

10 / EN TORNO AL CONCEPTO DE “HISTORIA” EN ÉDOUARD GLISSANT Y SYLVIA WYNTER

Luis Adrián Mora Rodríguez

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-9765-9036>

L'Occident n'est pas à l'Ouest,
ce n'est pas un lieu, c'est un projet

Le discours antillais.

ÉDOUARD GLISSANT,

En sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* (1974), Hegel reserva varios párrafos para hablar del Nuevo Mundo. Su relato aborda aspectos geográficos y humanos de América del Sur y de América del Norte. Luego de discurrir sobre los animales del continente, consagra algunos párrafos a los humanos. Así, en un par de frases resume el exterminio de los indios tanto en la tierra continental, donde “han sido exterminados unos siete millones de hombres”, como en el Caribe: “Los habitantes de las islas, en las Indias Occidentales, han fallecido” (Hegel, 1974, p. 171).

Resulta elocuente que dedique dos líneas a los negros en Brasil, cuando afirma: “Los negros son mucho más sensibles a la cultura europea que los indígenas” (Hegel, 1974, p. 172). Y sin embargo, hay un silencio total sobre la cultura y la historia del Caribe. Silencio paradigmático, puesto

que en otra parte, Hegel afirmaba hablando de los negros que a estos no se les podía negar la aptitud a la cultura, puesto que habían adoptado el cristianismo y hablado de libertad. Además, habían formado un Estado, en el Caribe, según los principios cristianos (Hegel, 1988, p. 417, citado en Tavares, 1992, p. 121).

Ambas posiciones parecen subrayar la tensión que enfrentamos al reflexionar sobre la Historia (con H mayúscula) en lo que respecta al Caribe. Y es que esta discusión abarca no sólo el lugar que juega el Caribe en la conformación de la historia moderna, sino también el reconocimiento de los sujetos racializados como actores de su propio devenir. En este sentido, autores como Sylvia Wynter y Édouard Glissant, hablando desde y sobre el Caribe pueden darnos luz sobre los límites y contradicciones de una cierta comprensión de la Historia.

A continuación voy a presentar algunos elementos que permiten problematizar el concepto de “Historia” en el pensamiento de ambos autores. Para ello, comenzaré abordando la propuesta de Glissant y evocaré los acercamientos que pueden hacerse con lo que propone Wynter. Una crítica a la noción hegemónica de la Historia, heredada del colonialismo y del imperialismo, es factor central para construir nuevas formas de entender el devenir de la diversidad humana y generar esquemas de pensamiento que rompan con el ciclo de la violencia en el que nos encontramos. Ambas dimensiones pueden verse problematizadas en los trabajos de Wynter y de Glissant.

La reflexión histórica como elemento anti-colonial

Para Glissant, la reflexión sobre las formas de definir lo que es la “Historia” es fundamental para recomponer la situación colonial. Es decir, se trata de una comprensión nueva del relato histórico que tiene una función liberadora. En efecto, entender cómo se ha construido la Historia permite descubrir los mecanismos de la dominación. La Historia que se escribe sobre el Caribe es la narración del imperio. En *Le discours antillais*, Glissant desarrolla una verdadera “querelle avec l’Histoire” (Glissant, 1997, p. 222)¹ donde subraya la dificultad de absorber, de manera acrítica, una historia que no es propia. Nos dice: “Las Antillas son el lugar de una historia hecha de rupturas y cuyo comienzo es un desgarramiento brutal, la Trata” (Glissant, 1997, p. 223 [mi trad.]). Este punto de partida traumático es el que funda una ruptura histórica. Para Glissant, se trata de un bloqueo en la posibilidad de construir una historia totalizante como el relato histórico de los pueblos europeos. De hecho, Glissant se refiere a este fenómeno como una “no-historia”. Ahora bien, no se trata de copiar lo hecho por Occidente. Es claro que este no es el objetivo del análisis histórico glissantiano. Lo que el autor martinico señala es que el fenómeno colonial surge de la pluma de los vencedores. Son los colonizadores los que justamente han sublimado toda una historia de revueltas y de rebelión. La historia caribeña ha sido escrita como apéndice de la historia europea (Glissant, 1997).

¹ “Una querrela con la historia”

En este sentido, Glissant señala la ausencia de una datación del tiempo antillano. Esto significa una ausencia de consciencia, tanto a nivel colectivo, como a nivel individual. En esta reflexión que desarrolla en el *discours* no descarta por completo el “calendario natural” de los desastres y eventos climáticos que afectan el Caribe. Tomar como referencia las explosiones volcánicas o los huracanes puede ser el inicio de una significación que hay que indagar. Glissant asegura que “la conjunción dinámica naturaleza-cultura es indispensable para los cimientos de una comunidad” (1997a, p. 226 [mi trad.]). Y aquí, señala algo fundamental en la medida en que se piensa el Caribe. En efecto, las Antillas están aquejadas por esta ausencia de historia como relato propio, pero tienen en cierta medida “su propia historia”, una historia fractal, hecha de historias particulares de las islas. Esa es entonces una historia común. Ahora bien, una de las cuestiones que subyacen, a partir de aquí, es la de la escritura de dicha historia.

Por lo tanto, Glissant insiste en el papel del escritor como “revelador” de esta historia. Éste debe de tener una “visión profética del pasado” (Glissant, 2005, p. 175, citado por Ramírez, 2018, p. 140), es decir, entender el trauma del pasado pero no para un regreso nostálgico a este –lo que nuestro autor llamará “l’obsession de l’Un” (Glissant, 1997a, p. 44)–, sino para establecer un horizonte crítico. En efecto, es donde se juntan las historias particulares de los pueblos “sin historia” que se termina la Historia, con mayúscula. El escritor, nos dice Glissant, debe de lograr ver entre las hendijas de la Historia, entre las rupturas de una conciencia que ha sido repellada para no evocar el pasado, para no

entender el dolor y su situación actual. Por lo tanto, poner el foco en la historia vivida es “restablecer su cronología atormentada (1997a, p. 228, traducción propia)”. La historia caribeña es la historia submarina, dice Kamau Brathwaite, citado por Glissant (1997a, p. 230). Y este último piensa el lecho marino como un cementerio de esclavos. Esta conexión que se hace por debajo de la superficie responde a la tentativa violenta de unir la historia de las islas al devenir de las metrópolis. En este sentido, Glissant insiste sobre lo importante de entender cómo el relato histórico hegemónico se enfrenta a la historia como “vivencia”. En efecto, hay una tensión entre la “narración” y la “vivencia” (1997a, p. 236), y uno de los lugares donde se expresa dicha tensión es el cuento creole. El cuento rompe con la solemnidad de la narración histórica, expresa una vivencia y encarna personajes carentes de la majestuosidad del Mito. Glissant afirma que el cuento señala una historia que fue deportada por el edicto y por la ley. Se trata de un anti-edicto y de una anti-ley, es decir, de una anti-escritura (1997a, p. 262).

Para Glissant, la estructura del cuento antillano, tal y como se narra oralmente viene a romper con la filiación del mito. No se trata de mitos que terminan siendo escritos, sino de cuentos que rompen con el carácter sagrado de la Historia. Los personajes del cuento terminan con un puntapié en el trasero (Glissant, 1997a, p. 263).

À ce stade, l'Histoire s'écrit avec un grand H

Para entender cómo funciona esta forma de escape que se desarrolla en el cuento y que debe, según Glissant, guiar

la acción del escritor antillano, es necesario comprender cómo se formula la Historia como relato totalizador. En ese sentido, Glissant opera una distinción entre dos definiciones de “historia”. Por un lado, existe la “Historia” con H mayúscula y por otro la pluralidad de “historias”, o lo que Glissant define como “la Relación”. La “Historia”, con H, se refiere al relato occidental de los hechos y está íntimamente ligada con la Literatura. Ambas tienen el mismo rol y es el de proponerse como modelos y referentes. Ambas tienen como inicio el Mito, funcionando bajo el modelo del Génesis–Nombramiento (Glissant, 1997a, p. 242). Tanto Historia, como Literatura trataron de organizar el sistema como Totalidad y plantean la cuestión central de la “legitimidad”. Es aquí donde Glissant analiza la figura de la Tragedia, como modelo épico de explicación histórica. Para él, la Tragedia contiene una cierta concepción de la historia, donde el destino es la lógica histórica en obra. El destino cierra un ciclo y trae algo nuevo, a pesar de las violencias y terrores que desata. Es sin lugar a dudas William Shakespeare quien mejor expresa esta faceta. Glissant nos dice:

En la *Tempestad*, la legitimidad de Próspero está entonces ligada a su superioridad, y deviene legitimidad del Occidente. La ambigüedad es entonces que Literatura e Historia se propusieron, al mismo tiempo, en Occidente, *actuar la Totalidad* (enrollar la linealidad primitiva en globalidad), pero que en esta Totalidad postulada se insertó la inaudita ambición de animar al hombre a la imagen del Occidental, con grados de elevación, de Calibán a Próspero (1997a: 242, énfasis en el original [mi trad.]).

Dos elementos centrales pueden destacar de esta cita. En primer lugar, el surgimiento del modelo del “hombre” como hombre occidental, es decir una totalización que se impone en las márgenes imperiales y que permite una jerarquía de lo humano. Este análisis glissantiano hace eco—como veremos más adelante— a la crítica de Wynter. En segundo lugar, vemos el posicionamiento del texto escrito como referencia cultural única y escala civilizatoria. La Literatura concebida únicamente como texto escrito y por lo tanto, regla de separación con la oralidad. Es contra estas dos totalizaciones que han luchado los pueblos de la parte oscura de la tierra. Y tal como lo anota Glissant, esta “cosmo—metafísica” de la legitimidad que en algún momento se acompañó del despliegue imperial y militar de Occidente, no funciona actualmente más que como un referente vacío (Glissant, 1997a, p. 244). Es la superioridad técnica lo que sigue permitiendo la dominación de hecho. Sin embargo, esta dominación no está ya legitimada.

Dicha comprensión de la Historia parte de un sentido definido y de la acción vehiculada por los héroes. Éstos —y no la comunidad— son los encargados de hacer cumplir la historia. Glissant caracteriza esta Historia como “filiación” (1997a, p. 240). Es la búsqueda de un origen lo que amarra, integra y da orientación. En el ejemplo de la Tragedia, son los personajes principales que le dan sentido a la comunidad. Se trata de la narración unidireccional y explicativa de la supremacía europea. Una sucesión de hechos que puede entenderse como la afirmación del progreso y que por lo tanto, en su dinámica de producción, es en sí misma discriminatoria. Una Historia cuyo eje es la palabra escrita y

de esta manera, olvida e ignora la oralidad. Además, es una concepción que se acompaña de la creencia en que la Historia es la dimensión primera y fundamental del Hombre.

En esta Historia, los pueblos colonizados son apéndices de Occidente. Existen pues como prolongación de la acción europea sobre los territorios ultramarinos imperiales. Es un relato que se les impone de manera externa y en el cual no juegan otro rol más que el de copias inexactas y defectuosas del modelo. La representación de esta concepción de la Historia sería la flecha del tiempo. Sobre esta flecha se inscriben los acontecimientos y se divide el tiempo en pasado, presente y futuro. Romper con esta flecha es el trabajo de la crítica que Glissant desarrolla. Puesto que esta concepción obstaculiza el construir una historia propia desde el ámbito colonial.

En efecto, para Glissant, el sujeto colonial martinico vive una no-historia. En él, no ha habido desarrollo de una percepción temporal como elaboración y proyección de un sentido histórico. No existe una historia propia en Martinica, ya que cualquier intento de construirla está supeditado a historias exógenas impuestas por la metrópoli. Todos los acontecimientos están dispuestos por la mirada omnímoda del colonizador (Glissant, 1997a, p. 269). La historia se ordena según los desastres naturales (erupción de la Montagne Pelée) o según los edictos coloniales (abolición de la esclavitud 1848) (Ramírez, 2018). Estos acontecimientos se perciben como impredecibles y ajenos, pues no implican la voluntad de los martinicos. Se elude la agencia del pueblo en la construcción de su propia historia. Lo cual acarrea como consecuencia una fractura expuesta entre el espacio

y el tiempo en la conciencia del colonizado². Predomina entonces este concepto de la Historia, con H, como línea temporal. Un relato escrito en otra parte y que se impone como único. Y aquí nos interesa lo que aporta Wynter.

Historia del Hombre vs historias humanas

En sus análisis sobre la construcción del “humanismo”, Sylvia Wynter estudia de manera crítica las rupturas epistemológicas en torno a la definición del Hombre (también con H mayúscula). Para ella, es necesario explicar las reglas que gobiernan la percepción de lo humano. De esta manera, pone especial énfasis en subrayar las condiciones materiales e históricas a partir de las cuales se construyen nuestros esquemas de pensamiento y nuestra visión del mundo. Contribuir a través de nuestra acción a la construcción de la historia –es decir, crear agencia–, no puede separarse, según Wynter, de nuestros modelos –culturalmente producidos– de concebir la historia (Edwards, 2001, p.16). Y, en el caso caribeño juega un papel fundamental la noción de “raza”. Una noción que según Wynter puede únicamente explicarse a partir de los parámetros de la cultura judeo–cristiana³.

Para ella, la separación y jerarquización de Blancos y

2 Esta fractura es también observable en términos del “paisaje”. La reflexión glissantiana sobre el paisaje caribeño incorpora esta reflexión sobre la historia.

3 Es importante señalar aquí la lectura que hace Wynter de las tesis de Quijano en (2003), “Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation – An Argument”, *CR: The New Centennial Review*, (3), 257–337.

Negros es un legado moderno de la separación medieval entre “clero” y “laicos”. En efecto, afirma la autora que en la matriz original de esta cultura occidental, tal y como se expresa en lo que Jacques Le Goff llamó “la imaginación medieval” (Le Goff, 1999), el estatus de los laicos, ligados al pecado de la carne, era un estatus de inferioridad. Mientras que el clero, identificado con el celibato y renacido en el Espíritu, escapaba de esta esclavitud de la carne y era considerado como “superior”. Esta distinción religioso-cultural se transforma en el siglo XVI, a partir de una paulatina secularización de la sociedad occidental, dando pie a la homogeneización de dicha sociedad bajo el término de “cristianos”, auto-concebidos como la referencia de lo humano: el Hombre.

A través de la expansión colonial e imperial de los siglos XVI a XIX, esta definición se alimenta de argumentos biológicos, hasta convertir al hombre blanco occidental y burgués en referente universal de lo humano. El desarrollo de disciplinas tales como la antropología y la etnografía coloniales contribuyen magistralmente a consolidar dicho modelo de humanidad (Gliozzi, 2000). Tal y como señalan Euden y Allen (2001) el trabajo de Wynter se ha centrado en analizar los sentidos de estos cambios. Por su parte, Edwards (2001) anota que Wynter pretende desmontar los conceptos fundamentales que estructuran el humanismo occidental, por lo cual, su estudio se enfoca en entender la producción de sistemas simbólicos y la forma en que estos sostienen la estabilidad y la repetición del orden cultural.

El caso de Martinica es entonces un ejemplo de lo que Wynter apunta. El relato histórico se presenta como

la imposición de un modelo que debe de imitarse, estigmatizando todo aquello que no corresponda con él. Como lo afirma Glissant, el pasado de desarraigo esclavista, la implantación violenta en una nueva tierra, así como la contemporánea política de “departamentalización” se vive en Martinica, como la imposición de una historia ajena (1997a, p. 72). El autor considera que toda comunidad está anclada y en relación con su espacio tiempo. Pero dicha relación debe ser mediatizada para que pueda constituirse como base propia de la historia de dicha comunidad. Nos dice:

Es reinvertiendo su pasado que, en nuestros países, se escapa a la ambigüedad traumática de la negación y del rechazo inconscientes. La memoria histórica, en estos países donde la historia fue y continúa siendo un combate sin testigos, arma a la colectividad de una decisión nueva y le permite sobrepasar los rechazos inconscientes de la estructuración impuestos... (Glissant, 1997a, p. 156 [mi trad.]).

Entonces, cuando hay una Historia impuesta, cuando se pretende pertenecer, aunque sea de manera marginal, a dicho relato, la construcción de una identidad propia es imposible. Glissant señala que este concepto de Historia implica una profunda alienación. Una alienación tan oculta que los antillanos toman consciencia de ella cuando están lejos. Es en la metrópoli –lugar imaginado como espacio de la igualdad y como referente histórico central– donde se dan cuenta que son Otros. Y una vez ahí, rechazados por los franceses, se convierten también en “diferentes” cuando vuelven a la isla. De esta diferenciación esencialista

es testigo también Frantz Fanon, quien la ha señalado de manera ejemplar en su texto *Peau noire, masques blancs* (1952): “He aquí un desembarcado. Ya no entiende el patois, habla de la Opera, que quizás haya visto solo de lejos, pero sobre todo adopta una actitud crítica con respecto a sus compatriotas” (Fanon, 1952, p. 21[mi trad.])⁴.

Además, Glissant nos dice que hay una tensión entre el espacio-tiempo vivido por la comunidad y el tiempo narrado por la Historia. En la vivencia de la comunidad no existe la unidad del relato histórico. Sin embargo, en el caso de Martinica, las élites han consentido pasivamente al pensamiento oficial vehiculado por la historia francesa. Esto convierte a las islas en elementos secundarios de una historia centrada en el continente europeo. De esta manera, la “historia imperial” corresponde con la proyección europea sobre el mundo y anula la posibilidad de construir una historia que provea de identidad. Wynter apunta también en esta dirección con sus primeros ensayos. Estos abren el camino para una crítica caribeña que se enfrenta con las relaciones históricas y culturales, el esquema social y las categorías sistémicas que subyacen en la literatura y la cultura. Así por ejemplo, en “Lady Nugent’s Journal”, un artículo de 1967, Wynter ataca el mito de la armonía racial en Jamaica, considerándolo un síntoma del rechazo social frente al pasado esclavista. Para ella, es necesario enfrentar el pasado colonialista y racista que estructura las nuevas sociedades caribeñas independientes. Este es el

⁴ “Voici donc un débarqué. Il n’entend plus le patois, parle de l’opéra, qu’il n’a peut-être aperçu que de loin, mais surtout adopte une attitude critique à l’égard de ses compatriotes”.

pre-requisito para poder efectuar una verdadera crítica, a la vez estética, social e histórica.

Y es que dicha crítica, tal y como lo señalamos con Glissant, pasa por repensar la forma en que la literatura retoma los temas históricos. Wynter enfoca su reflexión en aspectos como la noción idealista que marca la lectura cultural en las Antillas, además de interesarse por la relación entre la estructura socio-racial y la creación literaria. Otro de los temas sobre los cuales reflexiona tiene que ver con el discurso de unidad racial que, según ella, comienza a ser vehiculado por las clases medias negras, en los años sesenta. La autora advierte sobre el falso populismo que ejerce esta clase con el fin de consolidar su hegemonía, utilizando los antiguos esquemas coloniales (Wynter, 1972). Reflexión que abraza lo expuesto por Glissant en el discours donde subraya el rol esencial que juegan tanto los békés (antiguos colonos) como la nueva élite mulata, en la consolidación del orden colonial, dentro de la organización administrativa francesa. Ninguno de estos grupos sociales se organiza o tiene conciencia de ser un elemento de la nación de Martinica. Podría así, piensa Glissant (1997a, pp. 98–110) constituir una primera ruptura con el yugo imperial. Por el contrario, estos grupos se someten, dentro del discurso igualitario francés, como parte del imaginario impuesto. Esto ahoga cualquier posibilidad de revuelta consciente (1997a, p. 119).

Ahora bien, es necesario reflexionar sobre la articulación de este otro concepto de “historia” que vendría a contradecir y matizar la Historia como relato único y expropiador. Ambos autores parecen encontrar en la crítica

literaria ese otro camino posible hacia la consolidación de una identidad propia, un nuevo modelo de lo humano, diría Wynter, que no sea un modelo exclusivo, sino la afirmación de la humanidad (2000). Para Glissant, se trata de re-ubicar el rol del escritor como lo vimos anteriormente. Por eso, el trabajo de la literatura caribeña se realiza desde el fragmento, la narratividad oral y la historia abierta e inconclusa (Glissant, 1997a, 414). Glissant subraya sobre todo las características del cuento, como parte de la tradición oral, donde los personajes sufren una serie de aventuras y terminan huyendo o siendo perseguidos, pero dejando una estela de risa tras de sí⁵.

Según Ramírez (2018), Glissant observa en algunos autores de la región un deseo histórico que no ha podido resolverse. Un deseo que es búsqueda de origen y marca primigenia clara. Sin embargo, ese punto de partida nunca es encontrado, ni elaborado de manera tal, que pueda constituir un linaje propio y fundar una legitimidad reconocida. Por eso el autor martinico analiza las obras clave de esta nueva área cultural, donde investiga a William Faulkner, Alejo Carpentier y Gabriel García Márquez. En Faulkner, Glissant ve la interrogación por un fundamento legítimo a la supremacía blanca, pero este recorrido no se cierra nunca, no hay respuesta posible. En textos como *Los Pasos perdidos*, *Cien años de soledad* y *Absalón*, nos dice Ramírez (2018, p. 140), Glissant encuentra la misma pulsión

5 Se puede pensar por ejemplo en el personaje de "Tío Coyote". Se trata de un personaje importante en los cuentos créoles y que aparece también en la oralidad centroamericana. Ver por ejemplo José Coronel Urtrecho, "Oda a Tío Coyote"

histórica defraudada. Todas estas obras formarían parte de un deseo histórico latente. Y este deseo está además en constante tensión con el espacio.

El espacio particular de esta nueva región cultural –que es el Caribe– se resiste a ser subsumido por la temporalidad totalizadora de los centros metropolitanos imperiales. Las obras de autores caribeños, ya sea en francés, inglés, créole o español, tienen como punto en común los efectos estructurantes de un mismo movimiento histórico, de una misma pertenencia cultural. El relato literario es el tiempo del lenguaje, un tiempo que se opone a la “filiación”. Para Glissant, pasado y futuro son categorías del presente, por ello, propone la categoría de “étendue” (extensión). La “extensión” no es una categoría espacial, sino un lugar del tiempo. Esta extensión se aprecia en los relatos. Y tiene que ver con las representaciones que tiene el ser humano del mundo. Cada extensión es un espacio de vida. Los humanos viven en sus representaciones del mundo y estas tienen “étendue”. Glissant utiliza esta categoría para explicar el “caos–mundo” puesto que se trata de representaciones distintas, sueños distintos que se traducen, en lo político, por divergencias y luchas. Es importante esta noción porque permite entender cómo estalla el tiempo de la memoria en la barbarie de la trata negrera (Coursil, 1999, p. 89). En efecto, nos dice Glissant en el Tratado del Todo–Mundo: “la verdadera génesis de los pueblos del Caribe es el vientre del barco negrero, es el antro de la plantación” (Glissant, 1997b p.36, citado por Coursil, 1999, p. 93).

Y vemos aquí la articulación con la Historia de Occidente. Glissant define el llamado “descubrimiento” como

el nacimiento al Mundo como lo Uno. En efecto, antes de la llegada de los españoles a América, existían una pluralidad de “mundos” aislados, cada cual regido por su propia “étendue”. Antes del encuentro, el Otro está o ausente, o en los confines de lo desconocido. El mundo como Mundo (con M mayúscula, es decir, como relato único) comienza su historia gracias a este vuelco de las representaciones del espacio-tiempo. Estas representaciones particulares, estas “historias” particulares, esta Diversidad, desaparecen con el comienzo del Mundo, es decir de la Historia, con H. Glissant define lo que había antes como el Todo-mundo. Es decir, una pluralidad que desaparece bajo el imperio de lo Uno, entiéndase bajo esta potencia de Occidente de unificar al Otro y al mismo tiempo, inventarle una nueva identidad, potencia señalada magistralmente por autores como Quijano (2000) y Dussel (1994). Ni el “africano”, ni el “indio” existían antes de la conquista de América y la deportación masiva de la Trata negrera. Es esta expansión de lo Uno, es decir, de la voluntad de poder imperial europea, lo que unifica, en la violencia, la diversidad de los “mundos” humanos.

Para Glissant, la reivindicación del Todo-mundo permite vislumbrar otra historia (Glissant, 1997b). Entender la historia como la posibilidad de existencia de otras narrativas propias. Nos dice Jacques Coursil (1999) en Glissant, la Relación se da como una categoría de una historia en espera, que se lee en los confines de los mundos, en una metodología del “corte, de la opacidad, de los inventarios, de los puntos de referencia concretos” (p, 92). No es una propuesta de sistema. Ya que, como lo señala Glissant: “Lo

que Occidente exportará en el mundo, impondrá al mundo, no serán sus herejías, sino sus sistemas de pensamiento, su pensamiento del sistema” (Glissant, 1997b, p. 96).

Y es la historización de estos sistemas de pensamiento lo que representa el centro del trabajo de Sylvia Wynter. Wynter trabaja estos sistemas a partir de la ruptura propuesta por el humanismo renacentista, pasando por la revolución de la Ilustración y la transformación del paradigma de lo vivo, con Darwin (2003). Su interés radica en entender cómo estos sistemas simbólicos se producen y sostienen la estabilidad y la repetición del orden cultural. Wynter busca responder a esta interrogante a partir de la puesta en evidencia del funcionamiento de cada una de las “revoluciones humanistas”. En su perspectiva, se trata de “avances”, y no de simples cambios. En efecto, el paso de lo que podríamos llamar un sistema de sentido hacia otro sistema de sentido, se realiza por un cambio sustancial que representa un mejoramiento (Wynter, 2000, p. 174). Ahora bien, Wynter trata de hacer visibles las bases invisibles sobre las cuales se sostiene nuestro sistema actual, nuestro orden de conocimiento o –para entenderlo en otros términos– nuestra forma de “estar en el mundo”. Una forma que plantea una cierta concepción de la Historia, cuyo eje es la universalización forzada de un modelo de lo humano.

Así, nuestra situación contemporánea, anclada en lo que sería una última etapa del humanismo, puede ser descrita como el sometimiento de todas las formas de vida y de organización social, a una sola definición del Hombre. Es decir, el Hombre europeo, de raza blanca, heterosexual y perteneciente a la burguesía. Un Hombre que representa

una minoría planetaria, pero ejerce una fuerza mundial, desmedida (Wynter, 2003, p. 315). En términos de Glissant, se trata de la afirmación de lo Uno. La prueba a la que nos enfrentamos, según Wynter, es romper con este orden de conocimiento. Un orden que produce desigualdad y vidas humanas desechables, puesto que se encuentran “fuera del modelo” y por lo tanto, fuera de la Historia. El desafío es pues la ruptura con este orden de conocimiento, con esta estructura social.

Para ella, este trabajo de análisis de la versión hegemónica del “humanismo” busca paradójicamente, salvar lo humano, afirmando la diversidad de esta experiencia de ser en el mundo. Así, lo que Wynter llama “salvar el humanismo”, es mostrar cómo se han organizado los órdenes de comprensión de lo humano, imponiendo una versión de la humanidad, una experiencia local, como referente totalitario. O lo que llamaríamos en términos de Glissant, la imposición de lo Uno sobre lo Diverso. Y por lo tanto, en el esfuerzo desplegado por Wynter para pensar otro humanismo es necesario darle espacio a esas otras experiencias de lo humano.

El dilema que plantea el análisis de la historia es desvelar el hecho que la comprensión de la “historia de la modernidad” ha sido la universalización de la “historia local” de Occidente (1995, p. 25). Para construir otra historia, debemos, nos dice Wynter, enfrentar al Hombre con lo humano. De esta manera, para ella, resulta necesario evidenciar que la concepción histórica del humanismo, que forma parte de la construcción de lo que se presenta como “Historia universal”, es una concepción etno-clasista

(Wynter, 2000, p. 160). Es decir que la concepción del flujo del tiempo, de los actores que mueven el mundo y los acontecimiento está inserta en una cierta definición de lo humano, que radicalmente separa a los grupos humanos no occidentales de la construcción de sus propios relatos y los lanza a una zona de no-humanidad (Wynter, 1995).

Esta lógica está ligada además a una forma de producción. En efecto, señala Wynter que el objetivo de nuestro modo de producción no es producir para todos los seres humanos, sino proveer las condiciones materiales de existencia para la producción y la reproducción de la concepción actual del ser humano: las clases medias globales que han alcanzado el criterio etno-clasista del modo de vida y de consumo “occidental” (Wynter, 2000, p. 160). Wynter muestra así que nuestra comprensión de la Historia está enmarcada en estos parámetros psico-sociales y se encuentra prisionera de estos esquemas de sentido. Sin embargo, subrayar esta construcción es también dar las herramientas de su superación. Así como fue imperativo en cada salto o cambio epistemológico, reinventar la identidad social propia, fuera de los límites de la concepción previa, es ahora fundamental reinventar una identidad social, que permita reencantar el humanismo (2000, p.207). Es decir, elaborar una propuesta basada en una concepción diversa de lo humano. En palabras de Glissant, se trata de romper con el imperio de lo Uno, o dicho en otros términos, construir una “poética de la Relación” (Glissant, 1997a, p. 320).

En este sentido, el autor martinico analiza la evolución histórica de lo que él denomina “Lo Mismo” hacia lo

“Diverso”. Lo Mismo es para Glissant, el despliegue de la civilización occidental, con su acción homogeneizadora, que avanza como abstracción. Una acción que se presenta como “universalización” que encubre la particularidad inagotable de lo humano. Así, la afirmación glissantiana retoma la exigencia de Wynter de tomar en cuenta, y por lo tanto, historizar, a todos aquellos que han sido negados como humanos. Glissant habla de los “pueblos que ayer todavía poblaban la cara oculta de la tierra” (1997a, p. 329). Estos pueblos irrumpen, desarticulando la Historia, desarmando el relato totalizante del humanismo occidental. Se abre de esta manera, un espacio para la construcción de las historias humanas que convergen –a través de sus particularidades– en lo Diverso. Una diversidad que no es caótica ni estéril, sino que, como lo afirma Glissant, significa el esfuerzo del espíritu humano hacia una relación transversal, sin trascendencia universalista (1997a, p. 327).

Conclusiones

De esta manera, la reflexión caribeña sobre el devenir histórico señala una crítica a la construcción de la Historia como texto y como narración hegemónica de Occidente. Tanto Wynter como Glissant se acuerdan en denunciar el carácter violento de la escritura histórica, tal y como la ha desarrollado Europa, es decir, como un ejercicio del poder, cuyos actores principales responden a un modelo de lo humano, que se impone por la fuerza.

El trabajo glissantiano, que parte del ejemplo de Martinica, repercute sin embargo, en la comprensión mar-

ginal de las historias (locales, parciales) que escapan a la dinámica opresiva y abstracta de la “historia universal”. La distinción de Glissant entre Historia e historias permite entonces retomar el rol de los actores secundarios, que forman parte del decorado y que han sido silenciados y aplastados. Visibilizar estas otras historias que se tejen en paralelo y que componen también la vivencia real de los pueblos, es a la vez reconstruir la experiencia propia, imaginar futuros posibles y constituir comunidad. En esta dinámica de auto-consciencia donde juegan un rol central aquellos que habían sido hasta ahora apartados y olvidados, se proyecta también otras formas de humanidad. Diversidad y multiplicidad se afirman como una nueva realidad, donde el diálogo, el encuentro y la creolización son reflejo de un nuevo tiempo.

De esta manera, la historia local del Caribe se enlaza claramente con una historia planetaria, no ya colonizada por el imaginario imperial, sino en ruptura con las dinámicas de sometimiento y enajenación. Es responsabilidad de cada pueblo, con sus personas escritoras, con sus personas narradoras y pensadoras retomar esas voces y establecer el trazo con que se definen nuevos parámetros para pensar el pasado y proyectar el futuro. Un futuro donde quepan todos y todas, un futuro que se inscriba también, en un espacio que se busca preservar y que apunta, hoy más que nunca, a la supervivencia.

Bibliografía

- Coursil, Jacques (1999). "La catégorie de la relación dans les essais d'Édouard Glissant: Philosophie d'une poétique". En: Jacques Coursil (ed.), *Poétiques d'Édouard Glissant* (pp. 85–112). Paris: Presses de l'Université Paris Sorbonne.
- Dash, Jean-Michel y Quincy Troupe (2006). "Interview with Édouard Glissant", *Black Renaissance*, 6|7(3|1), 49–56.
- Dash, Jean-Michel y Troupe, Quincy (2014). "Ni réel, ni rêvé: Édouard Glissant – Poétique, Peinture, Paysage", *Littérature* (174), 33–40. <https://www.jstor.org/stable/24396844?seq=1>
- Durante, Erica (2015). "La Sphérologie d'Édouard Glissant. Notes sur une modélisation littéraire de la globalisation", *Neohelicon: acta comparationis litterarum universarum*, 42(2), 451–461. DOI:10.1007/s11059-015-0313-x
- Dussel, Enrique (1994). 1492 *El encubrimiento del Otro: Hacia el origen del "mito de la modernidad"*. Bolivia: Ediciones Plural.
- Edwards, Norval (2001). "Talking about a little culture: Sylvia Wynter's early essays", *Journal of West Indian Literature*, 10(1|2), 12–38. <https://www.jstor.org/stable/23019778>
- Eudell, Demetrius y Allen, Carolyn (2001). "Sylvia Wynter: a transculturalist rethinking modernity", *Journal of West Indian Literature*, 10(1|2), 1–7. <https://www.jstor.org/stable/23019776>
- Fanon, Franz (1952). *Peau noire, masques blancs*. París: Seuil.
- Glissant, Édouard (1997a). *Le discours antillais*. París: Folio Essais.
- Glissant, Édouard (1997b). *Traité du Tout-Monde*. París: Gallimard
- Glissant, Édouard (2000). *Faulkner, Mississippi*. University of Chicago Press.
- Glissant, Édouard (2006a). *Une nouvelle région du monde, Esthétique I*. Paris: Gallimard.

- Glissant, Édouard (2006b). "Images de l'Être, lieux de l'imaginaire", *Che vuoi?* 25(1), 213–221. <https://www.cairn.info/revue-che-vuoi-1-2006-1-page-213.htm?contenu=article>
- Glissant, Édouard (2010). *La terre, le feu, l'eau et les vents: une anthologie de la poésie du Tout-Monde*. Paris: Éditions Galaade.
- Hegel, Georges Wilhem (1988). *Encyclopédie des sciences philosophiques, III*. Paris: Ellipses.
- Hegel, Georges Wilhem (1974). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid: Revista de Occidente.
- Le Goff, Jacques (1999). *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Barcelona: Altaya.
- Quijano, Aníbal, (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (219–264). Buenos Aires: CLACSO.
- Ramírez Torres, Gustavo (2018). "El discurso antillano o un nuevo viaje de retorno al país natal, Meridional". *Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, (10), 127–151. <https://doi.org/10.5354/mrd.voi10.48869>.
- Tavares, Pierre-Franklin (1992). "Hegel et Haïti ou le silence de Hegel sur Saint-Domingue", *Chemins Critiques*, 2(3), 113–131.
- Wynter, Sylvia (2003). "Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation – An Argument", *CR: The New Centennial Review*, (3), 257–337.
- Wynter, Sylvia (2000). "The Re-Enchantment of Humanism: An Interview with Sylvia Wynter", *Small Axe* (8), 119–207.
- Wynter, Sylvia (1995). 1492: "A New World View". En: Sylvia Wynter, Vera Lawrence Hyatt y Rex Nettleford (eds.), *Race, Discourse, and the Origin of the Americas: A New World View* (pp. 5–57). Washington, D. C.: Smithsonian Institution Press
- Wynter, Sylvia (1967). "Lady Nugent's Journal", *Jamaica Journal* (1), 23–34.