

Hospitalidad y Relación. La cultura como traducción en Derrida y Glissant. Hospitality and Relationship. Culture as Translation Derrida and Glissant.

Ana Paula Penchaszadeh y Manuel Rebón *

*Fecha de Recepción: 15 de octubre de 2013
Fecha de Aceptación: 20 de noviembre de 2013*

Resumen: *Este artículo ensaya el vínculo entre Hospitalidad y Relación desde la perspectiva de Jacques Derrida con el espesor que proporcionan los conceptos éticos y poéticos del poeta antillano Édouard Glissant que ponen en cuestión la idea de identidad en pos de entender la cultura como traducción. Concebido el mundo dentro de transformación continua denominado “creolización” traducir es pensado como una experiencia cultural, como un ejercicio de reenvío al otro, al otro de sí. A partir de una proclama y una carta abierta al ministro del interior de la República francesa escrita por el propio Glissant y Patrick Chamoiseau se indaga acerca de la no-identidad de la cultura consigo misma es pos de una Totalidad en la que los imaginarios de las humanidades están convocados a experimentar permanentes transformaciones y traducciones para poder pensar nuevas maneras de frecuentar la diversidad (y las lenguas) del mundo. Lo multilingüe desvía los límites de las lenguas usadas y la traducción, entonces, no se contenta con reflejar el entorno sino que debe inmediatamente constituirse en él y entenderse como paradigma de conocimiento intercultural. Se presenta asimismo un excursus sobre esta reflexión que asume cuestiones políticas pero dentro de una biopoética que evite los escollos humanismo.*

Palabras clave:

Relación; traducción; hospitalidad; biopoética; creolización.

* Ana Paula Penchaszadeh. Doctora en Filosofía por la Université Paris 8 y doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas con sede de trabajo en el Instituto de Investigaciones Gino Germani. Investigadora consultora del Centro de Justicia y Derechos Humanos de la Universidad Nacional de Lanús de Argentina (CDH-UNLa) y profesora de grado y de posgrado de la UBA. Correo electrónico: anapenchas@gmail.com
 Manuel Rebón. Profesor de Enseñanza Media y Superior en Ciencias de la Comunicación Social por la Universidad de Buenos Aires y profesor de grado de la misma universidad. Correo electrónico: mrebón@hotmail.com

Abstract: *This paper tests the link between Hospitality and Relation from the perspective of Jacques Derrida with ethical and poethical concepts provided by the antillean poet Édouard Glissant challenging the idea of identity in pursuit of understanding culture as translation. Conceived the world as in continuous transformation (so-called "creolization") translation is intended as a cultural experience. Therefore, Glissant's works (a proclamation and a letter to French's Minister of the Interior) explores the non-identity character of the culture towards a totality in which the imaginary of the humanities are invited to experience permanent transformations and translations in order to think of new ways to attend diversity (and languages) in the world. We argue that multilingual diverts language limits and translation is not content to reflect the environment but must immediately become the environment itself and be understood as an intercultural knowledge paradigm. We also present an excursus on this discussion that assumes political issues but within a biopoetics that intends to avoid the pitfalls of humanism.*

Keywords: *Relation; translation; hospitality; biopoetic; creolization.*

“Je vous présente la créolisation comme une offrande.”

Édouard Glissant, *Poétique de la Relation*.

“L'errance est notre lien.”

Edmon Jabès, *Le Livre de l'Hospitalité*.

I. El poeta antillano Édouard Glissant postuló alguna vez que nuestro mundo está en un proceso de creolización, de transformación continua. Una fábrica de producción de lenguajes, en la cual las lenguas se pierden en la abundancia pero en la cual también se multiplican y se singularizan. El lenguaje forma menos una interfaz entre una comunidad y el mundo natural que una materia expresiva donde cada uno crea su propia partición, su itinerario existencial, su poética singular. En el corazón de la lengua, en su resonancia, en sus mil pliegues se juega desde ya toda (im)posibilidad de revuelta (revolución y revenida) de la singularidad, una singularidad más allá de todo cálculo, una singularidad hiriendo de muerte y de vida al soberano y al Uno o, como dirá Glissant, a la identidad-raíz única.

Traducir es un ejercicio *farmacológico* sujeto a los riesgos del *envío*, la *différance* y la diseminación. Ejercicio de reenvío al otro, al otro de sí, experiencia en el umbral de lo intraducible: la creolización como “ofrenda”, como don, viene a romper con el círculo ritual de la deuda. No existe identidad, sino Relación, no existe Ser sino Relación. El *Monolingüismo del Otro*, tal vez uno de los libros más hermosos de Jacques Derrida por su fuerza singular y contra-ejemplar, empieza con un epígrafe que nos envía a *Le discours antillais* de Glissant:

La “falta” no radica en el desconocimiento de una lengua (el francés), sino en el no dominio de un lenguaje apropiado (en criollo o en francés). La intervención autoritaria y prestigiosa de la lengua francesa no hace más que fortalecer los procesos de la falta.

La reivindicación de ese lenguaje apropiado pasa por lo tanto por una revisión crítica de la lengua francesa (...)

Esa revisión podría participar de lo que llamaríamos un antihumanismo, en la medida en que la domesticación de la lengua francesa se ejerce a través de una mecánica del “humanismo”.²

El *Monolingüismo del otro* versa sobre la condición de extranjería desde la lengua, desde la lengua como primera herida al yo soberano. Las referencias indirectas y espectrales a Glissant en este libro autobiográfico de Derrida son intensas y casi podría decirse que fue escrito *en diálogo* con él: “el multilingüismo comienza a devenir una manera de *no ser monolingüe en la lengua de la que nos servimos*, una nueva dimensión (constitutiva) de ser en y hacia el mundo.”³ Múltiples figuras derridianas cobran un nuevo relieve a partir de la lectura del martiniqués. “Del otro lado”, desde el norte de África y desde el Caribe, ambos autores trazan nuevas líneas,

² Derrida, Jacques. *El monolingüismo del otro*. Buenos Aires, Manantial, 1997, p. 11.

³ Glissant, E. y Leupin, A. *Les entretiens de baton rouge*. París, Gallimard, 2008, p. 84.

tenues pero potentes, para correr el eje de la *emancipación* hacia la *hospitalidad*.⁴ Una poética sutil de lo frágil se insinúa en sus textos: Derrida desde la filosofía de lo singular, Glissant desde la imaginación poética, vienen a enriquecer enormemente el debate poscolonial y a mostrar desde el comienzo su carácter al menos paradójal y los fantasmas que lo acechan:

En aquello que concierne a las luchas de descolonización, quiero subrayar esto, de manera totalmente inocente e instintiva, no docta: ellas se han constituido, en un determinado momento, en el verdadero descentramiento del pensamiento, ejercido entre otros por Frantz Fanon, pero a mí siempre me inquietó la manera en la que estas luchas habían sido continuadas, por ejemplo en África o en un cierto número de países del mundo que me resultaban próximos, con tantos muertos, tantos sacrificios, y tenía el presentimiento de que estas luchas habían sido conducidas por el mismo modelo impuesto por éstos a los que se oponían. Fue más tarde, con la fragua del tiempo, que intenté ver en qué medida este modelo había determinado estas luchas. Y llegué a la cuestión de la identidad, de la definición de la identidad como ser. Estas luchas de descolonización, que necesitaron tantos sacrificios, muertos y guerras, habían sido perseguidas bajo el principio mismo que Occidente había formulado, de la identidad como raíz única.⁵

⁴ “Derrida deconstruye el concepto de emancipación y reinscribe el problema de la libertad en el terreno de la heteronomía. La deconstrucción de la política que propone Derrida, a partir de la hospitalidad, interroga todas las soberanías a través de las cuales y por las cuales se constituyen sacrificialmente los sujetos (individuales o colectivos). La emancipación sería una parte esencial de las metafísicas del sujeto, de la libertad, de la propiedad y de la reapropiación *adulta*, que Derrida busca deconstruir reinscribiéndola en la dimensión *atávica* e insuperable de la heteronomía.” Penchaszadeh, Ana Paula. “Infancia y política”, *Derrida político*. Buenos Aires, Colihue, 2013. p. 160.

⁵ Glissant, E. y Leupin, A. *op. cit.*, p. 58.

La cultura, recuperada y resituada a partir de la renuncia a la búsqueda de una identidad originaria-raíz (es decir, atravesada por el problema de la huella y de la *différance*), la cultura como “ficción convenida”, es una instancia que sólo puede aprehenderse a sí misma como alteridad, es decir, a partir de la experiencia de una heteronomía radical (de una no-coincidencia consigo mismo). La *différance* somete, pues, a toda cultura a una expropiación constante y a la imposibilidad de cerrarse sobre sí misma. La traducción, como hospitalidad incondicional, como creolización, representa uno de esos “umbrales” en los que se experimenta la extrañeza inapropiable de la diferencia de las lenguas: no hay “identidad” sino sólo procesos de identificación, insistirá Derrida.

Las lenguas, en plural, siempre en plural, son la expresión de una relación-mundo que hace imposible toda “apropiación”, sistematización y tematización cultural cerrada sobre sí misma: “Se presenta así una nueva manera de considerar el ser hoy, no como una exclusividad ni como una pura consecutividad, sino como aquello que llamo una Relación, una diversidad: una puesta en estado y una puesta en conciencia, siempre en movimiento, de vinculaciones, en y con el mundo”⁶. Este es el campo poético de la comprensión que no puede tener un sentido único ni preconcebido, sujeto al movimiento de diseminación y de liberación de la imaginación. Allí hay que situar la cuestión de la cultura como traducción.⁷ La alteridad infinita, radical, la irreductibilidad de una distancia inconmensurable, no impedirá jamás que *algo* suceda, radicando aquí la acontecimentalidad del acontecimiento. La identidad relación es la condición incondicionada de la creolización: hay una infinidad de mundos y la (in)traducibilidad es la condición de la llegada de unos a otros.

⁶ Glissant, E. y Leupin, A. *op. cit.*, p. 74.

⁷ “(...) la realidad de la escritura es intentar revelar estas líneas de fuerza, que conciernen a las relaciones entre las culturas, más que la definición de las culturas por sí mismas”. Glissant, E. y Leupin, A. *Les entretiens de baton rouge*. París, Gallimard, 2008, 61.

II. En una carta abierta al ministro del interior de la República francesa (por entonces el que sería el próximo primer mandatario de Francia, Nicolás Sarkozy) con motivo de su visita a Martinica⁸, Glissant junto a Patrick Chamoiseau proferían que aquel interminable dolor de la esclavitud, la colonización y la neocolonización no había dejado de ser un maestro valioso: les enseñó a intercambiar y a compartir, a preservar en el corazón de los dominados, la palpitación de donde asciende siempre una exigencia de dignidad. Pero también les enseñó a reconocer a la hibridación enriquecedora y a aceptar lo heterogéneo de una identidad:

Así todo conquistador es secretamente conquistado. Todo dominante se abisma en la alquimia de su dominación misma. Tomar abre los espacios a secretas empresas. La fuerza brutal y ciega libra a aquel que la ejerce a imparables debilidades. Tomando el mundo, Occidente se hizo también tomar por él.⁹

El núcleo de la discusión giraba en torno del artículo 4 de la ley del 23 de febrero de 2005 (ley que expresa el reconocimiento de Francia a los franceses repatriados, es decir a aquellos franceses que tuvieron alguna actuación en las colonias) que ordenaba a la Educación nacional la enseñanza del «papel positivo» de Francia en los territorios de ultramar. Traducimos del artículo 4 de la ley el párrafo más polémico: “Los programas escolares reconocen en particular el papel positivo de la presencia francesa en ultramar, sobre todo en África del Norte y otorgan a la historia y a los sacrificios de los combatientes del ejército francés originados en esos territorios, el lugar inminente al que tienen derecho”. Este reconocimiento al «papel positivo» de la colonización, como tema a ser incluido en los programas de enseñanza en escuelas, despertó indignadas respuestas de docentes y universitarios por considerarlo la imposición de una lectura en la línea de los vencedores del pasado. Por

⁸ Glissant, Édouard; Chamoiseau, Patrick. Carta abierta al ministro del interior de la República Francesa con motivo de su visita a Martinica. *Revista Crítica de Literatura latinoamericana*. En <http://www.katatay.com.ar/art/11.html>, 2005.

⁹ Glissant, E. y Chamoiseau, P. *Quand les murs tombent. L'identité nationale hors-la-loi?* Alençon, Édition Galaade, Institut du Tout-Monde, 2007.

su parte, los historiadores que cuestionaron también dicho artículo, argumentaron que, al señalar sólo el “papel positivo» de la colonización, se estaba consolidando una historia oficial que acallaba tanto el racismo del hecho colonial como el trabajo forzado o los efectos devastadores de la desculturación”.¹⁰ Sin embargo, para ese primer momento el reclamo no tuvo el eco ni la fuerza para modificar la legislación, incluso hubo un rechazo por parte del Parlamento a una propuesta de supresión elevada por algunos socialistas el día 29 de noviembre. Los acontecimientos se aceleran a comienzos del mes de diciembre de 2005. Sarkozy tenía programado un viaje a Martinica (antigua colonia de Francia y actualmente departamento de ultramar de dicho país) así como una reunión con Aimé Césaire, símbolo de la «negritud» y ferviente portavoz del anticolonialismo que anunció que no recibiría al ministro del Interior porque, como autor del «Discurso sobre el colonialismo»: “sigo fiel a mi doctrina y sigo siendo anticolonialista convencido. No podría aparecer adhiriéndome al espíritu y a la letra de la ley del 23 de febrero de 2005”.¹¹ El martes 6 de diciembre, Édouard Glissant y Patrick Chamoiseau envían la carta en cuestión al ministro Sarkozy. Ese mismo martes a la noche, Sarkozy anula su visita a Martinica en medio de protestas y manifestaciones en rechazo a su viaje y fundamentalmente a la ley de febrero. Finalmente, el Consejo constitucional de Francia declaró que el párrafo del artículo en litigio posee un carácter «reglamentario », no legislativo, por lo que terminó siendo abolido, sin la intervención del Parlamento.

Tanto en esta carta, como en la proclama *Quand les murs tombent. L'identité national hors la loi?* (2007), que Glissant y Chamoiseau escriben con motivo de la decisión del gobierno francés de crear un Ministerio de Identidad, se denuncia el carácter atávico de la cultura francesa que se funda en el principio de la identidad-raíz y construye así una génesis y una filiación, un modelo cultural que defiende ciertos principios desde el convencimiento de su humanismo universal: de ahí que Glissant insista en que, para horror y salvación lo singular, “el universal no tiene lengua” y que la identidad es ante todo un riesgo, una Relación. En palabras de Derrida:

¹⁰ Glissant, Édouard; Chamoiseau, Patrick. Carta abierta al ministro del interior de la República Francesa con motivo de su visita a Martinica. *Revista Crítica de Literatura latinoamericana*. En <http://www.katatay.com.ar/art/11.html>, 2005.

¹¹ Glissant, Édouard; Chamoiseau, Patrick. *Op. cit.* 2005.

No hay cultura o identidad cultural sin esta diferencia *consigo mismo* (...)

Esto puede decirse inversamente o recíprocamente de toda identidad o de todo proceso de identificación: no hay vínculo consigo mismo, de identificación consigo mismo sin cultura, pero la cultura de sí *como* cultura *del* otro, cultura del doble genitivo y de la *diferencia (de sí) consigo mismo*. La gramática del doble genitivo señala también que una cultura no tiene jamás un solo origen. La monogenealogía sería siempre una mistificación en la historia de la cultura.¹²

Glissant, para quien el mundo no puede ser objeto de descubrimiento y conquista, propone pensarlo como una totalidad, un Todo-mundo (Tout-Monde) en el que los encuentros y choques entre culturas, por su imprevisibilidad, desbaratan la posibilidad de su sistematización: en palabras de Derrida, “*lo propio de una cultura es no ser idéntica a sí misma*”¹³, en palabras de Glissant, “ninguna cultura, ninguna civilización alcanza su plenitud sin relación con los otros”.¹⁴ Totalidad en la que los imaginarios de las humanidades están convocados a experimentar permanentes transformaciones para poder pensar nuevas maneras de frecuentar la diversidad del mundo. Así, la idea de la Relación, en tanto apertura y aceptación de la opacidad de sí como otro, se opone al concierto de lo Mismo. Pensar en estos términos la totalidad del mundo, constituye un desafío que exige el abandono de fanatismos religiosos, raciales o de reivindicaciones identitarias cerradas: es preciso apelar a un concepto dinámico y abierto de identidad como Relación.

¹² Derrida, Jacques. *El otro cabo. La democracia, para otro día*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1992, 17.

¹³ Derrida, Jacques. *Op. cit.*, 9.

¹⁴ Glissant, E. y Chamoiseau, P. *Quand les murs tombent. L'identité nationale hors-la-loi?* Alençon, Édition Galaade, Institut du Tout-Monde, 2007, 3.

Así como ha habido Estados-naciones, habrá naciones-relación.
Así como ha habido fronteras que separan y distinguen, habrá
fronteras que distinguen y religuen, que distinguen para religar.¹⁵

La creolización es el encuentro, la interferencia, el choque, la armonía y la desarmonía entre las culturas: “se nos presenta como el mestizaje sin límites, cuyos elementos están multiplicados y cuyas resultantes son imprevisibles”.¹⁶ Y es la traducción, la cultura como traducción, la que compone con estos elementos y los itinerarios existenciales que los constituyen. Por eso toda identidad, toda cultura, es “composite”.¹⁷

III. La traducción es lo que sustenta la Relación que sustituye el espacio cerrado del Ser por los espacios móviles constituidos por la trama incesantemente renovada de las opacidades y sombras: “ahí donde se intensifica la luz, la sombra se profundiza (...)”¹⁸. La identidad así pensada no sólo es múltiple sino que se compone en un proceso permanente e inacabado: la traducción se sostiene sobre la base del deseo de “no dar muerte al otro”, de ahí que su estructura esté siempre abierta a lo que queda o está por-venir, entendiendo la herencia-traducción como tarea.¹⁹ El valor de la traducción es tomar conciencia del mestizaje inevitable del mundo actual, en el que ya no es posible apelar a conceptos puros. Ninguna cultura puede reclamarse pura porque no puede escapar al movimiento de interpenetrabilidad cultural y lingüística asegurada por la diversidad del mundo.

¹⁵ Glissant, E. y Chamoiseau, P. *Op. cit.*, 18-19.

¹⁶ Glissant, Édouard. “Traité du Tout-Monde”, *Poétique IV*. París, Gallimard, 1997, 46.

¹⁷ “Tout le monde se rend compte que le monde est en train de devenir composite, c'est à dire créolisé, et que ce qui était vécu par les Antillais comme une espèce d'insuffisance est vécue désormais comme une sorte d'avantage. Non que les antillais se proposent comme modèle — il ne faut jamais proposer de modèle, le temps des modèles est fini! — mais il y a aux Antilles une expérience tremblante du composite, du choc des cultures et de leur intrication, qui fait qu'aujourd'hui un Antillais se sent peut-être, plus qu'un Français, un homme du monde — pas au sens mondain du terme mais au sens cosmique.” Glissant, Édouard. Entrevista realizada por Bertrand Dicale para *Le Figaro*, n° 18029. En <http://www.potomitan.info/matinik/glissant.php>, 25(septiembre 2002)

¹⁸ Glissant, E. y Chamoiseau, P. *Quand les murs tombent. L'identité nationale hors-la-loi?* Alençon, Édition Galaade, Institut du Tout-Monde, 2007, 6.

¹⁹ Derrida, Jacques et Roudinesco, Élisabeth. *De quoi deman....* Manchecourt, Flammarion, 2003.

Cuando examinamos el proceso de la traducción de los seres y de las ideas en gran parte de la perspectiva del pensamiento occidental, encontramos en un principio la exigencia de la transparencia y como consecuencia de la equivalencia:

Para poder «comprenderte» y, por lo tanto, aceptarte, debo llevar tu espesor a ese barómetro ideal que da motivo para comparar y quizás juzgar. Debo reducir. Aceptar las diferencias es desde luego trastocar la jerarquía del barómetro. *Entiendo* tu diferencia, es decir que la relaciono, sin jerarquía, con mi norma. Admito tu existencia, dentro de mi sistema. Te creo una nueva vez pero quizás tengamos que terminar con la idea misma del barómetro. Conmutar toda reducción, no solamente consentir el derecho a la diferencia, sino más allá, al derecho a la opacidad, que no es el encierro dentro de una singularidad irreducible. Las opacidades pueden coexistir, confluír, tramando tejidos de forma tal que la verdadera comprensión portará sobre la textura de esta trama y no sobre la naturaleza de los componentes.²⁰

Así se da el proceso de identidad de estar en el Mundo, siempre en relación con el Otro: escribimos en presencia de todas las lenguas del mundo. Lo multilingüe desvía los límites de las lenguas usadas. La traducción, entonces, no se contenta con reflejar el entorno (porque el entorno es incierto, amenazado, acosado en su existencia por los que se oponen a él, lo dominan o lo derrotan), sino que debe inmediatamente constituirse en el entorno, es decir nacer con él, iluminar los progresos de su creencia, señalar la progresiva consciencia de una existencia común.

²⁰ Glissant, Édouard. “Poétique de la Relation”, *Poétique III*. París, Gallimard, 1990, 204.

La traducción como paradigma de conocimiento intercultural, en la que el traductor, que lleva a cabo su trabajo entre textos, lenguas y culturas, se encuentra en un espacio en litigio, es una manifestación cultural que, como un proceso heterogéneo y derivado, nunca es un hecho aislado, posee un significado plural y saturado de implicaciones vinculadas a la cultura en su conjunto. Así, la traducción no puede desligarse de los mecanismos que conforman la identidad de la cultura receptora y se convierte en una vía más de confirmación o modificación de esquemas culturales, según la relación de fortaleza o debilidad que se da entre ambas culturas o la relación de dependencia o no que pueda existir entre ellas, siendo la traducción una parte integrante de la cultura receptora y no una mera reproducción de otro texto en términos de equivalencia estática y unívoca.

La traducción como paradigma del contacto cultural ofrece como supuesto que cualquier aproximación a una cultura dada siempre implica un proceso de traducción; que la traducción se articula en varios niveles, de los cuales el nivel lingüístico (aquél de la equivalencia semántica) puede presentarse tan solo como uno entre otros tantos. Cualquier discurso cultural constituye un texto. En consecuencia, la traducción cultural, como nivel superior de influencia recíproca entre culturas, tiene lugar siempre que una experiencia es recibida. Aún así, siempre existen *intersticios* del significado, que constituyen uno de los aspectos más importantes de la traducción cultural.

Las fronteras entre las lenguas están *vivas* son una constante dinámica que define a cada uno de los lados, a cada vertiente en relación con la otra, aunque también en relación consigo misma, este es el secreto de la muy compleja topología que subyace en aquella antigua verdad, según la cual conocer una segunda lengua ayuda a profundizar e iluminar el dominio de la primera. Vivir la diferencia, palpar la textura y la resistencia de lo que es otro, equivale a vivir una nueva experiencia de la identidad. El espacio de cada uno está delimitado, *representado en mapas* por

lo que está alrededor; extrae su congruencia, su configuración física de las presiones que ejerce el mundo exterior. La *otredad*, en especial cuando tiene la riqueza y el poder incisivo del lenguaje, obliga a lo que está presente a descubrirse a plena luz.²¹

La comunicación y la traducción entre culturas existen en realidad aunque no puedan conceptualizarse o estructurarse rígidamente. La naturaleza del contexto significativo en las culturas implicadas en el movimiento de traducción es heterogénea y la traducción en general revela nuestra alienación sin alienación con nuestra propia lengua original, así como que la separación entre el ser y el lenguaje es aún mayor con respecto a nuestra lengua que con ninguna otra.

En este espacio expansivo donde tienen lugar los procesos de diferencia cultural, el *espacio de la novedad* intersticial que ha descrito Homi Bhabha, es donde se gestiona constantemente la frontera-Relación de la cultura. En tanto cualquier creación de una frontera es una actividad negadora, la traducción puede hacer que esa frontera virtual resulte real, o puede, por el contrario, borrarla casi por completo, en cuyo caso no habría ninguna diferencia entre el aquí y el allí, entre nosotros y ellos. Pero la traducción puede también operar desde un espacio intermedio, escribiendo la descolonización, una época de definición, contienda y ambivalencia constante, que requiere que los motivos, los procesos y los resultados de toda actividad traductora sean definidas como uno de los terrenos más relevantes de cualquier proyecto cultural. Lo que queda *por venir*: traducción-relación-hospitalidad de lo viviente. Todo-mundo es Todo-mundo. Cualquier radicalmente otro es cualquier radicalmente otro.

²¹ Carbonell i Cortés, Ovidi. *Traducir al Otro. Traducción, exotismo, poscolonialismo*. Cuenca. Escuela de Traductores de Toledo, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1997, 103.

Excurso *biopoético*

“El conflicto político decisivo, que gobierna todo otro conflicto, es, en nuestra cultura, el conflicto entre la animalidad y la humanidad del hombre. La política occidental es, en otros términos, cooriginariamente biopolítica.”

Giorgio Agamben, *L'Ouvert De l'homme et de l'animal*.

“La marca, *le gramme*, la huella, la *différance*, concierne diferencialmente a todos los vivientes, a todas las relaciones de lo viviente con lo no-viviente.”

Jacques Derrida, *L'Animal que donc je suis*.

Derrida y Glissant permiten pensar una biopoética. Derrida, insistirá mil veces en que no puede haber “políticas” de la hospitalidad sino siempre ya, de forma absolutamente imposible y paradójal, *poéticas* de la hospitalidad. Ambos habrán cruzado las fronteras (*le passage des frontières*), mostrando y denunciando los límites del humanismo. Sin embargo, el poeta pareciera estar mejor preparado para enfrentar pregunta por lo viviente, pues se trata de sondear lo inextricable, de cierta capacidad de decir sí y no al mismo tiempo (por eso Derrida quería ser poeta y, sin embargo, ...).

Numerosas teorías antropológicas, filosóficas y científicas han intentado durante décadas concebir la unidad y la diversidad de los seres vivientes sin subsumirlos bajo un universal. En una aprehensión del mundo viviente (donde "Nada es verdad, todo está vivo") como un Todo relacional, Glissant llamó *Tout-monde*²² a nuestro universo que cambia y continúa cambiando. La idea de Todo-Mundo en su diversidad implica una filosofía, pero también una poética de la relación que aborda al Todo como proceso, una totalidad sin totalización, una metamorfosis de seres que se encuentran y se modifican. Una creolización que diseña un esquema de relación en el

²² Glissant, Édouard. “Traité du Tout- Monde”, *Poétique IV*. París, Gallimard, 1997.

que se transforman los elementos reunidos y se los moviliza en un devenir de ofrendas.

Escribir un poema, o cantarlo, o soñarlo, es consentir esta verdad inverificable, el poema es contemporáneo a las primeras brasas de la tierra. (...) El entramado del poema es turbación, indiscernible, el poema toma su ruta por encima, manifiesta sus estallidos en todas las lenguas del mundo, grito o palabra, es decir en todas las direcciones, en las que nos hemos probablemente perdido, se esparce de verdad en un paisaje vivido de otro, el poema nómada, rueda de *tiempo a tiempo*.²³

Esta reflexión asume por supuesto cuestiones políticas pero dentro de una biopoética que ya no jerarquiza lo humano, lo animal y lo mineral y que, a la vez, busca evitar los escollos del vitalismo y el animismo. Las relaciones se conciben como una dinámica circunstancial de reagrupamientos, en las que las uniones parecen precarias y sujetas a constantes redistribuciones y transformaciones. Esas transformaciones requieren de una traducción de la lengua que hablamos, la lengua que fuimos forzados a habitar, y que contiene ya una imposibilidad o, cuanto menos, una cierta impotencia: una alienación sin alienación.

Esta traducción participa de un antihumanismo en tanto que la lengua no se contenta con describir el entorno (porque el entorno es incierto, amenazado, acosado en su existencia por los que se oponen a él, lo dominan o lo derrotan pero también porque el entorno no es ya solo lo humano), sino que debe inmediatamente constituirse en el entorno; es decir nacer con él; iluminar los progresos de su creencia; señalar la progresiva consciencia de una existencia común que, en ese momento, revela la domesticación, la mecánica humanista.

Porque es insensato obligar a la verdad, a *la saveur d'un pays*²⁴ a una totalización de la expresión, a una traducción exacta que borra los sabores, que contrae y esclerosa,

²³ Glissant, Édouard. *Philosophie de la Relation. Poésie en étendue*. París, Gallimard, 2009, p. 13.

²⁴ Glissant, Édouard, *Op. cit.*

que desnaturaliza los frutos de la tierra, los hace estériles como resultado de aquel proyecto humanista demasiado mecánico, carente de espontaneidad. Es en la medida en que dudamos antes del acto decisivo de traducir, en la medida en que empujamos ese derecho a una expresión común, que la impotencia nos obliga a razonar en las ramas, en lo disperso, allí donde tuvimos el desarraigo. Al traumatismo del desgarro le corresponde el traumatismo antihumanista de una liberación siempre (im) posible. Los criterios de unificación (naturaleza, razón, moral, lenguaje) no ofrecen más la definición a priori de una esencia humanista. Una aproximación poética, librada de las antitesis entre particularismos y universalismos permitiría entender una nueva noción de Relación. Un lugar donde la humanidad renuncie a la pretensión por “la conquista de todo lo existente” y se ponga en vínculo con y hacia el mundo, en un ejercicio de traducción cultural frente a todo lo no tematizable e intraducible, frente a lo otro, el paisaje, el animal y el radicalmente otro, que la interpela constantemente. Traducir(se) así entendido sería resituarse con otro tipo de pensamiento. Un pensamiento del archipiélago que pide prestado lo ambiguo, lo frágil, lo derivado. Que consiente la práctica del desvío, no como escape ni renuncia. Un pensamiento que reconoce el alcance de los imaginarios, de las huellas y fantasmas. Reúne aquello que está difuso en archipiélagos, reagrupando lo aislado, las diversidades que nos permiten advertir sobre el espesor continental que pesa sobre nosotros, los pensamientos suntuosos que han regido hasta la fecha la historia de las ciencias humanas, y que ya no son adecuadas a nuestras historias ni mucho menos a sus errancias. Un pensamiento que nos abre a los mares. Toda poética es una investigación de la referencia al desgarro de la matriz, a la memoria sin raíz, que comienza una y otra vez, como un mar que debemos cruzar.

*El ser arrancado de sus vidas, día tras día el mar blanco, imposible
pero siempre allí.²⁵*

²⁵ Glissant, Édouard, *Op. cit.* p. 182.

Bibliografía

- Carbonell i Cortés, Ovidi. *Traducir al Otro. Traducción, exotismo, poscolonialismo*. Cuenca. Escuela de Traductores de Toledo, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1997.
- Derrida, Jacques. “Admiration de Nelson Mandela ou Les lois de la réflexion”, *Pour Nelson Mandela*, París, Gallimard, 1986.
- . *El otro cabo. La democracia, para otro día*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1992.
- . *El monolingüismo del otro*. Buenos Aires, Manantial, 1997.
- Derrida, Jacques et Roudinesco, Élisabeth. *De quoi deman....* Manchecourt, Flammarion, 2003.
- Glissant, Édouard. “Poétique de la Relation”, *Poétique III*. París, Gallimard, 1990.
- . “Traité du Tout- Monde”, *Poétique IV*. París, Gallimard, 1997.
- . *Pays rêvé, pays réel*. París, Gallimard, 2000.
- . *Philosophie de la Relation. Poésie en étendue*. París, Gallimard, 2009.
- Glissant, E. y Chamoiseau, P. *Quand les murs tombent. L'identité nationale hors-la-loi?*
Alençon, Édition Galaade, Institut du Tout-Monde, 2007.
- Glissant, E.y Leupin, A. *Les entretiens de baton rouge*. París, Gallimard, 2008.
- Glissant, Édouard; Chamoiseau, Patrick. Carta abierta al ministro del interior de la República Francesa con motivo de su visita a Martinica. *Revista Crítica de Literatura latinoamericana*. En <http://www.katatay.com.ar/art/11.html>, 2005.
- Jabès, Edmond. *Le Livre de l'Hospitalité*. París, Gallimard, 1991.
- Penchaszadeh, Ana Paula. “Infancia y política”, *Derrida político*. Buenos Aires, Colihue, 2013.