

# EL COLOR DE LA LENGUA: REFLEXIONES SOBRE LA RESIGNIFICACIÓN DE LA VIOLENCIA A PARTIR DE UN POEMA DE MICHÈLE LALONDE

THE COLOR OF LANGUAGE: REFLECTIONS ON THE RESIGNIFICATION OF  
VIOLENCE FROM A POEM BY MICHÈLE LALONDE

A COR DA LINGUAGEM: REFLEXÕES SOBRE A RESSIGNIFICAÇÃO DA  
VIOLÊNCIA A PARTIR DE UM POEMA DE MICHÈLE LALONDE

---

Marcelo Silva Cantoni<sup>1</sup>

**Resumen:** En el siguiente artículo proponemos un análisis del poema "Speak White" de Michèle Lalonde desde algunos aportes de las teorías críticas al colonialismo y desde la teoría de los actos de habla de la filósofa norteamericana Judith Butler (1997). En primer lugar, describimos cómo se inscribe el texto como fragmento de una trama mayor de un "archivo anticolonial" (DE OTO, 2011). En ese punto, partimos de la hipótesis de que el poema condensa ciertas marcas que nos permiten reconstruir cómo se ejerce la violencia a través del lenguaje en un sistema colonial, pero también las resistencias que se pueden oponer desde los discursos literarios. En un segundo momento analizamos estrategias discursivas desplegadas a lo largo del poema para interrumpir dicho sistema. En esa instancia sostenemos la hipótesis de que el discurso literario que despliega Lalonde apunta a crear nuevos contextos que resignifican la violencia de la injuria.

**Palabras clave:** violencia; colonialismo; archivo

**Abstract:** In the following article we propose an analysis of Michèle Lalonde's poem "Speak White" from some contributions of the critical theories of colonialism and from the speech act theory of the American philosopher Judith Butler (1997). First, we describe how the text is inscribed as a fragment of a larger plot of an "anticolonial archive" (DE OTO, 2011). At that point, we start from the hypothesis that the poem condenses certain marks that allow us to

---

<sup>1</sup> Doctorando en la Universidad Nacional de Córdoba - Argentina. Licenciado en Letras Modernas por la Universidad Nacional de Córdoba - Argentina. Es profesor adjunto de la Escuela de Letras de la Universidad Nacional de Córdoba - Argentina y becario doctoral del CONICET - Argentina. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-3470-3877> E-mail: [silvacantoni@gmail.com](mailto:silvacantoni@gmail.com).

reconstruct how violence is exercised through language in a colonial system, but also the resistances that can be opposed from literary discourses. In a second stage, we analyze discursive strategies deployed throughout the poem to disrupt the system. In that instance we sustain the hypothesis that the literary discourse deployed by Lalonde aims to create new contexts that re-signify the violence of the insult.

**Keywords:** violence; colonialism; archive

**Resumo:** No artigo seguinte propomos uma análise do poema de Michèle Lalonde "Speak White" da perspectiva de algumas contribuições de teorias críticas do colonialismo e da teoria dos atos de fala da filósofa americana Judith Butler (1997). Primeiro, descrevemos como o texto está inscrito como um fragmento de uma trama maior de um "arquivo anti-colonial" (DE OTO, 2011). Neste ponto, partimos da hipótese de que o poema condensa certas marcas que nos permitem reconstruir como a violência é exercida através da linguagem em um sistema colonial, mas também as resistências que podem ser opostas a partir dos discursos literários. Em uma segunda etapa, analisamos estratégias discursivas empregadas em todo o poema para interromper este sistema. Neste caso, sustentamos a hipótese de que o discurso literário desdobrado por Lalonde visa criar novos contextos que re-signifiquem a violência do insulto.

**Palavras-chave:** violência; colonialismo; arquivo

## 1 INTRODUCCIÓN

En 1968, durante el festival *Poèmes et chants de la résistance*, Michèle Lalonde recita por primera vez un poema que iba a devenir un clásico de la literatura quebequense. El evento se organizaba en apoyo a los intelectuales Pierre Vallières y Charles Gagnon, quienes habían sido encarcelados por su actividad militante en el Frente de liberación de Quebec (*Front du libération du Québec*). El campo léxico que acabamos de referir, cargado de sintagmas tales como "frente de liberación" o "poemas de resistencia" nos da la pauta necesaria para anclar el clima social y político de la época, atravesada por los diferentes movimientos estudiantiles, las alianzas con las organizaciones obreras, y, por supuesto, las olas de descolonización a lo largo del mundo que hacían tambalear los imperios coloniales modernos. En ese marco cobra voz por primera vez el poema "*Speak white*", el cual se convierte en un verdadero manifiesto lingüístico y político, y luego es reapropiado y recontextualizado en varias ocasiones. Entre ellas cabe mencionar la nueva lectura de Lalonde durante *La nuit de la poésie* en

1970, inmortalizada en un archivo en video<sup>2</sup>, el cortometraje de Pierre Falardeau, en donde realiza un montaje explícito de la violencia colonial, acompañado del texto recitado por el propio director, y las distintas reescrituras que se hicieron de él mismo, tales como la de Marco Micone (*“Speak What”*) y las que tuvieron lugar durante las huelgas estudiantiles de 2012.

El poema (y sus reversiones) anuda, como muchos otros clásicos, el fervor revolucionario que acompaña al disenso político. Creemos que cada generación lo puede adoptar para sus propias reivindicaciones (las demandas de los migrantes en el Quebec de fines de los ochenta, para el caso de la versión de Micone, o los reclamos estudiantiles de principios de este siglo). En su contexto de enunciación primario el poema agrupa ciertos sentidos en torno a la lucha y la resistencia anticolonial. Si hablamos, aquí, de una situación colonial lo hacemos en referencia al léxico empleado por diversos actores de la época. Como veremos más adelante gran parte de los escritores e intelectuales quebequenses, particularmente aquellos reunidos en torno a la revista *Parti Pris*, definían su situación en estos términos y proponían variados caminos para la descolonización cultural y política de la provincia canadiense. El Quebec de mediados de siglo pasado se definía por una marcada hegemonía económica, política y social de la parte anglófona de Canadá, la cual ejercía, también, una dominación cultural de los canadienses de habla francesa, particularmente de los quebequenses. Es en esas condiciones de producción que se enuncia el texto que nos convoca en este artículo.

Proponemos un análisis del poema de Michèle Lalonde en un doble movimiento. En primer lugar, describimos cómo se inscribe el texto como fragmento de una trama mayor de un archivo anticolonial. En ese punto, partimos de la hipótesis de que el poema condensa ciertas marcas que nos

---

<sup>2</sup> Ver: <https://www.youtube.com/watch?v=Yx1-N6AFucw>

permiten reconstruir cómo se ejerce la violencia a través del lenguaje en un sistema colonial, pero también las resistencias que se pueden oponer desde los discursos literarios. En un segundo momento analizamos, desde la teoría de los actos de habla de Judith Butler (1997), estrategias discursivas desplegadas a lo largo del poema para interrumpir dicho sistema. En esa instancia sostenemos la hipótesis de que el discurso literario que despliega Lalonde apunta a crear nuevos contextos que resignifican la violencia de la injuria.

## **2 EL COLOR DE LA LENGUA**

Podríamos analizar el insulto “speak white” que le da título al poema de Lalonde como un enunciado producido en condiciones atravesadas por un racismo que deja sus huellas, en este caso, en la lengua. El insulto es también, en este caso, una orden que sitúa al sujeto al que va dirigida en una determinada posición en una relación de poder, le impone un campo acotado de acción. Si analizamos, desde una perspectiva foucaultiana (FOUCAULT, 2015), los enunciados efectivamente producidos para recomponer y describir los fragmentos del sistema de discursividad que los hicieron posible, podemos ver que el sistema de discursividad que habilita la frase “speak white” está estructurado por la violencia hacia sujetos que ocupan una posición subalterna y que son o serían portadores de ciertas marcas raciales. La frase, que nace en el contexto anglófono de América del Norte, era pronunciada principalmente contra aquellos que se expresaban en códigos lingüísticos propios dentro del inglés, particularmente los afroamericanos de Estados Unidos. De allí que el “white” del insulto marque de entrada una oposición con respecto a un “otro”, generalmente un “otro” minorizado que no forma parte de la cultura dominante. En un primer momento, el enunciado “speak white” se produce en un contexto de relaciones asimétricas atravesado por el racismo sistémico de una sociedad norteamericana que, desde los tiempos de la colonia, ejerció distintos tipos de

violencia sobre los sujetos afroamericanos<sup>3</sup>. Ahora bien, la pregunta que surge es, ¿qué sucede cuando el insulto migra a contextos de enunciación diferentes y se dirige a sujetos que no necesariamente portan en sus cuerpos las marcas raciales fenotípicas de aquellos a quienes inicialmente iba dirigido?

Creemos que la pregunta formulada resulta significativa en el marco de análisis que suscita el poema de Michèle Lalonde. Principalmente porque sostenemos que dicho texto puede dar cuenta de un “archivo anticolonial”<sup>4</sup> (DE OTO, 2011) que condensa las distintas discusiones e intervenciones críticas frente a un tipo de violencia racista. Si pensamos el insulto “speak white” como un enunciado que ejerce una violencia sobre determinados sujetos racializados, valdría la pena preguntarse cómo se despliega ese racismo, y qué particularidades adquiere en cada contexto específico, porque lo que nos deja en claro el caso de Quebec es que el signo ausente en ese entramado discursivo es nada más y nada menos que el signo de la raza. Para decirlo en otras palabras, los sujetos a quienes va dirigido el insulto no son sujetos negros. Sin embargo, ese referente ausente parece estar, de todas maneras, implícito en el insulto que ordena “hablar blanco”, “speak white”, una injuria que incluso deshumaniza a su destinatario. Como diría Abdelfattah Kilito (2018), cuando dos lenguas se

---

<sup>3</sup> Para un análisis minucioso y más profundo de los fundamentos históricos de la violencia racista en Norteamérica, ver *Marcados al nacer: La historia definitiva de las ideas racistas en Estados Unidos*, de Ibram X. Kendi.

<sup>4</sup> Queremos mencionar como pertinentes los aportes de Alejandro de Oto (2011) cuando se refiere a los distintos elementos heterogéneos que pueden componer un archivo anticolonial. Para el caso de análisis de un poema de Aimé Césaire, Alejandro de Oto (2011) propone reflexionar sobre la función de archivo que tiene su palabra poética. Desde esta perspectiva despliega la hipótesis de que un poema escrito en el contexto de un debate político y estético puede desplegar la posibilidad de decodificar ciertas prácticas discursivas de un mundo tramado por las lógicas del colonialismo. Para De Oto, textos heterogéneos como un poema de Césaire o fragmentos ensayísticos de Fanon, pueden ayudar a situar el contexto de emergencia de un archivo crítico al colonialismo (DE OTO, 2011, p.152), en tanto reagrupan el material que describe la experiencia de la resistencia colonial. Algo parecido sucede con el poema de Michèle Lalonde, ya que podemos partir de él para dar cuenta de los distintos debates en torno a la lengua y la cultura nacional presentes en los escritores e intelectuales de Quebec de los sesenta y setenta, que interpeaban e imponían resistencia a cierto orden que reconocían como colonial.

enfrentan (el inglés y el francés de Quebec, en nuestro caso), una de ellas está ligada a la animalidad “Habla como yo o, si no, eres un animal” (KILITO, 2018, p.406)<sup>5</sup>. Ese juego, un tanto paradójico, nos permite deslizar el foco desde las relaciones entre raza y cuerpo a los vínculos entre raza y lengua. En ese entramado, el poema puede resultar un fragmento de archivo interesante para analizar.

Cuando hablamos del poema como un fragmento del “archivo” no nos referimos, con este término, a un lugar físico o a un repositorio de documentos, sino que empleamos su uso metafórico más cercano a lo que Foucault (2015 [1969]) entiende por archivo. En su ya clásica formulación, el filósofo francés lo define como un *a priori* histórico, un sistema de discursividad que rige la aparición de enunciados como “acontecimientos singulares” (FOUCAULT, 2015, p.170). Al estudiar los discursos desde un enfoque arqueológico, Foucault busca describir (fragmentariamente) ese sistema de discursividad.

El texto de Lalonde nos permite adentrarnos en su propio sistema, estructurado a partir de una situación colonial y atravesado por una violencia racista. El poema se inscribe en el corazón de esas discusiones. No olvidemos que el marco en que se enuncia por primera vez es en un festival de poesía organizado para reclamar por la libertad de presos políticos que formaban parte de una organización que abogaba por la independencia de Quebec del resto del Canadá anglófono. Uno de esos militantes era ni más ni menos que Pierre Vallières, quien fuera uno de los pensadores más explícitos a la hora de establecer los vínculos entre el colonialismo (anglófono) y la situación que atravesaba Quebec. Queremos poner énfasis en ese punto, dado que no es un detalle menor que muchos intelectuales de la época establecieran esas

---

<sup>5</sup> En un texto titulado “Décoloniser la langue” y recopilado en *L’homme rapaillé*, Gaston Miron (1996) también hace referencia a la disparidad jerárquica que desata la situación de bilingüismo que se vivía en Quebec a mediados del siglo pasado, en donde el inglés era percibido como una lengua prestigiosa en relación la lengua francesa, la cual detentaba un estatuto inferior.

relaciones, las cuales se traducen en algunos pasajes del poema. Entonces, cuando Lalonde enumera, en su texto, una serie de escenarios en donde se produce un ejercicio de violencia colonial y de resistencia anticolonial, está inscribiendo su voz en esa misma serie de discusiones, en donde participaban, por ejemplo, Gaston Miron, Paul Chamberland, el propio Vallières y muchos otros intelectuales reunidos en torno a *Parti Pris* y la casa editorial *Les éditions de l'Hexagone*.

La revista *Partis Pris* representa un caso paradigmático en el escenario de la época. Creada en 1963, conforma el centro de las discusiones que aglutinaban a muchos jóvenes provenientes de la izquierda. Algunos de entre ellos participaron en movimientos revolucionarios como el *Mouvement de libération populaire* (MLP) o el ya mencionado *Front du libération du Québec* (FLQ). La revista de alguna manera materializaba el ala cultural e intelectual de esa movilización; era allí en donde se desplegaban las discusiones estéticas y literarias a partir de la pregunta de cuál era el lugar de la literatura en la revuelta política. Por tanto, no es un dato menor que en el primer manifiesto de la revista (1964) explicitaran que Quebec se definía como una sociedad colonizada y explotada por una minoría (cuantitativamente hablando) anglocanadiense. En esa misma revista, Paul Chamberland publica, en 1963, un texto titulado “Aliénation culturelle et révolution nationale”, inscripto en la serie de una crítica anticolonial. Allí expresa su idea de un “contra-racismo” para enfrentar, en una suerte de movimiento dialéctico que suponía una superación, al racismo anglófono (CHAMBERLAND, 2013, p.170). También Gaston Miron, el poeta nacional de Quebec, publicó diversos textos en *Parti Pris*. Entre ellos “*Un long chemin*” (1965). En ese artículo hablaba, en referencia a los escritores quebequenses, de la situación del “escritor colonizado”, y afirmaba que su labor debía ser la de contribuir a la toma de consciencia: “Nous, écrivains colonisés, contribuons à cette prise de conscience” (MIRON, 1996, p.203). Este repaso pretende cartografiar brevemente algunos de los discursos que

conforman las “condiciones de producción” (VERÓN, 2011), del poema de Lalonde. Condiciones inscriptas en distintos contextos de lucha contra regímenes coloniales a lo largo del mundo. En ese despliegue teórico y político también vale la pena destacar la recepción, en Quebec, de un núcleo fuerte de pensadores anticoloniales del campo francófono, entre ellos Aimé Césaire, Frantz Fanon, Albert Memmi y también Jean Paul Sartre, quienes eran frecuentemente citados en muchos ensayos y artículos de la época (especialmente Sartre y Fanon). Para dar un ejemplo de la recepción de las teorías críticas al colonialismo y de su “desplazamiento”<sup>6</sup> al ámbito intelectual quebequense. Basta un ejemplo que nos ayuda a afianzar la hipótesis de que estamos describiendo fragmentos de un archivo anticolonial. En 1987, en la Universidad Internacional de Florida, Aimé Césaire pronuncia su “Discurso sobre la negritud”. Allí dice lo siguiente:

Me acuerdo de mi asombro cuando, la primera vez que visitaba Quebec, vi en un escaparate un libro cuyo título me pareció sorprendente. El título era: *Nosotros negros blancos de América*. Por supuesto, la exageración me hizo sonreír, pero me dije: “Pues bien, este autor, aun cuando exagere, ha debido al menos comprender la negritud” [...] [la negritud] Es una manera de vivir la historia dentro de la historia: la historia de una comunidad cuya experiencia se manifiesta, a decir verdad, singular con sus deportaciones, sus transferencias de hombres de un continente a otro, los recuerdos de creencias lejanas, sus restos de culturas asesinadas (CÉSAIRE, 2006, p. 87).

Césaire se refiere, en ese párrafo, al libro de Pierre Vallières (a quien ya mencionamos anteriormente), cuyo título es *Nègres blancs d'Amérique*. El autor de la Martinica es bastante lúcido al afirmar que puede percibir, hasta cierto punto, una exageración por parte de Vallières, en el sentido en que la historia de la trata negrera y de la violencia que sufrieron los africanos esclavizados no es la misma que la de los quebequenses. No es que Césaire esté jerarquizando o

---

<sup>6</sup>Para consultar una reflexión sobre los desplazamientos de las teorías a nuevos contextos de producción, recomendamos revisar los textos de Edward Said “Teorías viajeras” y “Teorías viajeras revisitadas”.



desestimando los distintos tipos de violencia colonial, simplemente dice algo muy cierto, que forman parte de historias distintas con sus propias particularidades. Esto no quita que el concepto de “negritud” haya podido migrar a la escritura hospitalaria de Vallières, quien, como bien afirma Césaire, comprendió a la perfección lo que significaba el movimiento de la negritud como práctica política descolonizadora. En esa escritura, la negritud se resignifica, adquiere nuevas connotaciones de acuerdo con el contexto en que se ve implicada. Nos gustaría detenernos en un fragmento de Vallières para ver cómo se resignifica el signo de lo negro (*nègre* y *noir*) en Quebec. El autor escribe lo siguiente:

Être un nègre, ce n’est pas être un homme en Amérique, mais être l’esclave de quelqu’un. Pour le riche Blanc de l’Amérique yankee, le nègre est un sous-homme. Même les pauvres Blancs considèrent le nègre comme inférieur à eux. Ils disent: “travailler dur comme un nègre”, “sentir mauvais comme un nègre”, “être dangereux comme un nègre” [...] Au Québec, les Canadiens français connaissent pas ce racisme irrationnel qui a causé tant de tort aux travailleurs blancs et aux travailleurs noirs des États-Unis. Ils n’ont aucun mérite à cela puisqu’il n’y a pas, au Québec, de problème noir<sup>7</sup>. La lutte de libération entreprise par les Noirs américains n’en suscite pas moins un intérêt croissant parmi la population canadienne-française, car les travailleurs de Québec ont conscience de leur condition de nègres, d’exploités, de citoyens de seconde classe. Ne sont-ils pas, depuis l’établissement de la Nouvelle-France, au XVI siècle, les valets des impérialistes, les “nègres blancs d’Amérique”? N’ont-ils pas, tout comme les Noirs américains, été importés pour servir de main d’oeuvre à bon marché dans le Nouveau-Monde? Ce qui les différencie: uniquement la couleur de la peau et le continent d’origine (VALLIÈRES, 2012, pp. 61-62).

Vallières reconoce que ser negro es ser un “subhombre” (podemos encontrar aquí los ecos de Fanon y Césaire), pero también es enfático al analizar la situación de Quebec con respecto a dicha violencia racial. Dice que los

---

<sup>7</sup> En la edición de 1994 que manejamos aquí, Vallières agrega una nota al pie en este punto en donde aclara que la afirmación de que en Quebec no hubiera “problema negro” era cierta en la década del sesenta, no así en los noventa, debido a que los distintos flujos migratorios cambiaron drásticamente el paisaje sociocultural de muchas de las grandes ciudades norteamericanas.

canadienses franceses no conocen el “racismo irracional” [*racisme irrationnel*]<sup>8</sup> que se ejerció contra los negros americanos. En este punto podemos ver que coincide con Césaire al señalar las diferencias. Sin embargo, afirma que la lucha por la liberación de los negros americanos va adquiriendo un interés creciente en Quebec dado que los quebequenses, para Vallières, son los “negros blancos de América”, es decir viven la violencia racista y colonial pero ejercida bajo otras condiciones. Este punto es interesante, porque más allá de la paradoja poética que plantea la construcción “negros blancos”, podemos ver aquí un desplazamiento, en el que el signo de la raza ya no va a estar, para los quebequenses, anclado en el cuerpo, sino principalmente en la lengua. Con esto queremos decir que esas marcas mediante las cuales la violencia racista ejerce su poder no van a ser reconocidas en el cuerpo del “otro” (colonizado, minorizado, animalizado, subhumanizado), sino en los pliegues del idioma que emplea para expresarse. Recordemos nuevamente aquella frase que habíamos citado, y que tan bien supo percibir Kilito “habla como yo o, si no, eres un animal”. El insulto “speak white”, que se produce en condiciones de cruces entre lenguas con diferente jerarquía, ejerce la violencia racista y colonial de esa manera. Lo que dice el insulto es justamente eso: “habla mi lengua o no eres humano”. Podemos decir que la frase “speak white”, pondera, por tanto, un racismo lingüístico. El signo de la raza aparece desplazado. La antropóloga argentina Rita Segato (2007) afirma que la raza es un signo de carácter indéxico, una marca de pertenencia a un paisaje geohistórico y la huella en el cuerpo de un pasado de subyugación y de conquista. Si pensamos en el caso de Quebec, podemos, entonces, afirmar que esa huella de la historia, es decir de la subyugación de la parte francófona de Quebec por la parte anglófona, se hace presente en la lengua de los hablantes francófonos de mediados del siglo XX.

---

<sup>8</sup> Creemos, sin pretensión de justificar al autor, que la expresión de un “racismo irracional” cumple una mera función retórica en la escritura de Vallières. Abundan ejemplos del ejercicio del racismo de forma sistemática y racional.

La estrategia poética de Michèle Lalonde consiste en interrumpir, a partir del discurso literario, un orden que sigue siendo colonial y racista y que se actualiza en insultos como el que retoma el poema. Veamos, por ejemplo, el siguiente fragmento: *nous savons que liberté est un mot noir/ comme la misère est nègre/ et comme le sang se mêle à la poussière des rues d'Alger ou de Little Rock* (LALONDE, 1986, p.391).

Estos versos, que son quizás algunos de los más potentes, despliegan diversos movimientos. Por un lado, recuperan la huella del signo racial presente en la lengua y la resignifican. Si Vallières había marcado la importancia de las luchas de los afroamericanos para pensar el contexto colonial de Quebec, Lalonde acá recupera esas luchas bajo el signo de las palabras *noir* y *nègre*. Recordemos que la palabra *nègre* en el contexto antillano y francés tenía una fuerte connotación peyorativa. Aquí se anudan diversos sustantivos (libertad, sangre y miseria) bajo esas dos palabras, produciendo un doble efecto. En primer lugar, mediante esa estrategia, evidencia una violencia histórica que se desplegó a partir de un orden racista de escala global, que se extendió tanto en Argelia (por el imperialismo francés) como en el sur de los Estados Unidos. Si bien las historias coloniales son diferentes en cada caso local en particular, este fragmento del poema nos permite evidenciar un posicionamiento con respecto a dichas historias. Esa postura está delimitada por una fuerte oposición entre un “nosotros”, los “oprimidos que ahora sabemos” (“*nous savons*”), y “ustedes”; los “opresores” (volveremos sobre esta oposición en el siguiente apartado). Pero esa oposición tajante representa también una toma de consciencia, para recuperar las palabras de Miron que citamos anteriormente, que sigue los parámetros del movimiento de la negritud que había descrito Césaire. Es decir, es una manera de vivir la historia dentro de la historia, de interpelar los relatos históricos dominantes a partir del reconocimiento de la posición ocupada en el marco de esos discursos. El verbo “*savoir*”, como veremos más adelante, funciona de punto de apoyo en ese giro que significa la “toma de consciencia”.

Es en ese aspecto que el poema de Lalonde se inscribe, como decíamos anteriormente, en la trama de un archivo anticolonial como el que venimos describiendo.

Finalmente, el segundo efecto que, según podemos reconocer, produce el fragmento citado tiene que ver con la resignificación de la violencia que se produce, nuevamente, a partir de la conjunción de distintas palabras (“sang”, “misère”, “liberté”, “noir”, “nègre”). Si antes el signo racial detectado en la lengua habilitaba el ejercicio de una violencia racista (desplegada en el insulto “speak white”, por ejemplo), aquí, por el contrario, se produce un cambio de eje, una reivindicación de ese signo racial en el campo lingüístico. La figura de la sinestesia (que nos recuerda al poema “Voyelles” de Rimbaud) es empleada en el poema para lograr esa reivindicación a partir de la asociación con una palabra cargada de memoria en el campo francófono, la palabra *liberté*. La miseria y la sangre de la violencia colonial se resignifican en la libertad, palabra que se asocia al significante “negro”. Bajo ese signo, la voz poética agrupa todas las luchas contra el colonialismo y la violencia racista. Ante el insulto “speak white”, Lalonde responde con la “libertad negra”. En el siguiente apartado exploraremos, desde la teoría de los actos de habla de Butler, cómo se logra este deslizamiento en el discurso poético que analizamos.

### 3 LA PALABRA EN ACTO

*[...] la littérature n'est pas qu'une expression, elle est aussi un acte et son action un dévoilement de l'aliénation et son dépassement; elle aussi, en créant ses conditions propres, peut créer les conditions de son historicité. Publier devient donc un act aussi probant que l'action politique*  
(MIRON, 1996, p.201).

Como dice Gaston Miron en el texto que tomamos de epígrafe para este apartado, la literatura no cumple solo una función expresiva, sino que es en sí un acto. El poema de Michèle Lalonde es paradigmático en este sentido, especialmente si lo leemos teniendo en cuenta las primeras *performances* en que fue recitado (el festival de 1968 y *La nuit de la poésie* en 1970), en donde se constituye en sí como un verdadero acontecimiento político. En esa puesta en acto y en un tono irónico, y a veces hasta sarcástico, el texto del poema delimita, como decíamos más arriba, dos facciones opuestas. Por un lado, reconocemos la construcción de un “nosotros” con el que se identifica la voz que enuncia, y por el otro, la de un “ustedes” a quienes estarían dirigidos los versos, si tenemos en cuenta su construcción sintáctica (ya sabemos, que más allá de la sintaxis el poema se dirige a un público más amplio). Si analizamos las marcas de la enunciación, ese “ustedes” a quienes el yo poético (incluido en el “nosotros”) se opone, estaría conformado, en principio, por todos aquellos que profieren el insulto racista “speak white”. La oposición se daría en un primer momento bajo un criterio cultural y lingüístico: por un lado, la parte anglófona y, por el otro, la francófona de Quebec. En el poema advertimos marcas que refieren a una cultura dominante constituida, ya sea en el campo de las letras, como el de la arquitectura, los monumentos etc. Todas esas marcas apuntan, como decíamos, al contexto anglófono. Por ejemplo, ya desde el comienzo alude a Milton y a Shakespeare: *Speak White/il est si beau de vous entendre/parler de Paradise Lost/ou du profil gracieux et anonyme qui tremble/dans les sonnets de Shakespeare* (LALONDE, 1986, p.389). Resulta interesante también captar la ironía que se expone aquí. El texto pone comparativamente en la misma dimensión el insulto y a las grandes figuras literarias de la lengua inglesa. Es como si quisiera poner en escena la tensión entre la cultura y la barbarie, en el momento en que nos dice que en la misma lengua de Shakespeare y Milton se puede ejercer la dominación y la violencia racista. Sin embargo, la oposición no se da solamente entre distintas lenguas. Cuando Lalonde escribe “parlez un

français pur et atrocement blanc/comme au Vietnam au Congo” (LALONDE, 1986, p.391) deja en claro que el francés también es una lengua imperial. Acá podríamos afirmar que Lalonde está haciendo un uso menor de la lengua, según la célebre postura de Delueze y Guatari (1999). Es decir, está proponiendo una enunciación de agenciamiento colectivo, desterritorializado y político, a partir de un uso revolucionario de una lengua mayor, en este caso el francés<sup>9</sup>.

Por otro lado, en un segundo momento, Lalonde también expone una distinción de clases. En el Quebec de mediados del siglo XX, la mayor parte de las empresas y el poder económico estaban en manos de la parte anglófona de Canadá<sup>10</sup>. Si Frantz Fanon había dicho en *Los condenados de la tierra* que había que revisar los postulados marxistas porque en las Antillas la infraestructura era igualmente una superestructura: “se es rico porque se es blanco, se es blanco porque se es rico” (FANON, 2013, p.34); para el caso de Quebec podríamos decir que se era rico porque se era anglófono y viceversa. Esta jerarquía es dramatizada en el poema, por ejemplo, en los siguientes versos: *haussez vos voix de contremaîtres/ nous sommes un peu durs d’oreille/ nous vivons trop près des machines/ et n’entendons que notre souffle au-dessus des outils [...] notre parlure pas très propre/ tachée de cambouis et d’huile* (LALONDE, 1986, pp. 390-391) La referencia al ruido de las máquinas y al aceite que ensucia el habla quebequense dan cuenta de esa oposición establecida entre la voz que enuncia y los “capataces” [contremaîtres] anglófonos que referenciábamos más arriba.

A la par que monta en el texto ese escenario de oposiciones entre “ustedes” y “nosotros”, Lalonde interpela la violencia implicada en el enunciado

---

<sup>9</sup> En otro de sus textos, un ensayo titulado *Défense et illustration de la langue québécoise*, Lalonde reivindica y analiza las principales características del francés de Quebec como una versión americana de la lengua. Allí se detiene en varios puntos para analizar el *joual*, una especie de argot propio del francés de aquella provincia.

<sup>10</sup> Ver Jean Hamelin y Jean Provencher, *Breve historia de Quebec* (2003, pp.100-128).

“speak white”. Podemos analizar esta interpelación a partir de ciertos postulados de las teorías de la performatividad. Para Judith Butler (1997), el insulto puede constituir un acto de habla performativo. En uno de sus primeros libros, la filósofa norteamericana recupera la teoría de los actos de habla de J. L. Austin para analizar el carácter performativo de ciertos enunciados entre los que destaca la injuria. Butler repara en la distinción de Austin entre actos de habla ilocucionarios y perlocucionarios. Los primeros hacen lo que dicen en el momento de decirlo, y los segundos producen ciertos efectos como consecuencia de lo que dicen. Pero al mismo tiempo, Butler profundiza en las distintas convenciones que posibilitan la eficacia del performativo, las cuales son sostenidas y repetidas a lo largo del tiempo. Por ejemplo, como sabemos, hay ciertas convenciones que hacen posible que el acto de decir “declaro abierta la sesión” tenga realmente eficacia, es decir que sea un performativo “feliz” en términos de Austin. A partir de esta tipología (que se complejiza mucho más a medida que avanzan las conferencias de Austin y desde la lectura de Butler), podemos reconocer el insulto como un performativo perlocucionario, es decir como un acto que produce efectos como consecuencia de lo que pronuncia. Ese performativo también necesita un contexto, un sistema de discursividad, en este caso, estructurado por la situación colonial y racista que atravesaba Quebec a mediados del siglo pasado. De hecho, como bien reconoce Butler, el lenguaje racista opera por la innovación de la convención. Requiere de sujetos para ser dicho, pero no comienza ni termina con los sujetos que hablan (BUTLER, 1997, p.63). Ahora bien, la filósofa afirma que los límites espaciales y temporales del contexto no pueden definirse fácilmente, ya que la temporalidad de la situación lingüística excede el momento de la enunciación. Dice Butler:

Ser herido por el lenguaje es sufrir una pérdida de contexto, es decir, no saber dónde se está. Más aún, es posible que lo que resulte *imprevisible* en un acto de habla insultante sea aquello que constituye su agravio, el hecho mismo de dejar a la persona a la que se dirige fuera de control [...] Ser objeto de un enunciado insultante implica no solo quedar abierto a un futuro desconocido, sino también no saber ni el tiempo ni el espacio del agravio, y estar desorientado

con respecto a la posición de uno mismo como efecto de tal acto de habla. Lo que queda al descubierto en ese momento devastador es precisamente el carácter volátil del 'lugar' que uno ocupa en la comunidad de hablantes; tal acto de habla le puede poner a uno 'en su puesto', pero ese puesto puede no tener lugar (BUTLER, 1997, pp.19-20, cursivas en el original).

Con el insulto “speak white” sucede lo que advierte la filósofa. Si bien describimos brevemente algunos puntos del archivo de ese enunciado, su contexto es en su totalidad indefinible ya que su temporalidad, como dice Butler, excede el momento de la enunciación. Es un insulto que se repetía a lo largo de los años y que se va a seguir repitiendo más allá del momento en que Lalonde lo recupera para la enunciación de su poema. Pero, al mismo tiempo, esa imprevisibilidad de la injuria produce una apertura a diferentes posibilidades. En primer lugar, el enunciado “speak white”, lo puede situar a aquel a quien va dirigido el agravio en un lugar específico. Es el efecto que veíamos referenciado por Kilito, en donde el acto performativo del insulto sitúa al otro en un lugar de inferioridad subhumana: “habla mi lengua o no eres humano”. La segunda posibilidad que abre el enunciado es la que reconoce Butler cuando analiza que el agravio puede poner a uno en su puesto, pero que ese puesto puede “no tener lugar”. Es en ese punto en donde el insulto deja desorientados a quienes son objeto del mismo.

Hasta aquí tenemos estas dos posibilidades: por un lado, el enunciado “speak white” sitúa al sujeto hacia el que va dirigido en una posición inferior (subhumana) y, por el otro, lo deja sin lugar en la comunidad de hablantes. Pero hay otras posibilidades. Una de ellas es la que se despliega en el poema de Michèle Lalonde y que tiene que ver con el carácter imprevisible y con la temporalidad abierta de la injuria. Porque en ese intervalo que separa la enunciación del acto agravante de sus efectos futuros, se puede producir la resignificación del enunciado y la recontextualización en formas más afirmativas, tal como lo reconoce Butler en la reevaluación del término *queer*,



por ejemplo. (BUTLER, 1997, pp.35-36). Esa es la vía que adopta Lalonde con la enunciación de su poema. El insulto escande una a una las distintas estrofas, pero la repetición en tono sarcástico lo va dejando sin fuerza hasta llegar, finalmente, a la reivindicación de lo negro, ese deslizamiento del que hablábamos más arriba (*“nous savons que liberté est un mot noir”*). Esa revaloración representa una toma de posición, un reconocimiento de un lugar en la historia (*“una manera de vivir la historia dentro de la historia”*, como decía Césaire) y también una *“toma de consciencia”* (al decir de Miron) de un lugar en la comunidad de hablantes. El acto performático de ocupar una posición como la que venimos definiendo se reconoce en dos momentos en el poema, articulados, ambos, por el verbo *“saber” [savoir]*.

Como decíamos, Lalonde expone, en el texto, las distintas escenas de la violencia racista y colonial que constituyen los contextos, o más bien el sistema de discursividad que hace posible la enunciación del insulto *“speak white”*. El lenguaje racista, como dice Butler (BUTLER, 1997, p.63), es una innovación en la convención, circula, requiere sujetos para ser dicho, pero no comienza ni termina con los sujetos que hablan. El insulto, como acto repetido, desorienta a aquel a quien va dirigido. Sin embargo, mediante un ejercicio de escenificación a lo largo del poema (en donde expone los distintos modos en que fue ejercida la violencia), Lalonde contextualiza las relaciones entre el insulto y la violencia colonial y se opone a quienes la ejercen como forma de sentar una primera posición (la separación entre *“ustedes”* y *“nosotros”* que vimos anteriormente). El poema explicita la articulación entre lenguaje y violencia para poder desnaturalizarla y resignificarla. El deslizamiento es enfático en algunos pasajes, como consecuencia de la oposición drástica que monta el poema, a partir del tándem entre inglés y francés. Por ejemplo, en la estrofa que citábamos en el apartado anterior, la reivindicación de lo negro está precedida por un verso en inglés: *“tell us about Freedom and Democracy”* (LALONDE, 1986, p.391). Esas dos palabras, escritas en mayúscula, también portan una

pesada carga ideológica en el contexto norteamericano (particularmente el estadounidense). Por eso, inmediatamente después se produce, en francés, la disputa y la resignificación, de los significantes “democracia” y “libertad”, a partir de la introducción del verbo *savoir*, lo cual indica un develamiento, una toma de conciencia: “nous savons que liberté est un mot noir” (LALONDE, 1986, p.391). El verbo vuelve a aparecer al final del poema, en los últimos dos versos, demostrando nuevamente no solo una toma de posición sino un agenciamiento colectivo de la enunciación. La voz poética marca su presencia y habla por todos los oprimidos que tomaron un lugar en la historia y en la comunidad de hablantes: “nous savons/ que nous ne sommes pas seuls” (LALONDE, 1986, p.392). El poema de Lalonde confronta, en este sentido, a los discursos dominantes y produce nuevos contextos. A la posición de inferioridad y de no lugar en la comunidad de hablantes a la que la empuja el insulto “speak white”, Lalonde responde desde la puesta en acto de la palabra colectiva. En este sentido, el poema y la performance de Lalonde (la lectura pública del texto) se despliega como un “animativo político” (TAYLOR, 2017)<sup>11</sup>, que hace fallar el insulto como acto de habla performativo en la medida en que mina por dentro el contexto necesario para su eficacia. Así, a partir de la articulación colectiva de la palabra, Lalonde inscribe un nuevo pliegue en el lenguaje racista, lo desautoriza, interrumpe su violencia. Luego de la difusión masiva que alcanzó

---

<sup>11</sup> Taylor propone un nuevo giro a la teoría de los actos de habla performativos de J. L. Austin. Si el profesor inglés, como dijimos más arriba, había reconocido que para que el performativo fuera “feliz”, o para que produjera una acción, era necesario que existieran ciertas convenciones que lo volvieran eficaz; Taylor, con su teoría de lo que llama el “animativo político”, analiza cómo ciertos gestos hacen fallar ese performativo al desarticular las convenciones en que se produce. El animativo sería un gesto que mina por dentro ese reconocimiento, una resistencia tácita, una forma de estar presente, pero no del todo (un sí, pero no), por ejemplo, la actitud del estudiante que mira por la ventana cuando el profesor da la clase, como forma de desautorización. La autora afirma que el animativo se basa más en el cuerpo que en un acto del lenguaje, funciona como una transmisión afectiva entre los cuerpos (TAYLOR, 2017)

este poema, el insulto “speak white” no volvió a tener, al menos en Quebec, la misma eficacia performativa.

#### **4 CONSIDERACIONES FINALES**

En este artículo partimos de la lectura de un poema clásico de la literatura quebequense del siglo XX para reconocer cómo se inscribe en la trama mayor de lo que podemos llamar un “archivo anticolonial” (DE OTO, 2011). Y, en una segunda instancia, buscamos describir de qué modo el poema propone un deslizamiento con el fin de interpelar y resignificar la violencia racista ejercida a través del insulto “speak white”. Llegamos a la conclusión de que, en este caso, el discurso literario logra recrear nuevos contextos para interrumpir y desautorizar el agravio, disminuyendo así la eficacia del insulto y habilitando, al mismo tiempo, la posibilidad de un agenciamiento político colectivo.

El poema de Michèle Lalonde, enunciado originalmente en un contexto global de agitación política, no solo se volvió un clásico, sino que también, como afirma Lise Gauvin, devino un manifiesto que puso en evidencia las apuestas políticas ligadas a la cuestión lingüística en Quebec (GAUVIN, 2010, p.10). El texto supo articular, en un primer momento, las voces de los quebequenses que eran objeto de un racismo lingüístico en su país, y también condensó de manera potente muchas de las discusiones y posturas anticoloniales que mantenían los intelectuales de izquierda que se oponían al colonialismo y a sus distintas formas de subjetivación. No es menor, por ejemplo, que un realizador militante como Pierre Falardeau haya llevado al cine el poema en uno de sus cortometrajes, con lo cual adquirió aún mayor difusión. La obra de Lalonde supo captar la efervescencia política de esos años. Sin embargo, vale la pena aclarar que el texto migró de sus condiciones particulares de enunciación y fue posteriormente reescrito para encarnar nuevas demandas, luchas y reclamos políticos. Como decíamos en la introducción, un ejemplo es el texto de Marco

Micone “speak what”, una reescritura del poema elaborada a fines de los ochenta que pone en escena el conflicto y las dificultades que atravesaban los migrantes, particularmente en la ciudad de Montreal. Muchos años después el poema de Lalonde fue reescrito nuevamente como manifiesto de las masivas manifestaciones estudiantiles de 2012 (“speak red”<sup>12</sup>) cuya protesta se centraba en el reclamo para que no subieran los precios de las universidades. Vemos así que, con el tiempo, las palabras de Michèle Lalonde fueron articulando nuevos agenciamientos colectivos que pueden ser motivo de futuras investigaciones. Aquí pudimos analizar cómo operó el poema en la trama de un “archivo anticolonial” para interrumpir un ejercicio racista de la violencia que, en el Quebec de mediados del siglo XX, era predominante.

### REFERENCIAS

BUTLER, Judith. *Lenguaje, poder e identidad*. Trad. Sáez y Preciado. Madrid: Editorial Síntesis, 1997.

CÉSAIRE, Aimé. Discurso sobre la negritud. En: *Discurso sobre el colonialismo*. Trad. Álvarez, Beñat. Madrid: Akal, 2006.

CHAMBERLAND, Paul. Aliénation culturelle et revolution nationale. En: Pelletier, Jacques (comp.) *Partis Pris: une anthologie*. Québec: Lux Éditeur, 2013.

DELEUZE, Gilles y GUATARI, Félix. Kafka, por una literatura menor. Trad. Aguilar Mora, Jorge. México: Era, 1999.

DE OTO, Alejandro. Aimé Césaire y Frantz Fanon. Variaciones sobre el archivo colonial/descolonial. *Tabula Rasa*, (15), 2011. Disponible en: <https://revistas.unicolmayor.edu.co/index.php/tabularasa/article/view/1390>

FANON, Frantz. *Los condenados de la tierra*. Trad. Campos, Julieta. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.

FOUCAULT, Michel. *La arqueología del saber*. Trad. Garzón del Camino, Aurelio. Buenos Aires: Siglo XXI, 2015.

---

<sup>12</sup> Ver el video en el siguiente enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=zkbBeQ21d1c>

GAUVIN, Lise. Entre rupture et affirmation: les manifestes francophones. *Études littéraires africaines*, (29), 7-14, 2010. Disponible en: <https://doi.org/10.7202/1027490ar>

KILITO, Abdelfattah. Palabras caninas. *Estudios de Asia y África*. Vol. 53, Número 2. Pp. 405-420. Trad. Ceballos, Manuela. Ciudad de México, 2018. Disponible en: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2448-654X2018000200405](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2448-654X2018000200405)

LALONDE, Michèle. *Speak White*. Mailhot, Laurent y Nepveu, Pierre. *La poésie Québécoise: Anthologie*. Québec: Typo, 1986.

MIRON, Gaston. *Un long chemin*. L'homme rapaillé. Québec: Typo, 1996.

SEGATO, Rita. (2007) *Raza es signo. La nación y sus otros*. Buenos Aires: Prometeo, 2007.

TAYLOR, Diana. (2017). ¡Presente! La política de la presencia. Investigación teatral. *Revista de artes escénicas y performatividad*. 8 (12), 11-34, 2017. Disponible en: <https://investigacionteatral.uv.mx/index.php/investigacionteatral/article/view/2550>

VALLIÈRES, Pierre. *Nègres blancs d'Amérique*. Québec: Typo, 2012.

VERÓN, Eliseo. *La semiosis social: Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Barcelona: Gedisa, 2011.

Recebido em 14/03/2022.

Aceito em 08/08/2022.