



<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.vol71n9Supl.106747>

PROTESTANDO CONTRA TODO LO
QUE LA BELLEZA NO ES
O ¿POR QUÉ ES TAN BELLO EL MUNDO?



PROTESTING AGAINST EVERYTHING THAT
BEAUTY IS NOT
OR, WHY IS THE WORLD SO BEAUTIFUL?

MIGUEL GUALDRÓN RAMÍREZ*
Universidad del Norte de Texas - Texas - Estados Unidos

* miguel.gualdronr@gmail.com / ORCID: 0000-0001-9798-0073

Quisiera agradecer en particular a Ben Davis, Bonnie Sheehey, María del Rosario Acosta y Corey Mccall por sus detallados comentarios a versiones anteriores de este texto, así como por abrir espacios académicos de discusión en torno a mis ideas sobre los temas centrales aquí abordados.

Cómo citar este artículo:

MLA: Gualdrón, Miguel. "Protestando contra todo lo que la belleza no es. O, ¿por qué es tan bello el mundo?" *Ideas y Valores* 71. Supl. 9 (2022): 161-180.

APA: Gualdrón, M. (2022). Protestando contra todo lo que la belleza no es. O, ¿por qué es tan bello el mundo? *Ideas y Valores*, 71(Supl. 9), 161-180.

CHICAGO: Miguel Gualdrón. "Protestando contra todo lo que la belleza no es. O, ¿por qué es tan bello el mundo?" *Ideas y Valores* 71, Supl. 9 (2022): 161-180.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

En este texto reconstruyo una concepción decolonial de la belleza, a partir del pensamiento de Robin Wall Kimmerer y Édouard Glissant, de acuerdo con la cual la belleza constituye una condición del mundo que, no obstante, debemos cuidar. En estos dos pensamientos, provenientes de tradiciones diferentes, la belleza es tanto lo que se ve amenazado por el proyecto colonial occidental, como lo que permite su resistencia decolonial. Reconstruir la belleza del mundo es necesario y, sin embargo, imposible: su búsqueda implica no solo atender al llamado de las diferencias, sino también a las instancias en las que se niegan a ser escuchadas.

Palabras clave: R. W. Kimmerer, É. Glissant, belleza, estética, decolonialidad.

ABSTRACT

In this text I reconstruct a decolonial conception of beauty in the thought of Robin Wall Kimmerer and Édouard Glissant, according to which beauty constitutes a condition of the world that, nevertheless, we must tend to. For them, following different traditions, beauty is both what is threatened in the face of the Western colonial project, and what allows for a decolonial resistance. Reconstructing the beauty of the world is necessary, and ultimately impossible: the search for beauty involves not only attending to the cry of the differences, but also to the instances where differences refuse to be grasped.

Keywords: R. W. Kimmerer, É. Glissant, beauty, esthetic, decoloniality.

El amarillo cromado de la vara de oro de Canadá brota en deslumbrantes arquivoltas, como fuegos artificiales. [...] Cuando la tierra es lo suficientemente húmeda, se le une un compañero perfecto, el áster de Nueva Inglaterra. [...] Por sí solas, cada una es una especie superlativa, pero juntas crean un efecto visual extraordinario. Púrpura y oro, colores heráldicos del rey y la reina de la pradera, una regia procesión en tonos complementarios. Eso era lo que yo buscaba comprender ¿Por qué se da una junto a la otra cuando podrían crecer por separado? ¿Por qué este par en particular? [...] ¿Cuál es el origen de esta disposición? ¿Por qué el mundo es tan bello? A priori no existe ningún motivo evidente; las flores podrían resultarnos feas y seguir cumpliendo su función. Pero no ocurre así. A mí me parecía una buena pregunta.

ROBIN WALL KIMMERER. *Una trenza de hierba sagrada. Saber indígena, conocimiento científico y las enseñanzas de las plantas.*

Tal vez la pregunta no esté bien formulada, pues parece presuponer una condición del mundo que es a veces difícil de aceptar, sobre todo en los tiempos que vivimos. La pregunta “¿Por qué es tan bello el mundo?” impone a quien se interroga otra pregunta, casi oculta, junto con su respuesta afirmativa: “¿Es bello el mundo?” o, tal vez, “A pesar de todo su sufrimiento e injusticia, ¿sigue siendo bello el mundo?”. Lo que la pregunta parece presuponer es una percepción que tal vez no tengan muchas personas y que, de hecho, se muestra como un privilegio: la capacidad de experimentar el mundo como algo bello; la capacidad de apreciar, por ejemplo, el delicado equilibrio entre los ásteres y las varas de oro, y concluir que, aunque podría no haber sido así, el que estas dos plantas se encuentren a menudo juntas, sin ningún otro propósito, confiere al mundo un carácter más allá del meramente utilitario que le dan sus funciones y efectos botánicos. Más aún, no se trata tan solo de ser capaz de reconocer estas especies vegetales, o de tener la suerte de vivir cerca de donde crecen; se trata también de tener el tiempo, el espacio mental y emocional, la mera oportunidad de detenerse un momento a considerar la belleza del mundo e imaginar la contingencia de que no fuera así.

Podríamos responder a la suposición detrás de la pregunta cuestionando cuántas personas en todo el planeta no tienen actualmente, o no han tenido nunca, la oportunidad de considerar la pregunta de Kimmerer y, por implicación, de responderla de forma afirmativa. Y, sin embargo, el gesto que dejan ver las palabras de Kimmerer, que he elegido como epígrafe de este texto, no es una omisión, creo, ni mucho menos una observación insensible, ajena a la ausencia de belleza en el mundo de quienes no tienen el privilegio de verla. El gesto de asumir

la belleza del mundo, en lugar de demostrarla, apunta más bien a una especie de reivindicación del carácter de la Tierra que es, al mismo tiempo, su condición. Este mundo que nos excede y del que también formamos parte, este mundo que nos toca tanto a nosotros como a él, requiere de nuestro reconocimiento y asunción, respeto y cuidado para llegar a ser lo que es. En el libro de Kimmerer, esta exigencia/asunción se transmite, entre otras innumerables imágenes, en el acto de trenzar la hierba dulce [*braiding sweetgrass*] de los pueblos Potawatomi:¹

Trenzar el pelo de una persona querida es un acto de inmensa ternura. Pero entre quien trenza y a quien le hacen la trenza no sólo fluye el afecto. La *Wiingaashk* [hierba dulce o hierba sagrada] también se combe. Obedece a sus propias ondulaciones. Larga y brillante como el cabello recién lavado de una mujer. Y por eso decimos que se trata del pelo de la Madre Tierra. Cuando trenzamos la hierba sagrada, estamos trenzando el cabello de la Madre Tierra. Le otorgamos nuestra más afectuosa atención. Nos preocupamos por su belleza y bienestar en señal de gratitud por todo lo que nos ha dado. (5)

Trenzar la hierba dulce es entonces, por una parte, la evocación de la belleza del mundo como punto de partida, la condición de posibilidad de nuestra vida y la de todo lo demás; es un saludo a y una agradecida confirmación de lo que la Madre Tierra es. Al mismo tiempo, y por otra parte, esta belleza exige cuidados y acompañamiento, pues no es independiente de lo que hagan quienes participan en ella para mantener su bienestar. La hierba dulce necesita ser plantada, cuidada, cosechada y, a veces, quemada. Trenzarla es entonces una manera de *embellecer la belleza* de la Madre Tierra, nutrirla en la capacidad humana como ser finito.

En este texto ofrezco una caracterización de esta concepción quizás paradójica de la belleza, la condición del mundo que, sin embargo, debemos cuidar, tomando como punto de partida algunas de las reflexiones de Édouard Glissant sobre *Tout-Monde y Mondialité*. En particular, atiendo al carácter fundamental que adquiere la belleza en el pensamiento tardío de Glissant. Para él, la belleza constituye la convergencia de todas las diferencias del mundo, su totalidad, y por ello exige una comprensión radical no solo de la pluralidad, sino de la

1 Los pueblos Potawatomi fueron desplazados con violencia en los siglos XVIII y XIX de sus lugares ancestrales en la región de los Grandes Lagos en Norteamérica por distintos poderes coloniales europeos y, luego, de Estados Unidos y Canadá. Hoy en día se reconocen distintas comunidades Potawatomi [*bands*, en inglés] a lo largo de Norteamérica, siendo la *Citizen Potawatomi Nation* (Shawnee, Oklahoma) la de mayor población. Kimmerer es ciudadana registrada de esta última tribu.

manifestación absoluta del “gran circo del mundo, y del Ser” (Glissant 2006b 45-46).² Al mismo tiempo, la belleza constituye un momento/espacio de aspiración y premonición de la totalidad que debemos actualizar (en el arte, por ejemplo), y sin el cual la convergencia e interconexión del mundo está amenazada.

Para Glissant, en algunas de sus últimas obras y en una serie de manifiestos escritos al final de su vida con el también escritor martiniqués Patrick Chamoiseau, en el centro de la amenaza contemporánea a la belleza está *el ruido* en sus múltiples manifestaciones: los muros racistas, los ministerios y oficinas de inmigración, el Uno, lo Idéntico, una ausencia impuesta de historia, el borrado de pueblos, lenguas, culturas, etc. Sin embargo, en este texto, más que en la amenaza a la belleza y en nuestra incapacidad para practicar la diferencia, me interesa centrarme en cómo podemos concebir una resistencia a esta uniformidad impuesta del mundo y el fomento de nuestra búsqueda de la belleza. ¿Cómo armonizarse con la conectividad del mundo? ¿Cómo responder a la exigencia de conocer el mundo en toda su complejidad y contradicción?

Para comprender esta exigencia de resistencia a la uniformidad y el papel que la belleza desempeña en ella, he organizado mi texto en dos secciones. En la primera, reconstruyo la tensión que subyace a la concepción de la belleza de Glissant en su insistencia en que la belleza es tanto la premonición como la sustancia de la totalidad de las diferencias en el mundo. Ante nuestro amenazado acceso a las diferencias y su radical interconexión, examino entonces cómo la belleza se resiste a esas discontinuidades impuestas, y cómo aspira, por tanto, a una compleja reconstrucción de la continuidad y el carácter compuesto del mundo. Esta reconstrucción nunca es, por supuesto, totalmente realizable; la búsqueda de la belleza implica no solo responder a la demanda explícita, al energético grito de las diferencias, sino también a todas aquellas instancias en las que las diferencias se ocultan, se vuelven opacas, silenciosas, y se niegan a ser captadas. La belleza, tanto su sustancia como su premonición, nunca puede ser cumplida, lo que hace inevitable su carácter amenazado. Así, en la segunda sección del texto muestro que el carácter no realizable de su reconstrucción, en lugar de bloquear la belleza, exige abrirse a su mera probabilidad y formular así la exigencia ética y política de protestar contra todo lo que la belleza no es (véase Glissant y Chamoiseau 2021a 78)³ Tomando prestada la

2 Todas las traducciones de esta obra son mías.

3 Al poner de relieve la intervención política de esta exigencia estética, pretendo también aportar al debate actual entre los lectores de Glissant en torno a si existe una despolitización de su pensamiento a partir de los años noventa. Sobre este debate, véase Wiedorn (2018 14-15), Figueroa (2016 186-190), Loichot (2013 1030) y Nesbitt (2013 141, 236-239).

formulación de Kimmerer, con esta protesta mostramos nuestra necesidad y esperanza de seguir trenzando la hierba dulce, cuidando la belleza de la Madre Tierra.

Toda palabra es una tierra

*Toute parole est une terre. Il est de fouiller son sous-sol
Où un espace meuble est gardé
Brûlant, pour ce que l'arbre dit⁴*

ÉDOUARD GLISSANT, *Un champ d'îles*.

El énfasis de Glissant en el carácter expansivo de la reflexión artística y estética, alejado de toda consideración de la obra de arte individual o de su artista, se puede captar en el giro que tomó su pensamiento con *Poétique de la Relation* [PR] (1990). A partir de este libro, es posible ver en su pensamiento un desplazamiento del énfasis en las condiciones de las naciones caribeñas (que conlleva la postulación de una teoría de la antillanidad [*l'antillanité*]) hacia la adopción de una noción de totalidad que ya no es meramente antillana, sino que está relacionada con lo que ahora llama el Todo-mundo [*Tout-monde*]. Glissant comienza a hablar de mundialidad [*mondialité*] y mundialización [*mondialisation*], donde antes hablada de una antillanidad. En este último, el análisis sigue circunscrito a las condiciones de la región antillana, aunque su alcance no se limite al Caribe. Sin embargo, con el desarrollo de un pensamiento cada vez más planetario (*mondial*), Glissant adopta una noción de expansión [*l'étendue*]⁵ que busca su aplicación más allá de los límites nacionales y regionales⁶.

4 Una posible traducción sería: “Toda palabra es una tierra / Cuyo subsuelo hay que buscar / Donde se guarda un espacio mutable / Que arde por lo que dice el árbol”.

5 Senda Inés Sferco y Ana Paula Penchaszadeh traducen al español el concepto glissantiano de *l'étendue* como expansión. En su versión al inglés de *Poétique de la Relation*, Betsy Wing utiliza “expanse” con el fin de marcar la fuerte diferencia precisamente con el movimiento de expansión. Mientras que este último describe una forma arraigada de movimiento y migración (lo que él llama nomadismo en forma de flecha en *Poétique de la Relation*, o cultura atávica en *Traité de Tout-Monde*), *l'étendue* enfatiza el carácter de errancia [*errance*] en los movimientos no enraizados de las culturas, las ideas, los pueblos que se extienden al resto del mundo, al mundo entero. Para un análisis de las posibilidades decoloniales de este término glissantiano, véase mi trabajo “Resistance and Expanse in Nuestra América”.

6 Es importante señalar, de nuevo, que no considero que este cambio implique una despolitización del pensamiento de Glissant, sino quizá una mundialización de sus reflexiones antillanas sobre lo político. Tanto *l'antillanité* como *Tout-Monde* transmiten formas políticas de abrazar la Relación, pero ocupan y exigen historias y regiones diferentes. Esta posición también es defendida, de maneras muy diferentes, por Wiedorn, Britton y Nesbitt, quienes afirman que el cambio en el pensamiento de Glissant sigue

Esta noción de expansión señala una creciente preocupación por la tensión entre las instancias particulares de las manifestaciones e identidades culturales, políticas y artísticas, y su relación con el resto de las manifestaciones e identidades del mundo. Esta tensión puede reconstruirse, siguiendo el pensamiento tardío de Glissant, a partir de una serie de observaciones obsesivamente presentes en sus obras. La primera de estas observaciones es que nuestro mundo contemporáneo demuestra, globalmente, el carácter creciente de la creolización que Glissant había descrito detalladamente en *El discurso antillano* (1981) a propósito del Caribe. Este pensamiento aparece, tal vez por primera vez, en *Introducción a una poética de lo diverso* (1996) [IPD], donde Glissant afirma que la creolización que vemos manifestada en las Américas no solo no es exclusiva de esta parte del mundo, sino que tampoco es diferente de la que está en marcha en el resto del mundo. Para Glissant:

El mundo se creoliza o, lo que es lo mismo, [...] las culturas del mundo, en contacto instantáneo y absolutamente consciente unas de otras, se alteran mutuamente por medio de intercambios, de choques irremisibles y de guerras sin cuartel, pero también por medio de progresos de conciencia y de esperanza que autorizan a afirmar –sin que uno sea un utópico o, más bien, admitiendo serlo– que las distintas familias humanas actuales se despojan con dificultad de aquello en lo que han insistido desde antiguo, a saber: el hecho de que la identidad de un individuo no tiene vigencia ni reconocimiento salvo que sea exclusiva respecto de la de todos los demás individuos. (17, traducción modificada)⁷

La postulación de un carácter interconectado del mundo que se describe en este pasaje, y los efectos en cada cultura de la influencia de las demás, va mucho más allá de la mera constatación del contacto entre diferentes regiones del mundo, o de la corroboración de un sistema globalizado de producción, distribución y consumo de bienes y cultura. Lo que se enfatiza con la idea de que el mundo se creoliza es el aspecto consciente de nuestro ser multilateralmente determinado y, por tanto, la renuncia, cada vez más, a la idea de una pureza de la propia identidad. Esta toma de conciencia es dolorosamente lenta, como lo atestigua nuestro mundo contemporáneo, y tal vez Glissant tenga

.....
ofreciendo una concepción relevante de lo político, o que el Glissant anterior ya tenía una concepción de lo político diferente a la reducible a las demandas independentistas, más nacionalistas. Nesbitt, por ejemplo, es muy claro en su afirmación de un enfoque decolonial no programático ya en *El discurso antillano* (cf. Nesbitt 141, 242).

7 Véase también una formulación similar en TTM: “Los ejemplos de creolización son inagotables y se observa que, al principio, tomaron forma y se desarrollaron en situaciones archipelágicas más que continentales. Mi propuesta es que, en la actualidad, el mundo entero se achipeliza y se creoliza” (182; traducción modificada).

razón al reconocer que hay una forma de utopía en este pensamiento; un mundo que se creoliza nunca es completo, nunca se cumple, porque los contactos culturales, las transiciones, las modificaciones, nunca cesan y nunca se cumple un movimiento que no tiene finalidad ni fin:⁸

La creolización es la puesta en contacto de varias culturas o, al menos, de varios elementos de culturas distintas, en un lugar determinado del mundo, que arroja el resultado de un dato nuevo, completamente imprevisible en relación con la suma o la simple síntesis de estos elementos. (Glissant 2006a 39, traducción modificada)

En efecto, si la creolización, el contacto a veces brutal entre culturas que crea algo nuevo, imprevisible, apunta al mundo y no solo a una de sus regiones, es posible entonces pensar la existencia de un Todo-mundo creolizante que reformula la tensión entre las diferencias como una que apunta al conjunto de todas estas diferencias tal como se manifiestan en el mundo actual:

Se concibe enseguida que, aunque siempre ha habido lugares de creolización (los mestizajes culturales), la creolización que hoy nos interesa tiene que ver con la totalidad del mundo, una vez que esta totalidad se ha realizado (principalmente por la acción de las culturas occidentales en expansión, es decir, por obra de las colonizaciones). La Relación alimenta lo imaginario [*l'imaginaire*], que aún debe ser imaginado, de una creolización que ahora se generaliza y no se debilita. (Glissant 2006a 28; traducción modificada)

La tensión, así entendida, es la base de la noción de totalidad que me interesa en este trabajo porque está íntimamente ligada a la posibilidad y necesidad de la belleza.

La totalidad no es la consumación del proceso de creolización; la creolización no es un proceso, y nunca puede serlo. Tampoco es una identidad uniforme impuesta en todo el mundo, una visión única de lo que es el mundo que finalmente coincide en todos los lugares de la tierra; para Glissant, la totalidad no es universal, ni general. La totalidad se refiere más bien a “la cantidad, finita y realizada, del detalle infinito de lo real. Y que, por ser una cuestión de detalle, no es totalitaria” (Glissant 2006a 180; traducción modificada). Las diferencias (a saber, la manera en la que Glissant se refiere a los particulares, o elementos) constituyen una cantidad finita que ya existe en el mundo, pero cuyo aspecto relacional no puede reducirse a la finitud. En ese sentido, lo que

8 Aquí podría ser útil señalar la distinción entre creolización normativa y prescriptiva, que Michael Monahan defiende en su análisis del proyecto de creolización del canon de la filosofía (cf. Monahan 1-9).

demuestra el planeta hoy en día es un gesto hacia una interconexión constitutiva que ya se ha puesto en marcha y a la que podemos acercarnos a través de un imaginario de dicha totalidad, sin asumir una forma particular en la que se manifiesta esta interconexión, a saber, sus detalles. La totalidad es la relación de una diferencia con todas las demás diferencias que, sin embargo, permanece abierta, inédita, imprevisible. O, dicho de otro modo, el mundo se está creolizando, pero *el* Todo-mundo ya ha sido llevado a cabo.

¿Cuál es la tensión en el corazón de la estética para Glissant? Como he mostrado, la totalidad realizada del Todo-mundo descansa en la dependencia de una diferencia con todas las demás. Pero si este es el caso, entonces una diferencia particular no solo es capaz de dar cuenta del mundo a través de su interdependencia, sino que se espera de ella que lo haga. Por lo tanto, hay una tensión entre dos caras necesarias en la imagen de Glissant del Todo-mundo:

Llamo Todo-mundo a nuestro universo, tal y como cambia y perdura a través de sus intercambios y, al mismo tiempo, la “visión” que tenemos de él. La totalidad-mundo en su diversidad física y en las representaciones que nos inspira: de modo que ya no seríamos capaces de cantar, hablar o trabajar penosamente a partir tan sólo del propio lugar, sin sumergirnos en lo imaginario de esta totalidad. (Glissant 2006a 165; traducción modificada)

Estas dos facetas, el mundo como totalidad y la visión de esta totalidad, no se agotan la una a la otra, ni podrán jamás completarse ni terminarse. La primera es la condición ya hecha del mundo, pero puede ser bloqueada, destruida, borrada, como veremos más adelante; el mundo en su totalidad está en constante amenaza. La segunda, de la misma manera, tampoco puede ser nunca alcanzada y por ello se vuelve irrealizable, ya que no es posible ofrecer la visión última de lo que el mundo es en todos sus detalles; somos incapaces de dar cuenta de un mundo creolizante que nunca se detiene. En ese sentido, este segundo aspecto es verdaderamente una visión, una imaginación de esta totalidad.⁹ Es en el punto de encuentro de estas dos facetas, o en

9 Se trata de una tensión habitual en el pensamiento de Glissant, que se manifiesta en general como un punto de encuentro entre lo que ya es (pero que nunca puede ser plenamente explícito) y lo que aspiramos o prevemos (pero que nunca puede identificarse plenamente con lo que es). En “To ‘stay where you are’ as a decolonial gesture: Glissant’s philosophy of Antillean space in the context of Césaire and Fanon” (2020) he reconstruido la misma tensión en el núcleo de la evocación de Glissant de *l’antillanité*. Véase también el texto citado de Michael Monahan, donde, a mi juicio, se puede percibir el mismo movimiento en el vaivén entre los aspectos descriptivos y normativos de la creolización.

la tensión entre la realidad (como totalidad) y la aspiración (de la totalidad) donde podemos encontrar la belleza.

Permítaseme citar extensamente a Glissant en este punto, esta vez de *Une nouvelle région du monde* [NRM], un texto central para estudiar la noción tardía de belleza de Glissant:

Pues tenemos una intuición de la belleza cada vez que adivinamos o sentimos en un objeto o en una idea o en una obra de arte o en una pasión, no simplemente el encuentro de lo mismo y lo otro (eso sería un cliché), ni la supuesta perfección de las formas (eso sería una tautología), sino la tensión de una diferencia en sí misma que se propone a otras diferencias para ser conocidas y encontradas. Y esta tensión interviene, pues, en el objeto o en la obra, entre las diferencias que se adivinan a sí mismas y las diferencias que vendrán *a agruparse en torno a éstas*, de modo que la tensión indica la posibilidad de su encuentro. (2006b 45)¹⁰

La belleza, su mera posibilidad, no se da entonces en el contacto por sí mismo, en cualquier tipo de contacto, sino en ese tipo de contacto que arriesga el choque entre la diferencia y la totalidad. La belleza tampoco se encuentra en un supuesto equilibrio, armonía o perfección, donde la tensión está ausente y más bien experimentamos una ausencia de resistencia e inconformidad. Tampoco es la belleza una cualidad del objeto; un poder secreto interior que tienen algunos particulares, ya sea como objetos o como sujetos, en la supuesta pureza de su ser.¹¹ Algo crucial sucede en este momento/lugar, donde se ponen en juego todas las diferencias del mundo y se desvela la más profunda interconexión entre ellas, una interconexión desordenada donde las cosas se descontrolan, donde nos movemos hacia los extremos y las diferencias se mueven hacia la intensificación.

La belleza es, pues, a la vez, el reflejo, el signo en la obra, y la intuición, el presentimiento en nosotros, de esta negociación [*tractation*] de una diferencia que se confirma abriéndose a una probabilidad, y de esta atracción [*attraction*] por una diferencia que se trasciende ofreciéndose de la misma manera; la negociación se convierte en atracción, éste es el gran circo del mundo. Y, ¿no es el Ser, como hemos adivinado y repetido, el conocimiento y el reconocimiento absolutos inmediatos de su encuentro [*rencontre*]. Sí, la belleza está en este encuentro [*rendez-vous*]. Hemos

10 Todas las traducciones de esta obra son mías.

11 “La tensión del arte ha sido un impulso originario hacia la realidad (la realización) de esta cantidad (o totalidad) de las diferencias en el mundo, en lugar de constituir, como se ha mantenido hasta ahora, la búsqueda de la cualidad desconocida *dentro de* cada una de estas diferencias, erróneamente pensada como una identidad protegida de la alteridad” (44).

de encontrarnos allí donde los océanos, matrices de la belleza, también se encuentran ya. (Glissant 2006b 45)

La belleza se sitúa en el encuentro entre las diferencias, mediado por procesos interminables de atracción y negociación. Pero también, como sugiere el pasaje, la belleza se encuentra en el conocimiento y reconocimiento del encuentro, es decir, en nuestra propia intuición/premonición de la totalidad. Así, en este contacto que es la belleza vemos también un ida y vuelta entre *nuestra intuición de la belleza* como totalidad, y lo que el Todo-mundo *es o ha llegado a ser*.¹² Encontramos en la belleza las dos facetas del Todo-mundo que reconstruí antes desde la perspectiva de TTM; en este caso, sin embargo, tenemos disponible un modo para la instanciación de este doble carácter, a saber, la experiencia estética de lo bello: el momento/lugar (“los océanos”) donde todas las diferencias se cruzan como en una matriz, y todos nos cruzamos con ellas.

Tal vez el ejemplo más radical sobre cómo en la belleza el arte realiza y exige la tensión que he estado reconstruyendo es la interpretación que Glissant hace de los grabados y pinturas encontrados en las cuevas de Lascaux como un arte del Todo-mundo (*ibid.* 46-52). La interpretación de Glissant es radical en el sentido de que evoca no solo la intención, sino la práctica de un grupo de seres humanos con los que tendríamos muy poco en común, hasta el punto de que el diálogo, la comunicación y el compartir en general serían casi imposibles. Y, sin embargo, las enormes pinturas y grabados, alejados de nosotros por tantas barreras temporales y culturales, nos conmueven profundamente; se convierten así en un ejemplo de cómo la tensión entre las diferencias en el arte permite también una concepción profunda de la totalidad. Esta aproximación totalizadora a las cuevas de Lascaux se apoya en la crítica a su interpretación utilitaria, según la cual las representaciones de grandes animales en las paredes de las cuevas sirven para fines *que van más allá* del propio arte, como por ejemplo conmemorar una temporada de caza extraordinaria, preparar la caza representando la apariencia y el movimiento de los animales, o reunir a la comunidad y elevar su espíritu materializando de forma asible, limitándola, el poder de los animales temibles. Para Glissant, por el contrario (y esto se argumenta extrañamente en estos pasajes con base en su belleza¹³), estas obras de arte tienen que ver, más que con un propósito de dominar a los animales,

12 “La lección de estas acumulaciones y de estas alquimias, tan notables en la historia de estas humanidades, es que la belleza es el receptáculo secreto de todas las diferencias, y que las proclama a los que buscan conocerlas” (Glissant 2006b 59).

13 Véase 47. De este pasaje se desprende que lo que llamamos belleza de los cuadros tiene que ver con la atmósfera de irrealidad que los propios cuadros han forzado a su alrededor.

con unirlos en sus diferencias con la comunidad humana y así resaltar otras diferencias, quizás con otras comunidades o pueblos. Así, se trataría de profundizar la tensión intentando una “apropiación por fusión, y no por posesión” (*ibid.* 48).

En contra de todo arte utilitario (o, mejor dicho, en contra de toda reducción utilitaria del arte, incluso del arte de los pueblos “prehistóricos”), esta interpretación totalizadora se sustenta en la convicción de que:

Estas primeras pinturas eran *conexiones magnéticas*. El misterio es cómo han llegado hasta nosotros, mientras que tantas obras utilitarias han sido borradas. Quienes las proyectaron así conocían las diferencias [con los animales], no para negarlas, sino para unir las verdaderamente por medio de estas obras, que de este modo tomaron conciencia de sí mismas como obras. (*ibid.* 50)

Las obras de arte, como *conexiones magnéticas*, demuestran un aspecto consciente del arte del Todo-mundo que en este caso se manifiesta en el candidato menos plausible, un grupo prehistórico de unos pocos humanos que no sabían de la existencia de un planeta Tierra, ni de cómo se comunica por tierra o por mar, ni de muchas otras comunidades humanas muy diferentes y lejanas; unos humanos que tal vez habían permanecido en la misma zona toda su vida (como lo atestigua el hecho de que las pinturas y los grabados son obra de varias generaciones); unos humanos, en definitiva, que no podían estar más alejados de una condición globalizada y cosmopolita. Sin embargo, es precisamente en este improbable grupo de pueblos artísticos, supuestamente aislados, limitados, desamparados y temerosos, donde vemos la plena intuición de la tensión con la totalidad, la “dimensión de la intención poética”.

La intención poética siempre nos ha llevado a la presciencia absoluta del Todo-mundo. Toda intención poética conduce directamente a una narración del mundo, para la cual esta narración no es un relato sino un estado de relación de las diferencias dentro de un espacio delimitado, ya sea confinado o en expansión, y en un período de tiempo determinado. Lo mismo ocurre con la presencia de los paisajes cuando, reconociéndonos en el posicionamiento de nuestros lugares abiertos pero irreductibles [*nos lieux ouverts et incontournables*], oímos cantar al mundo. (*ibid.* 94, énfasis agregado)

El arte y la experiencia estética de lo bello¹⁴ tienen un lugar especial en la intuición de la totalidad, porque es capaz de percibir la conjunción de los múltiples caminos del mundo. *Toda palabra es una tierra/ cuyo subsuelo hay que buscar*. Y lo que exige este pronunciamiento de la palabra/tierra, en el contexto del Todo-mundo, es la conciencia de una totalidad tan inesperada como hipnotizante: la belleza no es solo una experiencia pasiva, ni un juicio externo; no es solo el receptáculo de la totalidad, sino su proclamación.

La amenazada y obstinada belleza del mundo

*tell me your names,
foremothers, brothers,
tell me your dishonored names.
here lies
here lies
here lies
here lies
hear¹⁵*

LUCILLE CLIFTON, *at the cemetery,
walnut grove plantation.*

En lo que precede he reconstruido la concepción de Glissant de la belleza como la tensión de la totalidad en el Todo-mundo, una tensión que apunta a la necesidad mutua entre las exigencias reales de los particulares (elementos o diferencias individuales) y el conjunto de estas diferencias para que, “reconociéndonos en el posicionamiento de nuestros lugares abiertos pero irreductibles, oigamos cantar al mundo” (Glissant 2006b 94). La belleza, al igual que el Todo-mundo, es esta tensión en la medida en que revela el doble carácter de la totalidad, a

14 Es importante notar que, para Glissant, la experiencia estética no es en absoluto exclusiva de las obras de arte, como se puede ver en el último pasaje citado. En los paisajes, por ejemplo, al igual que en las cuevas intervenidas, *oímos cantar al mundo*. Pero esto tampoco significa que solo exista una aproximación intuitiva, visionaria, imaginativa al universo; la mundialidad también la atestiguan quienes la sufren como consecuencia de su explotación y desposesión globalizadas y, por supuesto, quienes llevan a cabo dicha explotación. La belleza, lo estético, no es, pues, la única aproximación al Todo-Mundo, ni su única experiencia.

15 Aquí, un intento de traducción: “díganme sus nombres/antepasadas, hermanos./díganme sus deshonrados nombres./aquí yace/aquí yace/aquí yace/aquí yace/escuchen”. La última palabra, *hear*, es homófona del *here* que resuena en los versos anteriores. La constatación “aquí yace” se vuelve entonces una demanda por la escucha, o tal vez una nueva forma escucha, que sea adecuada a los nombres e historias de quienes trabajaron y perecieron en la plantación. Para una manera de mostrar la necesidad y la posibilidad de construir esa nueva escucha, véase el trabajo de María de Rosario Acosta López, en particular, “Hacia una gramática del silencio” y “Gramáticas de la escucha”.

saber, la sustancia y la premonición, o su receptáculo y su proclamación activa. Esta tensión puede interpretarse como una especie de paradoja, dado que la belleza es a la vez una condición ya alcanzada del mundo (mundialidad) y un rasgo que hay que fomentar, alimentar, cuidar.¹⁶

El mundo entero es, en efecto, un mundo en proceso de creolización que ya no está ligado a *l'antillanité*, es decir, a las condiciones de su manifestación en una región particular del mundo. Pero entonces, a partir de esta condición planetaria (*mondial*), el mundo se enfrenta a dos nuevas amenazas que son una preocupación constante en la obra de Glissant. Esbozaré estos peligros y luego reconstruiré el modo en que la belleza, en el contexto del Todo-mundo, es a la vez amenazada y una resistencia a la amenaza.

La primera amenaza a la condición bella del mundo tiene que ver con el brutal intento de la globalización de imponer la uniformidad, de modo tal que toda diferencia, toda distinción, toda lengua, toda identidad se reduzca a un grupo de condiciones hegemónicas. Estas condiciones se imponen mediante una homogeneización de la vida en todo el planeta que borra las diferencias y exige a todas las personas querer y sentir lo mismo. Uno de los primeros análisis de Glissant en torno a esta imposición de la uniformidad se encuentra en *El discurso antillano* (2010), en una sección llamada “La experiencia antillana” (secciones 20 a 26 del texto), donde el autor repasa, en tono tragicómico, las múltiples paradojas de una lengua francesa impuesta, exigida, estampada en las condiciones de la vida antillana: la interminable obsesión, por ejemplo, por utilizar las estaciones del hemisferio norte para describir la época del año, obsesión tan dolorosamente presente en muchos países del continente americano sin invierno ni primavera. Estas regiones, con sus propias estaciones innombradas u olvidadas de lluvias, sequía, vientos, humedad, etc., padecen un marco conceptual ajeno y corren así el riesgo de perder formas más afines de nombrar y describir sus vidas.

La globalización como proyecto, la imposición de la uniformidad y la homogeneidad para que el mundo entero actúe según una única lógica dominante bloquean nuestra capacidad de oír el canto del mundo. Glissant transmite esta amenaza en la imagen de la proliferación del *ruido*, en particular en NRM. El ruido es a la vez la causa y el efecto de la marcha brutal del borrado de las diferencias. Es, por un lado, la extensión de un sonido monótono y nivelador que silencia la distinción, que tapa las voces que disienten o que simplemente presentan una alternativa

16 Esta es, tal y como yo la interpreto, la suposición/llamada de Kimmerer en la pregunta “¿Por qué el mundo es tan bello?”. Mostraré en lo que sigue que podemos atribuir una pregunta similar en los *Manifestes* de Glissant y Chamoiseau (2021), una atestación similar por resistencia.

al relato dominante. Pero también, por otro lado, el ruido es nuestra arrepentida respuesta a ese borradura de la diferencia para poder seguir viviendo. “[...] amontonamos destellos sobre estrépitos para no tener ya tiempo de percibir las diferencias del mundo que podrían mostrarnos el camino de la belleza” (Glissant 2006b 200).

La segunda amenaza en la que quiero centrarme aquí se transmite en la imagen de los *muros* tal y como la desarrollan Glissant y Chamoiseau en el célebre manifiesto *Quand les murs tombent* [QMT, “Cuando Caen los Muros”] incluido en la colección *Manifestes* (2021), que constituye una intervención contundente en el debate sobre la creación de un Ministerio de Inmigración, Integración e Identidad Nacional por parte del entonces presidente francés Nicolas Sarkozy, en 2007. Los autores martiniqueses demuestran en el texto que la obsesión por el bloqueo no es nueva en Occidente y, por tanto, ha adoptado muchas manifestaciones y disfraces que sería fructífero analizar en detalle.¹⁷ Lo que está en juego en el ejemplo de este Ministerio, algo que es también manifiesto en los muros de todo el mundo, en todas las fronteras, visados, pasaportes, controles de inmigración, funcionarios y policías, etc., es el intento consciente de limitar, separando, las posibilidades de conexión. Lo que buscan hoy en día las naciones al militarizar las fronteras geográficas responde, en general, al mismo impulso de vigilar las rígidas fronteras de la identidad:

La misma noción de identidad sirvió de muro durante mucho tiempo: calcular lo que uno tiene para distinguirlo de lo que es del otro, y luego blandir esta diferencia como una amenaza indescifrable teñida de salvajismo. El muro de la identidad ha creado un sinfín de enfrentamientos entre los pueblos, los imperios, las expansiones coloniales, la trata de esclavos, las atrocidades de la esclavitud en América, los horrores impensables del Holocausto y todos los genocidios conocidos y desconocidos. (Glissant y Chamoiseau 2011 59)

A estas alturas debería estar claro cómo este intento de compartimentación de la vida amenaza al Todo-mundo, y de qué manera entonces la belleza está en riesgo en las formas contemporáneas y modernas de promulgar los muros, literales y metafóricos, alrededor de la propia comunidad.¹⁸ Pero es crucial señalar, y esto a menudo se pasa por alto,

17 En “Beyond the world of man: Glissant and the new discourse of the Antilles” (1989), Sylvia Wynter sugiere la imagen del “bloqueo” como el tema más importante en las obras de Glissant. Sería útil volver a su análisis de la primera novela de Glissant, *La Lézarde*, para discutir la idea y las imágenes de bloqueo, discontinuidad y obstrucción como ejemplos del proyecto del muro.

18 “Así, fue también una oportunidad para la poesía, donde el ser-en-el-mundo realiza el ser-en-sí-mismo. La belleza es inseparable del movimiento de los pueblos; de su

que esta amenaza no solo la abren las naciones ricas y los imperios, los intentos de pureza de la supremacía blanca, sino también *nuestra* propia y creciente obsesión por las nociones fijas y puras de identidad, y lo que hoy denunciaríamos como la peor cara de una política de la identidad liberal, o *identity politics*.¹⁹ También, en este sentido, desde la otra orilla, intentamos defender la pureza, cerrar las fronteras, permanecer incontaminados e impedir la contaminación del otro.

La amenaza de esta discontinuidad impuesta (en los *muros*) y la uniformidad de la vida (en el *ruido*) es un intento de destruir la belleza de las diferencias, que no son nada si no se oponen, se comparan, se enfrentan, se amenazan con otras diferencias. Lo que está en juego en nuestro mundo no es nada menos que una belleza totalizadora, pero las posibilidades de resistencia residen también en la otra cara del carácter totalizador de la belleza, que es la aspiración/intuición de/hacia esta totalidad: la belleza como proclamación de nuestro mundo creolizante. El resultado, dice Glissant, es que “esta enorme y violenta máquina de producir lo indiferenciado ha concebido también, simultáneamente, lo que la fisurará en tantas y tan fértiles fragmentaciones” (2006b 201).

Glissant defiende aquí el peligroso pensamiento de que todo lo que es capaz de sobrevivir al funcionamiento de esta máquina, de permanecer vivo después de haber sido dejado por fuera de los muros o de seguir oyéndose después de que el ruido se vuelve cada vez más ensordecedor, lleva consigo la posibilidad de tejerlo todo de nuevo, incluso después de la destrucción de tantos otros. En tanto diferencia, que solo lo es en la medida en que se refiere al resto de las diferencias, lo que sobrevive contiene en sí mismo la semilla para una reconstrucción total. Esta es también la lección de las cuevas de Lascaux y la posibilidad de que algo perdido, encerrado bajo la tierra, sofocado en la oscuridad, pueda reabrirse para la totalidad a través de su mera belleza, despertando con ella tantas cosas. Los lenguajes, por ejemplo, según Glissant, mostrarían esta capacidad:

[Y] son los lenguajes [*langages*] los que salvarán las lenguas [*langues*], al menos las que han sobrevivido hasta entonces, y serán los lenguajes los que abrigarán los recuerdos de las lenguas que han desaparecido, y despertarán entre nosotros las huellas de las lenguas asesinadas, y tejerán el laberinto fecundado por las multiplicidades de las lenguas. (2006b 201)

búsqueda incansable” (Glissant y Chamoiseau 2011 61).

19 Para una de las primeras formulaciones no liberales de esta *identity politics*, véase el manifiesto del Combahee River Collective (Taylor “*How We Get Free: Black Feminism and the Combahee River Collective*”). Para un análisis contemporáneo de cómo las élites han abusado de esta noción y la han distorsionado, véase de Olúfemi O. Táíwò la *Elite Capture: How the Powerful Took Over Identity Politics*.

La resistencia es posible, entonces, como un rescatar y defender la diferencia que ha sobrevivido, con su potencial de abrir lo que se construye cada vez más como cerrado; abrir no solo para sí misma, sino también para el resto de las diferencias que permanecen, haciendo consciente que estos encierros, borraduras y segregaciones son inútiles frente a la “obstinada belleza del mundo”.²⁰ La resistencia es pues la otra cara de esta aproximación a la estética, y a la belleza en particular: la belleza parece resistir por sí misma, como condición amenazada del mundo. La dependencia mutua de la belleza y el mundo es tal que el “déficit de belleza es el signo de un ataque a lo vivo, una llamada a la resistencia. Con la belleza, la resistencia, la existencia y la política se hacen cargo plenamente de la energía de lo vivo” (Glissant y Chamoiseau 2021b 108).

Hay dos resultados distintos, opuestos tal vez, de esta resistencia de la belleza. En primer lugar, aun enfrentándose a tantas barreras, a tantos intentos de imponer muros y de ahogar el mundo en el ruido, incluso desde el propio abismo del pasaje medio, la plantación, la encomienda, etc., “el mundo ha realizado, [...] el Todo-mundo [...] Los lenguajes y las culturas, las civilizaciones y los pueblos siguieron convergiendo, chocando, potenciándose y enriqueciéndose mutuamente, a menudo sin saberlo ni demostrarlo” (Glissant y Chamoiseau 2021a 60). Al mismo tiempo, en segundo lugar, este intento de resistir y reconstruir la continuidad y la diferencia a partir de una discontinuidad y una uniformidad impuestas nunca puede llevarse a cabo por completo, y la belleza es consciente de esta imposibilidad. Si, como he demostrado, parte del trabajo de una posible reconstrucción de la continuidad y el contacto debe pasar por zonas de opacidad, silencio y rechazo, la totalidad del mundo existe, pero, en última instancia, está más allá de un alcance completo. La belleza es, en el sentido más extremo, una premonición de la mundialidad, pero no su exhibición absoluta en vitrinas o galerías transparentes:

[...] en la poética de la Relación, quien es errante, que no es más viajero, descubridor o conquistador, busca conocer la totalidad del mundo y sabe ya que no lo logrará jamás, y que ahí reside precisamente la belleza amenazada del mundo [...] El pensamiento de la errancia concibe la

20 Esta es la formulación de Glissant y Chamoiseau en su discurso a Barack Obama tras su elección a la presidencia de los Estados Unidos en 2008: *L'Intraitable Beauté du Monde* (incluido en Glissant y Chamoiseau 2021). Mi lectura de este texto, que encuentro compatible con la interpretación de la belleza que he realizado hasta ahora, demuestra también los límites y las ingenuidades de un pensamiento sobre la creolización que se lleva hasta una peligrosa apropiación liberal. No puedo ofrecer aquí mi crítica a la elección de la figura de Obama para escribir sobre la belleza del mundo, pero es necesario desarrollarla en otro lugar.

totalidad pero renuncia voluntariamente a la pretensión de resumirla o poseerla. (PR 55, traducción modificada)

La errancia surge así como el pensamiento de este carácter paradójico de una belleza que se presupone, a la vez, como condición del mundo y como imposible de realizar. El Todo-mundo puede ser concebido, imaginado, evocado, solo en un movimiento que no termina, que no puede terminar porque la belleza del mundo también está constituida por facetas que no pueden ser captadas, que exigen estar fuera de la vista, que se niegan a ser escuchadas. La errancia, al mismo tiempo, implica no solo un continuo movimiento local, sino la exigencia de llegar a otros lugares del mundo en esta búsqueda de lo que nos hace ser lo que somos.

Para llegar a ser lo que se es, Kimmerer narra en su libro los diferentes caminos que la han llevado dentro y fuera de disciplinas como la botánica, la ecología, la poesía, y dentro y fuera de instituciones como la universidad o aquellas propias de los Potawatomi, a través una búsqueda que le permitiera responder a la pregunta que invita toda su curiosidad: ¿Por qué es tan bello el mundo? Sus primeras incursiones en esta pregunta fueron rechazadas por sus profesores como no científicas. En efecto, la pregunta de por qué las ásteres y las varas de oro están a menudo juntas en la naturaleza, por ejemplo, podría explicarse teleológicamente como una “estrategia” de propagación: la diferencia entre estos colores complementarios, que también es visualmente percibida por polinizadores como las abejas, es tan atractiva para ellas como para las personas; los ásteres y las varas de oro reciben más visitas de polinizadores y, por lo tanto, sobreviven más que estas dos especies cuando están por sí mismas, separadas. La belleza de su conjunción, entonces, o bien no tendría relevancia científica, o bien sería simplemente una palabra pomposa para designar un aspecto de la especie que está en mayor capacidad de sobrevivir: la más fuerte, la más atractiva, la más adaptada a las condiciones de su supervivencia.

La aproximación de Kimmerer a nuestra relación con la naturaleza no es ni reducible, ni contraria a esta explicación teleológica científica. La pregunta por la belleza pasa por esta consideración, pero va más allá de ella en tanto demanda escuchar un lenguaje distinto, los lenguajes nativos de esta región del mundo, que no son solo los lenguajes verbales humanos. “Podría pasarme el día entero escuchando. Y la noche. Y por la mañana, podría haber nacido sin que yo me enterase, entre las acículas de los pinos, un nuevo hongo blanquecino, de la oscuridad a la luz, conservando aún el brillo acuoso de su aparición. *Puhpowee*”

(Kimmerer 2021 61).²¹ El impulso estético a la errancia, ejemplificado en este afán por escuchar sin agotar, depende de la capacidad de recuperar (actividad siempre incompleta) los lenguajes y las lenguas que cada vez menos estamos en disposición de oír. Y es la belleza, a la vez, la que transporta, y se esconde de, este afán.

Si la historia hubiera sido diferente, es probable que mi primer lenguaje fuera el bodewadmimwin o el potawatomi, una lengua anishinaabe. Sin embargo, como tantos de los trescientos cincuenta idiomas indígenas del continente americano, el Potawatomi se encuentra en riesgo de desaparición; yo hablo el lenguaje que lees.²² La asimilación se llevó a cabo con éxito, y la posibilidad de escuchar ese idioma, mi posibilidad y la tuya desapareció en el jabón con el que le lavaban la boca a los niños indios enviados a los internados del gobierno, donde estaba prohibido hablar en idiomas indígenas; niños como mi abuelo, al que separaron de su familia cuando solo tenía nueve años. La historia hizo que la gente y las palabras se dispersaran. Yo misma vivo hoy lejos de la reserva, y aunque pudiera hablar ese idioma, no tengo a nadie con quien hacerlo. Pero hace algunos veranos, en la reunión tribal anual, celebraron una clase de introducción a nuestro idioma, y yo entré en la tienda a escuchar. (Kimmerer 2021 62-63)

Bibliografía

- Acosta-López, María del Rosario. "Gramáticas de La Escucha: Decolonizar La Historia y La Memoria." *Sujeto, Descolonización, Transmodernidad. Debates Filosóficos Latinoamericanos*. Editado por Mabel Moraña. Iberoamericana/Vervuert, 2018.
- Acosta-López, María del Rosario. "Hacia Una Gramática Del Silencio: Benjamin y Felman." *Los Silencios de La Guerra*. Editado por Camila de Gamboa y María Victoria Uribe. Universidad del Rosario, 2017. 85-116.
- Figuroa, Víctor. *Prophetic Visions of the Past: Pan-Caribbean Representations of the Haitian Revolution*. Ohio State University Press, 2016.
- Glissant, Édouard. *El discurso antillano*. Fondo Editorial Casa de las Américas, [1981] 2010.
- Glissant, Édouard. *Introducción a una poética de lo diverso*. Ediciones Del Bronce, [1996] 2002.
- Glissant, Édouard y Patrick Chamoiseau. "Quand les Murs Tombent." *Manifestes*. La Découverte, 2021a.
- Glissant, Édouard y Patrick Chamoiseau. "L'Intrahable Beauté du Monde." *Manifestes*. La Découverte, 2021b.

21 Puhpowee es, de acuerdo con la etnobotanista Anishinaabe Keewaydinoquay, "la fuerza que hace que los hongos salgan por la noche de la tierra" (cit. en Kimmerer 2021 62).

22 El libro de Kimmerer está escrito originalmente en inglés.

- Glissant, Édouard. *Poética de la relación*. Universidad Nacional de Quilmes, 2017.
- Glissant, Édouard. *Poetics of Relation*. Traducido por Betsy Wing. University of Michigan Press, 1997.
- Glissant, Édouard. *Poétique de la Relation*. Gallimard, 1990.
- Glissant, Édouard. *Tratado del Todo Mundo*. El Cobre Ediciones, 2006a.
- Glissant, Édouard. *Une nouvelle région du monde*. Gallimard, 2006b.
- Gualdrón Ramírez, Miguel. "To 'stay Where You Are' as a Decolonial Gesture: Glissant's Philosophy of Caribbean History in the Context of Césaire and Fanon." *Memory, Migration and (De)Colonisation in the Caribbean and Beyond*. Institute of Latin American Studies. University of London, 2020. 133-151.
- Gualdrón Ramírez, Miguel. "Transversality as Disruption and Connection: On the Possibilities and Limits of Using the Framework of Trauma in Glissant's Philosophy of Caribbean History." *Philosophical Readings* 11.3 (2019): 152-162.
- Kimmerer, Robin Wall. *Una trenza de hierba sagrada*. Capitán Swing Libros, 2021.
- Loichot, Valérie. "Édouard Glissant's Graves." *Callaloo* 36.4 (2013): 1014-1032.
- Monahan, Michael. *Creolizing Hegel*. Rowman & Littlefield, 2017.
- Nesbitt, Nick. *Caribbean Critique: Antillean Critical Theory from Toussaint to Glissant: Antillean Critical Theory from Toussaint to Glissant*. Liverpool University Press, 2013.
- Táíwò, Olúfẹ́mi O. *Elite Capture: How the Powerful Took Over Identity Politics*. Haymarket Books, 2022.
- Taylor, Keeanga-Yamahtta. *How We Get Free: Black Feminism and the Combahee River Collective*. 2018.
- Wiedorn, Michael. *Think Like an Archipelago: Paradox in the Work of Edouard Glissant*. State University of New York Press, 2018.
- Wynter, Sylvia. "Beyond the World of Man: Glissant and the New Discourse of the Antilles." *World Literature Today* 63.4 (1989): 637.