


Sección central





La relación: pauta epistémica de la decolonialidad del saber desde el pensamiento afroantillano

Los contornos del concepto en el *Tratado del Todo-Mundo* de Édouard Glissant (1928-2011)

Artículo de reflexión

Recibido: febrero 15 de 2016

Aprobado: agosto 10 de 2016

JOSÉ ENRIQUE JUNCOSA

Universidad Politécnica Salesiana (Ecuador)

jjuncosa@ups.edu.ec

Antropólogo por la Universidad Politécnica Salesiana. Fue Director de la Carrera de Antropología Aplicada desde el 2008 hasta el 2015. Actualmente, es Vicerrector de la Universidad Politécnica Salesiana (Sede Quito) Es miembro del consejo editorial de Ediciones Abya Yala y ha publicado obras relacionadas con pueblos indígenas amazónicos. Entre las más importantes, constan *Etnografía de la comunicación verbal shuar* (Abya Yala, Quito, 2000) *Literaturas Indígenas del Ecuador* (tomos 9 y 10 de *Historia de las Literaturas del Ecuador*, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2012).

Cómo citar este artículo: Juncosa José Enrique, (2016). *La relación: pauta epistémica de la decolonialidad del saber desde el pesamiento afroantillano. Los contornos del concepto en el Tratado del Todo-Mundo de Édouard Glissant (1928-2011)*. Estudios Artísticos: revista de investigación creadora, 2 (2) pp. 57-70. DOI: 10.14483/udistrital.journal.2017.1.a04

Resumen

El presente artículo rastrea y explora el sentido poético y las posibilidades epistémicas del término relación a partir de la obra *Tratado del todo-mundo*, de Édouard Glissant, asumida como aporte del pensamiento afroantillano al proyecto del giro decolonial de los estudios interculturales latinoamericanos. En un primer momento, se identifican los rasgos y contornos operatorios de la identidad relación a partir de las siguientes claves de lectura: imaginería, poética y retórica, espiritualidad y ética, política y epistémica. En el segundo momento, se identifican las conexiones e implicaciones más relevantes para el contexto andino. De la exploración, se desprende que el pensamiento afrocaribeño de Glissant, contribuye a generar posibilidades discursivas potentes para enriquecer identidades abiertas en su diferencia y prácticas epistémicas sin amurallamientos identitarios o ilusiones uniformizantes. Finalmente, el aporte de Glissant, ofrece espacios de búsquedas a los movimientos sociales andinos para enriquecer sus prácticas de identidad en tanto relación, más allá de los esencialismos y la pretensión de raíz única.

Palabras Clave

Relación, identidad, pensamiento afroantillano, decolonialidad, poética, epistémica.

Relation: Epistemic Guideline of the Decoloniality of Knowledge From the Afro-Antillean Thought: the Contours of the Concept in *The Treaty Of The All-World* of Édouard Glissant (1928-2011)

Abstract

This article traces and explores the poetic sense and the epistemic possibilities of the term *relation* in Édouard Glissant's work *Treaty of the All-World*, as an Afro-Antillean contribution to the project of the decolonial shift in Latin American intercultural studies. Firstly, we identify the operative features and contours of the relation identity from the following keys: imagery, poetics and rhetoric, spirituality and ethics, politics and epistemics. The most relevant connections and implications for the Andean context are then identified. From this exploration, it is clear that the Afro-Antillean thinking of Glissant contributes to generate powerful discursive possibilities to enrich open identities in their difference and epistemic practices, without identitarian walls or standardizing illusions. Finally, the contribution of Glissant opens search spaces for the Andean social movements to enrich their practices of identity as a relation, beyond essentialisms and the pretension of a single origin.

Keywords

Relation, identity, Afro-Antillean thought, decoloniality, poetics, epistemics.

Relation: Lignes Directrices Épistémiques de la DéColonialité de la Connaissance à Partir de la Pensée Afro-Antillaise : Les Contours du Concept Dans *Le Traité Du Tout-Monde* D'Édouard Glissant (1928-2011)

Résumé

Cet article retrace et explore le sens poétique et les possibilités épistémiques du terme relation dans le traité d'Édouard Glissant, *Traité du Tout-Monde*, en tant que contribution afro-antillaise au projet du virage décolonial dans les études interculturelles latino-américaines. Premièrement, nous identifions les traits et les contours opératoires de l'identité relationnelle à partir de clés suivantes : imagerie, poétique et rhétorique, spiritualité et éthique, politique et épistémique. Les liens les plus pertinents et les implications pour le contexte andin sont alors identifiés. De cette exploration, il est clair que la pensée afro-antillaise de Glissant contribue à générer de puissantes possibilités discursives pour enrichir des identités ouvertes dans leurs différences et leurs pratiques épistémiques, sans de murs identitaires ni d'illusions normalisatrices. Enfin, la contribution de Glissant ouvre des espaces de recherche pour les mouvements sociaux andins afin d'enrichir leurs pratiques d'identité en tant que relation, au-delà des essentialismes et de la prétention d'une seule origine.

Mots clés

Relation, identité, pensée afro-antillaise, décolonialité, poétique, épistémique.

A relação: pauta epistêmica da decolonialidade do saber desde o pensamento afro-antilhano: Os contornos do conceito no Tratado do To-Mundo de Édouard Glissant (1928-2011)

Resumo

O presente artigo rastreia e explora o sentido poético e as possibilidades epistêmicas do termo relação a partir da obra *Tratado do todo-mundo*, de Édouard Glissant, assumida como aporte do pensamento afro-antilhano ao projeto do giro decolonial dos estudos interculturais latino-americanos. Em um primeiro momento, se identificam os recursos e contornos operatórios da identidade relação a partir das seguintes chaves de leitura: iconografia, poética e retórica, espiritualidade e ética, política e epistêmica. No segundo momento, se identificam as conexões e implicações mais relevantes para o contexto andino. Da exploração, se desprende que o pensamento afro-caribenho de Glissant contribui na geração de possibilidades discursivas potentes para enriquecer identidades abertas em sua diferença e práticas epistêmicas sem fechamentos identitários ou ilusões uniformizadoras. Finalmente, o aporte de Glissant oferece espaços de investigação aos movimentos sociais andinos para enriquecer suas práticas de identidade enquanto relação, para além dos essencialismos e a pretensão de raiz única.

Palavras Chave

Relação, identidade, pensamento afro-antilhano, decolonialidade, poética, epistêmica.

Afroantillanokunapa iuiái imasapi (1928) Edouard Glissant (2011) Tukuinigmanda Rimanakuska

Maillallachiska:

Kaipi willakumi imasami pöcticupi kari trataskapi Tukuinigmanda Edouard Glissant kai Afroantillanokunapaluaikuna kasapimi iacahaikamkuna latinoamericanoskunapa Kausaikuna ñugpa kawarimi liskapi iuiaikunapi Virsiaipi, espiritualpi ima kausaipi katima kawarimi Tukuima kagta andinopi Afrocaribeñoapa iuiái Glissantpa iuiái aidami maskangapa kausai kunapi Andino kunapi iachangapa imasamanta chasa kari.

Rimangapa Ministidukuna:

Iuiái, pitakagta Afroantillano iuiái, colonidapi, poética, epistémica.

Introducción

Si bien, el concepto de relación está presente en el pensamiento eurocentrado, la intención de esta contribución no busca ahondar las posibilidades y desafíos implicados en vincular el aporte de Glissant con tales perspectivas porque dialogar con ellas ahogará no sólo la novedad sino también la propuesta enunciativa del autor que nace de la memoria histórica de la esclavitud. Nos basaremos en un único texto de Glissant: *Tratado del todo-mundo*¹ (Glissant: 2006a), para enriquecer, desde esta tarea tan puntual, las posibilidades discursivas en torno a la relacionalidad, más que un concepto, un desafío para las prácticas políticas y de pensar inter-epistémicas del giro decolonial de los estudios interculturales latinoamericanos. Se trata, entonces, de una primera aproximación a la recreación poética lograda por Édouard Glissant del concepto de identidad *relación*, expresión importante de la epistemología proveniente de la *diferencia colonial* afrocaribeña, situada en los márgenes de la colonialidad. Sin duda, contribuye al proyecto de decolonialidad del saber por su potencial crítico y deconstructivo de la geopolítica del conocimiento hegemónico armado para negar y desactivar las epistemologías otras. Se trata de un aporte que, sin ser equivalente, complementa y enriquece el concepto de reconocimiento del otro de Fanon (1952 Y 1962); el de las identidades

no amuralladas de Cesaire (2006)² y el de *articulación* de Hall (2013) y su deconstrucción de los mecanismos de representación que construyen identidades subalternas sin relación posible entre ellas. Por lo tanto, Glissant se enlaza con la opción de imaginar actitudes y prácticas epistémicas diversas pero también complementarias para pensar otras maneras y posibilidades, por qué no, de relación y articulación de la universidad con las epistemes otras.

Mi interés por la reflexión de Glissant, consiste en la oportunidad de profundizar, a través de una lectura transversal y exploratoria del concepto de *relación*, otro de los capítulos del pensamiento decolonial afroantillano que advierte sobre los riesgos de esencialismos, de colonialidad epistémica, de epistemocentrismo, todos ellos latentes si no se trabaja con cuidado o se olvida la concepción de Glissant de la identidad no como esencia, sino como relación.

La reflexión transitará por dos momentos: en el primero desarrollaré el concepto de *relación* según la recreación poética de Glissant; en el segundo, identificaré los aspectos más relevantes para el contexto andino. Esta primera y muy básica aproximación al concepto de relación busca revisar nuestras maneras de pensar desde el coraje y *hondura* que ofrece Glissant para emprender el juego de disoluciones que nos propone su proyecto decolonial. El texto resultante recupera y recompone las notas al margen de mis lecturas y notas del *Tratado del Todo-mundo*³, recomposición inscrita en la retórica de

1 Tanto el *Tratado del todo mundo* (El Cobre editores, Barcelona: 2006a) como *Poetics of Relation* (The University of Michigan Press, Ann Arbor: 2006) me han sido sugeridos y proporcionados por la profesora Catherine Walsh. La lectura del *Discurso anti-llano*, en cambio, me la recomendó el profesor Ramón Grosfoguel para explorar el concepto de *diversidad*, retomado por Mignolo en algún lugar de sus escritos. La lectura de *Poéticas de lo diverso* (El Bronce editores, Grupo Planeta, Barcelona: 2006) me la he propuesto yo mismo luego de comprender que la epistemología subyacente de Glissant nace y se funda en una poética.

2 Ver mis Memorias de la Sesión del Profesor Nelson Maldonado, del día 21 de agosto del 2009.

3 En el caso del *Tratado del Todo-mundo*, subrayé antes que proposiciones, metáforas, tan profusas como imprescindibles. Por ello, percibo que inevitablemente este ensayo está sobrecargado por la recuperación y citación de metáforas. No obstante, Glissant autoriza la elaboración de listados reversibles y este ensayo pueda convertirse en eso: en un listado

Glissant en tanto promesa, anuncio y abertura de diálogos por venir y en permanente construcción por otras posibilidades de pensamiento.

La relación y claves de lectura sugeridas

Glissant nos habla desde los márgenes y plantea, en cambio, que la poesía también es capaz de proveer de imaginarios del mundo, así como de recursos textuales y formas de pensar que permiten ensamblar un proyecto: reconstruir la identidad subliminal del Caribe. De hecho, uno de sus desafíos más sugerente consiste en pensar la sociedad e historia caribeñas desde y con la poesía, desde y con el arte, asumidos desde un lugar propio. El encanto de Glissant proviene de allí: de su manera de entender la *relación* que imbrica las cosas para provocar una manera no sólo de comprender el mundo, sino también de sentirlo, de sentirse en él, de expresarlo y movilizarlo.

Intentemos, entonces, descubrir sus contornos y su manera de operar. Procuremos describir qué se relaciona en cada uno de los ejes de lectura sugeridos desde el mismo *Tratado*: la imaginería, la poética y la retórica, la espiritualidad y la ética, la política y la epistémica.

La imaginería de la identidad-relación

El punto de partida es negar la *imaginería* de la identidad que se postula como *raíz única* (2006: 24 ss.): esa es la causa de que algunas comunidades esclavicen a otras y el riesgo de algunas de las luchas de liberación. En su lugar propone la imaginería de la identidad-relación cuya raíz se dispone en rizoma,

reversible de metáforas imprescindibles para sentir e inscribirse en su obra.

una forma de vinculación no jerárquica entre los elementos, porque "abre las puertas a la relación". La identidad entendida de este otro modo, por lo tanto, no está desenraizada pero tampoco usurpa su contorno⁴.

La identidad raíz-única alude a la metáfora del continente, "esas moles de intolerancia, rígidamente vueltas hacia una Verdad" (*idem*: 171); en tanto que la identidad-relación se basa en la metáfora geográfica del archipiélago, en el carácter infundado de lo insular (las islas del Caribe se posan sobre abismos insondables e inestables), en sus playas abiertas e imprecisas que se reclaman como tierras de apertura, no de origen sino de combinación y paso que no obstante permanecen. Los archipiélagos, "esas a modo de diversidades en la extensión, que, no obstante, aproximan orillas y desposan horizontes" (*idem*: 33), son la metáfora que captura a la perfección el sentido de lo que Glissant denomina *pensamiento archipiélar*.

La imaginería identidad-relación alimenta una temporalidad que destruye la visión lineal del tiempo (*idem*: 101) por su capacidad "de tragarse, y quizá, de digerir, las intrusiones de las historias de los pueblos, de alistarlas a la fuerza de la linealidad" (*idem*). A su vez, la poética de la relación destruye los procesos de larga duración porque afirman su poder en lugar de relativizarlo. La temporalidad propia de la identidad-relación se conjuga en gerundio (*siendo*) pues el Ser la anula y clausura en tanto que el *siendo* es relación (*idem*: 167). Si la identidad raíz-única busca el ser; la identidad-relación se expresa en el permanecer.

4 Tal vez podamos asumir que lo que el autor cuestiona en la identidad raíz-única es lo idéntico, aquella forma de identidad encerrada en sí misma que se relaciona para volver a sí misma, pero lo digo con duda porque he encontrado en un solo lugar este término: "No es distraer la identidad poner en entredicho lo idéntico" (*idem*: 67).

La epistémica de la relación: el conocimiento del Todo-Mundo

La identidad-relación propone una analítica social constituida por dos formas de mundo: el *Caos-mundo* y el *Todo-Mundo* e incluye la comprensión de la cultura según dos formas elementales: las *culturas atávicas* y las *culturas heteróclitas*, ambas con sus propias relacionalidades y formas de conocer. Las primeras están cerradas en su unicidad, se basan en los mitos de origen para autoconcederse el sentimiento de su propia seguridad y su identidad se fija a la pertenencia a una tierra. Las *culturas heteróclitas* son abiertas en su diversidad y fundadas en su huella, no en un mito de origen. Su identidad y poder no se ata a una tierra.

Las culturas atávicas impulsan el mestizaje, una forma de relación que busca predecir el resultado; las heteróclitas promueven la *criollización*, una forma de relación basada en lo impredecible. En ambas culturas se conoce de manera diversa: Las culturas heteróclitas y los procesos de criollización se leen por resultantes, no a través de linealidades predecibles como las que intentan producir las culturas atávicas.

En el segundo de los términos de los pares conceptuales anotados Glissant afina su prospectiva identitaria y política, su forma de racionalización y su poética. Profundizamos, a continuación, el significado del *Todo-Mundo*, por su importancia para entender la relación.

Llama *Caos-mundo* "al actual choque de tantas culturas que se prenden, se rechazan, desaparecen, persisten sin embargo, se adormecen o se transforman, despacio o a velocidad fulminante"; es decir, las transformaciones imprevisibles e imposibles de ser comprendidas o controladas. El *Caos-mundo* no es una instancia negativa; es el telón de fondo sobre el que emerge el *Todo-Mundo*

como proyecto y totalidad que no es total, que "no es eso que se ha dado en considerar el ámbito de lo universal. Es la cantidad finita y ya ejecutada del infinito detalle de lo real. Y que, por ser el detalle, no es totalitaria" (*idem*: 180). El *Todo-Mundo* contiene, así, la multiplicidad de lo diverso y es una totalidad que conserva el detalle sin anularlo en lo universal. En el *Todo-Mundo*, "las culturas humanas se intercambian perdurando, se cambian sin perderse" (*idem*: 167).

El *Todo-Mundo* se nos muestra en situaciones y maneras diversas de conocimiento: la primera de ellas procede por la *letra del mundo* y sucede no por abstracciones (que tienden a estabilizar el mundo) sino por el reconocimiento de *invariantes* (un término atravesado por la temporalidad). Creo que se trata de impresiones erráticas pero más o menos constantes que anuncian la turbulencia del mundo filtradas por los medios y la experiencia⁵ y anuncian un punto de relación. Por la letra del mundo nos alcanza un tipo de multiplicidad "cuyo conocimiento no es tan necesario" (*idem*: 155); por ello, las invariantes aplazan todo esfuerzo por ordenar ese conocimiento: la violencia es una de esas invariantes. Una segunda manera de conocer es la lectura mediante la cual "nos aislamos del ruido del mundo... para recuperar la huella y la invariante" (*idem*: 157), nuestra propia invariante.

La lectura es una forma de conocer mediante la cual pensamos el lenguaje no ya por la *letra del mundo* sino por los textos escritos. Esta segunda manera de comprensión apunta a fijar nuestra erranza en algún punto ya presentado o anunciado por algún autor. Es lo que de alguna manera hacemos cuando leemos los libros gruesos (*idem*: 156): tratar de

5 Glissant propone una muy bella definición de invariante: "Centros de presión de las velas en la turbulencia, que me permiten dominar mi turbación, mi miedo de ahora mismo, mi vértigo, o familiarizarme con ello" (*idem*: 153).

identificar nuestra propia invariante y la más profunda de todas que consiste en recuperar el sentido de la huella, nuestra identidad-relación que no se afina en ningún territorio. A la invariante (propia del *Todo-Mundo*) le corresponde el de varianza, concebida como flujo permanente y sin relación del Caos-mundo (*ídem*: 109).

La invariante relaciona las desmesuras del mundo con las desmesuras del texto, identifica sus coincidencias, pertinencias o silencios mutuos pero de ninguna manera las invariantes fundan un Absoluto: "establecen una relación" (*ídem*: 153). Algunas imágenes poéticas, tales como el retorno y la repetición o los ritmos de asonancia, contribuyen a que entendamos mejor las invariantes.

¿Qué más mira la poética de la relación? Además de las categorías temporales de invariantes y varianzas (lo que fluye en el tiempo), la relación mira otras categorías espaciales o cromáticas que se combinan: se trata de lo profundo ("los abismos cerrados de lo singular"), de la hondura y de lo oscuro, definido como el "eco del Caos-mundo", pero en todo caso a contrapelo de la identificación de la esencia de las cosas o de la búsqueda de un fundamento.

En algo se logra desplegar los repliegues de la hondura, de lo profundo y lo oscuro⁶ cuando Glissant afirma que la unidad del Caribe es *submarina* (*ídem*: 74), *subliminal* y *enterrada*, porque en la profundidad de sus mares yacen no solo los ecos de la trata de esclavos (lugar común del Caribe), se sumergen sus mismos cuerpos lastrados con balas de cañón. Las entrañas del barco negrero es esa otra oscuridad fundamento de las sociedades criollas de

las Américas (*ídem*: 38). Ese es, en todo caso, el único fundamento que vale la pena evocar.

Buscar una esencia o fundamento lógico al margen de estas profundidades y oscuridades equivale a desviar dolosamente las palabras de su verdadero sentido. Toda esencia es una búsqueda vana de las profundidades. La identidad-relación es un "afanarse en las profundidades", en estas profundidades (*ídem*: 66) que se busca en los relatos no unilineales (en hilera), en el cuento que "rueda hacia el manantial oculto de los sufrimientos y las opresiones y estalla en júbilo, en gozos desconocidos, oscuros, quizá" (*ídem*: 61).

Por último, la forma de conocer que propone el Todo-mundo admite el *derecho a la opacidad*⁷ del otro, a mantener intacto su misterio; a no pretender entenderlo si es que ello requiere reducirlo "a la engañosa claridad de los modelos universales" (*ídem*: 31) precisamente porque camina en la huella de lo impredecible e inasible. Se trata, no obstante, de un derecho a la opacidad de carácter festivo porque ampara la Diversidad y fortalece la aceptación (*ídem*: 32).

Poética y retórica de la relación

Desde la literatura y las formas de expresión, la identidad asoma no como una declaratoria o proclamatoria (la capacidad de declarar los rasgos que definen quiénes somos) sino una operatoria (*ídem*: 34), una acción que trasciende la propia esencia y se encamina a la *relación*.

La poética de la relación parte del reconocimiento de las raíces múltiples y consiste

6 Glissant alude al mito antillano de Oriamé, la oscura, engendrada al azar y en plena oscuridad por un herrero que pasó la noche en la cabaña donde habitan tres mujeres. El sentido del mito es que la madre de Oriamé "se diluyó en aquella oscuridad, no hizo acto de presencia" (*ídem*: 54).

7 En la sesión del profesor Nelson Maldonado, del día 22 de agosto del 2009, se hizo alusión a la definición de objeto de conocimiento en Levinas, quien lo concibe literalmente como objeción. Todo objeto objetiva y pone en duda nuestra comprensión. La opacidad de Levinas es muy cercana —aunque no idéntica— a la idea de opacidad de Glissant.

en la capacidad de establecer trayectos de erranza (*ídem*: 172) o derivas que no son extravíos (*ídem*: 62) porque parten de un lugar, de la densidad de nuestro lugar exclusivo pero no excluyente, para identificar una trama de relación con la multiplicidad de lo diverso. El sentido de la poesía consiste en su capacidad de recorrer el tránsito errático de ida y vuelta por el trayecto de la densidad del lugar a la totalidad diversa; además, la poesía permite vivir e intuir la opresión “lejos de cualquier generalización” teorizadora (*ídem*: 165). La imagen de *huella*, tan presente en el *Tratado*, alcanza en este contexto su significado más profundo pues se trata de mirar los trayectos de los pueblos por sobre los caminos ya trazados, atados a un origen y que anticipan un final, propios de la poética y retórica eurocéntrica.

La identidad-relación propone y evalúa algunas retóricas⁸. La primera de ellas es la *retórica de intercambio* (*ídem*: 128) —a propósito del análisis de la textualidad etnográfica de Leris. Mediante una escritura que relaciona la memoria y el presente, la subjetividad con los hechos sociales mirados, toda escritura debe descubrir la trama de relación de quien mira con respecto a lo que mira. Ello implica describir sin definir, pues las definiciones esencialistas desvinculan al que mira de lo mirado. Esta retórica, por tanto, relaciona la observación de las cosas con la confesión de uno mismo.

Otra de las relaciones que propone esta retórica es aquella que ocurre entre el orden de la existencia y el orden de la escritura en la cual la existencia casi siempre pierde

porque es substituida por la escritura; pero la *retórica de intercambio* vincula el sistema impredecible e inconcebible de existencia con el sistema deliberado de expresión textual de tal forma que éste último no se *trague* la existencia. En tal relación no puede haber ni fusión (lo que escribo sobre el otro lo define y lo copia) ni confusión (en lo que escribo me pierdo y me fundo en lo que miro) sino un juego de pliegue (la existencia) y repliegue (el discurso). Así, lo que la existencia prodigó, lo organiza el discurso. Tal retórica solicita el vaivén, el repliegue y el despliegue, la construcción de listados reversibles pero, al mismo tiempo, niega el desemboque en teorías generalizadoras (toda generalización supone un adueñamiento), la identificación de lecciones o “una hacienda de las cosas” (*ídem*: 127).

En otros lugares evalúa y deconstruye otras retóricas; como por ejemplo, la *retórica de la identidad*, afincada en el Ser-raíz exclusivo y excluyente que busca su propia confirmación (*ídem*: 109) y que habla desde “el tono de la autenticidad supuestamente primordial” (*ídem*: 67) intentando decir la palabra más sonora (*ídem*: 59); o las *retóricas europeas de fin de siglo* (*ídem*: 101), que denuncian “la desmedida multiplicidad por la que se descarría ahora la Historia, y con el dolor que les causa la pérdida de potencia o de poder sobre esa Historia a quienes la habían concebido como un origen que se proyectaba hacia un fin” (*ídem*: 101-102).

Pero, a *la postre*, el carácter imprevisible de la relación niega toda retórica y toda textualidad debe convertirse en una obertura y anuncio permanente de lo imprevisible. Más bien, “el Caos-mundo multiplica las retóricas”, las solicita a todas y postula el hallazgo de una “transretórica que no sea universalizadora” (*ídem*: 109). Por último, todo discurso o textualidad debe basarse en la “palabra desviada”, aquella que no se deja atrapar por la fuerza de gravedad de los compendios ni de las generalizaciones.

8 Glissant, en su análisis de la producción antropológica de Leris, propone pistas para una etnografía a favor del vínculo y del intercambio, una etnografía de relación con el Otro, de vaivén —de despliegue y repliegue— entre la subjetividad y los hechos analizados, entre el presente y la memoria. Me reservo para un posterior momento una comprensión más profunda de este punto. (Ver *ídem*: 124 ss.)

La palabra desviada es el único recurso para anular la generalización y la universalidad, y late en los mitos amerindios, en los refranes y *floridos* antillanos, por ejemplo.

La estética del *Todo-Mundo*, consiste en proporcionar una posibilidad de conocimiento más allá de cualquier ilusión uniformizante, tanto de aquella que proviene de la mirada metonímica⁹ que reconstruye el detalle desde el todo, cuanto de la mirada exotizante que agolpa todos los detalles en una sola categoría. El *Todo-Mundo* es una totalidad en rizoma, que se diversifica sin que lo diverso se establezca pero sin que al mismo tiempo deje de permanecer. Musicalmente hablando, la episteme de Glissant no reclama una estética polifónica, "resolución unitaria y perfecta de las disparidades del sonido y la voz" (*idem*: 96), sino disfónica.

Espiritualidad y ética de la relación

Cada forma cultural adopta su correspondiente espiritualidad (*idem*: 38 ss.): las culturas atávicas requieren de un mito de creación y de origen, y viven del peso agobiante de "hábitos milenarios y tabúes indescifrables". No sólo se ufanan de un trato directo y asegurado con lo divino: disputan con otros ese derecho y legitimidad. En tanto que las heteróclitas se basan en un trato indirecto con lo divino a través de re combinaciones de elementos provenientes de la espiritualidad atávica. Proponen antes que mitos, una ritualidad profusa y llena de frenesí.

La espiritualidad de la poética de la relación es contrapuesta a la espiritualidad del Uno y a la creencia en una Verdad o Ley revelada

(*idem*: 149) pues ambas suponen "colmos de exclusión" y la existencia de un "primigenio dictado". El camino de la individuación crística es otra de las trayectorias negadas por Glissant pues franquea el camino a la generalidad (*idem*: 95) y toda búsqueda de generalidad es un desvío. Por ello, al mismo tiempo que cuestiona al místico porque refugia el abismo de su individualidad en el todo, reivindica la figura del hereje y elogia las herejías, las cuales "conservan con fuerza el grito de las especificidades, la acumulación de las diversidades irreductibles y, en último término, la obstinación en no querer 'entender' primero lo desconocido para generalizarlo, después, en fórmulas y sistemas" (*idem*: 97). Aunque no la define en el *Tratado*, podemos suponer que su espiritualidad se basa, en cambio, a la "diversidad que nos protege... y nos perpetúa" (*idem*: 149).

En conexión con la espiritualidad debemos colocar su propuesta ética de *solidaridad lúcida* (*idem*: 132) cuyo potencial consiste en establecer relaciones y no postular sistemas normativos. Creo que la ética y la espiritualidad que sugiere la poética de la relación puede sintetizarse en el siguiente principio: Todos debemos reconocer la exclusividad de nuestro lugar pero no para excluir sino para establecer desde allí una relación. La actitud existencial básica que propone tal poética es la puesta en entredicho de nuestros límites y fronteras y de las certezas que definen nuestras peculiaridades respecto a los diversos; es necesario poner "en estado de vértigo" nuestros límites, asomándonos más allá de ellos, para acceder a la multiplicidad y a las relaciones que nos constituyen.

Política de la relación

El sentido epistémico y político de la estética del *Todo-Mundo* se despliega en dos sentidos: en un primer momento evidencia que todo sueño del mundo prefigura un tipo de relación con otros pueblos que Occidente define

9 Recupero la imagen de la *mirada metonímica* de un comentario surgido en la sesión de Ramón Grosfoguel, del día 7 de septiembre del 2009. La imagen se encuentra en el texto de Boaventura de Souza Santos: *La razón perezoza*.

a favor de la Conquista (el *Todo-Mundo* denuncia la maldición de occidente por su negación a reconocer la exclusividad de su lugar y por haber prefigurado en su manera de pensar la exclusión y la hegemonía); en un segundo momento, opone a la opresión el destello de la relación desde la cual “nos negamos a limitar un lugar o a elegirlo como Centro cerrado” (*idem*: 166).

Su teoría política parte de que “el territorio del poder es invisible y no depende de ninguna relación particular con una tierra, un suelo, un hogar. Es posible conquistar un lugar sin ocuparlo” (*idem*: 79) y ello porque la legitimidad del poder, en esencia, es temporal. La política de la relación se basa en una poética de no eliminación sino de *yuxtaposición* e *injerto*. Se trata de sustituir el *Ser* que se impone por el *siendo* que se yuxtapone (*idem*: 25) e injertar en la imaginaria de la identidad raíz-única la imaginaria identidad-rizoma o identidad-relación.

Glissant en los Andes: implicaciones pendientes

Al concluir, debo reconocer que Glissant, poeta, novelista y colega de Césaire, ha sido un grato descubrimiento porque su práctica refleja la posibilidad de relacionar el arte (la poética) con la epistemología, relación que debemos explorar habida cuenta de nuestra tendencia a encerrar las ciencias —y el mismo pensamiento— en los linderos de una discusión autocentrada y alimentada por sus propias categorías y textualidades y por una memoria demasiado lúcida y abultada de sus disputas las que, al imponernos sus propias urgencias, nos acallan otras posibilidades y lecturas.

Lo primero que ha llamado mi atención en el *Tratado* es su textualidad, un típico caso de la indisciplina —y forma de *relación*— soñada por el giro decolonial de los estudios culturales. Textualidad alimentada por la transgresión

consciente de los límites pretendidos por los géneros y estilos literarios y de las balizas que fijan los contornos de nuestras formas de pensar delineadas por el método y el objeto. Se trata tanto de una prosa alimentada por ritmos e imágenes poéticas cuanto de una poesía engañosamente escrita en prosa al punto de que, en el *Tratado*, confluyen múltiples estrategias textuales: definiciones abstractas emparejadas con metáforas y ritmos poéticos; enunciados analíticos en convivencia con sentencias de sabor sapiencial; párrafos de crítica literaria y estilística que suceden a otros de análisis social e histórico; el resumen nemotécnico que desliza críticas hondas y radicales... Esta primera ruptura, aparte de vivificante porque alimenta la imaginación, ha sido una manera de experimentar la poética de la *relación* a través de su escritura.

En el *Todo-Mundo* encontramos muchos de los elementos del proyecto de decolonización del saber: por ejemplo, lo universal como afirmación de la singularidad refleja la Transmodernidad dusseliana basada en el universal analógico, no unívoco ni uniforme, porque no impera una sola identidad; ni equívoco, en tanto simple diversidad, sin contacto ni mutuas referencias. También expresa la totalidad como el punto de encuentro de las identidades no amuralladas a las que alude Césaire¹⁰. Asimismo, la palabra desviada, o desvío, obliga a tomar en cuenta el desenganche y desprendimiento epistémico de Kush o el deslinde, de De Certeau.

Pero la idea más fuerte que propone Glissant, es la siguiente: la identidad no es una esencia; es una *relación*. Esta idea-fuerza puede ser proyectada, en el contexto andino, de varias maneras. Puede convertirse en un llamado de alerta para las sociedades autoconcebidas como multiétnicas pero que, en realidad, “padecen un aislamiento interétnico”

¹⁰ Ver mis Memorias de la Sesión del profesor Ramón Grosfoguel, 8 de septiembre del 2009.

(*ídem*: 40) al poner en práctica una forma de identidad amurallada desde sí o por otros que buscan controlar y prevenir los cambios, los contactos y enriquecimientos mutuos. Al mismo tiempo, contribuye a razonar el rechazo a los nacionalismos estatales y a las políticas públicas que instauran modelos de desarrollo o educativos que separan y sobre estiman los linderos que aíslan a los actores sociales, privándolos de las relaciones.

A los movimientos sociales les puede recordar que la identidad sin búsqueda de la relación y sin renuncia a la pretensión de raíz única puede resultar incompleta. El "sentimiento de la propia legitimidad" podrían colocarnos en una situación de infecundidad y ceguera para sí y para otros; y peor aún, afincarnos en el territorio para, tarde o temprano, "meternos en el terreno ajeno" (*ídem*: 173). Este último potencial crítico es legítimo sólo si lo asumen para sí los mismos movimientos sociales (en especial los movimientos indígenas ancestralistas) y si lo asumimos quienes no formamos parte de movimientos étnicos para medir nuestros encierros y trazar trayectorias de relación.

De ninguna manera puede convertirse en una piedra lanzada al rostro de los movimientos indígenas andinos por alguien externo —por quienes ceden a la tentación de actuar como politólogos y analistas sociales desertando de su verdadero lugar— para favorecer, en última instancia, la permanente estrategia de deslegitimación de la sociedad hegemónica¹¹. Hacerlo, equivaldría a trasladar sin criterio una episteme afroantillana a un contexto radicalmente diferente donde la territorialidad y la pragmática identitaria están atravesadas por otras dinámicas. Por ejemplo, las territorialidades indígenas y negras en los Andes y la Amazonia no son excluyentes y el control territorial es un elemento

irrenunciable. Además, los movimientos sociales proponen estrategias identitarias con claros momentos esencialistas y basadas en mitos de origen.

Sobreponer a Glissant en tal contexto es hacer un ejercicio de violencia epistémica (he aquí mi confesión y el giro que me propone esta contradicción) marcada por un sutil epistemocentrismo a nombre, nada menos, de lo mejor del pensamiento decolonial antillano. No obstante, esta diferencia entre el movimiento indígena andino y el movimiento afro-antillano provoca tensiones productivas y procesadas en un diálogo entre ambos. De la misma manera debe ser considerada la intuición fanoniana de la autonegación y autosospecha como motor de la conciencia (una actitud impensable en los movimientos indígenas andinos).¹²

Referencias

- Césaire, Aimé. (2006). *Discurso Sobre El Colonialismo*. Madrid: Editorial Akal.
- Fanon, Franz. [1952], (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Editorial Akal.
- [1961] *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica, Madrid.
- Glissant, E., (2006a). *Tratado del todo mundo*. Barcelona: El Cobre editores.
- (2006b). *Poetics of Relation*. The University of Michigan Press, Ann Arbor.
- (2006b). *Poéticas de lo diverso*. Barcelona: El Bronce editores, Grupo Planeta.
- (2010)., *Escritos antillanos*. La Habana: Casa de las Américas.
- Hall, Stuart. (2013) *Sin garantías. Trayectorias y problemática en estudios culturales*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Instituto de Estudios Peruanos.

11 Éste y el siguiente punto me ha sido alertado (y reclamado públicamente) por el profesor Ramón Grosfoguel, en la sesión del 8 de septiembre del 2009.

12 Esta discusión se desarrolló en la sesión del profesor Nelson Maldonado, 20 de agosto del 2009.



Alex Schlenker. De la serie: *Metrografías*. 2002-2014. Cortesía del artista.

