

De transculturas e invenciones: Édouard Glissant y el Caribe en Relación

Of transculturations and inventions: Édouard Glissant and the Caribbean in Relation

Carlos Aguirre Aguirre

CONICET- Universidad Nacional de San Juan

aguirreaguirrecarlos@gmail.com

ORCID: [0000-0002-7924-9399](https://orcid.org/0000-0002-7924-9399)

Resumen

El estudio indaga tres pliegues filosófico-críticos del concepto de Relación propuesto por el escritor martiniqués Édouard Glissant. El primer momento enlaza un contrapunto entre los debates sobre la transcultura en Latinoamérica y el Caribe con la teorización sobre el espacio-tiempo caribeño realizada por Glissant. En un segundo instante, la frecuencia filosófica de la Relación se mide en discusión con las presencias y ausencias de Glissant dentro de la crítica poscolonial. El tercer apartado estudia el impacto del concepto de *identidad-rizoma* dentro de los debates contemporáneos de la crítica caribeña. El trabajo propone una reflexión que parte de los diversos trabajos del martiniqués, entendiendo que la Relación insinúa la posibilidad de estudiar los diferentes ritmos, temporalidades y experiencias que quiebran las arquitecturas identitarias de la colonialidad. Finalmente se concluye que Glissant ofrece una imagen del archipiélago como apertura hacia lo multilingüe e imprevisible de la Relación.

Palabras clave: Relación; Édouard Glissant; transcultura; rizoma; crítica poscolonial; archipiélago

Abstract

The study investigates three philosophical-critical folds of the concept of Relation proposed by the Martinican writer Édouard Glissant. The first moment links a counterpoint between the debates on transculturation in Latin America and the Caribbean with the narrative about Caribbean space-time narrated by Glissant. In a second moment, the philosophical frequency of the Relation is measured in discussion with Glissant's presences and absences within postcolonial criticism. The third section

studies the impact of the concept of *identity-rhizome* within contemporary debates in Caribbean criticism. The work proposes a reflection that is based on the various works of the Martinican, understanding that the Relation hints at the possibility of studying the different rhythms, temporalities and experiences that break the identity architectures of coloniality. Finally, it is concluded that Glissant offers an image of the archipelago as an opening towards the multilingual and unpredictable nature of the Relation.

Keywords: Relation; Edouard Glissant; transculturation; rhizome; postcolonial theory; archipelago

Relación y transculturación

Las reflexiones de Édouard Glissant acerca de las fisonomías culturales de lenguas en Relación (con R mayúscula) representan una de las tentativas más ambiciosas, durante la segunda mitad del siglo XX, para dar cuenta del problema colonial y moderno de la identidad. Cabe indicar que las influencias de Glissant son variadas: la etnopsiquiatría y el existencialismo liberador de Frantz Fanon, principalmente su trabajo *Piel negra, máscaras blancas* (1952), la poesía apocalíptica del *Cuaderno de un retorno al país natal* (1936) de Aimé Césaire, y el surrealismo de Michel Leiris. Pero como en Glissant nunca es fácil detectar los movimientos furtivos de las lenguas en Relación, que, ante todo, son juegos de existencias que se resignifican en el pasaje caribeño, dentro del derrotero de reflexiones que influencia sus trabajos *Sol de la Conciencia*, *La intención poética*, *El discurso antillano*, *Introducción a una poética de lo Diverso*, *Poética de la Relación*, y *Filosofía de la Relación*. Poesía en extensión perfectamente se puede agregar la plástica de Roberto Matta y las elaboraciones de Gilles Deleuze y Félix Guattari.

Empero, más allá de la cita que en Glissant se dan todos estos autores y artistas, movimiento en el que se descubren resignificaciones de órdenes benjaminianos; es decir, de la cita que ingresa en una nueva cadena significativa para decir otra cosa, otro mundo, otro texto, lo que me interesa, más bien, es el hecho de que en sus trabajos se inspecciona esa opaca cualidad de hablar que se bifurca hacia lugares imprevisibles, inesperados, y álgidos propios de un gesto poético, escritural y filosófico que intenta fracturar las jerarquías identitarias instituidas por los discursos civilizatorios. En efecto, el elenco de poéticas, oralidades, rizomas y laminarias que aparecen en los textos glissanteanos orquestan una escritura del Yo conversante, como pasa en *Sol de la Conciencia*, que va haciendo y rehaciendo su monólogo mientras habla con los Otros.

De esta forma, el gusto de Glissant por las retóricas fragmentadas, por los hilos furtivos de las historias caóticas, por las imágenes instantáneas que refractan al momento de retornar al país natal, planifican identificaciones propias y ajenas que se conectan en la Relación mediante acervos lingüísticos imprevisibles y transculturales.

En relación con este último término, cabe indicar que no resuelta menor notar que la cadencia de las categorías de hibridación y pluriculturalidad en Latinoamérica y el Caribe se encuentra marcada por la resignificación local del debate “modernidad/posmodernidad” encarado por Gianni Vattimo (2007), Jean-François Lyotard (1979) y Gilles Lipovetsky (2010), y por una situación generalizada de transculturaciones cuyas presencias son previas al mencionado debate. En el arco de esta última discusión, Stuart Hall, similar a Paul Gilroy (2014) y Homi Bhabha (2002), entiende la transculturación como un proceso que, excediendo lo meramente literario, planifica una “doble inscripción” que quiebra los espacios normados binariamente por los procesos modernos de colonización. La estrategia transcultural consiste, por consiguiente, en reinterpretar “a la ‘colonización’ como parte de un proceso ‘global’ esencialmente transnacional y transcultural, [y que] produce la reescritura descentralizada, descentrada, diaspórica o «global» de las grandilocuentes narraciones imperiales de antes, centradas en la nación” (Hall, 2008, p. 128). Para Hall es justamente el espacio de *lo local*, el Caribe, el lugar donde los diferentes acompasamientos culturales se orquestan en ritmos semánticos variados que fracturan las ornamentaciones verticales de la comunicación instrumental e imperial.

Si bien la intersección y mezcla de universos distintos en las que aún subyacen jerarquías de poder habían sido advertidas en 1940 por Fernando Ortiz en su *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, cabe destacar que el neologismo transculturación, propuesto por el mismo Ortiz, sufre relecturas. En paralelo a la lectura de Hall, Antonio Benítez Rojo, por ejemplo, reflexiona la transculturación de Ortiz en la forma de una estrategia posmoderna que, al romper ciertas cadenas semióticas jerárquicas, subvierte las estrategias excluyentes del discurso moderno dentro del Caribe (1998, p. 185). Esto supone que el metabolismo eurocéntrico de los discursos modernos y posmodernos no anula el hecho de que Ortiz sea precursor de la posmodernidad hispanoamericana, pues su *Contrapunteo...* deslegitima la ciencia positivista de occidente mediante injertos culturales, parodias sincréticas y formas novedosas de leer las transmutaciones caribeñas. Empero, cabe recordar que la propuesta de Ortiz indaga el proceso de una identidad compuesta mediante el rastreo no solo de las cadenas de asociaciones lingüísticas, sino principalmente de las

yuxtaposiciones culturales; es decir, la transculturación cristaliza el metabolismo lingüístico, estético-cultural e histórico de un fenómeno imprevisible que no se encuentra inmune a las jerarquías narrativas y sociales de lo que en las últimas décadas se teoriza como la colonialidad del poder (Quijano, 2011). La transculturación en el Caribe, en efecto, da cuenta de presencias múltiples, yuxtapuestas, sincretizadas e intercomunicadas, que se encuentran y desencuentran en el conflicto irresoluble de la modernidad/colonialidad (Grüner, 2010). Tales aspectos no tienen que ver con una red de determinaciones comunicativas armoniosas: la transculturación es, antes bien, un proceso que se ajusta y desajusta evocando la suspensión de toda inercia ontológica oxigenada por la aculturación y el reparto identitario de la razón moderna.

Con ello, la emergencia de una crítica de la lógica de la identidad, principalmente de sus clausuras y construcciones de guetos culturales, adquiere una sintonía particular en el Caribe antillano, en tanto zona en la cual las hibridaciones alimentan imaginarios que quiebra el itinerario epistemológico de la colonialidad del poder: conceptos heterogéneos, alternos, inventivos y relacionales sobre la construcción de identidades que caminan a contrapelo de las demarcaciones imperiales. Estas estrategias transculturales sirven, asimismo, para desarticular el monolingüismo del Otro —esa identidad marcada y autosatisfecha por representarse como el revés negativo de lo Mismo— y también para desacoplar las fronteras maniqueas planificadas por discursos de saber normativos identidad preconstituida nacional y/o continental. No resulta casual que, en relación a esto último, James Clifford proponga una reflexión de la cultura considerando los vínculos de un decurso que no es teleológico. Dice Clifford:

Los términos más viejos resultan complicados: por ejemplo, “aculturación” (con su trayectoria demasiado lineal: de la cultura A a la cultura B) o “sincretismo” (con su imagen de dos sistemas constantes sobrepuestos). Los nuevos paradigmas comienzan con los contactos históricos, con las complicaciones en el nivel de las intersecciones regionales, nacionales y transnacionales (Clifford, 2008, p. 18).

Hay que reconocer, como indica Mabel Moraña, que la transculturación se articula en negociaciones, empréstitos y reciclajes de los materiales simbólicos dentro de “espacios culturales que todavía conservan su especificidad y su diferencia” (2017, p. 159). Sin embargo, reconocer la performatividad de los espacios transculturales no decanta automáticamente en una puesta en cuestión de las retóricas identitarias de Occidente. Con esto, nos referimos al riesgo de exteriorizar ontológicamente al Otro, algo que hace suyo parte de la Filosofía Latinoamericana de la década de los 60 y 70. No resulta menor que retomando la filosofía hegeliana de la Historia, ya sea en sus

versiones críticas —Enrique Dussel (1985)— o en sus relecturas latinoamericanas — Leopoldo Zea (1970) y Arturo Roig (2004)—, la Filosofía Latinoamericana parte, en algunos de sus enunciados, de la obsesión por llenar un “vacío” a partir la elaboración homogénea de un sujeto regional preconstituido. En medio de lo “particular”, este “sujeto” cristaliza una escisión radical y contra-occidental frente a la hermenéutica colonizadora. Ahora bien, pese a la reflexión de un “particular” excluido que se reformula en la estela liberadora de un “sujeto” latinoamericano, en la facticidad emancipadora y nuestroamericana (Roig), y en los marcos de un Ser diferenciado que se pregunta por un filosofar abierto (Zea), el elemento que sostiene estas formulaciones es la necesidad de superar la condición poscolonial de las sociedades regionales. No hablamos de un cercamiento de lo transcultural —cuestión cavilada escasamente por la Filosofía Latinoamericana—, sino, más bien, de una totalización alternativa —un todo latinoamericano y homogéneo— que disminuye la intensidad sobre lo transcultural al momento de pensar la desarticulación de los contextos epistemológicos europeos. Lejos de lo que Moraña y Nelly Richard (1994) definen como una romantización del sujeto latinoamericano, creemos, en cambio, que la disputa por un locus de enunciación diferencial, al decir de Walter Mignolo (2010), tiene grandes alcances en las formulaciones de Dussel, Roig y Zea, pero no por ello se introduce el problema de las derivas identitarias cerradas en la representación de un pensamiento continental, tal y como lo reflexiona Glissant.

De ahí que en la escritura glissantiana la vida continúa como perspectiva futura, sin importar la destrucción de las ontologías, del ser, de los entes y los absolutos, pues después de tal destrucción, posiblemente como ejercicio más doloroso de lo previo, de esa digénesis de la que habla Glissant en su *Tratado del Todo-Mundo*, acaece un devenir: devenir de una “identidad-rizoma” asomada en un espacio saturado de pasado. Nos referimos principalmente a un pasado cuya arquitectura es la de un abismo, porque ya nada es igual después de la existencia del *Pasaje Medio* (Drabinski, 2019), o de eso que Gilroy magistralmente entiende como el “Atlántico Negro”. De tal modo, el imaginario caribeño esbozado por Glissant se conecta con la necesidad de reformular, desde las metáforas e imágenes de las Antillas, el concepto de transculturación desde una puesta cuestión de las sublimaciones comunicativas planificadas por un pensamiento monolingüe: pensamiento de lo Uno, de lo Mismo, del ser-continental.

De la mano de esto, se advierte también en la escritura de Glissant una detenida reflexión sobre los intervalos comunicacionales articulados dentro de los movimientos y las metamorfosis indeterminadas de las identidades caribeñas. Con esto, lo multilingüe

tiene un decurso en el que el lenguaje es materia común y diferenciada, es decir, en un carácter ambivalente consigue tramar “un viaje abierto e incompleto [que] entraña una constante fabulación, una invención, una construcción, en el que no hay una identidad fija ni un destino final” (Chambers, 1994, p. 45). Por consiguiente, Glissant teoriza la curvatura caótica del espacio-tiempo caribeño en vínculo profundo con las discontinuidades estéticas y simbólicas de múltiples lenguas, a la manera de un germen del pensamiento de la *creolización*.

La Relación en la crítica poscolonial

Desde luego, todo lo anterior conecta a las teorizaciones de Glissant con la crítica poscolonial. Inclusive cuando se piensa la Relación no resulta desacertado conceptualizarla en vínculo con los trabajos de Bhabha, Gayatri Spivak, Robert C. Young y Ray Chow. La Relación, movimiento de contactos imprevisible entre lenguas, o como define el mismo Glissant en *Filosofía de la Relación*, una “cantidad realizada de todas las diferencias del mundo, sin que ninguna pueda excluirse” (2019, p. 59) no es precisamente el lugar de una síntesis dialéctica. Es, más bien, una noción a partir de la cual pensar yuxtaposiciones temporales, *creoles* y simbólicas que se dan cita, al decir de Bhabha, en un *tiempo performativo* de la “diferencia cultural”: tiempo que desplaza las viejas arquitecturas de la identidad. Ahora bien, lo que empuja a Glissant no es su capacidad de radiografiar las insemnaciones de la diferencia cultural, o colonial, siguiendo a Mignolo (2010), ni la referencialidad de sus categorías, sino argumentar cómo los fragmentos que componen el Caribe son una fuente de imaginarios que fortalecen, en el acto, la propia enunciación, la crítica y la poética. Para explicar esto, Glissant enlaza antonimias específicas: lo Diverso contra lo Uno, lo oral contra la historia maestra, lo relativo contra lo Absoluto, el Otro contra lo Mismo. Puede detectarse en estas antonimias rasgos epistemológicos similares a los de la crítica poscolonial, aunque esto no garantiza que Glissant se convierta en una presencia sustancial dentro de este derrotero teórico.

Recordemos, como indica nuevamente Hall (2008), que en la pregunta por lo poscolonial habita no un problema de periodización histórica, sino una cuestión de órdenes temporales, ideológicos y culturales. Frente a la reivindicación tercermundista de Ella Shohat, Hall entiende que la diferencia entre la cultura colonizadora y la colonizada conjura una representación que, solo muy laboriosamente, instituye una estructura binaria comandada por el logocentrismo occidental. Este proceso conocido por la deconstrucción derrideana diagrama oposiciones que discursivamente se instituyen como estructurales, siendo, más bien, representacionales. La manera usual

de resolver dicha contradicción desde Occidente es mediante la constitución de un sujeto propio, el cual, pese a sus permanentes autorreferencias, se eleva forcluyendo a otro que, en términos socioculturales y políticos, significa tejer exterminio simbólico e histórico: es, en otras palabras, la representación del Otro como un no-sujeto o presencia *pre-lógica*, tal y como es radiografiada por Claude Levi-Strauss en *El pensamiento salvaje* (1962).

Una u otra representación es la que moviliza, por ejemplo, el contra-relato de los discursos latinoamericanos acerca de una identidad única continental. El empuje por formular una teorización propia que, pese a sus diversidades, sigue atrapada en el *pathos* moderno de lo auténtico opuesto a lo inauténtico del pensamiento occidental, reproduce, en resumidas cuentas, una percepción ontológica y estática de la cultura. Volviendo entonces a Hall, lo que desnuda la labor crítica de lo poscolonial es analizar el hecho de que la cultura colonizadora y la colonizada ya no pueden ser representadas dentro de una estructura binaria. Aunque sus diferencias continúan siendo profundas, hay una transculturización entre ambas que resulta irreversible. Y, en gran medida, cuando la obsesión por recuperar un origen perdido resuena aún en las proclamas descolonizadoras, siempre, agrega Hall, lo poscolonial aparece para “causar problemas en las oposiciones binarias culturales del ‘aquí’/‘allí’” (2008, p. 568), subrayando que la “colonización” es un entramado “global”, esencialmente transnacional y transcultural, y no un “antes” temporalmente superado.

En los términos del entramado de la crítica poscolonial, es evidente que la interrogación sobre la agencia diferencial de los movimientos transculturales se puede cotejar en los trabajos de Bhabha, principalmente en su análisis de un *entre-lugar* como cesura temporal dentro de la modernidad —cuestión advertida en Latinoamérica por Silviano Santiago como un *entre* que planifica un carnaval antropofágico—, y en los estudios de Ray Chow acerca del bilingüismo del Otro. Es esta última autora en su trabajo *Not Like a Native Speaker* (2014) quien, a diferencia de Bhabha, retoma a Glissant para diferenciarlo de la discusión sobre el monolingüismo del Otro propuesta por Jacques Derrida. La urdimbre del monolingüismo del Otro es para Derrida la gestación de una venida —“la venida del Otro” dice específicamente Derrida— que se piensa no solo como un pasaje utópico en la configuración no-unilateral de las lenguas, sino también como punto de arranque (esto es lo que más le interesa a Chow) para suponer que toda cultura es originalmente colonial. Convergiendo con Derrida, Chow entiende que en las prácticas lingüísticas habitan construcciones eurocéntricas y civilizatorias, es decir, un monolingüismo inscrito en el logos y la presencia de una Verdad provincial-colonizadora. Empero, el descuerdo de Chow con Derrida es sobre

esa colonialidad originaria de toda cultura, la cual el mismo Derrida la examina como una maquinaria ontológica posible de fisurar a partir de la “venida del Otro”. Para argumentar su desacuerdo, Chow retoma brevemente *El discurso antillano* de Glissant, específicamente un pasaje acerca de la creolización, indicando que en Glissant el estadio de la creolización no soslaya las fuertes asimetrías coloniales entre las lenguas, incluso cuando estas se relacionan caóticamente, pero sí las pone en vínculo ambivalente, consiguiendo fracturar la discursividad ontológica de las identidades.

El multilingüismo, en efecto, es un arma que se enfrenta a la fuerza homogeneizadora de Occidente o, como expresa Glissant en *La intención poética*, un efecto imprevisto y centrífugo donde “La Relación lleva al universo a un mestizaje fructífero. (...) Más allá del sufrimiento, la comunidad que reúne el mestizaje no puede negar al Otro, ni la historia, ni la nación, ni la poética del Uno. Solo puede superarlos” (1969, p. 219). Ahora bien, en la Relación el mestizaje de las formas culturales es imprevisible e indeterminado; se pueden dar o no. De ahí que en *Introducción a una poética de lo diverso* Glissant discute la legitimación y estetización del mestizaje contraponiéndolo a la *creolización*, en tanto pliegue poético superador ligado a la imprevisibilidad propia la Relación. Dice Glissant:

la criollización¹ es un mestizaje con un valor añadido, el que le confiere la imprevisibilidad. Del mismo modo, es absolutamente imprevisible que los pensamientos del rastro lleven a las poblaciones de las Américas a la creación de lenguas o de formas artísticas tan absolutamente inéditas. (Glissant, 2002, p. 21)

De esta forma, una de las características centrales de la Relación es compaginar un ritual lingüístico, estético y cultural donde lo Uno y lo Otro se desterritorializan de sus armaduras epistemológicas previas con el fin vehiculizar nuevos agenciamientos semióticos —cuestión tomada de Guattari— en un *Todo-Mundo*. La querella en torno a las presencias y ausencias de Glissant dentro de la teoría poscolonial posibilita, entonces, una revisión crítica del sentido que cobra el Caribe dentro de estrategias que intentan impugnar las estructuras ontológicas de los flujos transculturales. Con acierto,

¹ Conservamos la traducción original al español de *Introducción a una Poética de los Diverso* (2002) realizada por Luis Cayo Pérez Bueno en la que aparece la palabra criollización en vez de *creolización* (*créolisation*). Esto, que se repite en algunas de las traducciones de los trabajos de Glissant al español, da lugar a confusiones entre uno y otro término: mientras criollización es un término que tiene una extensa genealogía en el ensayo latinoamericano para señalar un proceso de mestizaje identitario de la elite colonial latinoamericana, *créolisation*, como mostramos, da cuenta de una experiencia lingüística y existencial centrada en la ambivalencia y la imprevisibilidad de los cruces culturales. En este contexto, tanto criollización como *créolisation* indagan fenómenos similares, solo que sus marcas históricas y simbólicas en relación al problema de la identidad resultan antagónicas.

Ottmar Ette señala que una huella característica del Caribe es dinamizar *crossing* y *re-crossing* (cruzamientos y re-cruzamientos) “bajo circunstancias asimétricas y cargadas de conflictividad” (2011, p. 11). Estimulados por esos *re-crossing*, tanto Aimé Césaire como Glissant subvierten la intensidad temporal lineal de Occidente, en la medida que indagan y tematizan una potencia poética fractal, compuesta y enfrentada a los bordes dicotómicos de la colonialidad del poder. Pero es Glissant aquel que singularmente imagina un intervalo comunicacional, cuya interrupción de la teleología histórica del mundo moderno detona en una Relación que examina los actos autoinventivos (*autopoiéticos*) de toda lengua. Una Relación que, en definitiva, se manifiesta como un proceso en el que toda cultura se contacta con otra caótica e inesperadamente sin filiaciones ni transparencias.

Conjeturar y cuestionar las estrategias de legitimación de las representaciones coloniales tiene en Glissant un aspecto fenomenológico-cultural, cuyo decurso planifica una escritura donde la conexión entre lenguas no celebra una estimulante “mezcla cultural”. Por el contrario, consiste en una poética en la cual, al poner en escena la carga simbólica de la historia esclavista en el presente antillano y global, el pasado aparece como huella y dispositivo que funda un devenir otro y radical de las lenguas. Es así que, como agrega Ette, el pensamiento de Glissant “se funda en la experiencia consciente y contradictoria de los contactos culturales (...) marcada no por la «filiación», sino por «encadenamiento caótico de la relación»” (2008, p. 338). Se trata de inquirir la heterogeneidad y la rizomaticidad de espacios móviles, los cuales en Bhabha aparecen como efectos subversivos que desautorizan el discurso colonial al momento en que la diferencia lo “hibridiza”.

En la estrategia poscolonial, como ya se ha dicho, se discurre la potencia rizomática de experiencias y narraciones que alteran las definiciones preestablecidas de identidad, cultura e ideología, pero principalmente de tiempo. Siguiendo a John E. Drabinski, resulta por consiguiente inesquivable ver cómo que la curvatura del tiempo es una preocupación central de la concepción de subjetividad de Glissant. La curvatura temporal transcultural ya habita en la temporalidad de la llegada; esa temporalidad de la plantación y de las huellas entre las ruinas (Drabinski, 2019, p. 63). De acuerdo con Glissant, el caos temporal subraya cómo el abismo de las sociedades caribeñas funda una sensación irrecuperable de pérdida que no tiene representación. Entonces, si el *Pasaje Medio* es simultáneamente la evacuación del significado y el comienzo del no-ser, del devenir, del conocer y de la tarea misma de pensar, Glissant entiende que la centralidad del *Pasaje Medio* en la constitución histórica y cultural de Latinoamérica y el Caribe significa aproximarse a unas interrogaciones desde la costa, el lugar de llegada

y memoria y futuro, los cual hace del caribeño una fuerza intelectual distintiva (Ibid., p. x).

De esta forma, mientras el término diferencial de la enunciación poscolonial consiste en un análisis extenso de las figuraciones narrativas en el marco del colonialismo transnacional, Glissant elabora una estrategia que desarma las estereotipaciones moderno/coloniales, al mismo tiempo que explora estrategias lingüísticas —Desvíos, opacidades y artimañas— a partir de las cuales se manifiesta una imagen del Caribe que no es ni inmanente, ni telúrica, ni tampoco esencial, sino, más bien, y este es el concepto final y más enfático de Glissant, simultáneamente local (hemisférico, específicamente histórico, particular en sus memorias) y global (la encrucijada del mundo, desde el principio de la conquista y la colonización) (Ibid., p. x). Es decir, el Caribe es un *Todo-Mundo*, no como idea o ideal estético y ético, sino como una descripción directa de sus historias, memorias materiales, identidades-rizomas, tiempos y fragmentos.

Por eso que lejos de proponer una lectura indiferenciada de los movimientos furtivos de la diferencia colonial, el archipiélago, más bien, es un concepto epistemológico y poético; un pensamiento, suele decir Glissant en *Filosofía de la Relación*, “del intento, de la tentación intuitiva, que podríamos superponer a los pensamientos continentales, que serían antes de nada de sistema” (2019, p. 61). Con esto, si el archipiélago ya es la encrucijada del mundo, el Caribe no es omnipresente en la memoria, la historia y la experiencia, si no en la palabra y el concepto gracias a una Relación que va desde la unidad a una fragmentación convertida nuevamente en una unidad transcultural de otro orden: una unidad-submarina como relata Kamau Brathwaite: “archipiélago: fragmentos: una placa geológica aplastada por la curva del pacífico (...) multilingüe multiétnico muchos ancestros/fragmentos/la unidad es submarina/respirando aire, nuestro problema es cómo estudiar los fragmentos/el conjunto” (Brathwaite, 1975, p. 1).

El rizoma en la orilla del archipiélago

Algunas estrategias de la crítica poscolonial, como hemos argumentado, rehúyen, en más de una ocasión, de las dimensiones críticas y transculturales de la escritura de Glissant. La opacidad irreductible analizada por Glissant en *El discurso antillano*, y que se repite insistentemente en *Poética de la Relación* y en su trabajo sobre William Faulkner, desajusta las categorizaciones imperiales del mundo caribeño, en lugar de solo enfatizar los efectos de una violencia epistémica —al decir de Spivak (1999)— que forcluye al informante nativo. La identidad-rizoma, analizada en *Poética*

de la *Relación* y afirmada *El discurso antillano* en fraternal distancia con la no historización del nomadismo realizada por Deleuze y Guattari, organiza una fuerza poética del hablante caribeño que lleva su palabra con la huella nómada de su propia intersubjetividad. El problema de la intersubjetividad y, por tanto, la constante reinención no solo de su significado, sino también del significado del Nuevo Mundo, ahora convertido en *Todo-Mundo*, requiere de una ciencia del caos que, al igual que la opacidad, se encuentre fuera de la lógica de la posesión, la transparencia y de las diseminaciones excesivas construidas por algunos derroteros de la crítica poscolonial.

De allí que Glissant propone un concepto de rizoma que toma cuerpo en la desestabilización de los pensamientos de sistema, continentales y nacionales, sin por ello convertirse en una noción presa del influjo globalizador. Nos referimos a la tensión que acaece entre la postulación de una identidad-rizoma con los torniquetes binarios que persisten en la transnacionalización de la cultura y el colonialismo. Tal tensión oxigenada desde el rizoma glissantiano se puede comprender a partir de lo que Rodrigo Browne Sartori define por “semiosis ilimitada” (2018, p. 70), como desde lo que Andrés Claro analiza en la forma de una refundación de “lo comunitario más allá de lo oposición heredada entre nacionalismo romántico y el universalismo ilustrado” (2012, p. 966). Así, en el momento en que el imaginario caribeño impacta en la desarticulación de una identidad estable, los intercambios contagian a la comunicación entre-lenguas dentro de un “tránsito activo” (Ibid., p. 978). Allí, desde nuestra lectura, se produce la vivencia de un entramado transcultural que no encuentra lugar dentro de cualquier etnicismo atávico —una contra-identidad homogénea— o en un mestizaje acomodaticio.

En vistas de entender la operatividad del rizoma dentro del tránsito activo expuesto por Claro, notemos cómo Glissant indica que “[e]l pensamiento rizomático de Gilles Deleuze y Félix Guattari relativiza sistemáticamente”, para afirmar después que la “rápida incursión de ambos autores en la *Relación* (el relevo, lo relativo, lo relatado) ignora grandemente *las situaciones que son otras*” (2010, p. 188). Indagar los desajustes de la Diversidad y la *Relación* lleva inscrito un desplazamiento no solo de la narrativa monumentalizada y fija sobre los límites internos y externos, sino también de las arquitecturas lingüísticas que exorciza lo necrótico *del contacto*. Por eso examinar, retomando a Brathwaite, una nueva unidad subterránea y submarina de cruces caóticos, inesperados y rizomáticos entre los fragmentos, propone un examen fluido, heterogéneo y archipelágico de la transculturación. Con más precisión, Claro agrega que para Glissant no se trata, entonces, “de habitar sin lengua (asunto imposible), sino de habitar en más de una lengua (asunto inevitable), mediante una toma de consciencia adicional de la promesa y ley última de la traducción” (2012, p. 279). De ahí que indagar las

nuevas operatividades del rizoma se traduce en un estudio acerca de una identidad inmóvil y (auto)creada en medio de la Relación; movimiento en el que se deviene radicalmente sin entes, ser, ni ontologías, para así describir y anunciar un entramado comunicativo donde la territorialización, desterritorialización y reteritorialización marcan la pauta a de una intersubjetividad comunicativa que supera la identidad-raíz única en base a “una justicia de las opacidades” (Glissant, 2010, p. 189).

Ahora bien, la lectura de Glissant acerca del rizoma de Deleuze y Guattari tiene otro punto de inflexión en *Poética de la relación*. Allí Glissant entiende que “[l]a raíz no importa, sino el movimiento” (2019, pp. 48-49). Para afirmar esto, parte de un examen de la errancia ligado con el de la oposición hecha por Deleuze y Guattari en la introducción su *Mil Mesetas* (1994) entre árbol y rizoma. Mientras que la raíz del árbol es única, el rizoma, dice Glissant, “es una raíz diversificada, extendida en redes en la tierra o en el aire, sin que ningún brote intervenga como su predador irremediable” (Ibid., p. 46). Esto tiene un complemento histórico, cultural y estético: una errancia de virajes rizomáticos que desgranar las pulsiones totalitarias de la identidad raíz-única. La lengua pura y metropolitana se manifiesta, así, como una ficción que oxigena discursos civilizatorios y esos códigos arborescentes que se pueden fracturar por la irrupción de líneas de fuga rizomáticas. A partir de esto, a Glissant, incluso acordando con la propuesta de Deleuze y Guattari, le inquieta la no historización sistemática del nomadismo. La afirmación de lo multilingüe es en contra del pensamiento de lo Mismo y de una totalidad imaginada como absoluto-trascendente. Por consiguiente, la fuerza del nomadismo resulta análogo a dos formas de convivencia en el Caribe: nomadismo circular y nomadismo invasor. Mientras el nomadismo circular se vincula con un ejercicio de supervivencia por parte de un grupo, las “comunidades arawaks que navegaban de islas en islas en el Caribe” (Ibid.), el nomadismo invasor es aquel que extermina, conquista y ocupa. Ambos nomadismo conservan la particularidad de que no se ligan a una raíz, sino al movimiento.

Esto último marca una ruta por la cual se despliega una apreciación del espacio geográfico caribeño como repositorio epistemológico y semiótico de una teoría de la comunicación archipelágica. Para ello, la errancia instituye una ruptura con la intransigencia lingüística de Occidente, como asimismo permite palpar las formas en que la identidad no se halla en la raíz, sino en la Relación: imagen del rizoma que se convierte en un observatorio de archipiélagos que operativizan comunicaciones globales y no uniformizadas por el contrato colonial. En efecto, dice Glissant, el archipiélago “concibe la totalidad, pero renunciando a la pretensión de ordenarla o poseerla” (Glissant, 2019, p. 55). Este pensamiento del archipiélago es resultante de una

operación menos dificultosa que la de atender a la simple pesquisa de las diversas modalidades lingüísticas enraizadas en las zonas geográficas de Latinoamérica y el Caribe, porque, por el contrario, se inmiscuye en la intervalorización *entre* culturas; es decir, la imagen epistemológica del archipiélago indaga lo inquieto que habita en vínculos intersubjetivos e intercomunicacionales en los “que no haya degradación o disminución del ser, ya sea interno o externo, en ese contacto y en esa mezclanza” (Glissant, 2002, p. 21). Con esto, la valoración del rizoma y de la errancia existe gracias al sentido verbal del sujeto caribeño, que en sí mismo es parte de un *Todo-Mundo*, y de un tiempo obstinado de bifurcaciones y agudamente desordenado. En parte, el pensamiento archipelágico responde a una necesidad por reflexionar el problema de la identidad desde mutaciones, exploraciones y quiebres temporales que redefinen los contactos, lejos de los sedentarismos instituidos por un régimen temporal fijo, lineal y normativo.

Desde la advertencia que conlleva plantear una nomadismo sin más y un movimiento sin Relación ni errancia, Glissant consigue despertar una filosofía del rizoma que se centra en discutir las uniformizaciones de una globalización comunicativa y massmediática construida sobre severas relaciones de poder y verdad. La función de la imagen del archipiélago, en efecto, es viajar sin ninguna ambigüedad globalizadora, porque no se detiene; no es una imagen estática, ya que la identidad-rizoma no es un estado del mundo. Más bien, es una relación y visión caótica de elementos que persisten —“lo global” y “lo local”— incluso cuando están cambiando. Ese Todo, del *Todo-Mundo* persiste en Martinica, el Caribe, Latinoamérica y el mundo, en la intensidad de una *creolización* imparables que transgrede la norma epistémica del monolingüismo civilizatorio. En consecuencia, en las antípodas del encierro logocéntrico de un habla reificante y normativa nacen diferentes lugares de transgresión simbólica que significan “pensamientos” en la medida que van siendo y comunicándose entre sí: pensamiento archipelágico, del temblor, de las fronteras, de la Relación, de la errancia, de las creolizaciones, de lo imprevisible, de la opacidad del mundo y de la huella.

En específico, lo archipelágico indaga la espesura de un pensamiento de la apertura de la diferencia sin caer en excesos textualistas ni en fragmentos desunidos. El archipiélago une diferencias sin sublimar el Todo en una suerte de imaginario continental de la identidad-raíz única. Aquello que se imagina del lugar del escritor —en el caso de Glissant, Martinica— puede ser pensado en cualquier lugar del mundo, como consecuencia de distintas capas que se superponen sin disolverse en una unidad mayor, y convivir y dialogar retomando otro reguero semiótico en el que se encuentran las experiencias sojuzgadas del *Pasaje Medio*. Esto atendiendo a que “el océano

Atlántico es densamente continental, [y] el océano Pacífico es inmensamente archipiélico” (Glissant, 2019, p. 65). Con esto, la comparación entre distintos océanos no tiene vínculo con la defensa de una potencia geográfica frente a otra. Responde, al contrario, a la necesidad de vincularse comunicativamente desde un pensamiento mixto, rizomático, que se fortalece en el enigma de una Relación otra y no continental. El poder de estos distintos vasos comunicantes, protagonizados por esferas simbólicas e históricas proyectadas desde un pasado que busca otro contacto e interpretación, recuerda a un tiempo previo que tambaleaba sin exponer las distinciones de los archipiélagos frente a los continentes.

Podemos concluir que la Relación amplifica el quiebre temporal de la diferencia en un contexto donde la jerarquía entre continentes y archipiélagos es una distribución geopolítica imperial que se vuelve frágil por la presencia de imaginarios insulares capaces de desenvolverse como pasajes y huellas; como espacios temporales inimaginables sin el dolor que en ellos se condensa. Presentado así, Glissant indica la reparación de imaginarios conjurados en yuxtaposiciones culturales que “cambian intercambiando” (2019, p. 68). Imaginarios que, en otras palabras, son acciones que resuenan en lo global ya no en sordina, sino por medio de sensibilidades renovadas. A partir de esto, el archipiélago, que en su momento solo se pronunciaba desde el genocidio, la conquista y el exterminio, ahora se funde en un vaivén de tiempos, imágenes y formas que redefinen los intercambios transculturales de Latinoamérica y el Caribe.

Bibliografía

- Benítez Rojo, A. (1998) *La isla que se repite*. Barcelona: Editorial Casiopea.
- Brathwaite, E. K. (1974) *Caribbean Man in Space and Time: A Bibliographical and Conceptual Approach*. Kingston: Savacou Publications.
- Browne Sartori, R. (2018). *Semiosis antropofoga: semiótica, comunicación y postestructuralismo*. Temuco: Editorial Universidad de La Frontera.
- Chambers, I. (1994) *Migración, cultura, identidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Cháncé, D. (2002) *Édouard Glissant, un “traité du déparler”. Essai sur l’œuvre romasque d’Édouard Glissant*. París: Éditions Karthala.
- Chow, R. (2014). *Not like a native speaker: on languaging as a postcolonial experience*. Columbia: Columbia University Press.

- Claro, A. (2012) *Las vasijas quebradas. Cuatro variaciones sobre "la tarea del traductor"*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Clifford, J. (2008). *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa.
- Deleuze, G.; Guattari, F. (2002) *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.
- Drabinski, J. E. (2019) *Glissant and the Middle Passage: Philosophy, Beginning, Abyss*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ette, O. (2008) *Literatura en movimiento*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Ette, O. (2011). "Introducción". En O. Ette, W. Mackenbach, G. Muller y A. Ortiz Wallner (eds.) *Trans(it)Areas. Convivencias en Centroamérica y el Caribe. Un simposio transareal* (pp. 9-16). Berlín: edition tranvía-Verlag Walter Frey.
- Glissant, É. (2010) *El discurso antillano*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas.
- Glissant, É. (1969). *L'Intention poétique*. París: Editions du Seuil.
- Glissant, É. (2002) *Introducción a una poética de lo diverso*. Barcelona: Ediciones del Bronce.
- Glissant, É. (2004) *Sol de la Conciencia*. Barcelona: ElCobre Ediciones.
- Glissant, É. (2006) *Tratado del Todo-Mundo*. Barcelona: ElCobre Ediciones.
- Glissant, É. (2014) *O pensamento du tremor. La Coheé du Lamentin*. Juiz de Fora: Editora UFJF.
- Glissant, É. (2017) *Poética de la relación*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Glissant, É. (2019) *Filosofía de la relación: poesía en extensión*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Miluno Editorial.
- Hall, S. (2008) "¿Cuándo fue lo poscolonial? Pensar el límite". En S. Mezzadra (comp.) *Estudios Poscoloniales. Ensayos fundamentales* (pp. 121-144). Madrid: Traficante de Sueños.
- Mignolo, W. (2010) *Desobediencia epistémica: Retórica de la colonialidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Moraña, M. (2017) Transculturación y latinoamericanismo. *Cuadernos de Literatura*, 21(41), pp. 156-163.

Ortiz, F. (1987) *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Fecha de recepción: 30 de abril de 2024

Fecha de aceptación: 30 de mayo de 2025

Licencia  Atribución
– No Comercial – Compartir Igual
(by-nc-sa): No se permite un uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.

