

La poesía de plenitud ausente: sobre el principio imposible del Caribe

The Poetry of Absent Plenitude: on the Impossible Principle of the Caribbean

A poesia da plenitude ausente: sobre o princípio impossível do Caribe

Jaime Rodríguez Matos

CALIFORNIA STATE UNIVERSITY, ESTADOS UNIDOS

Profesor Asistente, California State University, Fresno,

USA. PhD, Columbia University, Nueva York. Autor

del libro *Writing of the Formless: José Lezama Lima*

and the End of Time (Fordham University Press, 2017).

Correo electrónico: jrodriguezmatos@csufresno.edu

Artículo de investigación

El artículo fue escrito entre febrero del 2017 y marzo del 2018. El texto fue presentado en forma preliminar el 10 de marzo del 2017 como parte del seminario/conferencia *Universidad y Estado* de la Universidad de California, Irvine, con el título "Archives, Voids, Nihilism. State and University". El artículo forma parte de un proyecto de libro titulado *Repetición, acontecimiento, nihilismo*.

Documento accesible en línea desde la siguiente dirección: <http://revistas.javeriana.edu.co>

doi:10.11144/Javeriana.cl23-45.ppap



Resumen

En estas páginas abordo el problema de la falta de fundamento en el discurso académico caribeño. Se trata del vacío como el corazón mismo de la historicidad. En este marco se entra en diálogo principalmente con *La hoja de mar (:)* *Efecto archipiélago* (2016), de Juan Carlos Quintero Herencia, y la reciente novela de Carlos Fonseca, *Coronel Lágrimas* (2015). Se trata aquí de la pregunta por la anarquía, del vacío y de lo sin fundamento, visto en términos del *archi-piélago* que rompe el horizonte del principio de razón, ya que el efecto archipiélago es un efecto sin causa (Quintero Herencia 34); exactamente lo que el principio de razón prohíbe.

Palabras clave: anarquía; Quintero Herencia; Carlos Fonseca; *Coronel Lágrimas*; poshegemonía

Abstract

I approach the problem of the lack of foundation in the Caribbean academic discourse. This article deals with emptiness as the very heart of historicity. In this context, I mainly dialogue with *La hoja de mar (:)* *Efecto archipiélago* (2016), by Juan Carlos Quintero Herencia, and the recent novel by Carlos Fonseca, *Coronel Lágrimas* (2015). It is about addressing the question of anarchy, the vacuum, and the lack of ground seen in terms of the *archi-pelago* that breaks the horizon of the principle of reason, since the archipelago effect is an effect without cause (Quintero Herencia 34), exactly what the principle of reason forbids.

Keywords: Anarchy; Quintero Herencia; Carlos Fonseca; *Coronel Lágrimas*; Post-hegemony

Resumo

Nestas páginas abordo o problema da falta de fundamento no discurso acadêmico do Caribe. Trata-se do vazio como o coração próprio da historicidade. Neste contexto entra-se em diálogo principalmente com *La hoja de mar (:)* *Efecto archipiélago* (2016), de Juan Carlos Quintero Herencia, e o recente romance de Carlos Fonseca, *Coronel Lágrimas* (2015). Trata-se aqui da pergunta pela anarquia, do vazio e do sem fundamento, visto em termos do *arquipélago* que rompe o horizonte do princípio de razão, já que o efeito *arquipélago* é um efeito sem causa (Quintero Herencia 34), exatamente o que o princípio de razão proíbe.

Palavras-chave: anarquia; Quintero Herencia; Carlos Fonseca; *Coronel Lágrimas*; pós-hegemonia

RECIBIDO: 13 DE SEPTIEMBRE DE 2017. ACEPTADO: 28 DE FEBRERO DE 2018. DISPONIBLE EN LÍNEA: 30 DE JUNIO DE 2019

Cómo citar este artículo:

Rodríguez Matos, Jaime. "La poesía de plenitud ausente: sobre el principio imposible del Caribe". *Cuadernos de Literatura* 23.45 (2019): 125-145. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.cl23-45.ppap>

Lo que el Caribe, sin duda, *no es* insiste en ser idealizado o comprobado como realidad mítica por variados custodios disciplinarios del archivo.

(QUINTERO HERENCIA 112)

I

En “El principio de razón y la idea de la universidad”, conferencia dictada en la Universidad de Cornell en el año 1983, Jacques Derrida se pregunta por la universidad y su arquitectónica moderna, fundada sobre el terreno sólido del axioma según el cual todo tiene su razón; nada es si no se puede dar razón de ello; no hay efecto sin causa. En el texto de Derrida leemos: “Si la Universidad contemporánea, lugar de la ciencia moderna, ‘se funda sobre el principio del fundamento’, en ningún lado encontraremos dentro de esa universidad el principio de razón en sí; en ningún lado se piensa, se cuestiona, ese principio, o se investiga su proveniencia” (Derrida 477). No solo queda impensado, sino que la disimulación del origen dentro de lo que queda impensado resulta ser una gran ventaja para el desarrollo de la universidad moderna. El tema de su ponencia es la universidad moderna en general, pero Derrida pone el énfasis en la situación de la universidad estadounidense. En ese contexto, resulta notable que hasta los más “pragmáticos” se permitan exigir que todo tenga una razón. Este es el fundamento no interrogado. Derrida cita la fórmula de Charles Sanders Pierce: “No se puede pedir la razón de lo razonable en sí [one cannot well demand a reason for reasonableness itself]” (citado en Derrida 474). Quien sea que plantee la pregunta acerca de la fundación (ausente) será acusado de oscurantismo y, sobre todo, de nihilista (474). Esa acusación sigue un patrón específico, que por lo general tiene que ver con la necesidad de frenar los efectos nocivos que dichas consideraciones puedan tener en el proceso de la descomposición de la hegemonía de los valores más altos. Es decir, hay que frenar ese tipo de pregunta porque puede traer consigo una pérdida de fe en la institución. El tipo de pensamiento que surge a partir de ese tipo de preguntas no podría nunca garantizar la fundación de una comunidad o institución (Derrida 489). Por su parte, la universidad, y la comunidad universitaria, tienden a reaccionar en contra de ese tipo de planteamiento en formas que no son del todo racionales. Ante este tipo de “amenaza” incluso suele reaccionar de forma irracional y violenta, permitiéndose el total descuido de los protocolos de investigación y ar-

gumentación. Pensar el abismo sobre el que se funda la institución causa cierto pánico.

Lo que está en juego aquí, ya en 1983, pero hoy aun con más fuerza, no es la “textualidad” de la universidad. No se trata de señalar su forma de aparecer y desaparecer dentro de una estructura simbólica. La pregunta por la ausencia de fundamento en efecto concierne la relación de la universidad no con su constitución simbólica sino con otra cosa que no es lingüística: el estatuto de la presencia/ausencia de sus objetos de conocimiento y la resistencia a hacerle frente a la inestabilidad que se sigue de ese fondo precario. Es por esta resistencia que el texto de Derrida sigue siendo relevante en nuestro momento. Derrida insiste en que debe haber un doble gesto. Por un lado, debemos asegurar la competencia profesional, mientras que, por el otro, debemos ir tan lejos como podamos al pensar el abismo en sí: “‘Pensar’ requiere el principio de la razón y lo que está más allá del principio de la razón, *arché* y an-arquía” (Derrida 495). Lo cual no funda ni una política ni una responsabilidad en el sentido tradicional que esos términos suelen tener cuando se habla de una ética o una política, o del compromiso social de los intelectuales. Lo que pone de relieve es la importancia de hacerle frente a la “sabiduría oscura” que viene de sí con cualquier objeto de conocimiento (496). En estas páginas lo que se interrogará será la insistencia de esa oscuridad o ese abismo a la hora de estudiar el Caribe, aunque no se trata para nada de un fenómeno que solo tiene que ver con el Caribe. Igual podríamos hablar de la insistencia de estos problemas en todos los posfundacionalismos contemporáneos (es decir, todo lo que toca a la teoría de la hegemonía y sus posibles *postings*).¹ Sin olvidar que el cuestionamiento de las fundaciones hoy parece, hasta cierto punto, ser más común que en el momento en el que Derrida dicta su conferencia, esto no implica que estemos más cerca de un cuestionamiento radical del vacío sobre el que se fundamenta la universidad y sus diversas disciplinas, así como las políticas con las que busca articularse ese conocimiento.

Aunque no podemos hacer aquí una exposición exhaustiva, tampoco podemos olvidar los trabajos más directamente ligados al campo académico del Latinoamericanismo que se han hecho cargo de estas preguntas, entre los cuales menciono solo el más memorable: Moreiras, *The Exhaustion of Difference* (239-263). Moreiras concluye el capítulo 8 de ese libro, “The Order of Order,” llamando la atención sobre el sur-

1 Véanse Marchart; Beasley-Murray; Biset.

gimiento de un principio de razón de segundo orden –que no sería otra cosa que la domesticación que impone toda hegemonía sobre lo infinito de lo social–. No por haber dessubstancializado esa domesticación logra el posfundacionalismo de Ernesto Laclau ser consecuente con el resto ausente del historicismo absoluto de la hegemonía: “A critical perspective on the infinitude of the social is therefore a kind of absolute historicism and also necessarily a radical opening to the subaltern position, calling as such for the permanent destabilization of hegemonic ideology and the passage to a thinking beyond hegemony” (Moreiras 263). Moreiras plantea el pensamiento poshegemónico de esta forma a la vuelta del siglo; invoca un momento histórico de *interregnum* (la globalización) en el cual “ni siquiera se puede asumir el presente como fundamento [*ground*]” (263). En este trabajo esa carencia deja de funcionar como marcador de una serie de momentos cronológicos; más bien será el vacío el corazón mismo de la historicidad. ¿Cómo? La respuesta a esta pregunta sería indispensable para pensar cualquier poshegemonía –más allá de la hegemonía que queda como tarea que aún nos ocupa–. Es en este marco que quiero entrar en diálogo con *La hoja de mar* (: *Efecto archipiélago*) (2016), de Juan Carlos Quintero Herencia. Se trata ahí también de la pregunta por la an-arquía, del vacío y de lo sin fundamento, visto ahora en términos del *archi-piélago* que rompe el horizonte del principio de razón, ya que el efecto *archi-piélago* es un efecto sin causa (Quintero Herencia 34) –exactamente lo que el principio de razón prohíbe–.²

II

La hoja de mar es un libro importante que nos ocupará durante años. Si tuviera que elegir solo un camino de entrada, sería el mismo que el autor sigue cuando escribe sobre la gestación del libro. Junto a la lectura de “la prosa encendida de los guerreros” de la Revolución Cubana, Quintero Herencia interrogaba una poesía que sin dejar de estar en contacto con la intensidad histórica de la experiencia revolucionaria abría un camino diferente: hacia una perspectiva que revelaba el límite (y la posible falsificación que facilita) la imagen sacrificial del sujeto históricamente aceptable y reconocible de la política. La intuición era que “entre las letras de ciertos poemas, uno que otro ensayo, entre ciertas narrativas se

2 Ofrezco lo que sigue como una forma de pensar con Quintero Herencia, agradecido por lo que su obra hace posible.

albergaban las imágenes y los cuerpos de otra forma de participación y sensibilidad política trabajada por la literatura” (Quintero Herencia 11). A lo que añade:

Creía entrever otras maneras literarias del decir y del hacer político, inaudibles, quizás *insensibles*, *insensatas*, entre los discursos que hegemonizaron el discurso y el *quehacer político* durante esos años tan intensos [los primeros de la Revolución]. Pero el aparecer de estas señas estaba y no estaba ahí, entre las letras del texto que leía y el contexto que las viera emerger. Aquellas notas revoloteaban sobre una certidumbre frágil. Intuía que la cualidad política de estos textos merecía leerse de otro modo, paladearse con otros sentidos. Esta sensación contraída en torno a cómo leer estas políticas desde otra constelación de resonancias fue responsable de que, por unos instantes, dejara a un lado la escritura de mi estudio sobre la Revolución cubana. (11, énfasis en el original)

La intuición se refiere a una forma del ser político que no pasa la prueba del archivo: o, en las palabras de Quintero Herencia, lo que está en discusión es una escritura que de ninguna manera quiere presentarse como una esfera estética autónoma y desinteresada, inmune a lo que sucede en un reino político diferente. Es una escritura que se da para “generar sus perspectivas y ensamblar subjetividades políticas de difícil o ninguna verificación en el archipiélago caribe” (11). (¿Cuál es el estatuto de un “sujeto” que no puede encontrar ninguna verificación?, podemos preguntar de entrada, aunque tengamos que dejar la pregunta sin respuesta por el momento.) Además, esa intuición difícil conlleva algo que no debemos pasar por alto: impide que la máquina disciplinaria continúe sin interrupción, interrumpe el trabajo de investigación del académico. El libro teoriza en varias ocasiones sobre los obstáculos disciplinarios que surgen cuando lo que interesa es algo acerca del Caribe que solo existe como carencia o –lo que Quintero Herencia llama “falta vinculante” (47)–. ¿Cómo escribir y pensar, dentro de la universidad sobre “lo que falta () y lo que falla” (48)?

Hacerle frente al vacío entre las islas que componen el archipiélago es lidiar con casos en los que la razón se hace delirante (Quintero Herencia 34). “El archipiélago”, como pensamiento de lo anárquico, como el pensamiento de la falta de fundamento, “desorganiza metodologías disciplinarias en la medida que literalmente arrastra y descompone los modos de pertenecer, identificar y nombrar una ciudadanía, una modernidad o

una soberanía caribeña” (Quintero Herencia 29). Este devenir-abismo de las categorías más fundamentales de los diversos archivos caribeños no tiene nada que ver con la determinación de *lacunae*, vacíos que surgen solo para ser eliminados. Por el contrario, lo que está en juego es la posibilidad de cierto tipo de trabajo académico que insista en adoptar una postura “materialista” rigurosa con respecto al vacío que viene atado a cualquier posible objeto del archivo. Quintero Herencia lo formaliza con lo que llama una ecuación “ficticia”: () - (x) –es decir, todo objeto de conocimiento (x) trae consigo un vacío ()–. La torsión poética del gesto formalizador es significativa en tanto desestabiliza la idea más tradicional del materialismo científico a la vez que plantea la necesidad de rigor frente al no-objeto de “estudio”. Se trata de una versión de lo que Édouard Glissant nombró con la paradoja de “una visión profética del pasado”, que desarticula la dialéctica de la temporalidad lineal/circular del progresismo moderno (*Monsieur 7-8*)³ –volveremos a Glissant más adelante–. Por lo tanto, es importante subrayar que esta carencia debe inscribirse no como una mera preocupación literaria experimental o como una deficiencia subjetiva, sino como el núcleo de un tipo diferente de comprensión de la historicidad: “La falta archipelágica que traba una escritura es la manifestación de una circunstancia histórica que rubrica por igual sus objetos de lectura, las imágenes que paladea el sensorio crítico como también su escritura” (Quintero Herencia 49).

El “*sensorium*” de Quintero Herencia, el centro de las consideraciones del libro, es paradójico porque no excluye, sino que hace necesario detectar qué hace presencia sin estar presente, sin estar allí en forma de objeto disponible para el conocimiento. Se trata del materialismo o la materialidad de la ausencia –aunque sea una fórmula provisional y a pesar de que no se encuentra como tal en su texto–. El punto central es desplazar el énfasis de lo que parecería una interrogación filosófica o metafísica de

3 Es significativo que Glissant, en otro lugar, vincula esta experiencia de lo histórico a la experiencia de una “angustia vivificante” o “credora” que “es lo contrario” y no tiene nada que ver, según él, con el “pesimismo o ... la desesperanza ‘metafísica’ surgidos con el pensamiento del ‘ser’” (*Introducción* 41). Se trata, entonces, de una alternativa antillana al pensamiento de la diferencia ontológica, anti-heideggeriana si se quiere, pero por lo mismo estrechamente vinculada a la problemática central del pensador contra el que reacciona aquí. Sobre la coexistencia de lo circular y lo lineal en la temporalidad moderna, véase Malabau (116 y *passim*). Y para una lectura de esa misma máquina en lo que toca a la Revolución Cubana, véase nuestro *Writing of the Formless* (Rodríguez Matos 29-98, sobre todo, 38-41).

la diferencia ontológica entre ser y seres a una pre-ocupación con la comprensión de la historicidad que se abre cuando consideramos el ser como el despliegue de la historia por medio de la no-ecuación “() - (x)”. A mi modo de ver, esta problemática constituye el hallazgo central del libro. No le puedo hacer justicia en estos breves comentarios, pero sí quiero indicar que se trata de la tensión central no resuelta del trabajo de Quintero Herencia. Me limitaré a esbozarlo en relación con la función de la palabra “política” en el texto.

La política que el texto de Quintero Herencia toma como punto de contraste es la que asociamos con la secuencia que trazó C. L. R. James, de Toussaint Louverture a Fidel Castro, de forma explícita en el apéndice de su obra maestra *The Black Jacobins* (391-418). Se trata de la política como narrativa firme en la que se despliega la identidad del archipiélago, sobre todo en la forma de “identidad nacional” (*The Black* 391). Más allá de la imagen hagiográfica del revolucionario salvador, esta historia también ha sido la historia de un impulso totalizador con consecuencias no siempre redentoras en lo concerniente a los tipos de identidad que caben o son aceptables como identidades nacionales. Como tal, es también un mecanismo que borra o anula otras formas de politicidad, formas menos fundacionales, como el replanteamiento de lo que pueden significar palabras como comunidad o institución. *La hoja de mar*, por el contrario, se interesa por un *sensorium* que “materializa otro modo para el aparecer histórico de esas señales que lo singularizan en medio de violencias, daños o desastres de todo tipo. La constitución de esta experiencia sensorial es inseparable de una constelación de imágenes negativas, ahogos, desalojos, desencuentros, saturaciones o vacilaciones” (Quintero Herencia 40-41).

Siguiendo a Jacques Rancière hasta cierto punto, aunque siempre de forma original, Quintero Herencia entiende su sensorio como la redistribución de lo sensible que hace audible la parte de aquellos que no tienen parte. Esta es una de las piedras angulares de su comprensión de la política. Para Rancière, como para Quintero Herencia, el *demos* solo existe como la ruptura del *arché*; el pueblo es el suplemento que desata a la población de sí misma y, en este sentido, también puede entenderse como uno de los efectos del archipiélago. Sin embargo, hay un temblor sutil en el corazón de esta radicalización demasiado política aparentemente. Podemos percibirlo en el uso de la palabra “quizás” en el siguiente pasaje, que a mi entender ilustra la ambivalencia central del libro respecto a palabras como “política” y “comunidad”:

Son aquellos que difieren, aquellos que disienten ante los otros una vez aceptan, en ese instante, la *comunidad* de la voz de todos, los que logran activar la arena siempre conflictiva de la política. Diferir en esta arena (cosa que sobra en las playas) es poner en entredicho la naturaleza misma de las tomas de la palabra, luchar con los modos de pensar el asunto, pues en demasiadas ocasiones, con ellos mismos se reproduce el daño que la discusión busca reparar. Quizás se trate incluso, de ir más allá de esta arena y comunalidad ranceriana, de la decantación glissantiana, y abrirnos a la multiplicidad de sujetos y objetos que arriban a las playas como un modo de agujerear la dialéctica identitaria que la apuntala en el Caribe desde la proximidad de algunos no-sujetos en el Caribe. (Quintero Herencia 22-23)

Por un lado, tenemos la reunión de aquellos que hasta cierto momento no tuvieron parte en la distribución comunal de lo sensible. Esto no es una verdad que pueda demostrarse, sino la posibilidad de que la democracia emerja “anclada sobre un vacío que hace a la política posible” (23). Por otro lado, tenemos un “quizás”, que apunta a un más allá incluso de esa no fundación política arenosa y hacia la consideración del “no-sujeto” como modo de repensar lo que la “política” podría significar más allá de la dialéctica identitaria en el Caribe. Quintero Herencia escribe “Quizás se trate incluso, de ir más allá de esa arena...” –más allá, o más acá, tal vez, la arena política-. ¿Cómo entender el posicionamiento aquí? ¿Es la arena en cuestión una forma de cubrir el abismo que ocupaba a Derrida en la conferencia de 1983? Quizás. Podríamos señalar que la meditación sobre el no-sujeto, que más que con Rancière tiene que ver con el pensamiento de Alberto Moreiras,⁴ no es en absoluto un más allá al que se llega por medio de una decisión subjetiva o teórica. Más bien, es simplemente lo que conlleva considerar rigurosamente el materialismo de lo ausente en las diferentes cartografías políticas. ¿El “quizás” tiene entonces la función de una barricada que se erige como protección, para evitar que caigamos en el abismo? Quizás.⁵ En lo que resta de este ensayo esbozaré algunos

4 Véase *Línea de sombra. El no sujeto de lo político y Marranismo e incipción, o el abandono de la conciencia desdichada*.

5 El 3 de marzo de 2017 (en la presentación del libro en la Biblioteca del Congreso, Washington D.C.; de forma impresa, sin los comentarios posteriores, en <http://www.80grados.net/el-telurismo-materialista-de-juan-carlos-quintero-herencia/>), Juan Duchesne Winter ofrece

de los principales problemas que a mi entender hay que tener en cuenta si queremos ser rigurosos con el efecto archipiélago, la falta () y el fallo.

III

A modo de profundizar en lo que antes llamé materialismo de lo ausente, analizaré un momento clave de la novela *Coronel Lágrimas* (2015), de Carlos Fonseca.⁶ *Coronel Lágrimas* tiene como centro temático el exilio autoimpuesto del matemático Alexander Grothendieck, quien busca escapar de la fama, la política y la vida cosmopolita en los Alpes. Grothendieck

otra lectura de este “quizás” en la que afirma, en efecto, que ese quizás que apunta hacia el camino del no-sujeto es el erróneo. El problema según Duchesne Winter es que esa alternativa no es más que la práctica del que se queda atónito ante los juegos del lenguaje y la jerga del giro lingüístico. Tal vez inadvertidamente, la acusación reduce el trabajo sobre la política que el propio Quintero Herencia ha llevado a cabo en *La hoja de mar* a un deseo denegado de permanecer lejos de la historia. En sus comentarios, Duchesne Winter se refirió a la supuesta consigna logocéntrica de Derrida según la cual no hay nada fuera del texto y luego, en el periodo de preguntas y respuestas, explicó que apuntaba, no tanto contra Derrida, sino contra el trabajo que se está haciendo hoy en día bajo el nombre de infrapolítica. Esto resulta extraño por varias razones, la más importante de las cuales es que en la segunda página de *La hoja de mar* el autor se refiere a la noción de texto y huella en Derrida justamente para advertir acerca del malintencionado cliché sobre el afuera del texto como un olvido de la historia (cliché que solamente se puede permitir alguien que no ha leído a Derrida o alguien que ha olvidado lo que leyó en Derrida): “La noción de trazo o de texto se introduce para indicar los límites del giro lingüístico. Es una razón más por la que prefiero hablar de ‘marca’ más que de lenguaje. [... La marca] es prelingüística” (citado en Quintero Herencia 10 n.2). Esta consideración simplemente se pasa por alto. Esta escena puede entenderse dentro del ámbito de las axiomáticas de una universidad epistemocéntrica y deontologizada que suspende su más básico sentido de la razonabilidad cuando se trata de proteger su razón –su arché–. Pero la cuestión central no es solo acerca de esta forma específica de leer el “quizás” de Quintero Herencia, pues lo urgente, al menos para mí, es preguntar qué es lo que en el texto hace posible esta barricada/interpretación, este muro contra el vacío. Propongo que la respuesta tiene que ver con el hecho de que, incluso después del esfuerzo por mantener la lógica de la ecuación de la carencia, () - (x), el texto lucha con su imposibilidad de decir la política más que como política; lo que esto pone de relieve es que no basta con decir simplemente “otra” política o la política de otro modo: aún esa otredad corre el riesgo de una repolitización olvidadiza del efecto archipelágico. La problemática que se abre aquí no es simplemente una cuestión de usar palabras diferentes, de encontrar los nombres más apropiados para las cosas. Si Quintero Herencia hubiera utilizado la palabra infrapolítica, por ejemplo, el problema persistiría.

6 Fonseca (1987) nació en San José, Costa Rica, pero pasó la mayor parte de su infancia y su adolescencia en Puerto Rico; sus años universitarios entre Stanford y Princeton, y ahora vive en Londres.

es, entre otras cosas y al margen de su inmensa importancia como matemático, la inspiración detrás del complejo concepto de “los mundos” en el segundo tomo de *El ser y el acontecimiento* (2006) de Alain Badiou: “la remodelación [...] de la relación entre el pensamiento de lugar (topología) y el pensamiento de lo múltiple” (431). Es decir, Grothendieck vendría siendo el matemático que hace posible la formalización rigurosa del aparecer del ser-ahí, según Badiou. Esa pulsión formalizadora es el centro temático del personaje central en la novela. Pero el deseo formalizador se topa con el problema de cómo hacerle frente a lo que falta, a la ausencia que no forma ningún “campo”, pero que tampoco hace las veces del vacío constitutivo de una discursividad.

Coronel Lágrimas es un libro que no tiene al Caribe como punto central –hay un desplazamiento importante al respecto–. La “vida” que lo ocupa más intensamente es en realidad un delirio ficticio que se despliega tomando a Grothendieck como punto de partida, pero solo para deshacer tanto la novela histórica como la biográfica.⁷ Lágrimas, el anacoreta, el ermitaño, el pacifista que huye del mundo, está obsesionado. En el centro de esa obsesión encontramos una imagen. Toda su vida gira en torno a ella. O eso piensa él. Hacia el final del libro leemos:

La culpa del coronel es simple: negarse a añadir a esa alucinante cartografía [mapa del itinerario de una familia cuyos miembros viven todos los grandes acontecimientos revolucionarios desde el siglo XIX: Francia, México, Rusia, España, Vietnam, etc.] una última punta, una punta caribeña. Por eso, en esta su última noche, especie de Jesucristo desprovisto de cena y de apóstoles, se dedica a recrear a una falsa diva caribeña detrás de cuya historia se encuentra la clave de su vida y pasión, de la punzada que incomoda su bienestar y lo condena a sobrellevar el peor de los tedios. Cayetana Boamante es la última culpa de un hombre privado. (Fonseca 162)

La culpa se refiere a la sensación que abrumba al coronel en las últimas horas de su vida: tal vez debería haber tomado un avión, cargado con

7 Como nos dice el autor en una nota final: “Como la mayoría de los personajes de ficción, el protagonista de esta novela tiene algo de verdad y mucho de alucinación. Su picaresca intelectual toma como punto de partida la vida del matemático francés Alexander Grothendieck. No pretende, sin embargo, ser ésta una novela histórica y mucho menos una novela biográfica. Acá la historia es meramente el punto de partida para un delirio ficcional” (169).

sus pizarras llenas de ecuaciones matemáticas, haberse ido al Caribe para construir la revolución en América. ¿Por qué le fue imposible seguir los pasos revolucionarios de su padre? ¿Por qué no se pudo ir con Cayetana, el verdadero amor de su vida, “lanzarse con sus pistolas a la guerra antillana, dibujar ecuaciones en medio de fuegos caribeños?” (Fonseca 163). Si el personaje fuera caribeño, la novela se podría leer como la puesta en escena de un no-sujeto de la política (vista como la figuración del pueblo caribe solamente a partir “del cedazo de la guerra o la espiritualización de la historia” [Quintero Herencia 38]) y la culpa que siente por no tener suficiente “identidad”. Pero lo caribeño está en la novela de Fonseca solo como el rostro de Cayetana, “rostro caribeño”: se trata del semblante de una “falsa diva caribeña detrás de cuya historia se encuentra la clave de [la] vida y pasión [del Coronel Lágrimas]” (Fonseca 162). Es el punto falso que hace posible enfocarlo todo. Solo a través de esa imagen, el narrador nos dice, lo “entendemos todo, los rostros, las cartografías, las genealogías, el archivo en todo su espesor” (163). Sin embargo, el narrador añade de inmediato, la imagen nos permite comprenderlo todo “menos lo realmente importante: ese simple gesto por el cual el coronel se deja ir media vida” (163). Este gesto es la razón por la que estamos observándolo el último día de su vida, la razón por la que como lectores nos convertimos en espías de su soledad. Nos topamos aquí con una felicidad que rompe su decrepitud, su embriaguez, sus sermones, todo lo que dice, pero que es ajeno al hombre mismo, una felicidad de la cual no es consciente el Coronel, pero que perfora cada palabra. La propia explicación del personaje comienza a sonarle a farsa al narrador. El anciano exclama que ve a Cayetana “lista para liberar el archipiélago caribeño”, pero en su momento, dice, “desistí de sus súplicas y me quedé con una foto que juré no entregar a los gusanos” (164). Él piensa que este es el evento definitorio de su vida. Esta decisión es la que hace que todo caiga en su lugar. Sin embargo, el narrador no confía, nos dice que todo esto es simplemente información:

El coronel habla en datos como si la información tuviese que destilarse antes de convertirse en vida. Tal vez ese fue su error: creer que la vida era algo que se destilaba como el alcohol para luego beber muchos años después en una casa cómoda. Tal vez su error fue pensar que la vida podía reducirse al eterno rosario de las consecuencias de una simple decisión. La historia, dijo algún barbudo, se repite primero como tragedia y luego como farsa. En el caso del hombre que ahora vemos de frente [...] no se sabe cuál viene primero, la farsa o la tragedia. La vida

del coronel requiere un nuevo género, una especie de farsa trágica que anula las distinciones entre lo cómico y lo trágico. [...] No, al coronel no lo podemos entender. Podemos acercarnos a él [...], aproximarnos a su verdad desde mil ángulos distintos [...]. Limitarse a la tarea del fotógrafo, del copista, del archivo. No, al coronel no podemos entenderlo pero sí podemos cuestionar la tragedia de su farsa y acorralarlo hasta verlo pronunciar su última risa. (Fonseca 164-165)

Es un texto notable: logra condensar un gran número de problemáticas que tocan al Caribe sin pretender, por ello, ofrecer una imagen clara de esa realidad; de hecho, lo hace al tiempo que disuelve la posibilidad de pensar el Caribe como un código específico destinado a ser custodiado por la disciplina académica. La imagen misma del Caribe es lo que se aduce como el falso comienzo que convierte todo en un objeto de comprensión, que siempre parece venir demasiado rápido y, por lo tanto, siempre trae consigo una cierta culpa. La negativa del punto caribeño no es un acontecimiento sino el comienzo de una retirada del mundo. Sin embargo, esta ausencia, si se procesa demasiado directamente, conduce a la creación forzada de la imagen de Cayetana como una superficie sobre la cual proyectar la falsa-lógica de una vida –como si fuera posible descubrir la causa de todos los efectos que conforman la vida del personaje–. Se trata de la producción del sentido subjetivo, basada en el modelo informático. El Caribe como luz rectora de los modelos redentores de la historia, un lugar definido por la multivalencia del carnaval que, como dice Edgardo Rodríguez Juliá, solo vale como “ensayo de revolución” (Rodríguez Juliá 57), pero que por la misma razón pone al Caribe en la posición de ser el inverso narrativo, demasiado político, de una teleología. Pero es esa demanda en sí lo que este texto va desplazando paso a paso. El coronel piensa que su vida se define por la culpa producida en el acto de decirle no a Cayetana. Pero esto no es más que información. Más allá de esta proyección subjetivista hay una vida y una felicidad que nada tiene que ver con los lujos y las justificaciones del hombre llamado Coronel Lágrimas. Las declaraciones “lacrimosas” con respecto a la unidad formalizadora del coronel requieren cierta compensación en otro nivel: hay algo en él que no está disponible para su autoinspección. Tampoco tenemos acceso nosotros. El ideal de un acto soberano pasivo y neutral, evocado aquí en la figura del fotógrafo y del copista, que cifra toda una historia de la relación con la estética moderna desde los románticos, este ideal solo puede

darnos información; tal es la apuesta de Fonseca. Incluso si la información en cuestión es la de los dictados del espíritu a medida que pasa a través de las cuerdas del arpa eólica o el vacío de la lente, convirtiendo el sujeto en mero instrumento de grabación que capta la voz de una autoridad superior, pero también autorizando su palabra y exaltándolo hasta convertirla en la de mayor valor.⁸ La obra de arte, esta obra de arte (no) caribeña, a la deriva en el mundo, no nos da lo más importante: pero nos hace saber que sabe que lo más importante no es computable por ella.

Se hace inevitable, según el texto, nada menos que una revisión completa del pensamiento de la historia desde Marx y, por lo tanto, desde Hegel y, por ello, retroceder aún más, desde la Revolución haitiana (el punto caribeño ausente en *La fenomenología del espíritu*). El Caribe, entonces, primero como un momento de modernidad y no en relación extrínseca con la modernidad (Buck-Morss 138). El Caribe en su “experience of impoverished dependence on the global economy, in early struggle against Western policies of genocide, and in its postcolonial, hierarchical articulation of social elites”, como escribe Susan Buck-Morss en su *Hegel, Haiti and Universal History*, “stands as the vanguard of the history of modernity” (137-138). Pero esta formulación, útil para un cierto impulso decolonial, no es suficiente. El texto de Fonseca ilumina esta insuficiencia, ya que lo que estamos diciendo cuando somos capaces de señalar que la Revolución haitiana coloca al Caribe en la vanguardia de todos los procesos socioeconómicos y políticos que Buck-Morss recoge como tantos nombres del Caribe (ahora primario) de la dependencia empobrecida, de la articulación postcolonial de las élites, de la lucha contra el genocidio occidental, lo que queda sin pensar, es que esta primacía misma es del orden de la imagen. La cuestión no es simplemente ajustar cuentas con esta o cualquier otra escuela de pensamiento. Lo que está en juego es si vamos o no a ser capaces de captar algunas de las connotaciones más extremas en el texto de Fonseca, así como la consideración del compromiso an-árquico, archi-pelágico, con el archivo caribeño.

Eduardo Lalo ha escrito extensamente sobre el problema de esta secundariedad-primaria en relación con Puerto Rico y el lugar de la isla dentro del proceso de globalización. Para Lalo, Puerto Rico vivió a través de la globalización antes de que tuviera un concepto para pensarla

8 No podemos hacerle justicia a la complejidad de este problema aquí. Véase, Rodríguez Matos (52-78, 158-165).

(54). Este proceso de globalización ha permitido que ciertas regiones del planeta, que antes eran invisibles, ganaran un lugar de visibilidad en el escenario mundial actual, pero este no es el caso de Puerto Rico. Esto conlleva una radicalización del problema (que se pierde en la explicación decolonial de la modernidad). Escribe Lalo:

No solamente la globalización no nos ha permitido la visibilidad, sino que esta forma de mundialización de la sociedad de consumo ha hecho que, en la medida en que otras sociedades adquieren rasgos de nuestro proceso, nosotros nos perdemos en una inquietante imagen genérica. Se crea así la ilusión, nacida de nuestra condición de inexistencia, de que puede pensársenos como copias de lo que anunciáramos al mundo con décadas de anticipación. (54)

Entonces, cuando hablamos de la inscripción de Puerto Rico en el proceso de globalización, ¿se trata ahí de la tragedia o de la farsa? ¿Se hace más pensable, menos muda, esa historia, si lográramos hacerla sensible, desplazando el archivo dentro de la dialéctica del amo y el esclavo? O, por el contrario, estas preguntas ¿sirven para hacer más invisibles, o impensables, a Lalo o Fonseca, y tantos otros nombres del Caribe?

Para regresar al Coronel, sería útil pensar incluso contra el narrador de la novela y preguntar: ¿no nos dice algo acerca de la ingenuidad de la voz en cuestión, el hecho de que evita el nombre de Marx (el barbudo), cuando queda claro para todos? Si, por un lado, el olvido del Caribe hace que su recuperación corra el riesgo de convertir su historicidad en copia genérica, por otro, el olvido de la historicidad en la que se trama la captación de esa historia en la filosofía moderna hace del Caribe un receptáculo de la culpabilidad moderna –es entonces la zona que da a luz el ciclo trágico de la politicidad que hace que cualquier trazo de lo *otro* nunca sea tomado en cuenta más que para descartado-. Es como si silenciar el nombre de Marx/Hegel no solo conllevara a hacer desaparecer “lo europeo” en el Caribe, sino también olvidar la secuencia de poéticas de lo tragicómico en la zona. Se trataría de un archivo absurdo al no tomar en cuenta la temática de lo tragicómico a la hora de pensar la historia dentro de un horizonte global.

La lista de reescrituras de tragedias en el Caribe abunda en ejemplos tragicómicos. *Electra Garrigó*, de Virgilio Piñera; *Medea en el espejo*, de José Triana; *Antígona Pérez*, de Luis Rafael Sánchez; *Medea*, de Reinaldo Montero; las diversas versiones de Iván Silén de *Edipo*; *Antígona-Humor*,

de Franklin Domínguez; todas estas obras comparten la imposibilidad de sustentar la tonalidad trágica.⁹ En muchos casos la reescritura de la tragedia no tiene otro propósito que poner fin a la tragedia en cuestión. Por ejemplo, en la *Medea* de Montero, un exiliado cubano en lo que parece ser Florida (aunque no se nombra), mantiene vivos a sus hijos, pero solo para convertirlos en idiotas del sistema de educación imperial. Raras veces estas obras dan la impresión definitiva de que lo que está en cuestión es elaborar un ejemplo de acción justa frente a alguna tiranía –de hecho, es más frecuente lo contrario–. En *Electra Garrigó*, la heroína triunfa solo para convertirse en la encarnación de una voluntad totalitaria: estar en todas las cosas en todas partes. Es también un ejemplo de la farsa misma de la tragedia: que el liberado se convierta en opresor, como si el ciclo tragicómico fuera la verdadera manifestación de lo trágico. El resultado es una modalidad en la que los elementos trágicos se ciernen sobre los elementos manifiestos de las obras que logran el efecto paradójico de meramente entretener. Las cosas son mucho más complicadas, pero siempre está la tentación de concluir que el punto de reescribir tragedias en el Caribe es hacer reír a la audiencia. No obstante, lo que queda expuesto es el fallo estructural de la gesta heroica del libertador que no ha tomado en cuenta la verdadera dificultad de la situación a la que se enfrenta. Se podría decir que lo que está en juego en estas falsas-tragedias es un profundo cuestionamiento de la tragedia de la farsa, que tiene lugar hasta que la audiencia “pronuncia su última risa”. ¿Por qué, pues, estos precursores no son vistos por el narrador, que plantea el problema como si fuera una cuestión de un acontecimiento radical, o de algo todavía por pensar?

La respuesta a esa pregunta requeriría mucho más espacio del que disponemos. Pero podríamos esbozar algunos de los puntos fundamentales si nos detenemos en el efecto que ha tenido la tragedia como forma a la hora de pensar la Revolución haitiana. Entre las diversas obras clásicas escritas sobre el tema (Lamartine, Brierre, Hughes, Walcott, etc.) quiero referirme brevemente a las obras de Édouard Glissant y Aimé Césaire. Sabemos que C. L. R. James imaginó a Toussaint Louverture como figura heroica a escala histórica mundial, cuya tragedia fue su pérdida de contacto con la base popular que dio sentido a su lucha (James, *Toussaint* 1-41). También sabemos que Aimé Césaire tomó este intento como punto de partida a la hora de pensar la figura de Toussaint Louverture. La imagi-

9 Ejemplos de excepciones a la regla serían: Alabau; Cartagena Portalatín; Brathwaite.

nación política detrás de estas dos versiones del líder suele tomarse como inminentemente política. Se trata de rescatar una figura histórica y presentarla como modelo a seguir en las luchas del momento. James, primero a finales de los años treinta y con la ayuda de Paul Robeson, quería mostrar hasta qué punto la civilización era simplemente la carnicería de la empresa colonial; y más tarde, en los años cincuenta y sesenta, reescribió la obra como un comentario sobre las luchas en curso por la liberación nacional. Glissant, sin embargo, quiere distanciarse de esta táctica abiertamente política. En el prefacio a la edición de 1961 de *Monsieur Toussaint*, luego de nombrar explícitamente a James y a Césaire, escribe que:

[...] el presente trabajo no es de inspiración política; sino que está ligado a lo que yo llamaría, paradójicamente, *una visión profética del pasado*. Para aquellos cuya historia ha sido reducida por otros a la oscuridad y la desesperación, la recuperación del pasado cercano o lejano es imperativa. Renovar el conocimiento de la propia historia, oscurecido u obliterado por otros, es disfrutar plenamente el presente, porque la experiencia del presente, despojada de sus raíces en el tiempo, solo produce placeres huecos. Se trata de una tarea poética. (Glissant, *Monsieur* 7-8, énfasis en el original)

A pesar de las apariencias, en realidad no se trata aquí de un programa metafísico según el cual sería posible restaurar plenamente un pasado perdido, hasta el punto de poder tener acceso a él una vez más en el presente. La frase no da cuenta de la visión temporal de Glissant en toda su complejidad. El centro de esas ideas es el concepto de “plenitud negativa”, que no se puede desplegar del todo de forma lineal o historicista. De hecho, se podría decir que el lenguaje de Glissant es un intento de dar cuenta de la temporalidad antillana, pero basado en la imposibilidad de cualquier idea de plenitud: se trata de un tiempo que no se puede domesticar ni archivar como cantidad positiva. Es por esta razón que puede decir que lo que está en juego no es una política o, por lo menos, que lo que está en juego no es político en el sentido que esa palabra tiene en James.

Más allá de la politicidad que se le pueda adjudicar al Toussaint de Césaire, es posible detectar lo central de la propuesta de Glissant en la representación de Christophe en *La tragedia del rey Christophe* (1963, 1970). La obra toma como punto de partida la disputa entre los decretos contra la tiranía y el deseo personal de acaparar el poder. Christophe se enfrenta a esos decretos (que entiende como mera artimaña, dirigidos a frenar el

progreso de los esclavos) armado de toda una gama de argumentos demasiado modernos. Ante la negatividad del esclavo que ha sido trasplantado, creando así las condiciones para un pueblo sin raíces, hay que forzar la situación para que florezca un nuevo pueblo, que nazca de sí mismo, y que de esa forma se supere a sí mismo (Césaire 22-23). Para Christophe, el problema no es la falta de respeto del mundo entero para con la República de los esclavos liberados. El problema es el daño que se autoinflige el pueblo por sus malos hábitos: indiferencia, falta de disciplina, vagancia (29). No ve otro remedio que la creación de un Estado fuerte, moderno, que eliminaría la negatividad temporal e histórica a la que hace referencia Glissant. Según Christophe, es precisamente porque sus nombres y su pasado se han perdido para siempre que hay que crear nuevos nombres, los nombres del renacer y la redención (37) –nombres que habrá que robárselos al futuro (37)–. Pero la solemnidad de este tipo de aseveración queda en entredicho una vez la producción de los nombres se reduce, en la obra de Césaire, a una operación vacía y meramente formalista, de la que se mofan los mismos miembros de la nueva corte a espaldas de Christophe. “Vastey, *ironique*”:

Lo que cuenta es la forma, amigo. Eso es lo que es la civilización [...] la formación del hombre. Piénsalo. La forma es la matriz del ser, en fin, del hombre mismo. De todo. Es un vacío, sí, [...] ¡pero como da vida esa vacuidad! [...] Si hay alguien quien entienda eso de forma instintiva, es Christophe. Con sus grandes manos de alfarero, moldea el barro haitiano –puede que no lo sepa, pero [...] lo siente instintivamente [...] la línea sinuosa del futuro, en fin, la forma. Créeme, eso cuenta en un país como el nuestro. (Césaire 32)

Es la historia del Caribe, pero de lo que se trata aquí va mucho más allá de la historia del Caribe, ¿cuán difícil ha sido aprender la lección implícita en el sarcasmo de este texto? El humor aquí presente presagia lo catastrófico del proyecto. Pero lo que está en juego no es otra cosa que la solución política frente al problema de la negatividad material de la historia misma del Caribe. Es decir, la imaginación moderna según la cual la solución emancipadora no es otra que moldear los seres humanos como si fueran el material bruto del alfarero político; la imaginación moderna como deseo incansable de formalización histórica, de distribuciones cada vez más abarcadoras de lo sensible. En la obra de Césaire, la manera en la que el rey entiende el problema de cómo enfrentarse a la ausencia es la

errónea. Para el rey es cuestión de borrar el vacío, de llenarlo con nuevos nombres redentores, aún si hay que robárselos al porvenir. Pero todo esto no es otra cosa que la escenificación de aquello que falta y que ha fallado en el Caribe.

Volvamos una vez más a la ingenuidad del narrador de *Coronel Lágrimas*.¹⁰ La clave fundamental aquí no es que la voz narrativa también olvida el punto caribeño y así autoriza su derecho a cierto tipo de ignorancia que termina transformando lo ignorado en imagen genérica –copia que es en realidad “el original”, y que así termina desestabilizando la posibilidad misma de la causalidad del original–. Esto implicaría que es simplemente cuestión de restaurar la visibilidad de lo “original” que fue invisibilizado. Pero es esto lo que el texto nos dice que hace el Coronel. El protagonista restituye, llena el vacío con la punta caribeña; así explica la causalidad de su vida entera. Su verdadera felicidad, piensa, hubiera sido subjetivarse y luchar, entregar su vida a la lucha emancipadora. Como si, para el Coronel, la corte de Christophe, en cualquiera de sus iteraciones, iteraciones que siempre aparecen como la copia de aquello que fundamentan, fuera la única forma de hacerle frente a su existencia. El narrador ve al Coronel y declara que todo esto ha sido solo información. Sabe que algo fundamental se escapa; lo más importante no está. Y aun así piensa que su protagonista nos obliga a repensar la relación entre tragedia y farsa en la teorización de la historia. Es decir, como si fuera posible simplemente decir, una vez más y de otro modo, la política y la politización que forman la base del problema en sí. Parafraseo a Fonseca: No, no podemos entender [...] Podemos aproximarnos [...], podemos acercarnos a su verdad desde mil ángulos diferentes [...]. Limítese a la tarea de un fotógrafo, el copista, el archivo. Sin embargo, entendemos los límites que esto implica. Y en este entendimiento también damos cuenta de que indagar sobre el vacío en el corazón o el fundamento de cualquier determinación política no es algo que “tal vez incluso conlleve” ir más allá de la “arena” de la política. Podría ser una de las tareas de la universidad hoy, si permitimos que tiemble un poco. De lo contrario, para cerrar con las palabras de Quintero Herencia: “Lo que el Caribe... no es” continuará siendo “idealizado o comprobado como realidad mítica por variados custodios disciplinarios del archivo” (112).

10 Nótese que digo la ingenuidad del narrador y no la ingenuidad de Carlos Fonseca. Fonseca, así como Césaire, o Glissant, lo que hace es poner esa ingenuidad en escena. Gesto que asume la complicidad del lector sin condescendencia.

Para que esto no suceda, sin embargo, no es suficiente decir la política de otra manera y una vez más –círculo hegemónico interminable–. Por el contrario: lo que queda por hacer –antes de simplemente asumir la política, lo político o la politización como si se tratara de algo universal claro y obvio para todos/as– es enfrentarse a un cuestionamiento de esos términos casi sagrados sin miedo o censura.

Obras citadas

- Alabau, Magali. *Electra, Clitemnestra*. Nueva York: Ediciones del Maitén, 1986. Impreso.
- Badiou, Alain. *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento*, 2. 2006. Trad. María del Carmen Rodríguez. Buenos Aires: Manantial, 2008. Impreso.
- Beasley-Murray, Jon. *Poshegemonía*. Trad. Fermín Rodríguez. Buenos Aires - Barcelona - México: Paidós, 2010. Impreso.
- Biset, Emmanuel. “Contra la diferencia política”. *Pensamiento Plural* 7 (2010): 173-202. Impreso.
- Brathwaite, Edward. *Odale’s Choice*. Londres: Evan Brothers, 1967. Impreso.
- Buck-Morss, Susan. *Hegel, Haiti, and Universal History*. Pittsburgh, PA: U of Pittsburgh P., 2009. Impreso.
- Cartagena Portalatín, Aida. *Escalera para Electra*. Santo Domingo: Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1970. Impreso.
- Césaire, Aimé. *La tragédie du roi Christophe: théâtre*. 1963. París: Présence africaine, 1970. Impreso.
- Derrida, Jacques. *Du droit à la philosophie*. París: Gallilée, 1990. Impreso.
- Domínguez, Franklin. *Teatro*. Santo Domingo: Ediciones de la Sociedad de Autores y Compositores Dramáticos, 1963. Impreso.
- Fonseca, Carlos. *Coronel Lágrimas*. Barcelona: Anagrama, 2015. Impreso.
- Glissant, Édouard. *Introducción a una poética de lo diverso*. Trad. Luis Cayo Pérez Bueno. Barcelona: Ediciones del Bronce, 2002. Impreso.
- Glissant, Édouard. *Monsieur Toussaint: théâtre*. París: Éditions du Seuil, 1961. Impreso.
- James, C. L. R. *The Black Jacobins: Toussaint Louverture and the San Domingo Revolution*. 2 ed. Nueva York: Vintage Books, 1963. Impreso.
- James, C. L. R. *Toussaint Loverture: The Story of the Only Successful Slave Revolt in History. A Play in Three Acts*. Ed. Christopher Hogsbjerg. Durham - London: Duke University Press, 2013. Impreso.
- Lalo, Eduardo. *Los países invisibles*. 2008. Córdoba: Corregidor, 2014. Impreso.

- Malabou, Catherine. *The Future of Hegel, Temporality, and Dialectic*. 1996.
Trad. Lisabeth Doring. London - New York: Routledge, 2005. Impreso.
- Marchart, Oliver. *Post-Foundational Political Thought: Political
Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh:
Edinburgh University Press, 2007. Impreso.
- Montero, Reinaldo. *Medea*. La Habana: Ediciones Unión, 1997. Impreso.
- Moreiras, Alberto. *Línea de sombra. El no sujeto de lo
político*. Santiago: Palinodia, 2006. Impreso.
- Moreiras, Alberto. *Marranismo e inscripción, o el abandono de la
conciencia desdichada*. Madrid: Escolar y Mayo, 2016. Impreso.
- Moreiras, Alberto. *The Exhaustion of Difference: The Politics of Latin
American Cultural Studies*. Durham: Duke UP., 2001. Impreso.
- Piñera, Virgilio. "Electra Garrigó". *Teatro completo*. La
Habana: Ediciones R, 1960. 34-84. Impreso.
- Quintero Herencia, Juan Carlos. *La hoja de mar (:) Efecto archipiélago
I*. Leiden, The Netherlands: Almenara, 2016. Impreso.
- Rodríguez Juliá, Edgardo. *Caribeños*. San Juan: Instituto
de Cultura Puertorriqueña, 2002. Impreso.
- Rodríguez Matos, Jaime. *Writing of the Formless: José Lezama Lima and the
End of Time*. New York: Fordham University Press, 2017. Impreso.
- Sánchez, Luis Rafael. *La pasión según Antígona Pérez*.
San Juan: Editorial Cultural, 1980. Impreso.
- Silén, Iván. *Cassandra y Yocasta (O: el libro de Títí)*. San Juan:
Instituto de Cultura Puertorriqueña, 2001. Impreso.
- Silén, Iván. *Edipo Rey, o: La Caperucita (poema a cuatro voces)*.
Montevideo: Zona de Carga y Descarga, 1974. Impreso.
- Triana, José. "Medea en el espejo". *Teatro*. Madrid:
Editorial Verbum, 1991. 13-62. Impreso.