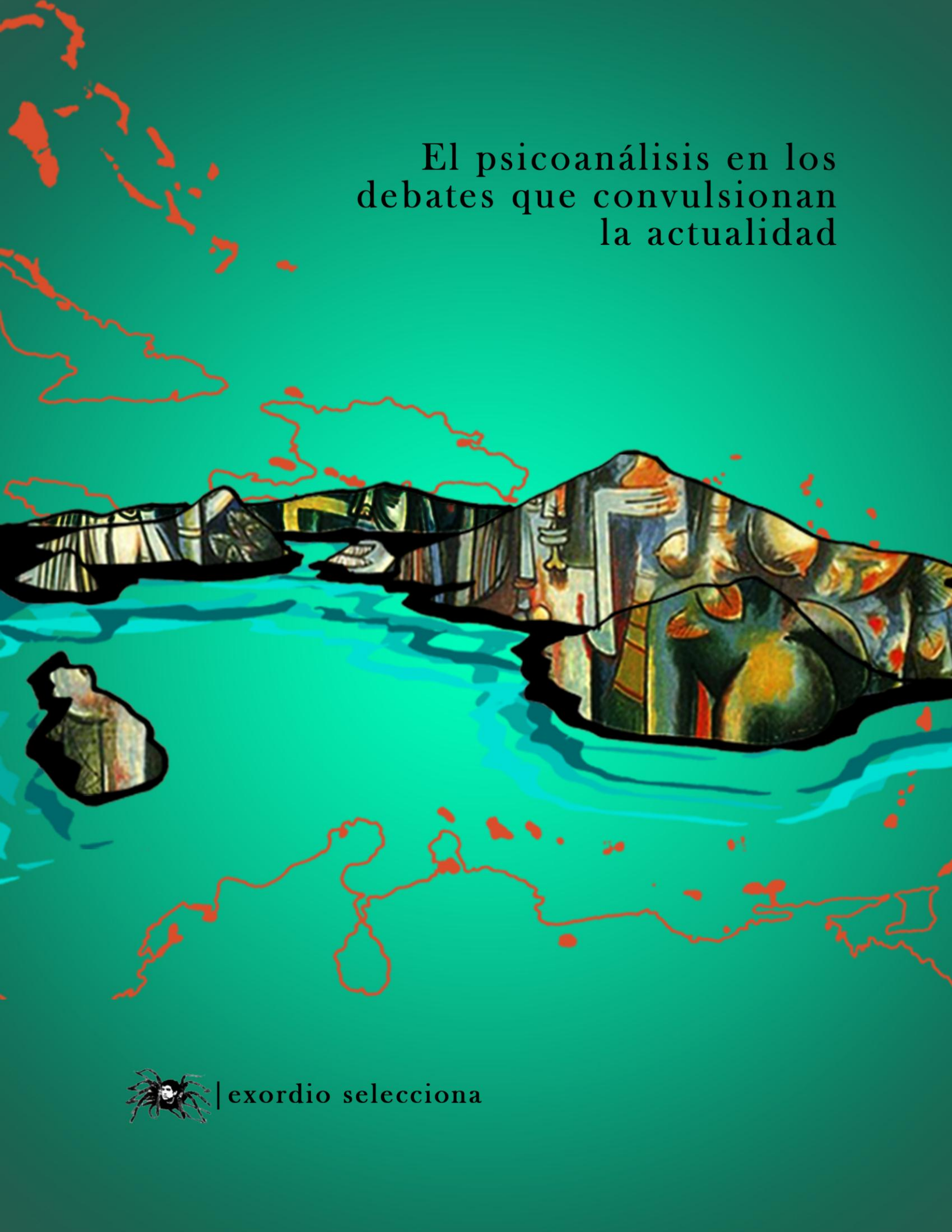


El psicoanálisis en los debates que convulsionan la actualidad



| exordio selecciona



Exordio selecciona

El psicoanálisis en los debates que convulsionan la actualidad

Tejido viviente

Fernando Tarragó

Relación-Ensamblaje

Pablo Ghibaudo

Conversando con Édouard Glissant: Filosofía de la Relación y Diferencia Colonial

Walter Mignolo

El archipiélago, el poema, el otro. Sobre la *relación* en Édouard Glissant

Diego Fonti

El archipiélago, el poema, el otro.

Sobre la *relación* en Édouard Glissant



Diego Fonti (CONICET-UCC)

Introducción: ¿qué significa repetir?

Mientras leía la *Filosofía de la relación* de Édouard Glissant no pude evitar recordar mis primeras clases de filosofía. Recuerdo a la profesora diciéndonos que hay dos o tres cuestiones básicas que se repiten en todo pensamiento filosófico: lo uno y lo múltiple, lo universal y lo particular, lo que permanece y lo que cambia. La historia “oficial” de la filosofía y sus sucesivos paradigmas –el cosmos griego, el Dios medieval, la conciencia moderna, el lenguaje contemporáneo– han sido fieles a esas cuestiones. También han permitido superar una comprensión metafísica del mundo y han logrado establecer algunos postulados básicos para una vida emancipada y una sociedad igualitaria. Sería banal –y reaccionario– desconocer los beneficios en esa historia. Incluso postularon la posibilidad de que el lenguaje filosófico pueda volver críticamente sobre sí y que otee más allá de sus límites conceptuales. Aun cuando provocaron enormes cambios internos, y nos permitieron notables “procesos de aprendizaje”, esas posiciones contribuyeron también a establecer no sólo un modelo unitario del mundo, del conocimiento y del proceso de pensar, sino también de las pretensiones de validez y por ende de los modelos de argumentación racional aceptables (*Auch eine Geschichte der Philosophie*, 69). Así se alimentaron de su propia infatuación narcisista. La filosofía ha creado su propio delirio, incluso ayudada por los *enfants terribles* que ella misma dio a luz. No significa el delirio una especie de realidad enajenada, sino las sucesivas construcciones

monovalentes que dieron sentido y organizaron el sinsentido del mundo, a menudo establecidas sobre los hombros de quienes con sus cuerpos y su dolor proveyeron las condiciones para esas construcciones. Esto no es un prólogo para un elogio de la irracionalidad. De lo que se trata, en cambio, es mostrar en qué sentido Glissant indaga esas condiciones, y elabora un pensamiento que al mismo tiempo que es filosófico, es otro que la filosofía; no reniega de ella, pero la ve desde otro lado y, al hacerlo, reconfigura sus pretensiones. Le hace ver lo que ella misma no podría ver, por potentes que sean sus dispositivos de pensamiento (o quizás precisamente debido a ellos).

Entonces no se trata de negar ni de desconocer influencias o posibilidades. Se trata de ejercitar una repetición, pero de un modo todavía otro que las repeticiones propuestas recientemente. Como la de Habermas, por un lado, para quien –sin usar esa palabra– significaría volver a transitar el proceso emancipatorio de libertad racional e igualitaria moderna, reconstruyéndolo para indagar en qué momento se operaron sus desviaciones. O, por otro lado, como Žižek, repitiendo a/como Lenin: en el momento de la desesperación, cuando el fracaso es más que inminente, no *a pesar de* sino *debido a* la ejecución de un modelo de libertad todavía dependiente de un “gran Otro” porque mantenía formas del antiguo régimen, Lenin propone un modo de auto-instauración. Así niega esa primera negación “abstracta” para instaurar otra fase concreta en las mismas circunstancias. Ambos autores –con razón– contestan una noción superficial de interculturalidad relativista, presente en filosofía desde los años 90. Pero –sin razón– dejan de lado las potencialidades históricas de contextos no directamente universalizables, subalternos, pero capaces de incidir sobre los paradigmas “oficiales” de la filosofía. Por eso, en nuestro caso se trata de ejercitar en la inmanencia de lo sucedido, pero desde otra perspectiva, una repetición que no duplique lo que sucedió, sino que inaugure otra cosa. Para referir a Glissant: cómo y de qué modo *repite* las viejas palabras filosóficas para lograr otra cosa, la emergencia de algo distinto. En concreto, cómo vuelve a hacer el proceso que se dio en las islas del Caribe, con toda su carga de violencia y sometimiento, pero para mostrar un resultado que nunca se hubiese visto desde la perspectiva del continente. Y cómo lo hace a partir de una experiencia que incluye una temporalidad histórica (la trata y la *créolisation*), una relación



con el lugar (el archipiélago) y un modo del lenguaje (la poética de la diferencia). Es una *filosofía*, precisamente, pero una *filosofía de la relación*. Y eso lo cambia todo. Es otro modo de repetición, no de duplicación sino disponiendo de las variaciones en un lugar que repite, pero desplazando (*Filosofía de la relación*, 72-96). A continuación, propondré en tres pasos ese vínculo que abre Glissant. En primer lugar, el rol del lugar como posibilidad de pensar alternativamente. A continuación, cómo la atención a la palabra poética conduce a los albores del pensamiento filosófico para repetir de otro modo aquella antigua separación del mito. En tercer lugar, el tipo de alteridad criolla (*créole*) nacida del saqueo y la trata, pero con posibilidades no reducibles a su contexto de surgimiento. Y en esos tres pasos, también con un gesto significativo, el recurso al detalle.

I. Sobre el lugar: las Antillas y el continente

Glissant nos propone ubicarnos en un archipiélago, las Antillas. No como la metáfora del archipiélago que presenta Lyotard, cuando propone una explicación de la facultad de juzgar en Kant (*La diferencia*, 152). Allí el término indica cómo la facultad de juzgar asegura el paso entre las “islas”, o sea los géneros de discurso y los objetos que Kant había identificado en sus dos críticas anteriores. En esa perspectiva, la metáfora mostraría cómo nuestros juicios no resultan de una mera arbitrariedad sino de un fundamento que justifique su universalidad. Pero tal como el tiempo y el espacio, las categorías y las ideas, los imperativos y las máximas –que habían sido analizados por Kant de un modo formal, o sea sin la impureza de los contenidos del conocimiento y la moral– también Lyotard se preocupa por analizar formalmente la conexión del mar entre las islas. Si bien se da efectivamente un punto de contacto con la intención de Glissant, en tanto la pregunta es cómo hay en una particularidad la posibilidad de vincularse con otras en algún tipo de universal, su filosofía de la relación hace otra cosa, des-formaliza la noción al situarla y cargarla de contenido. Para él la “antillanidad” no es la metáfora, sino que significa pensar en el archipiélago como experiencia concreta, histórica y situada, históricamente sesgada desde el significante centralizado del poder central colonial (continental). A diferencia del



pensamiento continental, pensar desde el archipiélago desfasa ese significante impuesto y ofrece desde la *relación* un rol preponderante y constituyente.

Si nos ubicamos en las islas del Caribe, vemos que el pensar relacional muestra lo que el continental oculta y subsume: las diferencias. ¿Cuáles? Las procedentes de su “criollización”, que nacen no por homogeneización igualadora, mero mestizaje o superposición, sino por el agresivo forzamiento que la engendró, y que no terminó con una desaparición de las diferencias en una fusión, sino con la apertura a lo imprevisible y la continuidad de elementos (*Filosofía de la relación*, 75). Pensemos en la proveniencia múltiple de etnias, lenguajes originarios, lenguajes impuestos y recreaciones lingüísticas, mezclas culturales y religiosas, y por supuesto el intercambio sexual y la reproducción. Pensemos también, obviamente, en las relaciones opresivas de todo tipo. A diferencia de las potencias coloniales ubicadas en el continente, las islas revelan otro tipo de identidad, de raíces rizomáticas, en interacción. Su poder es volver sobre el imaginario continental para develar su propia fragilidad y lo sospechoso de su supuesta filiación originaria. La historia multilingüe, de tantos colores y fenotipos, de numerosas tradiciones y palabras preñadas de otras cosmovisiones, muestran la ruptura entre el universal formal y otra totalidad diversa, constituida por un entramado que nació no de una evolución racional y pacífica sino de la violencia.

A la fórmula “actúa en tu lugar, piensa con el mundo”, Glissant le agrega casi a modo de explicación “(detalle y totalidad)” (61). El modo continental de pensamiento es el del espíritu que sistematiza y fagocita el mundo, como un todo. Así como la extensión en Descartes o las intuiciones de espacio y tiempo en Kant, son dimensiones formales omniabarcantes, para las cuales la singularidad concreta es anecdótica. En cambio, el archipiélago conoce los detalles, las rocas, los huecos, las sombras. No reniega del todo pero reconoce su propio lugar como punto de partida; pero además reconoce que por más que se mueva, siempre estará en *un* lugar. No es lo global como bloque, sino el mundo como todo cada vez, como relaciones a partir de su lugar.

A diferencia de otras posiciones “criollas”, con un sesgo romántico o componedor, la *créolisation* no es una amalgama definitiva. Es un movimiento de interpenetración cultural



y lingüística continua, que por esa misma interrelación a nivel de su constitución misma nunca puede llegar a definir un ser. Esa es la crítica de Glissant a las teorías esencialistas de la negritud, que en realidad terminan siendo –una vez más– dependientes del paradigma filosófico griego (*L'imaginaire des langues*, 31). En cambio, la filosofía de la relación hace otra cosa, que incluso pone en crisis también al moderno pensamiento post-metafísico: vuelve al pensamiento a la incertidumbre del origen poético, no para quitar la racionalidad o la pregunta por la totalidad, sino para mostrarlas como elementos de una relación siempre inacabada. Una relación que pone en cuestión también la supuesta identidad del continente y sus representantes culturales, institucionales y políticos.

Finalmente, un último elemento del lugar debe ser tenido particularmente en cuenta. Para la filosofía clásica, el lugar era señal de particularización. La ubicación era para Aristóteles un accidente (no algo sustancial o esencial), pero al mismo tiempo también la condición de la materia y por lo tanto de la individuación (que permitía que la esencia se encarnase como un objeto concreto). Pero para Glissant el lugar es señal de otra paradoja. Por un lado, su experiencia se abre de modo único por el lugar-historia del que es hijo, como *créole*. Por otro lado, lo que denomina “lugar-común” es la intuición que en toda dispersión de la extensión puede sentirse, y es que en todo lugar puede vivirse una intuición única y al mismo tiempo pasible de ser relacionada con otras, abierta universalmente (*Filosofía de la relación*, 55). Las islas tienen algo para decir, mediante la relación, a otros lugares. Algo que es al mismo tiempo particular y común. Y Glissant encuentra esa posibilidad de decirlo a partir de la palabra poética.

2. Sobre la palabra: el poema y el *créole*

“El mundo es Todo-mundo, primero de todo, por la distensión y el detalle de sus situados y sus desviados. Para cada uno, lo que se ilumina allí (acá) es la lección: de su detalle, es decir, de sus poéticas, a los detalles de todos, donde se perfilan las políticas” (*Filosofía de la relación*, 53). El todo-mundo es la relación de los múltiples detalles, que se iluminan para cada uno y desde donde se perfilan las políticas. Pero si se pierde el lugar fundamental de acceso a ese detalle que abre la relación con el todo-mundo y con todos los del mundo, o



sea la poética, se corre el riesgo de la mundialización amorfa o de esas ideologías generalizantes. De allí el rol del poema y de su propio poema en su caso singular, abierto por el *créole*.

En Glissant, la palabra poética piensa el origen (algo repudiable para toda posición genealógica post-nietzscheana) pero de un modo diverso al del pensamiento originario del ser (algo repudiable para toda posición metafísica post-heideggeriana). Muestra que las otras formas de vida no-europeas tuvieron un acceso a la poesía y por ese acceso a una filosofía-otra, pero que además puede universalizarse al entrar en relación. El mundo subalterno tiene algo que enseñar al continental. No como posesión ni subordinación, sino en relación. Cada detalle es inconmensurable, refractario, pero al mismo tiempo se refleja en todas partes. Hay una palabra poética antigua, que se repite en todo-mundo y en cada poética, pero cada vez suena diversa porque en cada ocasión se experimenta de modo particular. Es una poética de lo diverso, donde lo valioso particular puede universalizarse sólo bajo la posición de una relación. ¿Qué tipo de relación?

La “poética de la relación” es pensamiento de relaciones, no de equiparaciones (superior-inferior). Es también el imaginario que lleva a concebir el caos inasible del mundo y al mismo tiempo subrayar un detalle, particularmente vinculado con nuestro lugar, para poder desde allí establecer vínculos con otros detalles, de otros sujetos, de otros lugares (*Traité du Tout-Monde*, 22). Filosofía de la relación y poética de la relación aparecen con un lazo estrecho, que en la filosofía canónica occidental se había perdido desde el inicio de la racionalidad griega. El mito griego fue comprendido como estadio previo del razonamiento, y así perdió su diferencia particular. En cambio, Glissant propone mantener una poética que escape a ese canon, donde también la narración escapa a la forzada opción entre creer y saber. La poética abre el detalle y la conciencia del límite de la palabra. Así muestra su relación con todo, pero sin totalizarlo con un concepto ni convertirlo en un dogma. El ruido del agua, la choza del nacimiento, nuestro primer contacto con las cosas (*Filosofía de la relación*, 25), son fuente inagotable del pensamiento poético que así engendra las relaciones y por ende también al pensamiento llamado filosófico. Veremos que ese pensamiento es un reaseguro contra las políticas homogeneizantes y destructoras de la



diferencia (27-53), pero en este punto hay que centrarse en otra cosa: el modo de surgimiento y el rol constituyente de la palabra poética. Esa palabra tiene la apertura de toda lengua y el límite concreto de toda lengua (en su caso, el créole y su historia). Glissant ve algo imprevisto en la poética, una relación con el surgimiento a partir de la nada, y al mismo tiempo un lazo – en su caso insuperable – con el mestizaje.

Hay algo opaco en el mundo, y lo que la poética hace es entrar en relación con él. “La opacidad acoge y recoge el misterio y la evidencia de todas las poéticas, es decir, de todos los detalles de los lugares del mundo, sin jamás ofuscarlos y sin intentar reducirlos a la unidad” (79). Es notable que el psicoanálisis vincule la actividad analizante con un “esfuerzo de poesía”. También aquí tiene un planteo refractario a otras actividades canónicas como la política o la religión, que según Miller apuntan a modelos de identificación y convergencia. Antes del trabajo de identificación, el sujeto es hablado, y eso coincide en un punto central con la experiencia de Glissant respecto del “lugar”. Pero, según el psicoanálisis, la poesía sería usar el significante con fines de goce en la producción de un sujeto. Esto comparte en un punto con Glissant la idea de que el sujeto es refractario a la verdad como supremacía de un único significante, que adviene y formatea lo social, como ideología impuesta. Sin embargo, al mismo tiempo Glissant plantea una poética que parece anteceder a la función del goce y la producción del sujeto. Con un lenguaje que recuerda a Kusch, Glissant afirma que la poética se aboca a lo pequeño, oscuro a veces, del detalle, para ponerlo en relación con todos los detalles que configuran lo que llamamos “mundo”, y que lo hace pensando en su “ser-como-siendo”. En síntesis, la palabra poética puede repetirse en cada palabra sobre el mundo, cuando se dirige al detalle y muestra los límites de la propia palabra para identificarlo. Y muestra también que su única posibilidad de decirlo es mediante la relación con los demás detalles.

3. Nuestro otro, nosotros

Glissant encuentra que también la poética sirve mejor y antes que la política para entender el conocimiento compartido del mundo y el sufrimiento (*Filosofía de la relación*, 125). Lo que Glissant hace-ver, y oír, está relacionado estrechamente con lo que entiende por mundo.



Lo “mundual” son las posibilidades que cada cultura abre, para mezclarse con otras (de allí las posibilidades de reconocimiento mutuo, pero también, obviamente, de dominio). Abre también la idea de multiplicidad en el seno del mundo, aquella que él puede expresar a partir de su “antillanidad” y “creolidad”. En ese marco, el despojo, la supresión, la trata y el transporte forzado, la supresión y supervivencia de culturas, le dan pie para concebir el “Todo-mundo”. En ese espacio mundial, distinto de la globalización imperante y homogeneizante, se resiste al imperialismo ideológico, pero sin recaer en los nacionalismos raigales o esencialistas. *La Filosofía de la relación* es el camino filosófico para expresar tanto esa “locación”, como el tipo de palabra –poética– que permite ir al paradigma filosófico imperante, dialogar con él sin ser fagocitado, y sostenerse en la complejidad del mundo. La filosofía de Glissant comparte con otras experiencias, como la filosofía de la liberación, no solamente un interés emancipatorio y una resistencia a los imperialismos viejos y actuales. Comparte también que todo pensar se hace desde un *locus enuntiationis*, un lugar de la enunciación que marca todo enunciado. Es por cierto riesgoso, ya que también el discurso del imperio lo hace, por más que oculte su posición y aparezca como el ojo de Dios. Pero el riesgo vale la pena, en tanto la perspectiva es la de quienes portan en su carne la marca del discurso único que los compró, los expropió, los hierró, y los sometió a un sistema que todavía hoy los oprime. Y el pensamiento todo, incluida la filosofía, fue parte de ese sistema.

La imposición “continental” de un paradigma, incluso cuando se intentaron superar las propias injusticias –por ejemplo, con la Declaración Universal de Derechos Humanos– siempre apeló a un tipo de universal que, en la mayoría de los casos, implicaba tomar una característica o privilegio particular de un grupo e imponerlo. De alguna manera se ponía fuera de la inmanencia esa característica, en una especie de excepción o trascendencia, para volver al mundo homogeneizándolo. La tarea política fue el modo de gestionarlo. Por su parte, Glissant ofrece una alternativa: “Lo político es el acuerdo revelado del detalle despojado a la totalidad abierta, sin que sea necesario arrastrar al crimen de las ideologías generalizantes” (53).



Pero pararse en el detalle del “lugar de la enunciación” no es un gesto políticamente anodino. Para Glissant, “lugar” implica no solo la tierra de la deportación violenta sino también la historia de la que ese pueblo fue parte (*Le discours antillais*, 269). Al mismo tiempo historia y no historia, visibilidad e invisibilidad, cuerpos consumidos en las islas para que el continente goce de sus frutos. Una relación invisible pero desde ese momento universal, en tanto sus ramificaciones –tácitas y negadas, por supuesto– desde siempre abarcaron todo el globo. Por el análisis de mapas y datos (*The Rise of African Slavery in the Americas*) y gracias a la relación de nuevas tecnologías e investigaciones (como en el sitio “Viajes esclavistas” <https://www.slavevoyages.org/>) cobramos dimensión del horror –y de los beneficiarios hasta hoy– de ese movimiento. Pero también nos lleva a pensar lo constituyente en la relación de lenguajes, culturas y pueblos.

Lo notable es que el lugar, abierto desde el detalle y atravesado de historia, al entrar en interrelación con otros lugares, permite que lo otro entre en el *nosotros*. Un caso apasionante es Haití, donde la particularización negra de la revolución de liberación no fue tomada como el universal humano, despojado de su color blanco y de todo contenido histórico, y aplicado a los negros que buscaban independencia. Aunque no la aceptaron, fue la particularidad negra haitiana la que enseñó a la Europa ilustrada lo que no podía ver. Fue la prueba definitiva de falla de las revoluciones norteamericana en su empeño universalista, porque dejaron en la invisibilidad del no-ser a esos otros reclamos políticos (Trouillot, 66ss; Hurtado-García, 167). Esa particularidad mostró en su caso que los derechos no se otorgan, se practican desde una particularidad que se relaciona y pretende establecer un mundo de relaciones de reconocimiento con otros lugares, tan particulares como el propio.

Finalmente, hay una tensión que puede verse en los discursos latinoamericanos y caribeños: el otro somos nosotros. Si tomásemos el gran aporte de un Levinas, por ejemplo, para estudiar la alteridad, vemos que por presente que estuviera en su pensamiento su propia experiencia judía como contracara de Europa, nunca en sus textos filosóficos se produce una identificación entre la alteridad y su judaísmo. En cambio, el discurso fuerte e irreverente de posiciones críticas como las de Glissant o las filosofías latinoamericanas de la liberación opera esa identificación del otro con la experiencia propia. No para operar una



separación de incomunicación o inescrutabilidad de la referencia, sino para establecer precisamente la posibilidad de una *relación*.

Para concluir: tensiones en la relación

El texto de Glissant tensiona al menos tres discursos, el filosófico, el científico y el psicoanalítico. Una versión naif del pensamiento crítico decolonial implica descartar críticamente cualquier opinión por su proveniencia (en este caso, europea). No parece esa la opción de la filosofía de la relación. No abandona el cariz crítico, pero lo reubica. No descarta motivaciones, pero muestra su falla de origen. Y al hacerlo establece relaciones en tensión productiva. Su crítica al discurso filosófico es valiosa porque rompe la univocidad y establece una relación entre detalles. Pero más allá de la proveniencia de los discursos “fuertes” del paradigma filosófico, con su ceguera y su voluntad de poder, no parece deseable que las configuraciones discursivas con las que hoy se amparan los reclamos – como los Derechos Humanos o las protecciones tecnocientíficas– pierdan su fuerza operativa. Han logrado configurar un amparo que muestra, en las relaciones entre los diversos “detalles”, que las culturas no sólo tienen mucho que enseñar, sino también mucho que aprender y auto-corriger a partir del encuentro con el otro. Y que la construcción de esos universales, endeble y revisable, es mejor al simple choque de fuerzas de los particulares.

Una tensión inversa parece suscitarse en el encuentro con el discurso psicoanalítico. Comparten la no-convergencia hacia un uno. Pero la apertura a la singularidad del goce del sujeto es llevada por Glissant a una relación con el lugar que configura al colectivo y con los lugares que configuran a los sujetos de otros colectivos. Esto es, lleva a pensar el desdoblamiento, la falta de garantía de una confluencia de sujetos –y del propio sujeto respecto de sí– en tensión con la posibilidad de relación. Finalmente, el discurso político se tensa con la relación, porque busca instaurar un significante abarcativo y establece un tipo de reconocimiento sin los cuales se volvería difícil la conquista de acuerdos o acciones comunes, mientras que Glissant devuelve al momento anterior de un lugar e historia del detalle. Detalle que busca ser reconocido por otros en otros lugares, y por tanto reestablece



el juicio comparativo, que había sido criticado por su proveniencia del pensamiento “continental”.

Como en todo pensamiento que realmente abre una brecha, Glissant nos invita a volver a evaluar nuestros supuestos. Sea para superarlos, sea para mantenerlos. Pero además, nos genera una incomodidad porque habla desde el lugar de quienes portan en sus cuerpos las marcas de la violencia. Esa violencia que reeditamos cuando no vemos nuestra propia participación en ella. Al mismo tiempo la violencia siempre de alguna manera presente –por tanto evaluable, comparable, juzgable– en cada *relación*.

Bibliografía

Eltis, David. *The Rise of African Slavery in the Americas*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Glissant, Édouard. *Filosofía de la relación. Poesía en extensión*. Bs. As.: Ed. Miluno, 2019.

Glissant, Édouard. *L'imaginaire des langues*. Paris: Ed. Gallimard, 2010.

Glissant, Édouard. *Traité du Tout-Monde*. Paris: Ed. Gallimard, 1997.

Glissant, Édouard. *Le discours antillais*. Paris: Ed. Seuil, 1981.

Habermas, Jürgen. *Auch eine Geschichte der Philosophie* (Tomo 1). Berlin: Ed. Suhrkamp, 2019.

Hurtado-García, R.A. “‘Quítate de mi escalera, no me hagás oscuridad’: imágenes de lo ‘negro’ en la antropología colombiana 1930-1970”, *Revista CS n° 30*, enero-abril 2020, 141-172.

Liotard, Jean-François. *La diferencia*. Barcelona: Ed. Gedisa, 1988.

Miller, Jacques-Alain. “Un esfuerzo de poesía”. *Colofón n° 25*, enero de 2005, 7-12.

Trouillot, Michel-Rolph. *Silencing the Past*. Boston: Ed. Beacon Press, 1995.



el Psicoanálisis en la **Cultura**

programa de lectura e investigación



**CENTRO DE
INVESTIGACION Y
ESTUDIOS
CLINICOS**
Asociado al Instituto
del Campo Freudiano