metaforizante de este mito babélico en el que se conforma una discrepancia entre tiempo histórico y subjetividad, que se opone a lógicas y valores referidos a las condiciones del presente. Aquel espíritu de época, fogueado por poéticas donde los diferentes se oponen y se armonizan, la estética en su forma no imperativa, delinea una constelación de significados que ya no expresa, en lo fundamental, una tensión crítica como punto de partida entre subjetividad y lógica civilizatoria, entre historia y contrahistoria.

Sobre un fondo igual se estructura la ideología de las diferencias, de las particularidades, las pluralidades discursivas, las nuevas identidades. El posicionamiento político e intelectual tiene como clave su exposición a las cosas, la búsqueda de las formas actuales de la historia: Un ensayo enunciativo de lo indecible, desenmascarar homogeneizaciones dominantes, inertes, reductoras, que nos gestionan la caracterización de los albores históricos. Las contradicciones constitutivas, señala Glissant, son origen de múltiples conflictos y, al mismo tiempo, han dado lugar a no pocos prejuicios ideológicos.

La construcción de la nación en cada uno de los países de la región, la virulencia de la oposición entre las clases

sociales y la necesidad de afirmar o de defender valores culturales frecuentemente inseparables del origen étnico, forjando para ello teorías generalizadoras (el indigenismo en Haití hacia los años 30 de nuestro siglo, la negritud, los resurgimientos antillanos del Black Power, el fenómeno rastafari en Jamaica), parecen abrir caminos opuestos (Glissant, 1981, p. 34).

Es decir, es la contradicción misma lo que da su valor a una civilización como la antillana y que podemos extender a todas las civilizaciones. Lo que las historias convergentes de los pueblos antillanos nos enseñan, dirá Glissant, es que las naciones pueden construirse al margen de las oposiciones negativas, así como los valores culturales no perecen por el hecho de ser compartidos. Los países que han sufrido la experiencia de la esclavitud y de las tiranías locales, pagaron con sangre aquel privilegio que supone el contacto intercultural.

Una comunión submarina en el caso caribeño que pone de relieve la dificultad de delimitar con precisión los contornos de semejante fenómeno sociocultural que se despliegan, que se arrastran fangosos con el barro del pantano, desde Luisiana a Tobago y las Guayanas, con elementos que están relacionados en “el gran escenario del mundo” que enalteciendo una curiosa ontología de la diferencia estipula la idea de que la lengua de una comunidad es el principal vector de su identidad cultural, en la cual se fundan a su vez todas las dimensiones de su desarrollo. Privilegiar esta dimensión cultural, ya lo entendía Glissant, era considerado con suspicacia de “culturalismo”.

El mar de las Antillas en su condición de mar abierto fue entendido por el poeta y filósofo como comunicador antes que balcanizador. Pensar la diferencia desde la absoluta minoría se acerca más a los intentos de la colonización de aislar territorios, confinar los conflictos y desperdigar las perlas de la gargantilla que, no obstante, pugnó siempre por una convergencia solidaria. Claro que el mar Caribe no agrupa en torno suyo a tierras y pueblos concentrados en una unidad forzosa: “no es, como antaño el Mediterráneo, un mar interior. Su destino es abrirse, fragmentarse” (Glissant, 1981, p. 34).

Por eso se pregunta Glissant irónicamente a qué vienen todas esas reivindicaciones babélicas, cuando con una sola lengua se dispondría de la clave del progreso. Las naciones no tendrían ante sí otra perspectiva lingüística y cultural que la de encerrarse en un particularismo muy limitativo o, por el contrario, disolverse en una universalidad generalizadora. Esta temible construcción teórica es parte del sustento que la modernidad racionalizó con sus filosofías pero que, en cierta medida, no pudo acompañar con lenguajes apropiados, en tanto lo posmoderno, como fuerza epistémica y comunicativa, como subjetividad, lo desarmó en su crítica a la noción de una verdad fija, eterna, sustancial, que armaba la idea de historia: los movimientos, las memorias, las violencias, los dominios ideológicos.

Deconstruir el dilema de Vivir un enclaustramiento o abrirse al otro desnuda las potencialidades de esta crítica para pensar los campos de los saberes y prácticas intelectuales que visibilizan la desestructuración de una discursividad madre y permiten la declinación de ciertas

concepciones de verdad, redefiniendo subjetividades y lenguajes en su secularización acelerada históricamente, de lo moderno. Un ejercicio de descentramientos teóricos en diversos espacios sobre todo ensayísticos, historiográficos, semióticos y narrativos de un gran resto cognitivo que constituyen el dilema discurso–mundo. Como planteó el ensayista argentino Nicolás Casullo pensando en el debate modernidad/posmodernidad:

Pasaje de una escritura de la conciencia al lenguaje, del orden de las representaciones a los actos enunciativos, de una racionalidad unificante reintegradora en lo teórico político, a una radicalmente diferenciadora, a–emancipadora, y un desdibujamiento de la línea entre razón y su otro. En este juego de su vigencia real y de los límites encontrados (en el propio entramado de las ideas del presente) el posmodernismo forma ya parte plena de la tarea de preguntarse por las condiciones de la historia que ahora se habita (Casullo, 1988, p. 34).

Y en esa interrogación por la historia que se habita no puede desconocerse el espejo invertido de la modernidad que representan los movimientos rebeldes de la región sin los cuales la misma no puede entenderse, su puesta en crisis hecha desde sus entrañas, aperturas y enclaustramientos que des–contados no podrían explicar esta modernidad. Como piensa Eduardo Grüner de la revolución haitiana:

No se pueden captar a fondo sus contradicciones y complejidades. Como hemos intentado decir, sin ella no

se entiende cabalmente ni siquiera qué fue la Revolución Francesa, por decir algo. Y no se entiende cabalmente qué fueron las otras revoluciones independentistas que también forman parte de la modernidad. Y no se entiende cabalmente qué fueron, en su singularidad, cosas como la esclavitud, el capitalismo colonial, los conflictos étnico-culturales, el racismo moderno, la negritud, los cruces de identidades y subjetividades sociales, y así siguiendo. Todas cosas que son también la modernidad, aunque el pensamiento eurocéntrico haya querido hacernos creer que ella es un producto de exportación del occidente blanco a su periferia (Grüner, 2020, p. 19).

Ese discurso es intervenido por las revoluciones que también hegemonícamente semantizan y dan significado a la crisis que vive el capitalismo y que, a su vez, se insertan en la crisis de la modernidad en la que el liberalismo se asume como el partido del orden, orden de una violencia social que aparece sin sentido político ni discurso que la legitime. Lo integrador comunitario, también en crisis, es buscado en contrapunto por un pseudo-progreso que intenta, reconstruir milagrosamente un texto que permita enlazar las diferencias.

Y frente a la pregunta sobre si hay otro tipo de discurso que no anule esas diferencias, encontramos un discurso democratizante, donde la emergencia del otro aparece como democratización de la conciencia, elemento subjetivo, que es atravesado por la ruptura de solidaridades. Un individualismo gestado por la ideología neoliberal que concluye en no relacionarse con ese otro al que se desconoce. Se

trata de una sociedad más ambigua y conflictiva. No hay una ausencia de utopías, sino utopías fragmentadas en su absolutización.

Lo inauditamente diverso que se vuelve el mundo bajo esta égida va caracterizando las relaciones lingüísticas por aquellas creaciones fulgurantes de las que habla Glissant nacidas del “frotamiento” entre las lenguas y por “la acumulación de ideas recibidas, de prejuicios pasivamente heredados”. La comunión submarina se produce invisible en la superficie, en tanto negada, arrastrando partículas muy finas procedentes de los terrenos de la cuenca de la herencia. Estas partículas entran en movimiento tan pronto como el esfuerzo cortante aplicado en el material del fondo excede al esfuerzo cortante crítico o de inicio de movimiento. Queremos decir, no es necesario absolutizar cada uno de los elementos en su singularidad para reconocer su convergencia. Lo único absoluto, en este sentido, sería la Relación.

La Relación no implica ninguna transcendencia legítima, como propone Glissant en su *Tratado del Todo-Mundo* y aunque las sedes del poder sean efectivamente invisibles, también submarinas, los “centros de Derecho” no se imponen en parte alguna. Es decir, la Relación no tiene ética: no elige. “De la misma forma que no tiene por qué dejar constancia de cuál podría ser su contenido. La Relación debe ser totalizadora, es intransitiva” (Glissant, 2006, p. 27).

El poeta y filósofo de la Relación reconoce en este sentido la potencia de esa comunión no sin distinguir distintas formas: la relación de dominación, la más flagrante, la que



refuerza la expansión tecnológica y que generalmente desemboca en la banalización y la neutralización cultural. Un claro modo de enclaustramiento de las lenguas dominadas en el reducto de lo autóctono y que no puede desarmarse enalteciendo una lengua universal, sino con la promoción de un plurilingüismo en el que se asocien todas las lenguas, cada una de ellas responsable en su propio entorno; la relación de fascinación, que entiende cada vez menos fuerte, pero que impulsa a ciertas élites intelectuales de los países en desarrollo a hacer un uso reverencial de una lengua que sería más “prestigiosa”; la relación de multiplicidad, allí donde surgen crisoles lingüísticos que estallan en creaciones fuera de cálculo, inesperadas, sobre todo en el habla de los jóvenes (podemos pensar en el lenguaje inclusivo, en los neologismos y jergas, los lunfardos, en las creaciones poéticas, etc.); las relaciones de tangencia, cada vez que aparecen lenguas compuestas, como las creóles; las relaciones de subversión, cuando una lengua es retomada por una comunidad y tiende a ser utilizada de otro modo y las relaciones de intolerancia, sobre todo cuando se trata de la enseñanza de una lengua y las teorías didácticas y de aprendizaje no se conciben como posibles de ser elaboradas sino en “el lugar de origen” de la lengua.

Las oposiciones entre escritura y oralidad, entre lo culto y lo popular, el panorama de la inagotable variedad de las situaciones lingüísticas actuales (léase: países con una lengua nacional, de gran difusión, amenazada, en el plano económico y cultural, por una lengua “extranjera”, los países bilingües con dos lenguas de gran difusión en pugna, cada una de ellas asumida por una parte de la

colectividad que, por eso mismo, se encuentra ya desestabilizada; los países con una lengua de gran difusión que tiende a dominar y a reducir, a veces hasta su desaparición total, una o varias lenguas maternas; los países con un principio que rige las relaciones entre las diversas lenguas dentro de una misma nación y los países plurilingües en los que precisamente el gran número de lenguas maternas hace difícil elegir una o varias lenguas oficiales).

Justamente es esta misma complejidad la que permitiría salir del enclaustramiento, según Glissant. Hablar la propia lengua o abrirse a la de otro no constituye ya una alternativa. Para un pueblo hablar su lengua es, ante todo, ser libre, por y a través de ella, de producir en todas las dimensiones y niveles, concretar y volver visible, poner en superficie, para sí mismo y para los demás, su relación con el mundo:

Más allá de las luchas fervientes contra la dominación económica se abre un espacio múltiple donde el vértigo se apodera de nosotros. Pero no se trata del vértigo que precede al apocalipsis o a la caída de la torre de Babel, sino del temblor creador frente a lo posible. Porque ahora se puede construir la Torre en todas las lenguas de la Tierra (Glissant, 1983, p. 9).

Se trataría de una torre que de este modo sería de naturaleza fractal precisamente porque las interrelaciones funcionan principalmente por fracturas y rupturas. De ahí se deriva la noción de Todo-mundo que es un caos-mundo. Su organización general y su vacilación son las de la

criollización. Las relaciones, complejas como son, varían hasta el infinito y el carnaval no es solamente un “desbordamiento de los instintos liberados”, fuera de los límites de la plantación, sino que ha reforzado progresivamente la tendencia a hacer de cualquier expresión cultural un acto de conciencia: “la mancomunidad de las razones para expresar el mundo y la concepción que de él se tiene” (Glissant, 1981, p. 34).

Es de la plantación de donde surge la poética de la Relación (el cuento, la canción, la cadencia del tambor, el desbordamiento y la síntesis de las artes modernas), en el que países y comunidades, cada una con su singularidad, comparten acaso un mismo porvenir: esa zona que vence paulatinamente las barreras del monolingüismo paralizador y paralizante y que, de esa manera, comunicada por debajo cobra conciencia de su destino de crear una simbiosis y relacionar elementos a veces contradictorios surgidos de las historias convergentes. Un destino, como el de los seres de la plantación, a la vez, frágil y hondamente arraigado.

## El vuelo relacional del pájaro-poema

*Los hombres hacen su propia historia pero no la hacen a su antojo, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y transmite el pasado. La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos. Y cuando éstos se disponen precisamente a revolucionarse y a revolucionar las*

*cosas, a crear algo nunca visto, en estas épocas de crisis revolucionaria, es precisamente cuando conjuran temerosamente en su auxilio los espíritus del pasado, cuando toman prestados sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para, con este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia universal.*

*Así Lutero se disfrazó de apóstol San Pablo. [...] Es como el principiante que ha aprendido un idioma nuevo: lo retraduce siempre a su idioma nativo, pero sólo se asimila el espíritu del nuevo idioma y sólo es capaz de producir libremente en él cuando se mueve dentro de él sin retrotraerse al propio y olvida en él su lengua natal.*

“El 18 brumario de Luis Bonaparte”.

KARL MARX

Glissant evoca un primer y oscuro compuesto de la intención de los lenguajes, mucho antes de que las brutas claridades de las historias dividan los espacios y los ecos de las voces. Y, como él dice, todo comienza por la poesía. Escribir un poema o cantarlo o soñarlo es ser partícipe de esa contemporaneidad con las primeras brasas de la tierra. Por eso mismo, a nuestro autor le complace que el pretexto del poema permanezca tan oscuro, que se desista a acordar sobre sus claridades. La poesía así entendida se opone nítidamente a la descripción y a la narración de acontecimientos que tienden a producir la ilusión de la realidad, la transparencia de la verosimilitud, lo necesariamente visible.

Este poema arcaico no actúa sobre alguien dividiéndolo en su naturaleza, o imponiéndole una falsa realidad que exige la docilidad del alma y la abstención del cuerpo, como diría Paul Valéry. La poesía se extiende a todo el ser; excita su organización muscular con los ritmos, libera o desencadena sus facultades verbales de las que exalta el juego total, le ordena en profundidad, reclamando el derecho a la opacidad.

El tejido del poema es turbio, indiscernible, el poema hace su camino por debajo (“el poema se hundió en un derrumbe de la tierra”), manifiesta sus fulgores en todas las lenguas del mundo, en el grito y en la palabra, en todas las direcciones, se expande de verdad de un paisaje a vivencia de otro, el poema nómada, rueda de tiempo a tiempo, de los cantos de los griots, de los ensayos de Aimé Césaire, Los jacobinos negros de Cyril Lionel Robert James, las obras de Frantz Fanon, las tesis de Cheikh Anta Diop.

En el pantano de Glissant también llegan las obras de James Baldwin, Malcom X, el Black Power, los discursos de Martin Luther King, Rosa Parks, la lucha por los derechos civiles y toda aquella transformación en los Estados Unidos, en los pueblos de África y en su diáspora. Se trata de un pantano que tiene una cierta melancolía, un pantano que, como escribió alguna vez Margarita Martínez, es el imperfecto espejo de la tristeza del esclavo, como así también de lo moroso de los humedales y de las largas siestas improductivas de los amos. De algún modo, además, en ese resbaladizo pantano glissanteano, vuelven a ocuparse las poéticas de sus espacios, y las complicidades de sus paisajes, inventando también las lecciones ocultas de sus

historias, reanudando plenamente el tiempo obliterado. Allí donde las historias de los pueblos se encuentran, acaba la Historia con mayúscula.

El poema regresa cada vez a lo que fue un episodio o una necesidad de las humanidades, y renueva, con los más inesperados poetas, la búsqueda de un sujeto que se esfuerza por constituirse como ser de lenguaje, como sujeto por su actividad, pero una actividad tal que es sujeto aquel por quien otro es sujeto.

En este sentido Henri Meschonnic dice que el sujeto es inseparablemente ético y poético y es en la medida de esta solidaridad que la ética del lenguaje concierne a todos los seres de lenguaje, ciudadanos de la pantanosa humanidad, del Todo-Mundo, donde la ética es ahí también política. A su vez, la poética es también una ética, ya que un poema es un acto ético porque transforma al sujeto, aquel que escribe y aquel que lee y por lo cual transforma también a los otros sujetos (Meschonnic).

Glissant hace al poema atravesar el mito babélico de la confusión de las lenguas de un modo novedoso, en un recorrido que va, en sus necesidades de habla, desde un oscuro origen hasta sus trémulas evidencias, haciendo que la palabra se extraiga de sí misma mientras es borrada de todo lugar posible, como un pájaro incalculable.

En esa trayectoria nos hace pensar desde lo que torna pensable y posible la disociación misma. Y si se parte de ello, entonces todas las diferencias no serán más que traducción (en un sentido no necesariamente lingüístico) de lo mismo que se proyecta en órdenes diferentes. Nos invita a sobrevolar aquello que sucedía antes de que las

razas y las lenguas y las posturas se hubieran diferenciado y más tarde opuesto, antes de que el poema se sumergiera en ignotas oscuridades, y con él todas las posibilidades de las lenguas, que entonces hubo que recomponer como raíces rotas.

Pero es una invitación para poder trabajar en las disociaciones. No es que identifique a la poesía con la filosofía, Glissant habla de su semejanza, levanta acta del canto originario a partir de la Relación para sacudir a las ideas tan asociadas, tan instaladas, que por eso mismo son muy definidas y estancas. Le da un nuevo movimiento a ese pájaro para que busque nuevamente, para que reaprenda de un golpe la lengua de lo alto y no se aferre a la conservación de sus poderes.

El pájaro-poema es en realidad la única dimensión de desvío que aúna las presencias del mundo, “conquistadores y pueblos arrasados, sabios y comunidades elementales, cantos y llamados, pacíficos diálogos con los bosques y las aguas y los fuegos de la extensión y brotes salvajes en lo desconocido de las sombras” (Glissant, 2019, p. 42). Lo poético, en su pulsión interna y permanente, tensa sobre las minucias y los ritmos de esa alianza, la que anima la atención a lo preciso.

Esa tensión es la que nos recuerda la extranjería en la operación poética y nos separa de la inmersión natural en un idioma a la vez que nos asegura la posibilidad fundamental de la traducción entre los diferentes órdenes (entre las lenguas, entre las diferencias) y la producción poética que uniforma sin uniformizar, guarda lo universal y lo particular en la impronta que produce. Ante esa tensión, ante

el entrelazamiento de las culturas, cercanas e implicadas, lo que entendemos por civilización cede.

Son las poéticas las que habilitan el pensamiento de las disociaciones y de lo discontinuo de las memorias colectivas de los pueblos, reconstruidas por fracciones, compartidas incluso con otros pueblos que, en algún momento de su historia, han querido suprimir sus memorias colectivas.

En el Todo-mundo de Glissant el poema abre el tiempo de par en par, actualiza la trama de las culturas donde lo diferente y lo no idéntico constituyen la partícula elemental del tejido viviente. El detalle, el desvío, es una profundidad de la poesía pero es inesperado e inconmensurable. Tanto en la permanencia como en la deriva los puntos de anclaje dependen de la elección de las poéticas y, en esa elección, se dibujan las políticas. Todos los detalles refractan, en partes, la totalidad del Todo-Mundo.

Sin embargo, el poema, hundido, no suena igual para todos. Exige el reconocimiento de la diferencia como el principal elemento de la Relación (en el mundo, y en lo inexplorable del mundo). Exige reconocer una dispersa intuición universalmente establecida pero particularmente experimentada, que tiene que ver con una poética de lo diverso que la acerque a otras intuiciones.

Por eso, en el fondo de la traducción está la pregunta de la poética y por la poética, el supuesto de que sólo una palabra tiene derecho a decirse, que no será otra, que en su singularidad encierra la verdad de la expresión. Esa suerte de sublimación selectiva de lo particular que adorna a su antojo las dominaciones contra las cuales resistimos.



Presentimos que un valor particular no tiene dificultad alguna en universalizarse o expandirse como valor pero se realza al entrar en Relación.

Esto implica cierta ligazón entre la racionalidad y la semántica filosófica al cuerpo poético (de allí que exista, en la obra de Glissant, una poética y una filosofía de la Relación), a la realidad de una forma y de una lengua. De ahí, en razón de la particularidad misma, el lazo esencial con una poética y con una lengua natural (o lengua natal, en palabras de Marx).

Es la necesidad de pensar el lenguaje para pensar la ética y lo político como una poética, y no solamente a partir de la poética. Aquí el traducir constituye un terreno no solamente privilegiado sino único porque ni las artes ni las literaturas fluyen de manera uniforme, ni como continuidades, son de ruptura, incalculables y con intenciones divergentes confirmando la brecha relacional, incluso cuando estas literaturas fueron encapsuladas en identidades cerradas, en las lenguas y en las formas que fueron empleadas.

Si la poética es la actividad de transformación de un lenguaje y traducir pone en escena la representación del lenguaje que está en acción, esta operación puede transformar el lenguaje, sus prácticas y sus representaciones. La teoría del lenguaje que Glissant lleva adelante es necesaria entonces para pensar conjuntamente la ética y lo político, a través de las poéticas a disposición. Para pensar el sujeto por la pluralidad, y la pluralidad por el sujeto (Meschonnic). Así la defensa contra la destrucción de la pluralidad de las lenguas es la teoría de la Relación,

contra la reducción del lenguaje a la comunicación, que es el lugar de la universalización del inglés o el globish. Para defender las lenguas, no son las lenguas, cada lengua, que hay que defender, en primer lugar es el pensamiento del lenguaje como Relación.

Eso impone un pensamiento de la historicidad radical de los valores, su historización radical, un humanismo radical como el que propuso Aimé Césaire desde las revistas *L'Étudiant noir* y *Legitime défense*; o Paulette Nardal, defensora de la identidad antillana y negra o el senegalés Léopold Sédar Senghor y el guyanés Léon-Gontran Damas, quienes se convertirán en los fundadores de la Negritud. Todas poéticas que nombraron con agudeza e hicieron brotar los llamados con los que trabaja Glissant y que también incluyen en una mixtura los Elogios de Saint-John Perse, y las Hojas de Hypnos de René Char. Todas huellas de los lugares donde los diferentes se oponen y se armonizan, la estética en su forma no imperativa.

Sucede entonces que la Relación de la que habla nuestro autor es la que crea poéticas y engendra magnetismos entre los diferentes y ante esta terrible presencia, como dice Marx, las humanidades pueden hacer sus historias pero no a su antojo: tienen que suscitar por sí mismas sus éticas, sin el providencial recurso de poder deducirlas mediante ficciones o baremos de historias que estas mismas humanidades se habrían narrado a sí mismas en torno a sus imaginarios del mundo. La Relación no infiere ninguna de nuestras morales, sólo de nosotros depende inscribirlas haciendo un esfuerzo tremendamente autónomo de aquellos imaginarios del mundo que tenemos.

Como plantea Glissant la estética, de este modo autónoma, presagia una ética y a partir de ese momento se plantea la responsabilidad de cada comunidad, pero también y ante todo, la de cada individuo, en la totalidad mundo: Cuanto más se revela y opera el tejido de la Relación, y se expande hasta considerar todas las diferencias, sin descartar ninguna, tanto más se libera el espacio del individuo. Tanto más lo limita también su libertad. El dilema de “Vivir un encierro o abrirse al otro” es la alternativa por medio de la cual se pretendía reducir, por ejemplo, a todo pueblo que reclamara el derecho de hablar su lengua (Glissant, 2017). Se legitima así la premisa heredada de una dominación secular: las comunidades hablan una lengua universal, o que se inclina a serlo, participando así de la vida del mundo, o se retiran a su idioma particular, tan poco compartible: de esta manera, se separan del mundo volviendo estéril su pretendida identidad.

Las naciones no contarían con otro porvenir lingüístico o cultural que no sea el de este encierro en un particular limitante, o, inversamente, el de la disolución en un universal generalizador. En la explosión de esta inédita diversidad, las relaciones lingüísticas vienen marcadas, a la vez, por las creaciones surgidas del frotamiento de las lenguas, y es esta misma complejidad la que autoriza a salir del encierro. Te hablo en tu lengua y es en la mía que te comprendo. Crear, no importa en qué lengua, supone así que nos dejemos habitar por el deseo imposible de todas las lenguas del mundo. También Glissant en *Le discours antillais* dice que la totalidad nos llama:

Cuando todas las lenguas se hacen equivalentes, el lenguaje del poeta da con su lengua. Dejar de demarcar el lenguaje de la lengua, es suponer que toda lengua pueda, en poética, ser liberada. A su vez, escribir, es vivenciarse ya habitado, tomado por una nostalgia exultante de todas las lenguas del mundo (Glissant, 1997, p. 83 [mi trad.]).

La infinita diversidad no se dice sino en el poema. Es el detalle, y también anuncia la totalidad. Se desvía de las exigencias precipitadas de las técnicas especializadas y de las monolenguas, por eso las poéticas no cesan de combatir, son políticas realizables como poéticas y como particularidades no universales.

Glissant descubrió maravillado que la lengua de las filosofías es la del poema y por eso arguyó que la poética de la Relación es siempre, por ende, una filosofía. Así, también, la diversidad es donde el pensamiento político ejerce, distinguiendo en las mixturas. No funda. El intento fundamental (y fundador) es menos la construcción de una épica literaria, poética, que la consideración crítica de esa intención. El pájaro en su vuelo roza lo político sin aspiraciones de afectarlo. Pero también allí hay una ética, una cuestión de comportamiento e inevitablemente una cuestión de lenguaje y de cómo pensar al lenguaje y al saber. Desmarcándose del pensamiento moral y de los intentos de fijación, la política igualmente puede vivir en una poética y ayuda si la frecuenta. No se puede, por lo tanto, separar la filosofía de la poesía, se debe solamente traducirlas una a la otra, incluso si lo poético (enraizado en

la particularidad de una lengua) sitúa aquello mismo que limita la traducibilidad que sin embargo reclama.

## Bibliografía

- Casullo, Nicolás (1988). *Modernidad y posmodernidad*. Buenos Aires: Punto Sur.
- Glissant, Édouard (1981). "Una cultura criolla". *El correo de la UNESCO*, Año XXXIV (12), 32–35.
- Glissant, Édouard (1983). "Reivindicación de Babel". *El correo de la UNESCO*, Año XXXVI (7), 8–9.
- Glissant, Édouard (1997). *Le discours antillais*. París: Gallimard.
- Glissant, Édouard (2006). *Tratado del Todo-Mundo*. Barcelona: ElCobre Ediciones.
- Glissant, Édouard (2017). *Poética de la relación*. Buenos Aires: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.
- Glissant, Édouard (2019). *Filosofía de la relación*. Buenos Aires: Miluno.
- Grüner, Eduardo (2020). "Estudio preliminar. Haití, un lugar en la historia". En: Gérard Pierre-Charles, *Haití: pese a todo la utopía* (pp. 13–28). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Marx, Karl (1971). *El 18 brumario de Luis Bonaparte*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Meschonnic, Henri (2009). *Ética y política del traducir*. Buenos Aires: Leviatán.
- Valery, Paul (1961). *Política del Espíritu*. Buenos Aires: Losada.