

# Calibán no ha muerto

*Para una relectura de  
Roberto Fernández Retamar*

---

César Cortés Vega

*Colección*  
**COLORES  
PRIMARIOS**

COLECCIÓN  
COLORES PRIMARIOS

ASOCIACIÓN ESCRITORES DE MÉXICO, AC.

COORDINACIÓN EDITORIAL  
Yaxkin Melchy Ramos

PRODUCCIÓN EDITORIAL  
Mariana Rodríguez Espinoza

CONSEJO EDITORIAL DE LA COLECCIÓN

Andrés González  
César Cortés  
Cynthia Franco  
Dalia López  
Jesús Urbina  
Jocelyn Pantoja  
Karlos Atl  
Mariana Rodríguez  
Manuel de J. Jiménez  
Obed González  
René Crespo  
Roberto Luviano  
Yaxkin Melchy

*Selección de*  
César Cortés Vega

## COLECCIÓN COLORES PRIMARIOS

Con la colección de poesía del mundo Colores Primarios la Asociación de Escritores de México A.C. archivó por quinto año el **Programa de Apoyo al Lector**. Dicho programa tiene como objetivos principales fomentar el libre acceso a la lectura y promover la escritura.

PRIMERA EDICIÓN: octubre 2018

©D.R. para la formación, diagramación e ilustraciones: Asociación de Escritores de México A.C.

La colección Colores Primarios ha sido creada con un fin estrictamente cultural, en el marco del respeto a los derechos humanos, en particular atención a las personas con discapacidad, adultos mayores y grupos sociales vulnerables. Los libros son de distribución gratuita. Está prohibida su venta o lucro que se pudiera generar con la misma. Lo anterior en los términos del artículo 148 de la Ley Federal de Derechos de Autor.

El libro *Calibán no ha muerto. Para una relectura de Roberto Fernández Retamar*, de César Cortés Vega publicado en la colección Colores Primarios es un proyecto realizado gracias al apoyo del Gobierno de la Ciudad de México mediante su Secretaría de Cultura por un convenio de colaboración firmado durante el 2016 con la Asociación de Escritores de México AC.

Impreso y hecho en México

CUIDADO DE LA EDICIÓN: Yaxkin Melchy Ramos y César Cortés Vega

DIAGRAMACIÓN: Eder Gabriel Resendiz

DISEÑO DE PORTADA: Eder Gabriel Resendiz

IMAGEN DE PORTADA: “Calibán, Miranda y Próspero” (grabado), C.W. Sharpe, 1875.

SELECCIÓN DEL TÍTULO ORIGINAL: César Cortés Vega

FRAGMENTOS CITADOS DEL LIBRO: Fernández Retamar, Roberto. *Todo Calibán*, Colección En Clave de Sur. 1ª ed. ILSA, Bogotá D.C. Colombia, abril de 2005. De libre descarga en: [http://www.ilsa.org.co/biblioteca/EnClaveSur/EnclaveSur\\_9/En\\_clave\\_sur\\_9.pdf](http://www.ilsa.org.co/biblioteca/EnClaveSur/EnclaveSur_9/En_clave_sur_9.pdf)

## I

Para nosotros los latinoamericanos, la búsqueda de una identidad continental sigue siendo un problema no solucionado, pues ¿cómo imaginarnos parte de un todo frente a los otros, desde una diversidad aún no resuelta en la complejidad de una fallida integración? ¿Cómo concebimos, pues, sin tener a la vez la sensación de que los significados empleados para ello no son precisos, e incluso pueden estar equivocados? Si ya de sí el de la nacionalidad es un tema complejo, cuando se intenta la reunión de fragmentos territoriales compuestos por ideas tan diversas, ciñéndolas a la fuerza de gravedad de un continente, las certezas posibles sobre ella se sostienen a muy duras penas. Y es que el centro del problema puede tener origen en el mero acto de designación: ¿cómo se describe un ser, cuando prevalece la duda de su mera existencia? Porque definir algo en la medida de un territorio, plantea un problema mayor acerca de la clase de ejercicios realizados en aquella ubicación. ¿Qué nos cohesionan, entonces, para que, en efecto, dicha reunión no se disperse y amenace con dejar en un vacío definitorio a todo aquel que intente autonombrarse desde ella?

Así pues, en la tradición del pensamiento latinoamericano, el utópico tema de la integración americana ha sido recurrente, pues aquello implica una amalgama deseable en tanto dominio del espacio mediante su denominación. En todo caso, lo que es más claro en un intento como tal es la búsqueda de poder; una red que si bien ha logrado naciones más o menos cohesionadas, todas adolecen de un conflicto esquizoide que impide que la conciencia del origen compartido pueda florecer. Quizá porque la raíz ha nacido ya enferma. Desde los cronistas de Indias, que además de realizar descripciones de aquello que encontraban, llevaban a cabo operaciones de adaptación conceptual en el intento de regular culturas completamente ajenas al cristianismo, ha tenido lugar

en el imaginario americano el acto de conjuntar idealmente algo que siempre ha terminado por desbordarse. Y es que para lograr aquel acoplamiento, sería necesario articular una idea de identidad que pasara de largo frente a la ruptura de culturas originales, en un intento conciliador que pretendería superar un drama que a todas luces continúa verificándose en la historia reciente.

Lo que llamamos *sincretismo* es también eso: microviolencias de la dominación, que han sido conseguidas según la naturaleza de una violencia mayor llamada exterminio. Un punto de partida desde el cual no se puede avanzar demasiado, pues en actos como el de la conquista de los territorios americanos –como ya se ha dicho hasta el cansancio– no hubo encuentro de culturas en el que sencillamente se mezclaran los significados, sino la supresión de un modo de concebir el universo mediante el lenguaje, y el conjuro de aquello que se ha designado desde concesiones nominativas, que tienen su origen en observaciones ancestrales.

Partiendo de esta base, este breve ensayo intenta contextualizar la obra de Roberto Fernández Retamar producida alrededor de la figura de Calibán, concibiéndola como fundamento de una crítica latinoamericana que continua generando alternativas discursivas. También pretende reiterar, tanto desde un punto de vista reflexivo que retome fragmentos del trabajo del autor, como comparativo al poner sobre la mesa algunos textos recientes de otros autores, la vigencia de sus ensayos escritos sobre el tema, y de su justificado empleo por una crítica que ha regresado al análisis de las condiciones que los engendraron casi medio siglo después. Y es que, como bien lo apunta Nadia Lie<sup>1</sup>, el ensayo *Calibán* fue reivindicado como uno de los polos de una nueva crítica literaria latinoamericana que hoy, frente al dominio de la especulación editorial y de una globalización discursiva que apunta hacia lados muy diversos, amenaza con diluir figuras como la de Fernández Retamar, que trascienden el acto literario como un objeto de estudio en sí mismo, y lo emplean como una vía para realizar observaciones sobre la cultura en la que éste está inserto. La puntualización a este respecto

que hace Lie es interesante, en términos de una construcción de la cultura latinoamericana en la época:

[...] la primera tesis, que plantea la existencia de una cultura latinoamericana con características propias, puede leerse como respuesta a la crítica de la importación formulada en las cartas abiertas a Fidel Castro. Intelectuales como Carlos Fuentes y Mario Vargas Llosa le reprocharon a la Revolución Cubana el repetir ciegamente los errores de una experiencia foránea, el comunismo en Rusia. Aunque Fernández Retamar reconoce la importancia del socialismo mundial, reacciona contra los que *atribuyen a (...) influencia foránea una actitud que está en la raíz misma de nuestro ser histórico.*

El fragmento anterior se refiere a una lectura que hace la autora acerca del caso del escritor Heberto Padilla, quien fuera encarcelado por el régimen cubano luego de un recital dado en la Unión de Escritores, donde leyó un texto llamado *Provocaciones*. Esto le valió la acusación de realizar, junto a su esposa, actividades subversivas contra el gobierno castrista, lo cual provocó una reacción de muchos intelectuales, y el posterior exilio del autor.

Así, el intento de Fernández Retamar, no excluye un tratamiento particular que, como los críticos anteriores que emplearon la figura de Calibán, tenía intereses particulares en condiciones históricas determinadas:

[...] la de las dos tradiciones [...] proyecta a un pasado el efectivo cisma que ha provocado el caso Padilla dentro de la izquierda. Visto así, el dilema de Ariel, que tiene que escoger entre Próspero y Calibán, es el dilema de la intelectualidad comprometida de 1971. El caso Padilla es presentado como piedra de toque para distinguir entre las dos filiaciones. Al mismo tiempo, la reivindicación de una doble tradición disminuye la representatividad de los latinoamericanos que protestan contra el tratamiento de Padilla. En las primeras líneas de su ensayo, Fernández Retamar sostiene incluso que las protestas provienen de un grupo minoritario, mientras que la gran mayoría de los intelectuales latinoamericanos estaría conforme con la política adoptada por el régimen cubano con respecto al caso Padilla.<sup>2</sup>

Aunque para los fines de esta introducción a la mirada de Fernández Retamar, el análisis de estos temas excede las intenciones del presente escrito, sirva esto para sugerir el carácter complejo y cargado de referentes específicos frente a los cuales se encuentra cualquier búsqueda de una posible identidad cultural latinoamericana.

Así pues, aunque parece claro que lo que llamamos Historia suele ser un orden que se consigue según la versión normalizada de los vencedores, el fracaso de toda conquista ideológica depende de la memoria de los vencidos. Justo ese es el lugar que la literatura debería tener asignado: un espacio que le da cabida a los discursos que disienten de una modulación lineal, para relatar lo que ha sido erradicado de aquello que se llama, acriticamente, el *mundo real*. Porque, ya sabemos, el *mundo real* es un modo de organizarlo según los discursos predominantes. Los diversos relatos, las historias contadas de boca en boca, la *buena* y la *mala* literatura no son meras maquinarias de divertimento para la elevación del espíritu o la crítica esteticista superficial. Son reservorios de una información que se habría perdido en los formatos de la convencionalidad vencedora; memoria reprocesada y contextual —es decir; no sólo el dato puro y duro, sino procedimientos específicos de raciocinio en épocas particulares— para que el olvido no sea capaz de cumplirse a cabalidad.

No hay régimen fundado en la violencia que pueda contra este tipo de remembranza dosificada, pues el exterminio total es para el vencedor políticamente im procedente. Y es que en la línea divisoria que separa a los que *no son*, de aquellos que *sí son* (segregación primera de aquellos a los que se termina por exterminar para que la ‘pureza’ de una idea prevalezca, de quienes no, debido a que forman, de distintos modos, el sostén vivo de aquellas ideas), existe un espacio para que ciertas nociones del mundo prevalezcan cobijadas bajo la sombra de una ambigüedad creativa. Aquella frontera también es un territorio, aunque indefinido, que si bien es despreciado por quienes sí pertenecen a un espacio reconocible, es a la vez tolerado y, por supuesto, muchas veces blanco de una re-ideologización.



Habría que agregar que no se trata de modo alguno de un frente coordinado, ni nada que se le parezca. Es un espacio discursivo múltiple que subsiste gracias a la productividad del mismo sistema que le acoge, pero que a la vez deniega mediante disidencias sutiles la aparente *verdad* productiva de la que se vale. Y si bien de ello han nacido las diversidades estilísticas que el capitalismo global nos vende en cada uno de los productos que consumimos, a la vez la suma de muchos de sus modos puede generar cierta autonomía; zonas críticas capaces de ejercer cierta independencia. Por ello, quizá la figura de Calibán funciona muy bien para simbolizar una situación similar, pues sigue representando de manera cabal –esto ayudado por los críticos que han renovado su lectura–, una fuerza disidente que representa las lógicas del subalterno, quien hace parte de los últimos escalafones sociales en el ordenamiento del poder, y que sin embargo puede ser capaz de irrumpir desde el uso de su voz, en condiciones especiales, para reivindicar la naturaleza de su discurso. Por ello, no pocas veces esta lectura se ha comparado con la potencia visceral de Frantz Fanon en *Los condenados de la tierra*<sup>3</sup>, libro en el que el autor afro-caribeño expele, bajo todos los argumentos engendrados en un rencor secular, la posibilidad de una reconciliación acrítica con las hegemonías discursivas del imaginario colonial:

La descolonización, que se propone cambiar el orden del mundo es, como se ve, un programa de desorden absoluto. Pero no puede ser el resultado de una operación mágica, de una sacudida natural o de un entendimiento amigable. La descolonización, como se sabe, es un proceso histórico: es decir, que no puede ser comprendida, que no resulta inteligible, traslúcida en sí misma, sino en la medida exacta en que se discierne el movimiento historizante que le da forma y contenido. La descolonización es el encuentro de dos fuerzas congénitamente antagónicas que extraen precisamente su originalidad de esa especie de sustanciación que segrega y alimenta la situación colonial. Su primera confrontación se ha desarrollado bajo el signo de la violencia y su cohabitación –más precisamente la explotación del colonizado por el colono se ha realizado con gran despliegue de

bayonetas y de cañones. El colono y el colonizado se conocen desde hace tiempo. Y, en realidad, tiene razón el colono cuando dice conocerlos. Es el colono el que ha hecho y sigue haciendo al colonizado. El colono saca su verdad, es decir, sus bienes, del sistema colonial.<sup>4</sup>

Así, si bien Calibán ha sido condenado según la lengua que ha tergiversado su cultura, la potencia a-significante de su maldición puede apuntalar un procedimiento que reniega de su identidad propia —pues ésta ha sido engendrada en la locura—, para reconocerse en aquella informalidad capaz de alejarse de un orden que ha dominado su conciencia. Esa es la paradoja en las posturas de tendencia decolonial: la crítica de la crítica implica modos de abordaje teórico para hacer viables líneas que puedan devolverle la voz a quien se le ha arrebatado el discurso. Este es el sentido de lo que algunos han llamado, *el giro decolonial*, que toma distancia de otros modelos como el de los teóricos del sistema-mundo o de los pensadores anglosajones de la poscolonialidad. En la introducción al libro *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel<sup>5</sup> puntualizan:

En efecto, la ciencia social contemporánea no ha encontrado aún la forma de incorporar el conocimiento subalterno a los procesos de producción de conocimiento. Sin esto no puede haber decolonización alguna del conocimiento ni utopía social más allá del occidentalismo. La complicidad de las ciencias sociales con la colonialidad del poder exige la emergencia de nuevos lugares institucionales y no institucionales desde donde los subalternos puedan hablar y ser escuchados. Es en este sentido, siguiendo a Nelson Maldonado-Torres (2006), que hablamos de un ‘giro decolonial’, no sólo de las ciencias sociales, sino también de otras instituciones modernas como el derecho, la universidad, el arte, la política y los intelectuales. El camino es largo, el tiempo es corto y las alternativas no son muchas. Más que como una opción teórica, el paradigma de la decolonialidad parece imponerse como una necesidad ética y política para las ciencias sociales latinoamericanas.<sup>6</sup>

Tal es la fuerza representativa de la figura calibánica: aquel a quien se le ha cancelado la posibilidad de hacer parte de la Historia, no puede reivindicarse sino en anomalías alegóricas en el discurso de los vencedores. Sin embargo, esto no es poca cosa, pues al menos se señala un vacío ahí donde parecía haber reconciliación epistemológica.



“Calibán, Miranda y Próspero”, escena que refiere a la obra *La Tempestad* de William Shakespeare, primer acto, segunda escena, en la cual Próspero regaña a Calibán por haber tratado de violar el honor de su hija Miranda. Grabado de C.W. Sharpe, 1875.

## II

La función del reordenamiento ideológico en la América de la conquista correspondió a los evangelizadores, posición desde la cual se justificó la empresa divina como una labor de adoctrinamiento: luego de que la guerra hubo concluido, comenzó la ‘paz’ obligada por el convencimiento imperativo. Aunque la lógica cristiana del perdón podría parecer una de las razones primeras para ello –*a algunos les hemos dejado enteros, en aras del perdón y la misericordia*–, una condescendencia cuasi-divina no se sostendría sin una razón más profunda y siniestra: la eliminación de los sistemas políticos locales y la imposición de estructuras socioeconómicas, políticas y religiosas que solo son posibles mediante una maquinaria de adoctrinamiento como la colonial, que desarticuló la integración de la sociedad prehispánica. Así, se trataba de acciones de clasificación que producían un orden basado en estratos, cuya función era la de generar un sistema de asignación de mano de obra a los conquistadores en distintas latitudes del territorio, a quienes se les habían cedido tierras como recompensa por su labor en la guerra. El sincretismo, pues, fue presionado e incluso incentivado mediante la administración de instituciones que mantuvieron sujetos a los nativos a estructuras de trabajo forzado, que estaban basadas en sus anteriores formas de organización.

Como continuación de esta lógica, ha sido difícil desprenderse de una crítica que no emplee las mismas estrategias de dominación, siguiendo una línea eurocéntrica en la administración de sus conclusiones. Porque lo que la idea de integración desearía no son los beneficios logrados sólo mediante la adaptación a una nueva cultura, sino una vindicación y reclasificación de los sujetos adiestrados para el nuevo sistema de producción que los jerarquizó y reguló desde el dismantelamiento de sus creencias. En ello radica el problema de la mirada externa, pues, ¿no son las herramientas de análisis que hemos heredado en una América multiforme, también

implementos de dominación académica? Luego, la tradición que sostiene tales epistemologías fue lo que configuró el surgimiento de un pensamiento latinoamericano, incapaz entonces de observar una propia estructura de dominación local sobre las otras voces, que no poseen los medios para hacer valer su propia mirada. Así, en el caso en el que aceptemos que aquellos que se dedican a la publicación de su pensamiento puedan ser considerados en efecto ‘naturales’ de estas tierras, ¿cómo podrían, de cualquier modo, representar al otro radical, si ni siquiera son capaces concebirlo, o si incluso se valen de él para autoenmascararse? Ahí es donde el ensayo escrito por Roberto Fernández Retamar tiene una relevancia crucial, más allá de los efectos parciales que le motivaron de modo inmediato. Y es que el texto es capaz de imaginar que más allá de la estrategia reivindicativa de un pensamiento que procede desde bases epistemológicas similares a las de Occidente, existe una palabra denegada que no podrá ser incluida nunca, a menos que se asuma desde una ruptura radical. Por ello Fanon es retomado siempre que se habla de la interpretación de Calibán al referirse al problema africano; las terribles experiencias de los esclavos en el colonialismo son el motor que hace que el discurso arremeta en contra del sistema de pensamiento que ya se ha vuelto propio del conquistado.

Habrá que referirse entonces al planteamiento del libro *La tempestad* de Shakespeare para continuar. En él Próspero, uno de sus personajes, funge como el amo que regula el discurso y ejerce su poder en una isla con claras alusiones al Caribe. Éste libera a Ariel de un tronco en el que está atrapado por el hechizo de la bruja Sycorax, quien a su vez es madre de Calibán, habitante natural de la isla. Calibán permanece como esclavo de Próspero y de su hija, Miranda. La escena central de tales derivaciones interpretativas, es un momento de rebelión de Calibán en el cual maldice a su amo:

PRÓSPERO. - ¡Esclavo aborrecido, que nunca abrigarás un buen sentimiento, siendo inclinado a todo mal! Tengo compasión de ti. Me tomé la molestia de que supieses hablar. A cada instante te he

enseñado una cosa u otra. Cuanto tú, hecho un salvaje, ignorando tu propia significación, balbucías como un bruto, doté tu pensamiento de palabras que lo dieran a conocer. Pero, aunque aprendieses, la bajeza de tu origen te impediría tratarte con las naturalezas puras. ¡Por eso has sido justamente confinado en esta roca, aun mereciendo más que una prisión!

CALIBÁN. - ¡Me habéis enseñado a hablar, y el provecho que me ha reportado es saber cómo maldecir! ¡Que caiga sobre vos la roja peste, por haberme inculcado vuestro lenguaje!

PRÓSPERO. - ¡Fuera de aquí, semilla de bruja! Ve a buscarnos combustible. Y apresúrate, que más te valdrá para llevar a cabo otras misiones. ¿Te encoges de hombros, réprobo? Si lo echas en olvido o realizas de mala gana mis mandatos, te torturaré con los consabidos calambres, te llenaré los huesos de dolores y te haré lanzar tales gemidos que temblarán las bestias.<sup>7</sup>

Así, entre los trabajos que se han dedicado a revisar este tipo de problemas, destaca el ensayo *Calibán. Apuntes sobre la cultura en nuestra América*, publicado en 1971 por Roberto Fernández Retamar, que plantea una postura basada en pensadores como Simón Bolívar, José Martí o Ezequiel Martínez Estrada, entre muchos otros, y que se opone a lecturas anteriores acerca de los personajes shakespearianos. Es interesante observar cómo de la obra que Shakespeare escribiera, hacia 1611, haya una variedad, a veces contradictoria, de interpretaciones en el imaginario continental, aún en nuestros días. Por ejemplo, el célebre escritor francés Ernesto Renán —una influencia fundamental en la obra de Enrique Rodó, de quien se hablará más adelante— escribió la pieza de teatro *Calibán* en la cual, influenciado por las rebeliones obreras de la Comuna de París, hace que sea el pueblo quien se levante en contra de Próspero. Ya en América, Paul Groussac —novelista franco-argentino— pronuncia un discurso en el cual, contrario a la opinión posterior de Rodó, equipara al pueblo norteamericano con Calibán, acusándoles de confundir el “progreso histórico, con el desarrollo material”. También Rubén Darío elabora su versión, similar a la

de Groussac, en la que concibe a la naciente nación norteamericana como de bestias carentes de espíritu e irracionales. Todas estas miradas oponen la falta de espíritu de Calibán, a la transparencia de la figura de Ariel.

Como lo señala David Gómez Arredondo<sup>8</sup>, la estrategia discursiva de Fernández Retamar es la de realizar una inversión de valores que introduzca un actor invisibilizado en las interpretaciones anteriores. El sujeto colonizado sin voz se encuentra frente a una paradoja al no poseer los instrumentos culturales para subvertir las herramientas epistemológicas desde las cuales es nombrado:

En buena medida, Fernández Retamar invirtió la valoración negativa previamente articulada en el pensamiento latinoamericano de la figura de Calibán y buscó reivindicarlo como el símbolo más apropiado para representar la situación histórica y cultural de América Latina. Al avanzar en esta tarea, le dio relieve y énfasis a una característica de Calibán poco atendida entonces: su condición de sujeto colonizado.

La tesis principal planteada por Retamar desde el fragmento de *La tempestad* arriba citado, sostiene que es posible hablar de una cultura latinoamericana, pero que ella está subdividida en al menos dos posturas: aquella que desea empalmarse con un origen europeo para darle continuidad a su desarrollo, y aquella que se esfuerza por plantear una autonomía definitoria que conjure la influencia del ‘viejo continente’. Para ello Fernández Retamar emplea la relación entre los personajes, ya trabajada por distintos pensadores, pero ahora usándolos para representar a una América Latina denegada y acallada:

Próspero invadió las islas, mató a nuestros ancestros, esclavizó a Calibán y le enseñó su idioma para poder entenderse con él: ¿qué puede hacer Calibán sino utilizar ese mismo idioma para [...] maldecirlo, para que caiga sobre él la “roja plaga”? No conozco otra metáfora más acertada de nuestra situación cultural, de nuestra realidad.<sup>9</sup>

Como lo apunta Jesús Gómez Arredondo, uno de los referentes continentales más representativos de esta tendencia en la construcción de la simbología latinoamericana se encuentra en la obra de José Enrique Rodó, escritor y político uruguayo quien articuló también desde la dramaturgia renacentista shakespeariana, una revisión de lo acontecido en América centrándose en otro personaje de la obra, y con fines distintos a los de Fernández Retamar.

Retomando las figuras de Próspero, Ariel y Calibán, Rodó escribe *Ariel*, obra en la cual elabora una postura que tiende a criticar tersamente a la sociedad norteamericana, equiparándola también con Calibán. Para el autor la figura de Ariel es asumida como un *genio del aire*, con atributos de nobleza y libertad de espíritu propios de los latinoamericanos. Se trata de un ensalzamiento de la razón y el sentimiento que se elevan sobre una irracionalidad productiva. Desde ahí, su crítica se centrará en la comparación entre Calibán y Ariel: mientras el primero expresa sensualidad y torpeza, el segundo proyecta *entusiasmo generoso, vivacidad y la gracia de la inteligencia*:

Un primer aspecto de la evaluación que presenta Rodó de Norteamérica nos lleva al análisis del despliegue del principio de la libertad en los Estados Unidos. Se trata de un aspecto central que puede guiar la interpretación de la civilización del norte en su conjunto, a partir de los procesos históricos que sucedieron a la escritura de *Ariel*.<sup>11</sup>

El autor emplea esta figura para ejemplificar aquella postura integradora al pensamiento europeo: Ariel quien se acerca a Próspero y adquiere su cultura y su sensibilidad, buscando a su vez una voz representante de la América sensible que procediera con pujanza similar en naciones jóvenes cuyos principios son los de la construcción de un nuevo imperio. La postura de Fernández Retamar es evidente: frente a aquella transculturación, existe una América oprimida que no desea eliminar los pocos rasgos identitarios de un pasado que no murió del todo, aún precarizado y



denostado, y que vive más allá de la adaptación conseguida a base de sangre y fuego. Ese es el punto de partida para contra-proponer su visión. En la parte conclusiva del primer ensayo, el autor convoca a la subversión de aquello que ha sido despreciado. Cabría imaginar que el movimiento permitiría desarticular una serie de supuestos que estorban la linealidad de una reflexión como esta. Es decir, aquello que se busca es la construcción de un símbolo que permitiría apropiarse de una condición:

Nuestro símbolo no es pues Ariel, como pensó Rodó, sino Calibán. Esto es algo que vemos con particular nitidez los mestizos que habitamos estas mismas islas donde vivió Calibán: Próspero invadió las islas, mató a nuestros ancestros, esclavizó a Calibán y le enseñó su idioma para entenderse con él: ¿Qué otra cosa puede hacer Calibán sino utilizar ese mismo idioma para maldecir?, para desear que caiga sobre él.

Sin embargo, la especificidad política se vuelve clara. Fernández Retamar le habla a los intelectuales de aquel presente, e intenta dirigir la atención a una genealogía que, si bien se desborda, plantea ya líneas culturales que emergen y tensan sus lazos. De esta manera, menciona nombres como los de Tupac Amaru, Tiradentes, Simón Bolívar, San Martín, Hidalgo, José Artigas, Juárez, Eloy Alfaro, Martí, Zapata, Sandino, Julio Antonio Mella, Cárdenas, Castro, Haydee Santamaría, Che Guevara, Carlos Fonseca, Rigoberta Menchú, junto a personajes de la cultura de todas las épocas como Garcilaso de la Vega, Sor Juana Inés de la Cruz, el Aleijadinho, Rubén Darío, Horacio Quiroga, Gabriela Mistral, Oswald de Andrade, César Vallejo, Frida Kahlo, José Carlos Mariátegui, Manuel Álvarez Bravo, Ezequiel Martínez Estrada, Gardel, El Indio Fernández, Oscar Niemeyer, Alejo Carpentier, Cardoza y Aragón, Neruda, Guimaraes Rosa, Wifredo Lam, Lezama Lima, Juan Rulfo, Roberto Matta, José María Arguedas, Roa Bastos, Violeta Parra, Darcy Ribeiro, Rosario Castellanos, Aquiles Nazoa, Frantz Fanon, Ernesto Cardenal, Gabriel García Márquez, Tomás

Gutiérrez Alea, Rodolfo Walsh, Roque Dalton, Guillermo Bonfil, Glauber Rocha, entre muchos otros, en un intento por reunir una serie de figuras que, de pugnar por una unidad orgánica, podrían representar las palabras de los desposeídos. Este intento es una clara alusión al enfrentamiento que comenzaba a gestarse, en el que algunos intelectuales realizaban extrañamientos sobre el régimen cubano.

Al proponer a Calibán como nuestro símbolo, me doy cuenta de que tampoco es enteramente nuestro, también es una elaboración extraña, aunque esta vez lo sea a partir de nuestras concretas realidades. Pero ¿cómo eludir enteramente esta extrañeza? La palabra más venerada en Cuba –mambí– nos fue impuesta peyorativamente por nuestros enemigos, cuando la guerra de independencia, y todavía no hemos descifrado del todo su sentido. Parece que tiene una evidente raíz africana, e implicaba, en boca de los colonialistas españoles, la idea de que todos los independentistas equivalían a los negros esclavos –emancipados por la propia guerra de independencia–, quienes constituían el grueso del Ejército Libertador. Los independentistas, blancos y negros, hicieron suyo con honor lo que el colonialismo quiso que fuera una injuria. Es la dialéctica de Calibán. Nos llaman mambí, nos llaman negro para ofendernos, pero nosotros reclamamos como un timbre de gloria el honor de considerarnos descendientes de mambí, descendientes de negro alzado, cimarrón, independentista; y nunca descendientes de esclavista.

Por ello, la dialéctica calibánica en el ensayo enfila hacia posiciones tácticas específicas. Probablemente si lo miramos desde las críticas decoloniales mencionadas arriba, la reunión de tales nombres sería cuestionable, en tanto el escamoteo sucede en la representación de una figura ideal que en ese procedimiento toma una importancia que se deposita en quien es portador de la interpretación, pero no en el interpretado. Sin embargo, en términos de una toma de postura, en la enunciación hay cierto pragmatismo táctico:

No hay verdadera polaridad Ariel-Calibán: ambos son siervos en manos de Próspero, el hechicero extranjero. Sólo que Calibán es el rudo e inconquistable dueño de la isla, mientras Ariel, criatura aérea, aunque hijo también de la isla, es en ella, como vieron Ponce y Césaire, el intelectual.

Por ello es que acto seguido evoca a una figura fundamental y de autoridad como José Martí, mencionando a la vez su olvido programado:

Ahora bien, si ese conocimiento, por las curiosas circunstancias aludidas, le estuvo vedado –o sólo le fue permitido de manera limitada– a las primeras promociones nuestras de este siglo, las que a menudo tuvieron por ello que valerse, para ulteriores planteos radicales, de una “primera plataforma de lanzamiento” tan bien intencionada pero al mismo tiempo tan endeble como el decimonónico Ariel, ¿qué podremos decir de autores más recientes que ya disponen de ediciones de Martí, y, sin embargo, se obstinan en desconocerlo? No pienso ahora en estudiosos más o menos ajenos a nuestros problemas, sino, por el contrario, en quienes mantienen una consecuente actitud anticolonialista. La única explicación de este hecho es dolorosa: el colonialismo ha calado tan hondamente en nosotros, que sólo leemos con verdadero respeto a los autores anticolonialistas difundidos desde las metrópolis.

Si bien el gesto de Fernández Retamar es potente en su recursividad crítica, la agencia política está aún construida al rededor del héroe, el prócer, como guía hacia un cambio de contexto ideológico. No olvidemos que, como bien lo señala Fredric Jameson en el prefacio a la edición estadounidense<sup>12</sup>, el libro de Fernández Retamar responde a la necesidad de un internacionalismo literario y cultural que pone en tela de juicio la propia intervención del Otro como una manera de determinar los límites de una política de izquierdas.

Este “internacionalismo de las situaciones nacionales” ni reduce el “Tercer Mundo” a algún homogéneo Otro de Occidente, ni tampoco celebra de modo vacío el “sorprendente” pluralismo de las culturas

humanas: más bien, al aislar la común situación (capitalismo, imperialismo, colonialismo) compartida por muy diversas formas de sociedades, permite que sus diferencias sean medidas unas con respecto a otras tanto como con respecto a nosotros mismos.

Al respecto, cabe mencionar la alusión que se hace en el libro de Borges, una especie de *Ariel*, de quien puede admirarse su obra, pero que realiza un señalamiento de una clase libresca que se asfixia. Un mensaje que, por supuesto, no tiene como destinatario al mismo Borges, sino a quienes como él, insisten en una literatura que vea, desde la indiferencia teórico-política, un espacio aislado de la producción de subjetividad más allá del propio campo:

A diferencia de otros importantes escritores latinoamericanos, Borges no pretende ser un hombre de izquierda. Por el contrario: su posición en este orden lo lleva a firmar en favor de los invasores de Girón, a pedir la pena de muerte para Debray o a dedicar un libro a Nixon. Muchos admiradores suyos, que deploran (o dicen deplorar) actos así, sostienen que hay una dicotomía en su vida, la cual le permite, por una parte, escribir textos levemente inmortales, y por otra, firmar declaraciones políticas más que malignas, pueriles. Puede ser. También es posible que no haya tal dicotomía, y que debamos acostumbrarnos a restituirle su unidad al autor de *El jardín de senderos que se bifurcan*. Con ello, no se propone que encontremos faltas de ortografía o de sintaxis en sus pulcras páginas, sino que las leamos como lo que después de todo son: el testamento atormentado de una clase sin salida, que se empequeñece hasta decir por boca de un hombre: “el mundo, desgraciadamente, es real; yo, desgraciadamente, soy Borges”.

De este modo, enfila de inmediato su crítica a Carlos Fuentes, uno de los intelectuales que promueve en el caso de Heberto Padilla, el extrañamiento internacional mencionado más arriba:

Vocero de la misma clase que Borges, Fuentes tuvo, como él, veleidades izquierdistas en la juventud. A *El tamaño de mi esperanza* (1926), de Borges, corresponde *La muerte de Artemio Cruz* (1962), de Fuentes. Y seguir juzgando a Fuentes por este libro, sin duda una

buena novela nuestra, sería tan insensato como seguir juzgando a Borges por aquel libro. Sólo que Borges, más consecuente –y más valioso en todo: Borges es un escritor verdaderamente importante, aunque discrepe tanto de él–, decidió asumir plenamente su condición de hombre de derecha, mientras que Fuentes actúa como tal y pretende conservar, a ratos, un vocabulario de izquierda, donde no falta por supuesto la mención de Marx.

Fernández Retamar, intuye claramente las razones de esta confrontación que ha metaforizado respecto a la dualidad dicotómica existente entre Calibán y Ariel, de manera muy concreta en lo que él –pero, no solo él– llama la *mafia* mexicana:

Es aleccionadora esta simetría: en 1961, en el momento de Playa Girón, el único conjunto de escritores latinoamericanos que expresó en un manifiesto su deseo de que Cuba fuera derrotada por los mercenarios al servicio del imperialismo fue el grupo de escritores argentinos centrados en torno a Borges; diez años después, en 1971, el único equipo nacional de escritores del continente en romper con Cuba aprovechando un visible pretexto y calumniando la conducta de la Revolución, ha sido la mafia mexicana. Es un simple relevo dentro de una actitud equivalente.

A partir de este momento, Fernández Retamar dedica una larga reflexión a demostrar cómo la crítica de Fuentes representa el renacimiento de una clase intelectual de derecha en Latinoamérica, que elabora un orden cultural que el autor llama *contrarrevolucionario*.

Fuentes olvida considerar, dentro de los factores internacionales que en el siglo XX habrá que tomar en cuenta, al socialismo. Pero desliza esta fórmula oportuna: “se inicia el tránsito del simplismo épico a la complejidad dialéctica” (p. 13). “Simplismo épico” era la lucha durante el siglo XIX entre civilización y barbarie, en la que, según Fuentes, “el escritor [quiere decir, el escritor *como él*] invariablemente toma partido por la civilización y contra la barbarie”, esto es, se convierte en un servidor incondicional de la nueva oligarquía y en un enemigo cerril de las masas americanas; “la complejidad

dialéctica” es la forma que asume esa colaboración en el siglo XX, cuando aquella oligarquía se ha revelado mera intermediaria de los intereses imperiales, y “el escritor” como Fuentes debe ahora servir a dos amos, lo que, aun tratándose de amos tan bien llevados, desde el Evangelio sabemos que implica cierta “complejidad dialéctica”, sobre todo si se pretende hacer creer que a quien se está sirviendo de veras es a un tercer amo: el pueblo.

No llama la atención el hecho de que el escritor cubano arremeta en contra de la postura orgánica de Fuentes, nombrándolo como uno de los centros de una avanzada de la derecha. Lo que sorprende es que este tipo de crítica se haya diluido con el paso del tiempo, sin que exista una conformación genealógica que hubiese retomado, desde el lado mexicano, las palabras de críticos como Fernández Retamar. Desde el conocimiento de la conformación política priista, se puede determinar el rompimiento orquestado que comienza a sentirse para la época en la subdivisión crítica de los bloques de intelectuales en el mundo, que tienden a enarbolar posturas conservadoras equiparables al postcolonialismo norteamericano. La teoría que Fernández Retamar ha esbozado parece aludir claramente a la conformación de una tradición latinoamericana que en la búsqueda de identidad mediante la elevación espiritual, ha sido capaz de engendrar sistemas como el mexicano, dedicado a impedir que los cambios de perspectiva se lleven a cabo.

Esta manera astuta, aunque a la vez superficial, de proponer las tareas de la derecha con el lenguaje de la izquierda, nos hace recordar –y es difícil olvidarlo un solo instante– que Fuentes pertenece a la mafia mexicana, cuyos rasgos ha pretendido extender más allá de las fronteras de su país.

El mexicano resulta ser el ejemplo perfecto para Fernández Retamar. Y, aunque no lo menciona de manera frontal, la alusión a la *mafia*, determina las conclusiones:

La pretensión de englobarnos en el “mundo libre” –nombre regocijado que se dan hoy a sí mismo los países capitalistas, y de paso regalan a sus oprimidas colonias y neocolonias– es la versión moderna de la pretensión decimonónica de las clases criollas explotadoras de someternos a la supuesta “civilización”; y esta última pretensión, a su vez, retoma los propósitos de los conquistadores europeos. En todos estos casos, con ligeras variantes, es claro que la América Latina no existe sino, a lo más, como una resistencia que es menester vencer para implantar sobre ella la verdadera cultura, la de “los pueblos modernos que se gratifican ellos mismos con el epíteto de civilizados”.

Si bien es difícil percibir los alcances de un ensayo que de la abstracción, enfila sus reflexiones hacia acontecimientos de los cuales hoy se tiene mayor claridad, sirve decir que muchos de aquellos temas aventurados por el autor mantuvieron su vigencia, en tanto una de las preocupaciones fundamentales era la consolidación de una clase intelectual que en nuestro país, por ejemplo, se afianzó desde los regímenes de las décadas posteriores.

La manera superficial con que algunos intelectuales que se dicen de izquierda (y a quienes, sin embargo, las masas populares parecen importar un bledo) se lanzan sin pudor a repetir al pie de la letra los criterios que sobre el mundo socialista propone y divulga el capitalismo, sólo muestra que aquellos intelectuales no han roto con él tan radicalmente como acaso quisieran.

### III

Años después, frente a la conmoción que el ensayo causó ante distintos grupos intelectuales latinoamericanos, Fernández Retamar escribió una postdata y nuevos ensayos que actualizaban la visión planteada en aquel *Calibán* primero: *Calibán revisitado*, *Calibán en esta hora de nuestra América*, *Calibán quinientos años más tarde* y *Calibán ante la antropología*. En la postdata escrita en 1993, el autor asume un viraje que hace menos radical la postura sostenida años antes, al referirse al complejo asunto del mestizaje, y que corrobora lo escurridizo del tema, en tanto el concepto define de manera muy general, algo que se diluye fácilmente al observar sus particularidades:

Lo que más me inquieta desde hace años en este ensayo es que pueda pensarse (equivocadamente) que él lleva agua al molino de cierta concepción, que me es completamente ajena e inaceptable, del mestizaje: el cual en el texto es considerado sobre todo en sentido cultural más que étnico. Hablé en él de “nuestra América mestiza” con palabras, y sobre todo con razonamientos, de José Martí. De hecho, *Calibán* no se propuso sino pensar nuestra realidad (la realidad), a la altura de 1971, con las entendederas que nos dio Martí. No me corresponde decir si lo logró o no. Pero sé muy bien cuál fue su propósito. Y el concepto de mestizaje en Martí de ninguna manera puede ser homologado con el que tienen de él no pocas oligarquías del Continente y sus amanuenses.

Luego de esto, en otro ensayo llamado *Calibán revisitado*, Fernández Retamar se dedica a aclarar algunos equívocos e interpretaciones encontradas, respecto a la evolución que el conflicto sobre la carta de los intelectuales produjo luego. Por ejemplo, la puntualización de Cortázar acerca de las condiciones en las que había firmado la primera carta sobre el caso Padilla, y su negativa



a firmar una segunda. O la reafirmación de algunas de las cosas que había dicho de Fuentes, y también ciertas parcializaciones. En fin; una suerte de revisión acerca de los equívocos que habrían producido algunas omisiones, o tergiversaciones.

*Calibán*, pues, se me constituyó en una suerte de encrucijada a donde conducían trabajos anteriores y de donde partirían trabajos posteriores. Pero no quisiera ser juzgado por él tomado aisladamente, sino dentro de la constelación formada en torno suyo por mis otros papeles. Mi aspiración no es, no fue nunca, presentar la América Latina y el Caribe como una comarca cortada del resto del mundo, sino como una parte del mundo: una parte que debe ser vista con la misma atención y el mismo respeto que las demás, no como una nueva paráfrasis de Occidente.

Es en el ensayo escrito en 1991, con motivo de una conferencia que dictara en un Encuentro de Investigadores del Caribe organizado por la Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán, donde Fernández Retamar hace un recuento de los eventos posteriores que reafirmaban la lectura del ensayo:

En 1971 estaba aún fresca la acogida internacional recibida por la narrativa latinoamericana, en representación de una cultura viviente. En aquella ocasión propuse ir señalando algunas de las fechas que jalonaban el advenimiento de esa cultura: la última de esas fechas era 1970, con el inicio del gobierno en Chile del socialista Salvador Allende. Si ahora retomamos, para ponerla al día, esa enumeración, el resultado en general no puede sino ser, por decir lo menos, preocupante. Su continuación se abre, precisamente, con el derrocamiento del gobierno de la Unidad Popular en Chile y la muerte heroica del presidente Allende, en 1973. Y si bien en 1979 llegan al poder regímenes revolucionarios en Granada y Nicaragua, cuatro años después, decapitado el primero de esos regímenes con el asesinato de Maurice Bishop, los Estados Unidos invaden la minúscula Granada, obteniendo una victoria vergonzosa y reabriendo el capítulo nunca cerrado del todo de su política de las cañoneras y del Gran Garrote. Nicaragua, por su parte, sufriría una guerra sucia impuesta, con total desprecio de las leyes inter-

nacionales, por el gobierno de los Estados Unidos, el cual además decretó un embargo contra la nación centroamericana. Las decenas de millares de nicaragüenses muertos en dicha guerra y la gravísima situación económica provocada por el estrangulamiento del país harían que el Frente Sandinista de Liberación Nacional perdiera las elecciones en febrero de 1990, aunque lograra recibir el cuarenta por ciento de los votos, lo que lo hace la principal fuerza política del país. Desde mediados de los años 70, Cuba dio pasos concretos para institucionalizar su revolución, incluyendo un plebiscito en el cual el pueblo aprobó por inmensa mayoría la nueva constitución, de carácter socialista; y en 1986 inició un proceso aún en marcha de rectificación de errores, siempre buscando formas y soluciones propias que garantizaran la genuinidad de un acontecimiento histórico de repercusión y horizonte mundiales pero nacido de las entrañas del país y de nuestra América. En diciembre de 1989 los Estados Unidos invadieron de nuevo otra república latinoamericana: esta vez la de Panamá, valiéndose de una excusa falaz. Y aunque en varios países del Continente se conocieron, después de sangrientas dictaduras militares, esperanzadoras pero frágiles aperturas democráticas (las más recientes de las cuales son la del propio Chile, donde el general Pinochet conserva el supremo mando militar, y la de Haití, donde una enorme mayoría popular llevó al Padre Aristide a encabezar un gobierno que empezó a ser acosado desde antes de la toma del poder), esto ocurre cuando una onerosa e impagable deuda externa abrumba a nuestros pueblos y multiplica la exportación de sus capitales en países ya muy lastimados por un creciente intercambio desigual.

Esto es lo que le impele a entrar de lleno en una discusión que contrapone la modernidad planteada por José Martí, de la que se plantea como proyecto progresista del capitalismo. Frente a esto, se habla de la perspectiva de la posmodernidad, que surgiría como consecuencia de estos conflictos disonantes en la manera de concebir el avance de las sociedades. Lo cual permitiría una superficialización de las condiciones de un capitalismo que, frente a la caída de los regímenes socialistas, se presenta como la única opción:

La realidad es que dada la internacionalización (o mejor, según palabras de Yúdice, “la transnacionalización capitalista”) del mundo, no nos es posible permanecer indiferentes a la posmodernidad. Y no sólo porque, al decir de Claudio Guillén, “la actualidad artística e intelectual, que hemos dado en rotular, para bien o para mal, Posmodernismo”, incluya, según él, obras de autores latinoamericanos como Carlos Fuentes, García Márquez, Mujica Láinez, Jorge Ibargüengoitia o Vargas Llosa (otros, por ejemplo Antonio Blanch, proponen a autores diferentes, como Borges y Lezama), sino porque el capitalismo multinacional o tardío no nos es, no puede sernos ajeno: nos concierne fatalmente, aunque sea desde el lado de la sombra.

Un año después, Fernández Retamar escribe *Calibán quinientos años más tarde*, con motivo de la conmemoración de los 500 años del arribo de Colón a tierras americanas, lo cual desató un sinfín de discusiones y polémicas. El trabajo, además de confirmar la vigencia del texto escrito en 1971 a la luz de una discusión necesaria en ese contexto, se refiere a problemas que más allá de haber formado parte de la agenda de un siglo que terminaba, son de total actualidad en tanto perfilan un ordenamiento del mundo que a casi dos décadas del cambio de milenio, son crecientes y merecen atención: el desarrollo de un capitalismo que empleando el mismo tipo de instrumentos para colonizar los territorios y desdibujar las distinciones culturales, hoy utiliza formulaciones similares para apropiarse de las subjetividades de aquello a lo que de manera paradójica se le ha denominado la ‘aldea global’.

Mi tarea aquí, según anuncié, es hablar desde Calibán, no siempre sobre él. Esto es lo que el ojo de Calibán ve, lo que la voz de Calibán dice quinientos años más tarde. Después de todo, es la mirada y no el objeto mirado lo que implica genuinidad. Tal genuinidad de la mirada, para mencionar un ejemplo de otra importante zona del mundo, explica el hecho de que no haya escritor más inglés que aquel cuyas historias ocurren no sólo en su pequeño país sino también en Verona, en Venecia, en Roma, en Dinamarca, en Atenas, en Troya, en Alejandría, en las tierras azotadas por el ciclón

del Mediterráneo americano, en bosques hechizados, en pesadillas inducidas por el ansia de poder, en el corazón, en la locura, en ninguna parte, en todas.

Con una fuerza emotiva renovada, el texto actualiza una versión que, acaso con su cercanía al cambio de siglo, pero a la vez con la transformación del capitalismo que ha reforzado sus procedimientos en tanto los movimientos globales del capital son más líquidos, prefigura la etapa neoliberal que reacondiciona los términos de intercambio simbólico entre los subalternos:

Hoy, en 1992, “la brecha que se ensancha” entre los países ricos y los países pobres, “el pillaje del tercer mundo”, “el problema por excelencia” han crecido hasta límites casi intolerables, y consecuentemente también ha crecido un pensamiento occidental de derecha que se encarga de sancionar aquellas realidades, como ha venido haciendo desde 1492. Para ello se vale de silencios, reticencias o palabras pomposas o relucientes que cambian de aspecto pero no de función. Las máscaras de Próspero pueden llamarse verdades reveladas, civilización, o incluso, llegado el caso, fascismo (máscara que en su momento perdió), pero el envejecido rostro detrás de las máscaras apenas cambia en su osamenta. Desde luego, no se trata, en forma alguna, de todo el pensamiento engendrado en el seno de Occidente, el cual tiene sus propias y enriquecedoras contradicciones internas. En cuanto al contrapunto entre Próspero y Calibán, son numerosos los que, de Las Casas y Montaigne a nuestros días, nacidos en tierras de Próspero, han comprendido las razones de Calibán y lo han defendido. Esa comprensión y esa defensa fueron altos momentos de la meditación y la conducta de zonas importantes de Occidente, como se vio con claridad en la ya casi mítica pero muy real década del 60 de este siglo. Decididamente, éste no es uno de aquellos altos momentos, y en cambio recuerda demasiado a otros más bien sombríos [...] Ahora, a quinientos años de 1492, ¿qué más puede decir Calibán sobre nuestra centuria, sobre nuestros días? Si ya es corriente, no sólo entre muchos economistas, afirmar que la del 80 fue una década perdida para la América Latina y el Caribe, Caliban se pregunta si, de modo similar, el ya agonizante siglo XX no habrá sido un siglo perdido.

Desde esta perspectiva, faltaría imaginar la presencia de un Calibán invisibilizado en el nuevo siglo, en tanto el dominio de la globalidad ha sofisticado los modos en los que se invade el territorio cultural del otro mediante implementos propios de las redes. El vehículo para arrebatarse la lengua al subalterno es ahora de apariencia tersa, no coercitiva. Y entonces tal pareciera que aquella frontera entre colonizados y colonizadores se disolviera. Sin embargo, esta es una ilusión apenas lograda mediante la parafernalia de un mercado que ha sofisticado las técnicas de una integración simulada, pero que no resiste una revisión puntual de las condiciones materiales de los subordinados. Por mucho que las clases se diversifiquen y sean capaces de expresar cómo desean vestirse, lo que quieren comer con exactitud, y los espacios en los que desean pasar su tiempo libre, esto no les hace perder las mismas condiciones precarias de trabajo que hace un siglo.

Así, la figura de Calibán sigue vigente, a pesar de su doble invisibilización. La primera generada mediante el exterminio, y la segunda como integración. Si los ensayos de Fernández Retamar siguen vigentes, es gracias a que en realidad la condición de las lógicas de dominación no ha cambiado radicalmente. Es tarea de sus lectores y productores culturales, actualizar las condiciones para que la voz de la ruptura calibánica tenga un efecto crítico que pueda reproducirse. Porque lo que se defiende ahí, sigue y seguirá siendo vital para lo que aún en tiempos aciagos, podrá convertirse de nuevo en potencia fundadora.

## NOTAS

---

<sup>1</sup> Lie Nadia. “Calibán en contrapunto. Reflexiones sobre un ensayo de Roberto Fernandez Retamar (1971)”. En: América : Cahiers du CRICCAL, n°18 tome 2, 1997. Les Formes brèves de l’expression culturelle en Amérique Latine de 1850 à nos jours : Poésie, Théâtre, Chanson, Chronique, Essai. pp. 573-585; doi : <https://doi.org/10.3406/ameri.1997.1294>, [https://www.persee.fr/doc/ameri\\_0982-9237\\_1997\\_num\\_18\\_2\\_1294](https://www.persee.fr/doc/ameri_0982-9237_1997_num_18_2_1294)

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> Frantz Fanon. *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica. México. 2001.

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Castro-Gómez, Santiago, y Ramón Grosfoguel. 2007. “Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico”. En *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, editado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Bogotá: Universidad Central (IESCO), Pontificia Universidad Javeriana (Instituto Pensar) y Siglo del Hombre Editores.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Shakespeare, William. *Obras Completas*. Estudio preliminar, Traducción y Notas por Luis Astrana Marín. Primera Versión íntegra del inglés. Aguilar, S.A. de ediciones. Madrid, 1951.

<sup>8</sup> Gómez Arredondo, David. *Calibán en cuestión. Aproximaciones teóricas y filosóficas desde nuestra América*. Ediciones Desde Abajo. Bogotá, 2014.

<sup>9</sup> Fernández Retamar, Roberto. *Todo Calibán*. Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos. Bogotá, 2005.

<sup>10</sup> *Ob. Cit.*

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> Prefacio a *Caliban and Other Essays*, traducido por Edward Baker y publicado en Minneapolis por University of Minnesota Press, 1989.

# ÍNDICE

I.	5
II.	12
III.	24



*Calibán no ha muerto. Para una relectura de Roberto Fernández Retamar se terminó de imprimir en septiembre de 2018 en  
Impresos y encuadernaciones Sigar  
Calz. de Tlalpan 1702, Ciudad de México.*