Nuevo Itinerario Revista Digital de Filosofía ISSN 1850-3578
2015 – Vol. 10 – Número X – Resistencia, Chaco, Argentina

¿Liberarse en la lengua del Amo?
Jean Paul Sartre y los poetas negros

Gerardo de la Fuente Lora
Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)

Recibido: 08/07/2015

Aceptado: 15/08/2015

Resumen.

Muchos de los líderes del movimiento que enarboló la *Negritud* como su bandera -y muchos protagonistas de las luchas anticolonialistas y y proderechos cívicos de los negros a lo largo del siglo XX- fueron poetas. Siguiendo algunas sugerencias hechas por Jean Paul Sartre en su texto *Orfeo Negro* (que fue el prólogo a una antología de poesìa africana) en este artículo se indagan algunas razones que podrían explicar esa proclividad literaria de un grupo de agentes emimentemente políticos. A la vez se estudia otra cuestión puesta sobre la mesa por el mismo Sarte, a saber, la paradoja de que los movimientos de emancipación –racial o de otro tipo- con frecuencia se vean obligados a expresarse en el idioma de los colonizadores o los amos. ¿Es realmente posible liberarse en esas condiciones? El artículo se pregunta, en fin, por el carácter, positivo o negativo, que ha tenido la filosofía y la figura de Sartre en el pensamiento negro y afrocaribeño.

Palabras clave: emancipación lingüística, Negritud, Jean Paul Sartre, anticolonialismo, pensamiento afrocaribeño

Abstract

Many of the leaders of the *Negritude* movement that made that notion their flag -and many protagonists of the anti-colonial and blacks civic rights struggles throughout the twentieth century- were poets. Following suggestions made by Jean Paul Sartre in his text named *Black Orpheus* (which was the preface to an anthology of African poetry) in this article I explore some reasons that could explain this literary tendency of a group of political actors. At the same time, I focus on another question pointed out by Sartre, namely the paradox of emancipation movements -racial or otherwise- often forced to speak the language of the colonizers or owners . Is it really possible to be free in those conditions? All along this article I ask for the kind of efects, positive or negative ones, that the philosophy and the figure of Sartre has had in the black and Afro-Caribbean thinking.

Keywords: linguistic emancipation, Negritude, Jean Paul Sartre, anti-colonialism, Afro-Caribbean thinking

I

¿Por qué muchos de los dirigentes de los movimientos independentistas, de resistencia o anticolonialistas negros, que a mediados del siglo pasado enarbolaron la noción de *negritud* -en el Caribe y en el norte de África, aunque también en los Estados Unidos y en otras latitudes- fueron poetas? No que en sus ratos libres esos hombres pergeñaran algunas inspiradas líneas, tampoco que fuesen intelectuales en un sentido muy amplio, sino que antes aún de intervenir en la lucha política, habían hecho de la poesía su profesión, su actividad principal, y cuando se incorporaron a la ola del conflicto siguieron ejercitando su tarea de versificar, al grado de que si tal vez pudiéramos hoy cuestionar los logros materiales de sus luchas -su efectividad para lograr independencias y derechos, bienestar y libertades- de lo que no podemos dudar es de que la negritud, la reivindicación negra en general, fue una eclosión cultural, lingüística, poética, cuyas consecuencias todavía no terminan de diseminarse. ¿Por qué la negritud fue un acontecimiento político-poético? ¿Por qué sus

líderes con frecuencia fueron juglares -Léopold Senghor, Aimée Cesaire, Édouard Glissant, Léon Gontran-Damas, Albert Béville, Sonny Repaire, René Depestre, Jacques Roumain, Jean Bierre, por mencionar sólo algunos?

Muchas razones económicas, sociales, históricas, podrían aducirse. No parece casual que en países o regiones donde el analfabetismo era muy alto, especialmente entre la población negra, donde la desigualdad social rayaba en lo abismal, quienes llegasen a ocupar las posiciones de liderazgo político fuesen los que hubieron tenido acceso a un mínimo de educación formal y cierta satisfacción de sus necesidades básicas. Hay sin embargo otras razones, sistemáticas, internas a la poesía misma, que son las que la filosofía y la acción de Jean Paul Sartre nos permiten pensar.

La obra de Sartre pasa, por estos días, aparentemente, por una disminución de su presencia e influencia en el ámbito de las filosofías académicas, profesionales. Otros nombres suenan: Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Slavoj Zizek, Giorgio Gamben. Y sin embargo, no hace mucho Bernard-Henri Lévy pudo calificar al XX, con toda fuerza, como "el siglo de Sartre".[1] La ubicación precisa del lugar que ocupa el autor de *El Ser y La Nada* en el espectro del pensamiento contemporáneo, especialmente en el dominio que se quiere de herencia francesa, es una cuestion compleja, pues si bien muchos reniegan de él, con frecuencia son ellos mismos quienes se asumen, en algún sentido, como sus discípulos.[2]

Sin embargo en la esfera de los *black studies*, de la filosofía caribeña, de la reflexión postcolonial pero especialmente negra, Jean Paul Sartre sigue siendo muy importante, actual e influyente. Afirma Lewis R. Gordon, en la *Introducción* a su antología de la filosofía existencial negra, *Existence in Black*:

> Sartre aparece como un catalizador inusual en la historia de la filosofía existencial negra porque sirve de lazo entre Richard Wright y Frantz Fanon (indudablemente los dos "hombres de letras" existenciales negros más influyentes del siglo XX), por una parte, y las fuerzas históricas que se pusieron en juego por la ascendencia de la Filosofía Europea de

[1] Bernard-Henri Lévy, *Le siecle de Sartre*, París, Grasset, 2001
[2] Véase por ejemplo el bello texto de Gilles Deleuze, "Il a été mon maitre", en Gilles Deleuze, *L'Ile déserte*. Textes et entretiens 1953-1974, París, Les editions de Minuit, 2002

la Existencia en la Academia americana, por otra parte.[3]

No sólo en relación a pensadores de las primeras décadas del siglo pasado, sino que la influencia de Sartre se ejerce hoy, continúa el autor, sobre William R. Jones, y Angela Davis, así como sobre Robert Brit, Bernard Boxill, Robert Gooding-Williams, Tommy Lott, Lucius T. Outlaw, Thomas S. Slaughter, Robert Westley, Naomi Zack y el mismo Lewis R. Gordon.[4] La incidencia sartreana emergería de sus elaboraciones en torno a cuestiones relativas a la experiencia, con categorías como libertad, angustia, responsabilidad, agencia, socialidad y liberación; sobre todo estaría dada por centrarse en la categoría de *situación.*[5] Que haya sido y sea influyente, no quiere decir, se apresura a aclarar Lewis R. Gordon, que la filosofía de Sartre, o en general de los países europeos centrales, sea la "causa" del surgimiento de lo que él llama la "filosofía africana existencial académica":

> (...) sería un error considerar a la filosofía africana académica existencial como un fenómeno sartreano o basado en Europa. Pues aunque hay filósofos africanos (Africana Philosophers) que han sido influídos tanto por Sartre como por el pensamiento europeo, por la razón obvia de que no ha habido un lugar "fuera" de la civilización europea/occidental desde el cual plantear cuestiones en torno a la existencia en el siglo veinte, sería sin embargo falso asumir que esa influencia funcionara como "causa" más bien que como consecuencia[6]

Los hombres y mujeres de raíz africana tuvieron siempre ya de motivos para erigir y proponer prolemáticas vinculadas con la existencia, con la identidad, con la emancipación y la resistencia, a través de su propia experiencia de colonización y esclavismo. La filosofía sartreana -y occidental en general- fungieron acaso como catalizadores, en ocasiones seguramente como obstáculos, pero nunca sustituyeron ni sustituyen a la creación propia del pensamiento que tuvo en el movimiento de la negritud a una de sus piezas centrales. Sin erigirle ningún templo, y haciendo un balance crítico y profundo de la recepción de su obra,

[3] Lewis R. Gordon, "Introducción", en Lewis R. Gordon (ed*), Existence in Black. An Anthology of Black Existencial Philosophy*, Londres, Routledge, 1997, p. 2
[4] Ibidem
[5] Como sabemos para Sartre, *situación* no significa simple contexto o marco, sino el diapasón de posibilidades objetivas y subjetivas que se abren a cada momento al sujeto, desde el futuro hacia el presente y no al revés. Cfr. Sartre,"Questions de Méthode", *Critique de la Raison Dialectique*, París, Gallimard, 1960, p. 60 y siguientes.

Lewis R Gordon y otros intelectuales contemporáneos, consideran, en términos generales, importantes, positivas, productivas, las aportaciones de Jean Paul Sartre al filosofar afrocaribeño.[7]

No todos están de acuerdo, sin embargo, con esa evaluación positiva. Otros califican la presencia sartreana no sólo como negativa, sino aún abiertamente dañina, nefasta, destructiva. El estudioso Emmanuel E. Egar, por ejemplo, no duda en sentenciar en su libro *La Crisis de la Negritud*, publicado en 2008, lo siguiente: "Deliberada o inadvertidamente, Jean Paul Sartre contribuyó al debilitamiento y al colapso del movimiento de la Negritud."[8]

II

La afirmación de Egar se apoya en el examen de un texto extraordinariamente importante de Sartre, titulado *Orfeo Negro* con el que prologó la *Antología de la Nueva Poesía Negra y Malgache* de Léopold Senghor en 1948. Como en el caso del *Prólogo* del mismo Sartre a *Los Condenados de la Tierra*, de Frantz Fanon, el escrito sartreano se volvió más sonado e influyente que la obra prologada, ocasionando, a veces, que esta última no fuera leída. Pero no es sólo ese tipo de fenómeno lo que molesta a Egar, sino algo de mucho mayor calado filosófico que tiene que ver con el lugar del lenguaje, del idioma, en los movimientos y en el pensamiento mismo de la resistencia y la liberación.

Lo que en primer lugar espeluzna a Egar es la meditación sartreana sobre la paradoja que implica que los poetas negros tengan que escribir en francés. Dice Sartre en *Orfeo Negro*:

> Para que uno pueda llamarse irlandés o húngaro es preciso, sin duda, que pertenezca a una colectividad que disfrute de una amplia autonomía económica o política, pero para ser irlandés, es menester también que piense como un irlandés, lo cual ante todo quiere decir que piense en lengua irlandesa (...) Los rasgos específicos de una sociedad corresponden exactamente a las locuciones intraducibles de su lenguaje. (…) lo que amenaza con frenar

[6] Lewis R. Gordon, op.cit., p. 3
[7] Véase por ejemplo Paget Henry "African and Afro-Caribbean Existencial Philosophies", en Lewia R. Gordon, op. cit., p 13 a 36.
[8] Emmanuel E. Egar, *The Crisis of Negritude,* Brown Walker Press, Florida USA, 2008, p. 38,

> peligrosamente el esfuerzo de los negros para rechazar nuestra tutela es el hecho de que los anunciadores de la negrez se vean forzados a redactar en francés su evangelio.[9]

La trata, continúa el autor de *La Náusea,* dispersó a los negros por los cuatro puntos cardinales y ello tuvo como efecto el que hoy carezcan de una lengua que les sea común, de ahí que sus escritores, si quieren llegar al mayor número de compañeros posibles de lucha, deban recurrir, obligadamente, al idioma del colonizador: "Para incitar a los oprimidos a unirse deben recurrir a las palabras del opresor"[10] ¿Pero hacer uso del verbo del dominador puede constituir un acto sin consecuencias para la resistencia y aún para la liberación? Más aún, tal uso lingúístico podría permitir que hubiese emancipación en cuanto tal? Las reflexiones de Sartre, a este respecto son muy duras:

> (…) semejantes a los sabios del siglo xvi que sólo se entendían en latín, los negros se reúnen en el terreno lleno de celadas que les preparó el hombre blanco, pues el colonizador se las ha arreglado para ser el eterno mediador entre los colonos; está siempre entre ellos, aún cuando esté ausente, hasta en los conciliábulos más secretos. (....) Y como las palabras son ideas, cuando el negro declara en francés que repudia la cultura francesa, toma con una mano lo que rechaza con la otra e instala en sí mismo, como una agramadera, el aparato de pensar del enemigo[11]

Un idioma que emergió para expresar otras realidades, otros espacios, otras dotaciones de las cosas; sobre todo, otras experiencias del sí mismo, de la identidad, de la subjetividad, ¿podría ser capaz de articular las esperanzas, los sueños de recuperarse o de cambiar, de volver o dejar atrás del oprimido? ¿Sus anhelos pueden tener cabida acaso en la lengua del dominador? ¿La palabra que lo ha ubicado en su sometimiento, que ha instaurado la noción misma del someter, del colonizar, ha de ser el medio que abra la puerta a una emancipación real, que merezca tal nombre, y que no sea simplemente la refuncionalización del mismo código de la opresión?

Rebelarse en la lengua del Amo, pensarse en el idioma del colonizador, tal es la profunda y compleja cuestión que plantea Sartre con toda crudeza. A punto de alcanzar sus

[9] Jean Paul Sartre, "Orfeo Negro", *La República del Silencio. Situaciones III*, Argentina, Losada, 1960, p. 154
[10] Ibidem.
[11] Jean Paul Sartre. "Orfeo Negro", op. cit., p. 154

metas emancipatorias, los resistentes podrían quedar atrapados por un último guiño de la lengua y sucumbir. "En el preciso momento en que los Orfeos negros abrazan más estrechamente a aquella Eurídice, sienten que ésta se desvanece entre sus brazos."[12]

III

¿Cuál es el carácter del gesto sartreamo? ¿Se trata del planteamiento de un verdadero problema filosófico -y político-, de la mostración de una paradoja real, de un enigma profundo acerca de la relación entre palabra y concepto, lengua y experiencia? ¿O más bien asistimos a una de las últimas escenificaciones de desprecio hacia los colonizados que, desde luego, pretende arrebatarles el bastión más íntimo y último de la emancipación, el de la palabra, el del pensamiento?

Así es como entiende Emmanuel E. Egar la intervención sartreana: no como el develamiento de una aporía, sino como una descalificación altiva del movimiento de la negritud:

> La actitud de Sartre hacia lo Negro tenía tres sutiles pero diabólicas puntas. Su primer objetivo fue impedir al Negro atacar en francés a Francia con cualquier clase de éxito. (…)Su segunda meta fue quitar sutilmente la lengua francesa al Negro a través de la negación y denigración del francés como un lenguaje humano útil, funcional. Su tercer objetivo fue privar al Negro de cualquier forma de efectividad política a través del uso de la lengua francesa.[13]

Egar va tejiendo pausadamente un argumento para responder a las observaciones sartreanas. Así observa que la no posesión de una lengua común, nacional, ha hecho poco daño a regiones como los balcanes, o el oeste de África, que practican muchísimos dialectos y lenguas: no ha afectado su crecimiento económico, ni a la libertad ni al desarrollo individuales; Sartre presupondría que el pensamiento tiene una especie de identidad nacional articulada, transportada o expresada por cada uno de los diferentes idiomas, pero, afirma

[12] Ibid., p. 178
[13] Emmanuel E. Egar, *The Crisis of Negritude,* op.cit., p. 35,

Emanuel E. Egar, los raciocinios humanos son universales, carentes de indentidad, género, raza o, si se quiere, nacionalidad. El autor de *La Crisis de la Negritud*, enfatiza que hasta el momento no existe ninguna prueba en la teoría lingúística o psicológica, antigua o contemporánea, que demuestre irrefutablmente que uno piensa en inglés, francés árabe o el idioma que fuera el caso. Sartre estaría afirmando que la forma es más importante que el contenido del lenguaje. En fin, aunque es cierto que la Negritud buscaba una mayor audiencia escribiendo en francés, los poetas eran bilingues y podían expresarse con toda corrección en ambos códigos.

Egar va a detenerse y subrayar ampliamente este útlimo punto, al recordar que el propio Jean Paul Sartre reconoce la maestría de varios de los poetas de la Negritud en el manejo del francés, pues muchos se formaron en las instituciones francesas e incluso fueron sus compañeros de estudios. Con tal de no reconocer la capacidad de emancipación de los poetas de la negritud, Sartre llegaría, concluye, a denigrar a la lengua francesa misma. La cuestión crítica aquí es, señala Emmanuel E. Egar, «¿si esta lengua pudo servir a los líderes de la Revolución Francesa, por qué no podría servir a los africanos?»[14]

IV

En *Orfeo Negro*, en efecto, se reconoce la destreza en el manejo de las palabras francesas por parte de los colonizados, pero Sartre precisa que su argumento acerca de las aporías planteadas por una emancipación dentro de la lengua del Amo, está dirigido no a todo uso posible del lenguaje, a todo empleo funcional, técnico, de las palabras, sino a la esfera en que se trata de decir la vivencia subjetiva: la lengua del dominador sirve para mentar las herramientas, los saberes y las técnicas, pero no para hablar de sí mismo

> No obstante, no es cierto que el negro se exprese en una lengua ¨extranjera¨ puesto que se le enseña el francés desde su más tierna edad y puesto que se siente perfectamente cómodo cuando piensa como técnico, sabio o político. Habría que hablar más bien del divorcio leve y constante que separa lo que dice de lo que querría decir, apenas habla de sí mismo (…) No dirá su negrez con palabras precisas, eficaces, que den todas en el blanco. No dirá su negrez en prosa. Pero todos sabemos

[14] Ibid., p. 35

> que semejante sentimiento de fracaso frente al lenguaje considerado como medio de expresión directa, está en la base y en el origen de toda experiencia poética.[15]

He aquí una primera respuesta a la pregunta que plantemos al inicio de este escrito. ¿Por qué muchos de los dirigentes del movimiento de la Negritud fueron poetas? Porque una condición central de su lucha radicaba en la paradoja de tener que emanciparse en, desde y dentro del lenguaje del colonizador. Una incomodidad, una distancia frente a sí, un *décalage,* una peculiar intranquilidad a la hora de habitar las palabras, aún cuando estas fueran, o precisamente porque lo eran, enunciados de liberación.

Entendamos bien el problema: Sartre coincide con Egar en el sentido de que los escritores negros eran capaces de emplear con fineza el francés, en muchos casos incluso mejor que los intelectuales metropolitanos. La lengua que sirvió a Danton y Robespierre desde luego que podría serles útil a ellos para tomar las Bastillas que hicieran falta, o para construir puentes y resolver problemas hidráulicos y científicos. Si por hacer la Revolución queremos decir tomar el poder político e impulsar la electrificación, ese tipo de cosas son factibles en francés o en cualquier lengua. Pero si la subversión ha de referirse no sólo a lo técnico o a lo político, sino a lo subjetivo, a lo relativo al sí mismo, a la experiencia y a la conciencia, entonces una sintaxis y un vocabulario –afirma Sartre- «forjados en otros tiempos, a millares de leguas de distancia, para responder a otras necesidades y designar otros objetos, no son apropiados» para proporcionarle al hasta ahora colonizado «los modos de hablar de sí mismo, de sus inquietudes, de sus esperanzas»[16]

Socializar los medios de producción no tiene idioma, pero ¿puede uno realmente pensarse en el lenguaje del Amo? ¿Qué hacer con esta aporía –o con este problema político si es que lo hay? El fallo de Emmanuel E. Egar a este respecto es tajante: no sólo no hay aquí un punto filosófico-político real, sino que, en su momento, la intervención de Sartre en *Orfeo Negro* –y desde luego en otros escritos- no nada más constituyó un ataque que dañó al movimiento de la Negritud, sino que prohijó una experiencia traumática –y desalentadora- para muchos de sus protagonistas:

[15] Sartre, «Orfeo Negro », op. cit., p. 155

> En conclusión, la tenaz negación de Sartre del la reivindicación del Negro al uso efectivo del Francés, no fue simplemente un golpe moral, sino una experiencia traumática para los intelectuales negros, algunos de los cuales habían sido educados junto a Sartre en las mismas universidades francesas.[17]

V

¿Fue –y es- realmente dañina la filosofía de Jean Paul Sartre para el pensamiento negro y afrocaribeño? Las profundas cuestiones traídas a colación por Emmanuel E. Egar, requieren una meditación pausada y su postura, desde luego, no puede ser sin más desechada a pesar de constatar la visión positiva que otros autores, como Lewis R Gordon, a quien citamos al comienzo, podrían tener al respecto. Sin cerrar, pues, la posibilidad de que haya algo de verdad –matices más o menos- en las afirmaciones del autor de *La Crisis de la Negritud* me parece que la postura sartreana, lejos de constituir un gesto de desprecio hacia los autores de la Negritud, indica un problema real al que el autor de *El Ser y la Nada* intentó de buena fe dar respuesta ya en su mismo texto de *Orfeo Negro*. Si leemos con cuidado algunos aspectos del famoso *Prólogo* en los que, desde mi punto de vista, Egar no repara suficientemente, veremos que el filósofo francés no condenó a una situación imposible a los poetas negros, e incluso leyó en la obra de estos los caminos para una posible –aunque siempre difícil- superación de la paradoja.

¿Qué hacer? ¿Por dónde empezar a liberarse con y por el lenguaje del Amo ? En *Orfeo Negro* se nos proponen no uno sino dos posibles senderos que resultan con frecuencia contradictorios, hecho que hace del texto sartreano un artefacto difícil de aprehender y evaluar. La primera es una vía de lectura batailleana y anarquista. Al observar cómo el discurrir cotidiano, técnico o político del lenguaje, no sirve al intelectual negro para expresar adecuadamente la experiencia de sí –ese *décalage* que lo afecta en el momento de expresar su vivencia emancipatoria- Sartre trae a colación la concepción de Georges Bataille en torno a la poesía, a la que considera un sacrificio, un incendio de los vocablos: «La reacción del parlante ante el fracaso de la prosa es, en efecto, lo que Bataille llama el holocausto de las

[16] Sartre, “Orfeo Negro”, op.cit., p. 154
[17] Emmanuel E. Egar, *The Crisis of Negritude, op.cit.,* p. 38

palabras»[18] No es sólo que la inadecuación de la lengua francesa para decir su subjetividad lleve a los escritores de la Negritud a optar por la poesía mejor que por la prosa, sino que su hablar poético constituye una estrategia de deconstrucción, de vaciamiento, de licuefacción de la lengua misma:

> (los evangelistas negros) Responden a la astucia del colonizador con una astucia de signo contrario y a la vez semejante: puesto que el opresor está presente hasta en la lengua que hablan, hablarán esta lengua para destruirla. El poeta europeo de hoy intenta deshumanizar las palabras para devolverlas a la naturaleza; en cambio, el heraldo negro las desafrancesa, las tritura, rompe sus asociaciones habituales, las aparea violentamente.[19]

Los poetas de la emancipación no sólo enhebran más bien versos y no parrafadas prosísticas, sino que, si Sartre tiene razón, la suya es una poesía peculiar. No una que fuese simplemente expresión de la interioridad, sino un hablar erótico que lleva las palabras hasta el límite de lo decible, de lo pensable, hasta el extremo en que lenguaje y silencio su funden en su disyunción. El erotismo afirma Georges Bataille comparece en la lengua a través de esas alocuciones en las que el sonido roza con el abismo de la animalidad, del sinsentido: sacrificios que son estallidos de risa, de llanto, gemidos, exhalaciones.[20]

En su crítica radical a Sartre uno de llos argumentos enarbolados por Emmanuel E. Egar, consiste en subrayar que nadie, independientemente de su lugar de nacimiento o nacionalidad, podría agotar los sentidos posibles de una lengua; ni los franceses ni nadie podrían extenuar la riqueza de su idioma: «Cada lenguaje humano tiene «forma» y «contenido», pero el contenido posee perversidades polimórficas. Un hombre francés no puede agotar todos los significados de una sentencia en francés»[21]

De seguro Jean Paul Sartre estaría de acuerdo en este punto con Egar y aún llevaría el argumento más lejos, pues el escritor de la Negritud no sólo mostraría siempre nuevos sentidos del francés –vetas no vistas por el intelectual colonizador, habitante sin

[18]Sartre, “Orfeo Negro”, op.cit., p. 155
[19] Idem., p. 156
[20] Sobre las concepciones generales de Georges Bataille en torno al erotismo, la poesía y la política, véase, Gerardo de la Fuente Lora y Leticia Flores Farfán, *Georges Bataille. El Erotismo y la Constitución de Agentes Transformadores*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2004

incomodidad, sin *décalage* en su propio idioma- sino que indagaría tan abismalmente en la lengua que no es que hiciera el recuento total de los sentidos de cada palabra, de cada frase, sino que enviaría cada uno de esos sentidos al abismo, al más allá de las palabras. Hay aquí toda una reflexión de pensamiento emancipatorio radical que en este escrito apenas puedo mostrar por una rendija. El colonizado, el hasta ahora siervo, para emanciparse en y con el lenguaje del Amo, tendría que llevar esa sintaxis, esa gramática, ese vocabulario y esa enunciación hasta el estallido. Para liberarse tendría que sacudirse de la lengua, pero a la vez, en el mismo movimiento, romper las amarras que ataban al lenguaje consigo mismo y dar lugar al nacimiento de una lengua francesa otra, un idioma nuevo en el que cada decir sería una génesis, una creación *ex nihilo*.

VI

La vía batailleano-poética no es la única que se explora en *Orfeo Negro* para atender y, en la medida de lo posible, solucionar las aporías que se siguen del propósito emancipatorio al interior de la lengua del dominador. Una segunda perspectiva, en cierto sentido contradictoria con la primera, es examinada por Sartre a raíz de su constatación de otra serie de paradojas intrínsecas a la batalla del movimiento de la *Negritud*. Este conjunto de dificultades, paralelo y a la vez semejante al *décalage* en la vivencia de sí al que me he referido antes, podría resumirse, quizá, a partir del interrogante acerca de si la reivindicación a ultranza de lo Negro no traerá aparejado el riesgo de postular, queriéndolo o no, una suerte de racismo invertido, un hacer del estigma arma, realizando una especie de identificación paradójica y guerrera con la posición subalterna, haciendo virtud de lo que fue sometimiento. Un enorme flujo de resonancias nietzscheanas se agolpan, sin duda, en este punto.[22]

¿Podría caber aguna suerte de liberación por este sendero? ¿No se tratará de un nuevo aherrojamiento sólo que ahora en la lucha por la libertad misma? El académico Alain

[21] Emmanuel E.Egar, *The Crisis of Negritude*, op. cit., p. 37

[22]El examen de las reflexione de Nietzsche sobre la relación amo-esclavo, sobre el resentimiento, el nihilismo, etcétera, supera con mucho los alcances del presente artículo. Véase al respecto Friedrich Nietzsche, *La Genealogía de la Moral*, Madrid, Alianza Editorial, 1996, especialmente los parágrafos 10 y 11 del Tratado Primero

Foix, en un breve ensayo titulado *Noir*, evalúa en esta clave el devenir contemporáneo de los usos de la noción de negritud:

> Uno de los efectos indeseables y perversos de ese concepto, que tuvo por objetivo liberar al negro de su estado de sumisión, es hoy día el de encerrar a toda persona de piel negra en una identidad que no necesariamente ella ha escogido. [23]

La *Negritud*, observa Alain Foix, hubo nacido como un arma de combate ligada a un estado existencial e histórico específico de la condición negra. Fue –continúa el autor- "como muy bien lo notó Jean Paul Sartre, un arma de combate histórico, un momento simplemente dialectico que suponía en sí mismo su superación"[24] Pero en lugar de ese rebasamiento, lo que realmente sucedió fue la petrificación del concepto y su progresiva absorción por el sistema económico y de dominación, su conversión de consigna y bandera de lucha en etiqueta, casi marca registrada. Las instituciones políticas y económicas dominantes han hecho muchas veces gala de su capacidad para recuperar en su favor los emblemas de la Resistencia. No se trata solo del caso de la *Negritud*, desde luego: "el slogan *black is beautiful*, que tuvo en el momento de su emergencia un verdadero impacto y una utilidad política incontestable, fue muy rápidamente recuperado para significar lo contrario de un pensamiento de liberación, basta ver el uso que hace de él un cierto Jean-Paul Goude"[25]
Como puede verse, Alan Foix y Emmanuel E. Egar evalúan de maneras diferentes la incidencia de Sartre en el pensamiento afrocaribeño (el primero postivamente, el segundo de manera muy negativa), porque sus posiciones respecto al valor y la efectividad del blandir la categoría de lo Negro como arma divergen. Para el autor de *Noir*, el problema deriva de la esclerotización, de la rigidez, de una dureza que no solo deviene una especie de racismo al revés, sino que, peor aún, acaba facilitando la conversión de los emblemas de la lucha de los oprimidos en mercancía: la reivindicación de la identidad convertida en instrumento de control. Para quien escribe *La Crisis de la Negritud*, en cambio, el debilitamiento del movimiento provino de la inseguridad que fue aquejando a sus protagonistas –fomentada

[23] Alain Foix, *Noir*, Galaade Éditions, Paris, 2009, p. 52
[24] Idem., p. 53
[25] Alain Foix, op cit., p 54. Foix se refiere aquí al artista plástico francés Jean-Paul Goude que ha construido su

entre otros factores por Sartre- que los hizo titubear a la hora de plantar y enarbolar de manera cada vez más desafiante, más agresiva, vociferante y orgullosa, su condición negra. ¿Que la negritud se ha vuelto un producto mercantil, una moda, una caricatura más del capitalismo? Tal vez ello obedezca, precisamente, a que no fue reivindicada con la firmeza, con la crudeza huracanada, con el rugido con que debió haber sido empuñada.

¿Quién tiene razón? Como en el caso que tratamos arriba acerca de si hay o no un problema filosófico-político en torno al emanciparse en el lenguaje del Amo, tampoco hay repuestas simples para este nuevo interrogante. ¿Hacer de la identidad un arma de lucha, o la reivindicación identitaria constituye una astucia de la razón para renovar el sometimiento y hacer perseverar al racismo? Como puede verse, más allá de abordajes académicos, este tipo de cuestiones son de las que los movimientos sociales tienen que resolver reiteradamente en la práctica, tomando con frecuencia decisiones sobre indecidibles. Es la constatación de la contradictoriedad intrínseca al programa del movimiento de la Negritud, la que va a llevar a Jean Paul Sartre a proponer un segundo sendero para hacer frente a la aporía de la liberación en el idioma del dominador. El primer camino, ya lo hemos visto, fue el del estallamiento poético del lenguaje, el batailleano holocausto de las palabras. Ahora Sartre examinará otra posibilidad: que la consigna de la Negritud constituya, con todas sus contradicciones, y por ellas mismas, sólo un momento de afirmación provisional en un recorrido dialéctico más amplio.

Habría que empezar por reconocer las inconsistencias y complejidades del movimiento Negro. Así, observa Sartre al revisar el contenido de los poemas que su texto *Orfeo Negro* prologa:

> ¿podemos aún creer en la homogeneidad interior de la negrez? ¿Y cómo decir qué es ella? Tan pronto es una inocencia perdida que sólo existió en un lejano pasado, tan pronto una esperanza que sólo se realizará en la Ciudad futura. Tan pronto se contrae a un instante de fusión panteísta con la Naturaleza, tan pronto se extiende hasta coincidir con la historia de toda la Humanidad; tan pronto es una actitud existencial, tan pronto el conjunto objetivo de las tradiciones negroafricanas. ¿Se la descubre? ¿Se la crea? Después de todo, hay negros que ¨colaboran¨; después de todo, en las notas que preceden a las obras de cada poeta, Senghor parece distinguir

obra a partir de una estilización pop, estereotípica, de las personas de raza negra.

grados en la negrez.[26]

Desde esta perspectiva, no es que hubiera falta de firmeza en las reivindicaciones de la negritud, o que su seguridad hubiese sido minada por los reparos "teóricos" de filósofos metropolitanos como Jean Paul Sartre, sino que la posición misma de lo Negro estaría afectada por una cierta porosidad, por una cadena de indefiniciones que ningún desplante reivindicatorio podría ocultar o reparar. La debilidad intrínseca de la posición estaría dada por constituir el momento negativo –la recusación de la afirmación racista- que tendría que ser superado y recuperado por una culminación, por una síntesis, en que acontecería la realización de una sociedad sin racismo alguno. Si hoy miramos a la emancipación en la lengua del Amo como terreno plagado de inconsistencias, ello se debería, justamente, a su carácter necesario pero provisional en el camino de una emancipación que tendrá que llegar a ser realmente universal. Un Sartre plenamente hegeliano resume todo esto:

> En realidad la negrez aparece como el tiempo débil de una progresión dialéctica: la afirmación teórica y práctica de la supremacía del blanco es la tesis y la posición de la negrez como valor antitético constituye el momento de la negatividad. Pero este momento negativo no se basta a sí mismo y los negros que lo emplean lo saben de sobra: saben que tiende a preparar la síntesis o realización de lo humano en una sociedad sin razas. De este modo, la negrez sólo existe para destruirse, es un paso pero no una meta, es un medio pero no un fin último.[27]

¿"La negrez sólo existe para destruirse" y los negros que la emplean "lo saben de sobra"? El recorrido histórico de la propia recepción de la filosofía sartreana en el pensamiento afrocaribeño, indica la debilidad de tales afirmaciones. No parece que un movimiento político-cultural como el de la Negritud considerase que su apuesta fuese preparar la llegada del espíritu universal y que por tanto sus posturas radicales hubiesen sido planteadas, con toda conciencia, *cum granum salis*. Pero, además, confiarse al determinismo hegeliano significaría de alguna manera limar la aspereza, quitar seriedad y urgencia, al conjunto de aporías teóricas, filosóficas y cotidianas que asaltan hoy mismo no sólo a los que

[26] Sartre, "Orfeo Negro", op.cit., p. 176-177
[27] Sartre, "Orfeo Negro", op.cit., p. 178

resisten sino a los que simplemente viven en situación de desigualdad estructural frente a las metrópolis y sus élites blancas. Paradojas teóricas y políticas, situaciones desesperantemente indecidibles, candentes, impostergables, que el propio Sartre fue el primero en estudiar y denunciar. Sería como banalizar la sumisión.

VII

Una aporía –emanciparse en la lengua de Amo- y dos posibles vías entrevistas por Sartre para hacerle frente: o bien el sendero poético-erótico-batailleano (el holocausto de las palabras), o bien el camino de la dialéctica. El autor de *El Ser y la Nada* afirma que los escritores de la Negritud estaban conscientes de la provisionalidad de su reivindicación, lo cual significa que de alguna forma asumían como horizonte de interpretación, de alguna forma, la ruta dialéctica. Pero tomando en cuenta que hacían una poesía que al parecer llevaba a la lengua francesa hasta su estallamiento, también recorrían la via batailleana. ¿Oscilaban entonces entre dos abismos? ¿Se decantaron por alguno de ellos? Yo creo que la apreciación sartreana en el sentido de que los autores de la negritud estaban "plenamente concientes" del carácter dialécticamente provisorio de su lucha, obedeció más a un deseo del filósofo francés que a una realidad probada. Habría que realizar estudios profundos de sus textos y biografías, y arriesgar algunas hipótesis psicoanalíticas para sustentar de mejor manera la supuesta lucidez dialéctica de los líderes del movimiento Negro. Mientras tanto, lo que es incontestable, lo que se puede corroborar de entrada, es que fueron poetas, no filósofos, no constructores prolijos de los argumentos lógicos del concepto, sino hacedores de imágenes y truenos discursivos. Y fueron poetas por las razones que iluminó el propio Sartre: porque necesitaban llevar la lengua hasta el estallido para poder expresar no sólo el carácter técnico-político de su revuelta, sino las honduras de su emancipación subjetiva, interior. Porque sólo la poesía puede presentar y sostener en simultaneidad todas las contradicciones.

¿Liberarse en la lengua del Amo? Ellos fueron poetas –no filósofos. Nosotros aún tenemos que decidirlo.

BIBLIOGRAFÍA

De la Fuente Lora Gerardo y Flores Farfán Leticia, *Georges Bataille. El Erotismo y la Constitución de Agentes Transformadores*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2004

Deleuze Gilles, *L'Ile Déserte. Textes et Entretiens 1953-1974*, París, Les Editions de Minuit, 2002

Egar Emmanuel E., *The Crisis of Negritude,* EUA, Brown Walker Press, 2008

Foix Alain, *Noir*, París, Galaade Éditions, 2009

Gordon Lewis R (ed.), *Existence in Black. An Anthology of Black Existencial Philosophy*, Londres, Routledge, 1997

Levy Bernard-Henri, *Le Siecle de Sartre*, París, Grasset, 2000

Nietzsche Friedrich, *La Genealogía de la Moral*, Madrid, Alianza Editorial, 1996

Paget Henry "African and Afro-Caribbean Existencial Philosophies", en Gordon Lewis R (ed.), *Existence in black. An Anthology of Black Existencial Philosophy*, Londres, Routledge, 1997

Sartre Jean Paul, *Critique de la Raison Dialectique*, París, Gallimard, 1960

Sartre Jean Paul, "Orfeo Negro", *La República del Silencio. Situaciones III*, Argentina, Losada, 1960