**El lenguaje poético. Otros modos de pensar lo vivo**

**Pablo Cosentino (UBA)**

**El ambiente desde una postura biocéntrica**

Como afirma el antropólogo colombiano Arturo Escobar (2017), la vida se da en interrelación. No es posible pensar a los sujetos escindidos del ambiente y de los otros ya que la existencia implica relacionalidad. En consecuencia, no hay nada previo a las relaciones a partir de las cuales nos vamos constituyendo como sujetos.

Toda vida es el entramado de interacciones que la constituye. Es decir, somos el resultado de una trayectoria vital plagada de encuentros con otros seres (humanos y no humanos) y con todo el tejido de materia (viva y no viva) que nos rodea.

Sin embargo, al menos desde la Modernidad, el ser humano se ha pensado como sujeto soberano y dominador de la naturaleza. Esta fue considerada como un conjunto de objetos valorados en función de los intereses de las personas. Por lo tanto, en nombre de ese lugar de privilegio del ser humano, se ha desplegado un proceso de explotación del ambiente que desencadenó el sometimiento y exterminio de la diversidad de lo viviente.

Esta postura, comúnmente denominada antropocéntrica, pone al ser humano en un lugar de privilegio ante el resto de los seres vivos y frente a su entorno natural. Pero esta posición se fundamenta en una visión dualista que separa de manera tajante al ser humano de la naturaleza oponiéndose a la consideración de nuestra especie como parte del entramado del ambiente natural.

Sin embargo, si partimos de una perspectiva relacional de lo vivo, en donde existe continuidad e interdependencia entre la diversidad de seres que habitan los ambientes, se vuelve necesario cuestionar ese antropocentrismo para prestar especial consideración a una postura biocéntrica. En la misma, el ser humano deja de asignarle valor a los componentes de su entorno según sus intereses y así pasa a reconocer valores intrínsecos en la naturaleza.

La lógica instrumental, en donde la naturaleza es un medio para fines humanos (fundamentalmente económicos), es reemplazada por el reconocimiento de que toda manifestación de lo vivo posee un valor independiente de la utilidad y el beneficio de los humanos. Es decir, se postula una valoración de todas las formas de vida, humanas y no humanas, más allá del criterio y de los fines de la humanidad.

Como afirma Eduardo Gudynas:

*“la idea de valor intrínseco sostiene que existen atributos que son independientes de los seres humanos y permanecen aún en ausencia de éstos. En un mundo sin personas, las plantas y los animales continuarán con su marcha evolutiva y estarán inmersos en sus contextos ecológicos, y esa manifestación de la vida es un valor en sí mismo”* (Gudynas, 2010)*.*

**El lenguaje poético, una forma de vitalizar lo vivo**

Nuestra subjetividad se conforma entonces en ese entrelazamiento indesenredable entre cuerpo y ambiente. No hay un cuerpo escindido de su entorno sino que hay múltiples y constantes relaciones que nos conforman y dicen quienes somos.

Por consiguiente habitamos el ambiente al reconocernos como cuerpos vinculados con otros a partir de nuestra escucha, miradas, palabras y silencios. Nuestros gestos dicen quienes somos porque dan cuenta de esa trayectoria vital, de esa historia de vida en la que un cuerpo fue marcado por cada encuentro con otro.

El lenguaje, de este modo, es huella de huella ya que es traducción de aquellas marcas, de aquellos encuentros, de aquellos otros. Estamos atravesados por el lenguaje ya que, así como no hay modo de desprendernos de nuestra condición corporal, tampoco podemos (quizás por esa misma razón) despojarnos de nuestra condición lingüística.

El lenguaje entonces puede ser pensado como manifestación corporal. Cuando hablamos, decimos, escribimos, comunicamos o expresamos, ponemos en juego esa dimensión lingüística de nuestra existencia. Pero también cuando pensamos, interpretamos, caminamos, gritamos, lloramos o reímos.

El lenguaje es un sistema de diferencias. Es manifestación. Es cuerpo. Es otro. Es por esto que Jacques Derrida (2011) prefiere hablar de *huella*. No hay origen en el lenguaje ya que toda marca remite a otra marca, a otro cuerpo.

Pero si no hay un origen, cuando hablamos, escribimos, pensamos, interpretamos o realizamos cualquier tipo de manifestación corporal no hacemos más que traducir algo que nos excede, algo que es previo a nosotros mismos, y que no puede ser captado de manera absoluta por el afán asegurador del sujeto.

Derrida (2011) manifiesta lo anterior afirmando que toda vida es un entramado de escrituras. Por eso los cuerpos se hallan atravesados por textualidades que siempre remiten a otras escrituras, a otros cuerpos. Por lo tanto, entre la vida y el archivo existe un indesenredable entrelazamiento que afecta a todo el tejido de lo vivo.

La huella acomuna a lo viviente develando ese tejido que entrelaza la vida-muerte de los cuerpos y de lo escrito. Inscripta en el tejido de lo vivo, la huella revela que la mismidad se encuentra desde siempre contaminada por la alteridad ya que es el otro quien se halla detrás de todo supuesto origen de lo propio.

Si todo es huella de huella, el lenguaje es traducción (imposible) que siempre deja un resto sin traducir ya que inevitablemente hay algo que desborda, que no se deja traducir, que es intraducible.

Pero si bien todo texto, todo discurso, es traducción de algo previo, dicho aspecto del lenguaje se visibiliza de manera más clara en lo que denominamos lenguaje poético. Este patentiza lo indecible de toda traducción ya que da cuenta de aquello que no puede ser captado en ese acto.

En este sentido, pensamos lo poético como un modo de concebir al lenguaje. Como pasa frente a algunos poemas, cuando habitamos el lenguaje desde esta perspectiva nos abrimos a la posibilidad de experienciarlo como el acontecimiento que da cuenta de la imposibilidad de captar lo real.

Frente al concepto tradicional que piensa al lenguaje como una herramienta o instrumento que refiere o capta una “realidad” externa al mismo, partimos del supuesto de que los textos siempre remiten a otros textos.

No hay un afuera o un exterior al lenguaje al que este remitiría. En consecuencia no hay una verdad de los enunciados en el sentido de corresponderse con una supuesta realidad externa a los mismos, sino que hay metáforas que remiten a otras metáforas. No hay un lenguaje unívoco ni certero (ni siquiera en los discursos que se presentan como tales) sino ambigüedad e interpretación.

Como afirma Henri Meschonnic (2007), la hegemonía del signo en el lenguaje es lo que ha provocado que pensemos a las palabras en su referencia a una cosa. Este dualismo palabra-cosa implica una discontinuidad entre el lenguaje y lo real ya que la dimensión sígnica del primero es la que remitiría a ese ámbito externo al mismo.

Pero en contraposición a esa concepción tradicional del lenguaje el autor propone una teoría del ritmo que apuesta a dar cuenta de su dimensión corporal:

*“El ritmo es organización del sentido en el discurso (…) El sentido se hace por todos los elementos del discurso. La jerarquía del significado no es más que una variable de él, según los discursos, las situaciones. El ritmo en un discurso puede tener más sentido que el sentido de las palabras, u otro sentido”* (Meschonnic, 2007)*.*

Al pensar al ritmo como la organización del movimiento de las palabras en el lenguaje, el autor intenta poner en un lugar de centralidad todos los aspectos del mismo que fueron desvalorizados por la hegemonía del signo: el ritmo, los tonos, los tiempos y la musicalidad.

Por consiguiente, esta teoría del ritmo de Meschonnic (2007) no hace otra cosa que visibilizar al cuerpo presente en el lenguaje. No hay corte ni ruptura entre cuerpo y lenguaje. En otras palabras, el cuerpo es lenguaje, el lenguaje es cuerpo.

En este sentido, es en el poema en donde, según el autor, se expresa esa vitalidad máxima de las palabras al producirse la transformación de una forma de vida por una forma de lenguaje y de una forma de lenguaje por una forma de vida. Hay, de este modo, una interacción lenguaje-vida porque hay un continuo entre cuerpo-lenguaje:

*“La invención de una forma de vida por una forma de lenguaje e inseparablemente la invención de una forma de lenguaje por una forma de vida. Invención y transformación”* (Meschonnic, 2007)

**Animalizar lo humano, animalizar el lenguaje**

Pero existe una larga tradición hegemónica en el pensamiento occidental que concibe al lenguaje desde cierto lugar que implica una desvitalización de lo vivo y una discontinuidad entre lo humano y el resto de las especies animales.

En contraposición a la misma Derrida (2008) afirma, en torno a esos espectros que son los humanos, que no es posible pensar a estos por fuera de su vínculo con esos otros más radicalmente otros que son los animales. La frontera establecida entre el humano y el animal se constituyó a partir de la auto-atribución de lo que este autor llama “propios” del hombre y de la simultánea denegación de los mismos al animal.

En este sentido, quizá la capacidad de hacer uso del lenguaje haya sido el más extendido de estos propios y el que ha implicado, a la vez, la auto-designación del ser humano como aquel ser que puede razonar, responder o tener consciencia.

También la posibilidad de lo autobiográfico se piensa como un desprendimiento de lo anterior. El hombre tiene la capacidad de presentarse a sí mismo y autodefinirse a partir de aquel gesto en el que dice *“yo, el hombre…”* o *“Nosotros, los hombres…”*.

Sin embargo, la tradición occidental ha pensado dicha definición a partir del establecimiento de una frontera con el resto de lo existente vivo. Al considerarse racional, consciente y con la capacidad de hacer uso del lenguaje, el ámbito de lo humano ha quedado rígidamente delimitado del animal. Por lo tanto, la autobiografía del hombre ha necesitado del ejercicio de la violencia frente a lo que ha englobado bajo el rótulo de “el animal”.

El animal atraviesa la autobiografía de aquel que se autodenomina “el Hombre” ya que la misma fue erigida excluyendo eso que considera “el Animal”. Pero esa mismidad que se presenta a partir de aquel término oculta a los otros que asedian como fantasmas a dicho relato.

En consecuencia Derrida (2008) nos recuerda que toda autobiografía corre el riesgo de tornarse auto-inmunitaria. En el afán de salvar lo propio o de mantener una supuesta “pureza”, se establecen barreras infranqueables entre “lo propio” y “lo ajeno”. Pero en este re-aseguro, en ese miedo a ser “contaminado”, se esconde el germen que atenta frente a la propia existencia:

*“La autobiografía, la escritura de sí del ser vivo, la huella del ser vivo para sí, el ser para sí, la auto-afección o la auto-infección como memoria o archivo de lo vivo sería un movimiento inmunitario (…) siempre amenazado de tornarse auto-inmunitario, como todo autos, toda ipseidad, todo movimiento automático, automóvil, autónomo, auto-referencial”*(Derrida, 2008).

En este sentido, el autor sostiene que toda identidad es “mixta”, es decir que no hay límites inalterables ni esencias puras de lo propio. El otro siempre nos antecede por lo que la propia identidad se construye a partir de los otros.

Por eso, bajo el dominio soberano del sujeto occidental, el ser humano ha atentado contra los propios animales que lo constituyen. Toda autobiografía se vuelve de esta manera auto-inmunitaria por negar la voz a los animales que buscan irrumpir en el existente humano.

Es por eso que es posible pensar al lenguaje poético como un modo de dar cuenta de la voz animal al recordarnos su rostro que nos mira y exige no ser violentado. Porque, a pesar de no tener palabra, el animal vocaliza, maúlla, ruge, da alaridos. Es esa sonoridad, esa voz, esa corporalidad, la que intenta irrumpir en el lenguaje poético.

Tal vez se trate entonces de hacer visible dicha animalidad negada. Pero para que la misma continúe poetizando es necesario hacer estallar ese “autos” de toda auto-biografía y dar lugar a la irrupción del otro, ese otro radical a partir del cual se ha definido la humanidad.

De este modo, el lenguaje poético hace presente nuestra animalidad, plasmando en su textualidad las marcas de una historia y un entorno socio-natural compartido junto a otros. Si la vida es interrelación e interdependencia toda subjetividad es fruto de una serie de encuentros que van constituyendo el tejido singular que la define.

En consecuencia al narrarnos poéticamente damos cuenta del hecho de formar parte de una dimensión socio-natural que nos antecede y nos ofrece un marco desde el cual articular los relatos que nos definen.

**Una poética del ambiente**

Como sostiene Enrique Leff (2004), para hacer frente a la actual devastación del ambiente es necesario postular otra racionalidad, basada en los saberes ambientales, que proponga formas alternativas de concebir nuestro vínculo con el mundo. Se requiere entonces construir nuevas maneras de relacionarse con el ambiente en vistas de generar modos de vida basados en la pluriversidad, la convivencialidad y la sustentabilidad ambiental. Dice el autor mexicano:

*“la construcción de una racionalidad ambiental implica la necesidad de deconstruir los conceptos y métodos de diversas ciencias y campos disciplinarios del saber, así como los sistemas de valores y creencias en que se funda y que promueven la racionalidad económica e instrumental en la que descansa un orden social y productivo insustentable”*(Leff, 2004).

En esa misma línea y siguiendo lo postulado por el antropólogo Tim Ingold (2012), es posible resignificar nuestro habitar el mundo a partir del involucramiento activo en el entorno. En este sentido, el ambiente ya no sólo es el producto de aquellas representaciones globales que nos ofrecen las distintas disciplinas científicas sino que es un entramado de prácticas y saberes en constante formación fruto de las trayectorias y de las experiencias de los cuerpos que lo componen.

Pero al resignificar la noción de ambiente es posible, además, sostener que este “retroactúa” sobre aquello que nosotros le hacemos. Por consiguiente, estamos sometidos a la reacción de una diversidad de agentes con los que compartimos la potencia de actuar y afectarnos mutuamente.

Como dice el antropólogo Bruno Latour (2017), se trata entonces de hacer visible las posibilidades de actuar de los agentes que habitan los ambientes para reconocer nuestra condición de sujetos sometidos a la influencia del resto de los seres con los que compartimos el mundo:

*“cuando nos volvemos hacia la antigua tierra firme de la ley natural, ¿qué encontramos? ¡Las huellas de nuestra acción, visibles por todas partes! Y no de la antigua manera en que el Sujeto Occidental Masculino dominaba el mundo salvaje e impetuoso de la naturaleza mediante Su sueño de control, valeroso, violento, a veces desmesurado (…) No, esta vez, como en los mitos precientíficos y no modernos, hallamos a un agente que obtiene su nombre, “sujeto” del hecho de que puede verse sujeto, ser sometido a los caprichos, al mal humor, a las emociones, a las reacciones e incluso al revanchismo de otro agente, que extrae, su cualidad de “sujeto” del hecho de estar igualmente sujeto a su acción”*(Latour, 2017).

Por lo tanto, es preciso hacer visible la condición poética del lenguaje para así dar cuenta de la relacionalidad que nos constituye. Dicho lenguaje es una forma de “vitalizar” el mundo que las ciencias, a partir de la Modernidad, habían transformado en inerte.

En este sentido sostenemos que el lenguaje poético, experiencial, corporal e historizado, habilita una forma de presencia encarnada que nos permite estar presentes en los ambientes que habitamos. En esa dirección el concepto de “presencia plena” de Francisco Varela (2005) considera un cuerpo expuesto a lo que lo rodea, abierto a la posibilidad de ser afectado por otras corporalidades. Esta apertura corporal se contrapone a una actitud de ensimismamiento en uno mismo que provoca una sensación de desconexión con el entorno.

Como afirma Varela, es necesario generar modos de presencia corporales que den cuenta de la manera en que co-creamos el mundo con otros (humanos y no humanos) con quienes vivimos en co-existencia.

En este sentido, el lenguaje poético puede ser entendido como un modo de gestualidad en donde el cuerpo se hace presente plasmando en su textualidad las marcas de una historia y un entorno socio-natural compartido junto a otros. Es necesario, por lo tanto, pensar al cuerpo como atravesado por una multiplicidad de sensaciones y percepciones que recogen las huellas del ambiente que habita.

Es por esto que apostamos a una ética y a una política que, desde una actitud de escucha atenta, permita captar la agencialidad de los seres con los que compartimos el ambiente. Pero, además, esa escucha es condición de posibilidad para el encuentro con el propio pulso que marca los ritmos y las tonalidades que se manifiestan en las voces, miradas, tacto o aromas de un cuerpo.

En conclusión, resignificar el lenguaje desde lo poético nos habilita a pensar otras lógicas que excedan la racionalidad económica, desestabilizando la soberanía del hombre sobre lo vivo y abriéndonos a vivir nuestra existencia en una comunidad de lo viviente que apueste al respeto de la diferencia y la diversidad.

**Bibliografía:**

* Derrida, J. (2008) El animal que luego estoy si(gui)endo. Madrid: Editorial Trotta.

Derrida, J. (2011) Seminario La bestia y el soberano. Volumen II. Buenos Aires: Manantial.

* Escobar, A. (2017) Autonomía y diseño. La realización de lo comunal. Buenos Aires: Ediciones Tinta limón.
* Gudynas, E. (2010) “La senda biocétrica: valores intrínsecos, derechos de la naturaleza y justicia ecológica”. *Tabula Rasa* 13: 43-71.

Meschonnic, H. (2007) La poética como crítica de sentido. Buenos Aires: Marmol-Izquierdo Editores.

* Ingold, T. (2012) Ambientes para la vida. Conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropología. Montevideo: Ediciones Trilce.
* Latour, B. (2017) Cara a cara con el planeta. Una mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
* Leff, E. (2004) Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza, México: Siglo XXI.
* Varela, F., Thompson, E. y Rosch, E. (2005) De cuerpo presente. Las ciencias cognitivas y la experiencia humana. Barcelona: Editorial Gedisa.