



Revista Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina

ISSN: 2308-0132

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Programa Cuba

Alfonso López, Félix Julio
América Latina en la obra de Roberto Fernández Retamar *
Revista Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina, vol. 7, núm. 1, 24, 2019, Enero-Marzo
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Programa Cuba

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=552364016022>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

LAEM 

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

ENSAYOS/ESSAYS

América Latina en la obra de Roberto Fernández Retamar

Latin America in the Work of Roberto Fernández Retamar

Dr. Félix Julio Alfonso López

Profesor Titular

Colegio Universitario San Gerónimo de La Habana

Cuba



0000-0002-1506-9954

felix@sangeronimo.ohc.cu

Fecha de enviado: 16/10/2018

Fecha de aprobado: 16/10/2018

Este ensayo fue publicado como prólogo del libro “Caliban y otros ensayos” de Roberto Fernández Retamar (Ediciones Holguín, 2016) pero por la trascendencia y vigencia del pensamiento y la obra retamareana hemos querido que esté disponible en las páginas de nuestra revista.

RESUMEN: El presente ensayo toma como hilo conductor la obra Caliban de Roberto Fernández Retamar para mostrarnos cómo su pensamiento latinoamericanista está presente en algunos de sus más importantes ensayos. A través de este recorrido se pueden apreciar temas de la realidad latinoamericana como la colonización, la identidad cultural y el racismo.

PALABRAS CLAVE: identidad, cultura, capitalismo, América Latina, Roberto Fernández Retamar.

ABSTRACT: The present essay takes as a thread the work Caliban by Roberto Fernández Retamar to show us how his Latin Americanist thought is present in some of his most important essays. Through this tour you can see Latin American reality issues as colonization, cultural identity and racism.

KEYWORDS: identity, culture, capitalism, Latin America, Roberto Fernandez Retamar.

*América Latina existió desde siempre bajo el
signo de la utopía.
Estoy convencido igualmente, de que la utopía tiene
un lugar. Está aquí.
Darcy Ribeiro*

I

Roberto Fernández Retamar (1930) es uno de los intelectuales más sobresalientes de la llamada Generación de los años 50 en Cuba, y su extensa obra creadora abarca disímiles campos, donde destacan la poesía, la docencia universitaria, el periodismo, la diplomacia, la dirección de revistas y el ensayo, tanto artístico-literario como histórico-social (García & García, 2013). Es en este último quehacer, el del ensayo, —que como sabemos es una invención moderna de Michel de Montaigne, y al que el gran mexicano universal Alfonso Reyes llamó “centauro de los géneros”—, donde la pasión del poeta y la sensibilidad del humanista concurren para dar forma a un conjunto de reflexiones, ideas, polémicas y diálogos que hacen de Fernández Retamar uno de los clásicos del ensayismo latinoamericano contemporáneo.¹ En particular, sus textos ensayísticos de carácter histórico-social dan cuenta de una vastísima erudición, una singular amenidad y una capacidad poco común para entrelazar los aspectos más polémicos e interesantes del pensamiento contemporáneo, siempre desde una postura decididamente a favor de los que Frantz Fanon llamó “los condenados de la tierra” (1963).

Su estilo ensayístico, que él mismo ha definido como “enlaberintado”, es como una gran sinfonía reflexiva donde asoman numerosas voces, y los registros se suceden en tonos que van del ademán dialéctico y la prosa relampagueante a la crítica urgente y el humor sutil. Una resuelta ternura, un verbo vehemente y

batallador, y una fina ironía recorren muchas de sus páginas, y en todas rezuma la palabra poética y un humanismo liberador.

La obra reflexiva del autor de *Idea de la estilística*—de la cual el presente libro es apenas una pequeña aunque significativa muestra—se inserta dentro de la gran corriente del pensamiento crítico y emancipador cubano y latinoamericano, donde se reúnen, en sus diferentes vertientes ideológicas y estéticas, los nombres de Servando Teresa de Mier y Simón Rodríguez, Francisco de Miranda y Simón Bolívar, Francisco Bilbao y Andrés Bello, Félix Varela y José Martí, Alfonso Reyes y Pedro Henríquez Ureña, Fernando Ortiz y Medardo Vitier, José Carlos Mariátegui y Julio Antonio Mella, Alejo Carpentier y José Lezama Lima, Aimé Césaire y Frantz Fanon, Eric Williams y Edward Kamau Brathwaite, C.L.R. James y Edouard Glissant, Darcy Ribeiro y Paulo Freire, Luis Cardoza y Aragón y Juan Bosch, Mariano Picón Salas y Juan Marinello, Ezequiel Martínez Estrada y Julio Cortázar, Mario Benedetti y Eduardo Galeano, Ernesto Guevara y Fidel Castro.²

En las obras de estos autores se encuentran las fuentes más auténticas de la cultura latinoamericana, como las llamó el filósofo mexicano Leopoldo Zea (1993), un dilatado *corpus* de ideas históricas, filosóficas, jurídicas, humanistas, científicas y culturales que buscan encontrar respuestas a múltiples interrogantes y dilemas de la región, que incluyen elementos de identidad, integración, resistencias al coloniaje imperial y alternativas emancipadoras.³ Estas preguntas sobre el ser latinoamericano, naturalmente, han variado con el paso del tiempo, y no son las mismas en la época colonial que en la etapa posterior a la independencia del Continente, o las que trajo el siglo XX con el voraz neocolonialismo de signo estadounidense;

o aun en el siglo XXI, tan preñado de peligros y esperanzas. Pero en todos los momentos de la historia contemporánea de América Latina, la necesidad de alcanzar la integración dentro de la diversidad, con soberanía y sin el signo de dominación alguna, se ha mantenido vigentes.

El gran antropólogo brasileño Darcy Ribeiro señalaba con justicia la ausencia de una “teoría general explicativa del proceso de formación y transfiguración de los pueblos latinoamericanos”, en buena medida por la preeminencia de lo que llama “relatos etnocéntricos de secuencias históricas -principalmente europeas- y apreciaciones eurocéntricas de los efectos del impacto de la civilización sobre poblaciones de ultramar” (Ribeiro, 1993, p.101). A la pregunta de si existe “una América Latina”, Ribeiro respondió afirmativamente, por más que sus diferencias étnicas, regionales, idiomáticas y culturales impidieran verla como una “unidad concreta, uniforme y actuante”. Aun así, los factores históricos de la colonización ibérica, y en menor medida de otras naciones europeas, el mestizaje cultural y las luchas y resistencias seculares de indígenas, negros y criollos, permiten hablar de una “unidad esencial del proceso civilizatorio y de sus agentes históricos”, es decir: “La unidad esencial de América Latina proviene (...) del proceso civilizatorio que nos plasmó (...) generando una dinámica que condujo a la formación de un conjunto de pueblos, no solo singular frente al mundo, sino también crecientemente homogéneo” (Ribeiro, 1993, p.108).

En una época de narrativas deconstructivistas y filosofías escépticas, la idea de América Latina —utilizo aquí el concepto en el sentido que lo trabaja Walter Mignolo (2007)— se afianza en la indisoluble unidad de su diversidad, en esa búsqueda angustiosa de su liberación dentro de contextos específicos y

realidades multiculturales, étnicamente plurales y políticamente diversas. Somos pues, parafraseando a Bolívar y a Martí, ese “pequeño género humano”, que camina en los senderos abiertos por los padres fundadores, y va regando “por las naciones románticas del continente y por las islas dolorosas del mar, la semilla de la América nueva” (Martí, 1979, p. 527).

II

Los temas de la identidad latinoamericana, los sujetos portadores de esa identidad y sus resistencias culturales a múltiples y seculares dominaciones, ocupan muchas de las mejores páginas de los ensayos escritos por Roberto Fernández Retamar. El esfuerzo intelectual desplegado por el autor desde los años 60 del siglo XX, y con particular fuerza en los años 70— época a la que pertenecen la mayoría de los textos recogidos en la presente antología—, busca establecer una serie de categorías de análisis para comprender la naturaleza de la cultura latinoamericana, sus raíces, sus dilemas históricos y sus luchas contra los procesos de opresión y subyugación vividos por los pueblos latinoamericanos en tanto configuraciones histórico-culturales nuevas, producto del mestizaje de los pueblos indígenas con los colonizadores europeos y los africanos esclavizados. Se trataba de entender en esencia *quienes somos* los latinoamericanos y de establecer caminos propios para la creación de nuevos marcos conceptuales que dieran cuenta de nuestra realidad.

Una de esas imágenes culturales —o concepto/metáfora— para simbolizar a los que Martí llamó “pobres de la tierra”, fue “Caliban”, el personaje de *La Tempestad* de Shakespeare, que da título al que es quizás el ensayo más famoso de todos los escritos por Retamar. El texto original, aparecido en la revista *Casa de las*

Américas, en el número 68 de septiembre—octubre de 1971, fue reproducido rápidamente en las principales capitales latinoamericanas, y ha sido incluido luego en las más importantes antologías de su obra, publicadas en Cuba y en el extranjero, pienso por ejemplo en *Para el perfil definitivo del hombre* (La Habana, Letras Cubanas, 1995) y *Lo que va dictando el fuego* (Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2008).

El ensayo primigenio y otros posteriores emanados de aquel, me refiero a “Caliban revisitado” (1986), “Caliban en esta hora de Nuestra América” (1991), “Caliban quinientos años más tarde” (1993) y “Caliban ante la Antropofagia” (1999), fueron agrupados en un volumen titulado *Todo Caliban* (2000 y 2006) (Fernández, 2006) donde se puede apreciar la profunda coherencia de su pensamiento en torno a la pregunta del periodista europeo (“de izquierda, por más señas”) que dio motivo a aquel texto fundador, esto es: “¿Existe una cultura latinoamericana?”, lo que conllevaría el corolario de indagar por la propia existencia real, humana, de los latinoamericanos. La respuesta de Retamar en “Caliban” se expande desde un presupuesto descolonizador y afirmador de los valores autóctonos de la América mestiza, sometida sucesivamente a tutelajes y vasallajes por las potencias europeas y los Estados Unidos, y que sin embargo pugnaba por cambiar dramáticamente las múltiples dominaciones a que era sometida.

Partiendo de la “Carta de Jamaica” de Bolívar en 1815, el ensayista repasa los avatares de la historia latinoamericana con sentido crítico y lenguaje poético, afincado en la metáfora del personaje shakespereano de Caliban, deforme y esclavizado por Próspero.⁴ El equívoco “descubrimiento” del mundo americano por Colón y sus secuelas en la práctica devastadora

del colonizador, convierten el aborigen caribe en “caníbal”, lo deshumanizan y tratan de esclavizarlo; ello da lugar a nuevas y confusas lecturas de aquella realidad, donde la búsqueda de El Dorado y otras ciudades imaginarias convivió con el más despiadado pillaje y la mayor catástrofe demográfica de la modernidad occidental.

Más tarde, la respuesta de una parte de las elites letradas latinoamericanas al avasallador empuje estadounidense desde la segunda mitad del siglo XIX, cuando despojaron a México de más de la mitad de su territorio, hasta su peligrosa expansión finisecular por el Caribe, dio origen a la matriz idealista del “arielismo”, en la que Rodó opuso la espiritualidad de la cultura latina al materialismo vulgar de la cultura anglosajona y legitimó la identidad calibanesca (monstruosa) de los Estados Unidos. Sin embargo, otros pensadores como el argentino Aníbal Ponce impugnaron la visión espiritualista del uruguayo y postularon una inversión simbólica del personaje de Shakespeare, es decir, Caliban es el pueblo, las masas sufridas y explotadas. Nuevas apropiaciones del concepto metáfora en los años 60 radicalizaron aún más su pertenencia al mundo de los oprimidos, como sucede con los barbadenses George Lamming y Edward Kamau Brathwaite, y el martiniqueño Aimé Césaire. De tal suerte, concluye Retamar reafirmando y reconociéndose en esa tradición emancipadora, al decir que: “nuestro símbolo no es pues Ariel, como pensó Rodó, sino Caliban” (Fernández, 2006, p. 31).

El Caliban de Roberto Fernández Retamar es un rebelde, como Prometeo o Espartaco, una criatura que lucha por la liberación de nuestro “pequeño género humano”. Su lengua es la misma de su dominador, pero esta ya no es un instrumento de sumisión, sino que le da voz para denunciar la injusticia: “Próspero invadió las

islas, mató a nuestros ancestros, esclavizó a Caliban y le enseñó su idioma para entenderse con él: ¿Qué otra cosa puede hacer Caliban sino utilizar ese mismo idioma para maldecir, para desear que caiga sobre él, la «roja plaga»? (Fernández, 2006, p. 32). En Caliban encarnan entonces los aborígenes americanos, los africanos esclavizados, los criollos mestizos pobres, los hombres y mujeres sometidos, humillados, despojados de sus tierras y sus vidas, los rebeldes contra toda injusticia. No obstante, el símbolo tampoco es enteramente “nuestro”, ha sido elaborado también desde la extrañeza, y para ejemplificarlo su autor acude a la palabra *mambí*, de origen africano, utilizada como insulto por los españoles y devenida en nombre glorioso para los independentistas cubanos.

Martí, naturalmente, ocupa muchas de las páginas del ensayo, y no podía ser de otra manera, pues tanto su breve y fecunda vida como su excepcional obra intelectual, las consagró, como afirma en “Nuestra América”, a hacer causa común con los oprimidos “para afianzar el sistema opuesto a los intereses y hábitos de mando de los opresores” (Martí, 1979, p. 523). En palabras del ensayista, era precisamente Martí el que mejor podía responder, de manera inmediata y coherente, otra pregunta hecha por su interlocutor europeo, esta vez sobre la herencia aborígen de nuestra región, y que es extensamente citada en textos martianos que la reivindican como suya. No falta tampoco la exégesis del mencionado ensayo martiano, todo un torrente de ideas programáticas para el futuro de América, opuesto por igual a las clases dominantes internas, representadas en la dicotomía excluyente y racista de Sarmiento (civilización europea *versus* barbarie americana), y a los

apetitos imperiales de las potencias europeas y los Estados Unidos.

Otras meditaciones de “Caliban” dialogan con acritud con grandes escritores latinoamericanos, como Jorge Luis Borges o Carlos Fuentes, cuyas indiscutibles calidades literarias no les impidieron tomar partido por las posiciones conservadoras del espectro político, en particular en lo relacionado con la revolución cubana. Pero lo más trascendente en el ensayo son sus iluminadoras reflexiones sobre la cultura de resistencia en América Latina, entendida como parte de los grandes procesos de cambio revolucionario vividos por la región, desde las rebeliones de Túpac Amaru hasta la presidencia de Allende, de tal modo: “Nuestra cultura es—y solo puede ser—hija de la revolución, de nuestro multiseccular rechazo a todos los colonialismos” (Fernández, 2006, p. 73), y en esa apuesta trascendente por la libertad Caliban no estaría solo, lo acompañaría Ariel, el intelectual, quien ya no sería siervo de Próspero, sino que tendría un puesto en las “revueltas y gloriosas” huestes calibanescas.

Un ensayo heredero del anterior es “Caliban quinientos años más tarde”, escrito y reescrito durante la participación del autor en varias conferencias en universidades de Estados Unidos a finales de 1992, y publicado en 1993. Este texto, de impresionante actualidad, entonces y ahora, se inscribe dentro de las lecturas críticas hechas a la modernidad capitalista, en ocasión del medio milenio de la invasión europea iniciada por Colón en 1492. Sin embargo, el autor nos previene que este texto no alude solamente a la América Latina, sino al resto de los humillados y ofendidos del planeta. En consecuencia, se habla aquí *desde* Caliban y no siempre *sobre* él. El discurso dimana de “lo que el ojo de Caliban ve, lo que la voz de

Caliban dice quinientos años más tarde” (Fernández, 2006, p. 148).

La narrativa de Retamar retoma la tesis de que el llamado “descubrimiento” de América formó parte de la génesis del capitalismo, necesitado de expandirse y saquear otros territorios para lograr la acumulación originaria de capital. Asimismo nos recuerda los “disfraces” geográficos del capitalismo bajo las denominaciones de “Oeste”, “Occidente” o sencillamente “mundo civilizado”, ropajes intelectuales bajo los cuales se pretende ocultar su deletérea naturaleza. En enjundiosos párrafos se resume la historia desigual del capitalismo global, con sus centros y sus periferias, sus zonas de mayor y menor intensidad de desarrollo, lo que lo lleva a reconocer la condición subalterna (“un capitalismo de segunda, raquítrico, periférico”) de Iberoamérica en lo que el sociólogo estadounidense Immanuel Wallerstein (2003) ha llamado “El moderno sistema mundial”. No sin ironía, el autor nos recuerda que esta “economía mundo” capitalista y su división internacional del trabajo han dado como resultado, entre otros hechos notables, el de no contar siquiera con “*un* Japón latinoamericano, por modesto que fuera, que se le hubiese escabullido a las grandes potencias para crear un capitalismo de verdad” (Fernández, 2006, p. 153).

A renglón seguido, el ensayista enumera y desmonta numerosos mitos del imaginario occidental, desde el inexistente “descubrimiento” de América hasta el fin de las ideologías, pasando por el falaz concepto de “raza” o la socorrida acepción de “civilización”, presuntamente blanca y europea. Otras ficciones de este tipo de pensamiento, más contemporáneas, son denunciadas por Retamar, cuando señala que el término “subdesarrollo” y sus derivaciones más o menos neutras en el

lenguaje diplomático, en realidad esconden una profunda y prolongada relación de dominio y expoliación, que llevó a la mayoría de las naciones al atraso económico y el deterioro social, y a unos pocos a la industrialización y el disfrute de una “vampiresca” prosperidad.

El discurso de Caliban es aquí la imagen penetrante y esperanzadora de un mundo que, sometido a depredaciones sin cuento, sin embargo lucha y se yergue contra las dominaciones de todo tipo, ya sean ideológicas o económicas, culturales o políticas. Caliban, nos dice el autor, “de ninguna manera desea ser apocalíptico”, pero sus alusiones a una guerra sorda y duradera, inherente a la esencia agresiva del capitalismo como sistema, ha sido confirmada con las invasiones de Estados Unidos y sus aliados en Afganistán, Iraq y Libia, o de modo más reciente, con los intentos de derrocar mediante “golpes blandos” (y otros no tanto), a gobiernos progresistas, electos democráticamente por sus pueblos.

Otras predicciones calibanescas presentes en este ensayo, entrevistas hace más de 20 años, como las crecientes y peligrosas agresiones al medio ambiente, las grandes pandemias, las incesantes migraciones del Sur al Norte o la producción de armas terroríficas, conservan hoy una sorprendente actualidad. Del mismo modo sigue siendo palpitante el llamado del poeta a luchar y construir “la civilización de la humanidad, un mundo posoccidental, auténticamente ecuménico y solidario (...) sin Este ni Oeste, ni Norte ni Sur, pues su centro será también su periferia (...) será el fin de la prehistoria y el comienzo de la casi virginal historia del alma” (Fernández, 2006, p. 177). Frente a lo que llama “escepticismo de la inteligencia”, propio de la *condición posmoderna*, Retamar le opone “la confianza en la imaginación, esa fuerza esencialmente poética”

(Fernández, 2006, pp. 177-178), de la que Marx dijo que era más importante que el saber.

Si el Caliban de 1971 se cierra con una cita memorable del Che Guevara, en su discurso de recepción del Doctorado Honoris Causa en Pedagogía en la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas, aquí nuevamente aparece el que Retamar llama “el más calibanesco de los arieles que personalmente he conocido y amado”, pero ahora lo acompañan otras dos criaturas resplandecientes, el filósofo griego Heráclito, apodado el Oscuro, y Santa Teresa, la Iluminada, “para juntos con valor, inteligencia, pasión y compasión”, habitar una sola casa futura, esa patria real y humana “hecha de tiempo y esperanza” donde “también estarán los Dioses” (Fernández, 2006, p. 178).

III

“Prólogo a África en América” es un editorial que sirvió de prólogo al número 36-37, mayo-agosto de 1966, de la revista *Casa de las Américas*, dedicada a la impronta del continente negro en tierras americanas. Se trata de un texto escrito con la perspectiva descolonizadora de aquel momento, muy recientes todavía las independencias de la mayoría de los países africanos del colonialismo inglés y francés, y con la manifiesta solidaridad de la Revolución cubana hacia aquellos movimientos de liberación nacional. Conviene recordar que en enero de aquel año había sesionado en La Habana la I Conferencia de Solidaridad de los Pueblos de África, Asia y América Latina, en cuyas palabras de apertura el presidente cubano Osvaldo Dorticós había proclamado el deber y el derecho de apoyar los movimientos de liberación de aquellas naciones. Como resultado de dicha conferencia se crea la OSPAAAL (Organización de Solidaridad con los Pueblos de África, Asia y América Latina).

En tal sentido, las tesis de este artículo buscan en la historia americana sus raíces africanas, cuyo sustrato fue más evidente en aquellas zonas de escasa población aborigen y donde fue necesario introducir mano de obra esclavizada, dando lugar a una región cultural “afroamericana”. Pero no se trataba solo de asumir como propia la herencia africana, múltiple y diversa en muchos lugares de América, sino de traer ese legado a la actualidad, pues: “No somos África, como no somos Europa: somos América, nuestra América, pero esta es incomprendible sin sus raíces (...) África no solo está en nuestra raíz, sino que hoy mismo está hermanada a nosotros, en nuestra condición común de países subdesarrollados. Nos explica cómo pasado y como contemporaneidad real” (Fernández, 2003, p. 11). En el editorial también se denuncia la feroz discriminación racial en los Estados Unidos, y se reconoce asimismo la valerosa lucha de los afroamericanos por sus derechos civiles, aun cuando se afirma “podemos no compartir siempre sus opiniones, pero entendemos, compartimos y admiramos su postura enérgica y violenta, que es hoy honor de su pueblo, honor del ser humano” (Fernández, 2003, p. 11).

Entre las contribuciones más importantes a aquella entrega de la revista *Casa* (José Luciano Franco, Julio Le Riverend, Roger Bastide, Alfred Metraux, Nicolás Guillén, Aimé Césaire, René Depestre, Frantz Fanon...) consagrada a rendir homenaje y enaltecer la presencia africana en América, “cuya cultura contribuyó a formar”, Retamar destaca el trabajo enviado por el maestro Fernando Ortiz, iniciador de los estudios africanistas en Cuba, y que “en su venerable ancianidad haya tenido fuerza, tiempo y voluntad para dar un texto con destino a este número, aumenta nuestra gratitud a su persona y su obra. Es pues, justo, que esta entrega le esté

dedicada, pues el adelantó y defendió valientemente lo que es hoy nuestra visión de nosotros mismos” (Fernández, 2003, p. 12).

IV

Dedicado a dos importantes intelectuales barbadenses, George Lamming y Kamau Brathwaite, el texto titulado “Entrada en las Antillas de lengua inglesa” fue también un editorial de la revista *Casa*, en el número 91 de julio-agosto de 1975, consagrado a esa parte del Caribe insular. En ese momento, y en buena medida todavía hoy, el Caribe anglófono era poco conocido en el resto de Hispanoamérica, a pesar de compartir el origen común del exterminio aborígen, la trata africana, la economía de plantación, el insaciable colonialismo y las disputas imperiales, que cambiaron a las Antillas muchas veces de dueño en función de las guerras europeas. Retamar alude a este proceso cuando afirma, con una fina dosis de sarcasmo: “Aquí, los gánsteres náuticos de las grandes potencias dirimían sus querellas de cuatrerros, a las que sus mentidas historias darían pomposos nombres de guerras, almirantes y tratados” (Fernández, 2003, p. 13)

En las circunstancias históricas de los años 70, varios países de las Antillas inglesas independientes, encabezados por gobiernos progresistas como el de Errol Barrow (Barbados), Forbes Burnham (Guyana), Michael Manley (Jamaica) y Eric Williams (Trinidad y Tobago), decidieron establecer relaciones diplomáticas con Cuba e iniciar una política exterior sobre bases soberanas y de acción concertada. La firma de estos tratados ocurrió de forma paralela en la misión de Jamaica ante la ONU y en la embajada cubana en Ottawa, el 8 de diciembre de 1972. En palabras del comandante Fidel Castro al cumplirse tres décadas de aquel acontecimiento, dicha decisión

“constituyó un paso fundamental para la ruptura del bloqueo diplomático y comercial a Cuba en la región y una brecha contra el aislamiento a que nos habían sometido utilizando a la OEA. Cuba nunca olvidará el noble gesto de sus hermanos caribeños” (Castro, 2014, p. 323).

En ese contexto, era posible y necesario un acercamiento cultural a países con los que se compartían múltiples herencias del colonialismo, el neocolonialismo y el subdesarrollo, el racismo, la esclavitud, los cultivos tropicales de exportación, el sincretismo religioso, en una palabra, tanto en las Antillas españolas como en sus pares inglesas, francesas u holandesas se habían construido mundos paralelos y lo que su autor llama “complejos culturales correspondientes”, con las naturales diferencias de términos y lenguaje. Aquel panorama del Caribe inglés hecho desde Cuba, proclamaba un principio integrador de la región que reconocía: “por encima de fútiles diferencias lingüísticas y de otra naturaleza, todo nos une no solo en una geografía común, sino sobre todo en una historia común. La cual ha de estar hecha de porvenir mucho más que de pasado” (Fernández, 2003, p. 16).

Por ello también, se asume al Caribe inglés insular y a Guyana como parte de lo que Fanon llamó “pueblo antillano”, donde cabían todas las naciones del Gran Caribe, independientemente de sus orígenes coloniales. Esa *antillanidad* tan cercana al pensamiento de Martí, Hostos y Betances, hace que se prefiera en el texto del editorial el calificativo de “Antillas de habla inglesa”, antes que el equívoco y francamente colonizador término de “West Indies” (“Indias occidentales”), que ya había sido impugnado poéticamente por Nicolás Guillén en su libro *West Indies Ltd.*, de 1934: “West Indies, en inglés. En castellano, las Antillas” (Guillén, 2011, p. 137).

V

“Nuestra América y Occidente” es un extenso ensayo publicado en el no. 98 de *Casa de las Américas*, septiembre—octubre de 1976, y está dedicado a los intelectuales mexicanos Pablo González Casanova y Abelardo Villegas. Como es conocido se trata de dos de los más importantes pensadores latinoamericanos del siglo XX, González Casanova dedicado fundamentalmente a temas de politología y sociología histórica, mientras que Villegas fue un estudioso de la filosofía mexicana y de los procesos de reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano, incluyendo los temas de cultura y política en América Latina.

El texto comienza por realizar una exploración, al mismo tiempo filológica e histórica, de las sucesivas denominaciones que ha tenido lo que Martí llamó Nuestra América, y que se prefiere al uso más generalizado de “América Latina”. Pero no se detiene en una exégesis erudita del concepto, sino que esta reflexión busca “delimitar el ámbito histórico latinoamericano” y para hacerlo recurre al paralelo con la realidad que le dio su origen moderno a la región, esto es “Occidente” o “el mundo occidental”. Se trata pues, de un contrapunteo histórico entre dos partes muy interrelacionadas a partir del surgimiento del capitalismo, y es este último desarrollo del modo de producción capitalista, expoliador del resto del planeta, lo que parece caracterizar al “occidente” europeo, más allá de una mera alusión geográfica, con la paradoja de que deja fuera a Portugal y España, dos imperios que quedaron a la zaga en su desarrollo mercantil e industrial capitalista.

Sin embargo, he aquí que en esta relación de interdependencia metrópoli-colonia, América fue *incorporada* al Occidente capitalista (es obvio que ya lo era geográficamente), y aún más, fue

“occidentalizada metódicamente” por las potencias colonizadoras. Huelga decir que el primer impacto de dicha *occidentalización* fue el exterminio o sojuzgamiento de una parte de las poblaciones originarias, ampliamente documentada y fehacientemente demostrada, a lo que se agregó la esclavitud africana desde los mismos inicios de la conquista. La aparición, producto del mestizaje, del criollo autóctono, dará un nuevo matiz y contenidos insospechados al mundo de las relaciones sociales en las colonias americanas, que terminará con la profunda ruptura de la independencia.

El ensayo prosigue con un exhaustivo recorrido por los diferentes procesos emancipadores latinoamericanos, que terminaron por construir estados nacionales con dirigencias de burguesías liberales o conservadoras, que en muchos casos reprodujeron el estatus colonial en las nacientes repúblicas, sin renunciar a procesos “modernizadores” imitativos de Occidente (incluyendo ahora también a los Estados Unidos), realidad explicada con notable vehemencia por Martí en varios de sus ensayos. En este pasaje la Revolución haitiana fue un ejemplo magnífico para los libertadores y aterrador para los plantadores esclavistas del Caribe, que esgrimieron su “fantasma” con particular énfasis, en contra de cualquier intento de insurrección contra las metrópolis.

El pensamiento latinoamericano decimonónico, ilustrado y dependiente del liberalismo europeo al mismo tiempo, transita en estas páginas con glosas de sus mayores exponentes, ya sea un Andrés Bello, un Sarmiento o un Alberdi, con sus teorías “civilizatorias”, excluyentes y discriminatorias, y su profundo desprecio por las masas populares, indígenas y africanas. En otro prisma se colocan los chilenos Lastarria y Bilbao, para quienes el interés

europeo en América era sobre todo de carácter económico y comercial, cuando no explícitamente de recolonización, como lo expresa Bilbao en su denuncia de la aventura imperial de Maximiliano en México.

La cumbre de un pensamiento diferente, original y profundamente latinoamericano, está en José Martí, quien se opone con sagaz tenacidad a los viejos y nuevos coloniajes, en particular al que emergía desdeñoso y rapaz del coloso norteamericano. Su modernidad es otra, la de la emancipación mental y la búsqueda de la autenticidad y la soberanía frente a cualquier intento de dominación de los pueblos americanos. Su siembra ideológica y su ejemplo de político antiimperialista, perdurará a lo largo del siglo XX, y será inspirador de muchos intelectuales de izquierda en todo el continente.

Otros destacados ensayistas y humanistas latinoamericanos desfilan por estas páginas, como el mexicano Alfonso Reyes, el dominicano Pedro Henríquez Ureña y el argentino Ezequiel Martínez Estrada, cada uno con perspicaces contribuciones a la comprensión de América Latina como una otredad engendrada por diversas matrices culturales: las indoamericanas, las europeas y las afroasiáticas. La perspectiva de análisis marxista de esta realidad, y en particular del racismo europeo contra los aborígenes americanos, la inicia el peruano José Carlos Mariátegui con su formidable alegato de que el “problema” del indio americano era esencialmente de naturaleza económica y social. El otro gran sector explotado, los africanos trasladados de manera violenta a tierras americanas, despertó en el siglo XX el interés de los folcloristas y antropólogos, pero la verdadera dimensión de su aporte al *ethos* latinoamericano solo podía realizarse con el análisis de sus luchas y resistencias seculares, y no viéndolo como un “pueblo africano”, separado

artificialmente de indígenas, mestizos y criollos, como comprendió con lucidez Frantz Fanon.

Las ideas sobre América Latina de pensadores contemporáneos como el mexicano Leopoldo Zea, el peruano Augusto Salazar Bondy y el brasileño Darcy Ribeiro son glosadas por Retamar y asumidas como parte sustancial de esa gran narrativa emancipadora latinoamericana, que busca la descolonización mental de manera paralela a la denuncia de las más variadas formas de filosofías de la dominación. Con el triunfo de la Revolución cubana, en palabras del poeta, tomaban cuerpo las ideas de Bolívar y Martí, y se abría la perspectiva de un “universo nuevo”, superador de la falaz dicotomía entre “Occidente” y “Oriente”, que no serían ya más que “antiguos puntos cardinales en la aventura planetaria (...) del ser humano total” (Fernández, 2003, p. 65).

VI

“Contra la leyenda negra” es un ensayo que fue leído primero en un Simposio Internacional de Estudios Hispánicos celebrado en Budapest, Hungría, en 1976, y luego fue publicado en el no. 99 de la revista *Casa* de aquel mismo año. La fecha del ensayo, 1976, y su primera dedicatoria “A los compañeros españoles, dentro y fuera de España”, nos evoca el momento del fin de la dictadura franquista y el reconocimiento a los esforzados hombres y mujeres que combatieron o resistieron, en su patria o en el exilio, aquel infausto régimen.

Es un texto que continúa la reflexión retamareana sobre el discurso de la identidad latinoamericana, que ya había sido explorada a profundidad en “Caliban” y en “Nuestra América y Occidente”, pero que ahora busca particularizar en una de sus fuentes nutricias: la herencia ibérica. La lengua castellana sería un elemento primigenio, y en modo alguno menor, para

articular culturalmente las tierras con influencias hispánicas en las dos riberas del Atlántico, por más que existan ciertas diferencias entre sus variantes nacionales y locales.⁵ Sin embargo, no es el componente lingüístico el asunto de este texto, sino valorar y entender históricamente el origen de la “Leyenda Negra” antiespañola, cuya aceptación acrítica Retamar juzga “negativa en general, y en especial para nosotros mismos” (Fernández, 2003, p. 68).

El origen de esta “Leyenda Negra” hunde sus raíces en la barbarie de los conquistadores españoles contra los pueblos americanos, aunque tales crueldades y crímenes, como sabemos, no fueron un monopolio exclusivo de los iberos. Aquí, el ensayista reclama que la denuncia del atroz hecho colonial debe ir acompañada del matiz humanista que le imprimió la defensa jurídica de los aborígenes, realizada por hombres como el fraile dominico Bartolomé de Las Casas y otros intelectuales hispanos del siglo XVI. En apoyo a esta idea, el autor cita las opiniones de los sabios Fernando Ortiz y Alejandro Lipschütz y de la arqueóloga y antropóloga Lurette Sejourné. Esta última, que de modo tan sensible estudió el mundo mágico de los pueblos originarios de México, dijo que: “España (...) hasta nuestros días ha sido el único país de cuyo seno se hayan elevado poderosas voces contra la guerra de conquista” (Fernández, 2003, p. 71).

En definitiva, la reflexión sostiene que la invasión europea a América no fue exclusivamente española, y tampoco debe identificarse con un aliento “nacional”, sino que fue el resultado de la lógica depredadora del naciente capitalismo, necesitado de nuevas tierras y mercados para enriquecer a las voraces burguesías de las metrópolis. En tal sentido, cargar toda la culpa del expolio colonial a España no solo ocultaba el feroz protagonismo

de las otras potencias, tan crueles o más que aquella, sino que expresaba en el fondo las luchas por la hegemonía transatlántica entre los diferentes imperios. Hay también un matiz racista europeo que excluye a España de lo que considera la “civilización occidental”, y se puede graficar en la famosa frase, atribuida al novelista francés Alejandro Dumas, de que “África empieza en los Pirineos”. Curiosamente, otro intelectual francés de gran prestigio, Jean Paul Sartre, al hablar de su visita a Cuba a inicios de los años 60, hablará de la “antigua cultura” de la Isla como “infortunadamente española”.

Desde una perspectiva dialéctica, este ensayo valora los diferentes enfoques sobre la “Leyenda Negra” antiespañola, tanto los realizados por las clases dominantes de España, como los que surgen de la cultura de la liberación y la resistencia. La representación de las “dos Españas”, no es solo, ni siquiera principalmente, una dicotomía cultural, sino la expresión de la lucha de clases que llevó, en el siglo XX, a la proclamación de la segunda República y su sanguinaria derrota por el régimen franquista. Este último fue un baluarte de la ideología reaccionaria que postulaba la existencia de una España “eterna” y racialmente “inmutable”, que habría preservado la pureza católica de Europa en su lucha contra los musulmanes.

Un caso particular dentro de la “Leyenda Negra” es el que toma como responsable de la trata negrera a Las Casas, como un supuesto alivio a la condición servil de los aborígenes. La falacia de estas acusaciones queda demostrada con los juicios y valoraciones de la obra lascasiana realizada, entre otros, por el polígrafo cubano Fernando Ortiz, quien llama al religioso dominico apóstol de indios y de negros por igual, en detrimento de las versiones oscurantistas

propaladas por autores españoles, como Ramón Menéndez Pidal.

Otro tópico conocido de la “Leyenda Negra” es el de la llamada “decadencia española”, decadencia que solo precede en el tiempo a otros crepúsculos imperiales, y que se interpreta cabalmente en su fundamento histórico de potencia colonial de segundo orden, cautiva del pensamiento retrógrado de la Contrarreforma, sin una burguesía capaz de impulsar procesos de modernización y atada económicamente a viejas formas de producción semifeudales. No obstante, reconoce que: “A esa España subdesarrollada en lo económico y aherrojada en lo político (...) los hispanoamericanos no podíamos considerar sino fraternalmente: era un país como los nuestros” (Fernández, 2003, p. 91).

El ensayo concluye con una admirable profesión de fe en los mejores y más auténticos valores de la cultura española y de su valeroso pueblo. Es la España de Las Casas y los grandes espíritus del Siglo de Oro, la de los rebeldes contra la injusticia y la opresión extranjera, la de los grandes músicos y pintores geniales, la de los científicos y poetas, “La España obrera, campesina y pensadora”, esa de la que José Martí, hijo de españoles, habló con frases luminosas y de la que salieron tantos Quijotes, en las dos orillas del Océano, a luchar y morir por un mundo mejor.

VII

Como en varios textos anteriores, “Algunos usos de civilización y barbarie”, publicado en el no. 102 de la revista *Casa*, mayo-junio de 1977, toma como hilo conductor de su discurso la denuncia de la artificial dicotomía entre “civilización” y “barbarie”, presentada por Sarmiento en su libro de 1845, y que fuera abordada por Retamar en las páginas de

“Caliban”, bajo el epígrafe de “Vida verdadera de un dilema falso”, y en otros textos posteriores. En esta ocasión, la motivación principal del ensayo se dirige contra los que suscribían la tesis principal de aquel opúsculo racista y colonizador, pero lo hacían “creyendo de este modo ser fieles a las ideas revolucionarias que profesan, con lo que incurren en un gravísimo error, y por supuesto contradicen lamentablemente dichas ideas”. (Fernández, 2003, p. 97).

El argumento rastrea los primeros “usos” de la antinomia que presenta la “civilización” como sinónimo del progreso y bienestar humano, y su contrario la “barbarie” como el territorio de lo bestial y atrasado. En realidad, la investigación histórica y antropológica ha dejado numerosas evidencias del uso excluyente de la palabra “bárbaro” para referirse a otros grupos humanos, generalmente diferentes o “extraños” a quien lo califica. La etimología de la palabra y su origen entre los griegos son expuestos con claridad, para llegar a la conclusión que no solo se denotaban como “bárbaros” a los extranjeros, sino también a otros integrantes del mundo heleno que no habían alcanzado los niveles de desarrollo de los habitantes de Atenas o Esparta. Curiosamente, si para los habitantes de Grecia los romanos serían considerados inobjetablemente como “bárbaros”, estos a su vez, herederos y multiplicadores de la herencia helénica, dieron en llamar con ese nombre a las tribus germánicas y miembros de otros pueblos orientales, que contribuyeron al desmoronamiento de su imperio, carcomido ya desde dentro por numerosos males.

En realidad, nos sugiere el ensayista, a los ojos de otras grandes culturas del Medioevo como la árabe, la bizantina o la china, serían los propios romanos y los europeos en general los considerados como “incivilizados”, y no es casual

que el infatigable viajero Marco Polo sea el referente de esta incapacidad de los occidentales para justipreciar una realidad diferente, como la de China, colmada de un patrimonio intelectual, científico y artístico notabilísimo, que sin embargo el mercader veneciano fue incapaz de admirar o entender.

Si la “barbarie” como concepto fue una invención de la antigüedad griega, el término “civilización” es un vocablo acuñado en la modernidad europea del siglo XVIII. Su genealogía se entronca con la *polis* griega y la *civitas* romana, en tanto ámbitos de la política y la vida urbana, y es el momento en que se acuña también la palabra “salvaje”, condición propia del habitante de las selvas o bosques, más cerca de la zoología que de lo humano. El desarrollo del capitalismo como sistema mundial generaliza el uso de estos conceptos en una racionalidad “moderna” que califica, de un lado a las metrópolis como “civilizadas”, encargadas de una labor misionera para imponer su “cultura” al resto del mundo, que pasa ahora a llamarse “colonial” o “subdesarrollado”. Pero a la diferencia cultural se le agregan ahora nuevos matices, racistas y discriminatorios hacia las poblaciones no blancas, consideradas en virtud del color de su piel como “inferiores”.

Ya en el ámbito de nuestra América, el discurso persigue las fuentes de la dicotomía civilización–barbarie en los orígenes mismos de la conquista, donde un Ginés de Sepúlveda justifica la esclavitud de los aborígenes por su naturaleza “bárbara”. En el siglo XIX, el “teórico” de esta tesis es el argentino Sarmiento, que bebe en las fuentes reaccionarias de la contrarrevolución francesa, y califica como bárbaro a todo lo que se oponga en América a lo que llama “civilización europea”, es decir, oposición a los intereses de Europa en nuestra región. En la “barbarie” de Sarmiento se

identificaban tanto los aborígenes como los gauchos, tanto próceres de la independencia de la estatura del Dr. Gaspar Rodríguez de Francia o José Artigas, y también aquellos políticos que se opusieron a la penetración económica anglo francesa en el Río de la Plata, como el argentino Juan Manuel de Rosas. En un libro posterior, *Conflicto y armonías de las razas en América* (1883), Sarmiento llevó hasta sus últimas consecuencias su arsenal de ideas racistas y despectivas hacia los pueblos originarios del continente, que tuvo pariguales destacados en el caso del presidente argentino Bartolomé Mitre.

En otro momento fundamental de este ensayo, se destaca cómo, contrastando con estas visiones colonialistas y racistas, otros pensadores decimonónicos, entre ellos el antropólogo estadounidense Lewis Morgan, de ideas radicales, y los propios Marx y Engels, utilizaron con un sentido distinto las palabras “barbarie”, “salvajismo” y “civilización”, entendidas como sinónimos de sucesivos avances en el desarrollo histórico de la humanidad. El mismo Marx, modificando los términos, habló de la “profunda hipocresía y la barbarie propias de la civilización burguesa”, en lo que coincidió el chileno Francisco Bilbao cuando habló de la aventura colonialista de Maximiliano a México, y la llamó la “invasión bárbara de Europa” contra la “civilización americana” (Fernández, 2003, p. 144). Entre las frases que ponen fin al texto, escojo por su claridad y sencillez esta del filósofo francés Michel de Montaigne, quien señaló que no había nada “bárbaro” en los pueblos que iban a ser saqueados en nombre de la “civilización” burguesa, pues en realidad, lo que suele ocurrir: “es que cada cual llama barbarie a lo que es ajeno a sus costumbres” (Fernández, 2003, p. 147).

VIII

La conmemoración del primer centenario de la célebre novela *Drácula* (1897), del escritor irlandés Bram Stoker, le sirve como pretexto a Retamar para retomar sus antiguas preocupaciones en torno a la historia de América y sus avatares relacionados con la conquista europea, la expansión mundial del capitalismo y los conflictos del mundo contemporáneo. En dicha novela gótica, el límite geográfico Occidente-Oriente, y su vieja metáfora expresada en el conflicto civilización/barbarie, se ubica en las riberas del Danubio, río que durante siglos separó las fronteras de los imperios europeos de sus vecinos y rivales los turcos. Casualmente, el autor nos recuerda que el gran poeta Garcilaso de la Vega, que frecuentó como desterrado aquellas márgenes danubianas, hizo el elogio de su rey Carlos V en sus campañas contra los “bárbaros” de África y fue cercano a Ginés de Sepúlveda, el gran contradictor de Las Casas en el tema de la humanidad de los aborígenes americanos.

Tomando como punto de partida las primeras crónicas de Indias y la supuesta “invención” del mundo americano con la llegada de los europeos, Retamar nos propone visitar esa condición cultural de “occidentales” que compartimos a ambos lados del Atlántico, y pone en solfa de paso la supuesta genealogía grecolatina de Europa, cuando señala que lo que pudiéramos llamar la *Invención de Occidente*⁶ es una condición: “inextricablemente vinculada a la de América, al punto de que se trata de conceptos interrelacionados” (Fernández, 2003, pp. 202-203).

El ensayista nos precisa que la fecha de nacimiento, tanto de “América” como de “Occidente” es 1492, es decir, el momento inicial de la invasión europea, y que lo que este instante señala es la primera expansión del

capitalismo en su fase originaria. Siguiendo este razonamiento, Occidente no es solo la Europa capitalista, como se afirma comúnmente, sino también las tierras que conquistó por la fuerza y colonizó en su provecho. De tal suerte, Occidente es también el nombre de un largo y complejo proceso histórico de rapiñas, saqueos y crueldades sin cuento, perpetradas en nombre de la “civilización” europea occidental hacia el resto del planeta.

Retamar constata una variación, en los últimos años, en las coordenadas geográficas de este proceso de expansión del capitalismo, que prefiere denominar ahora como “Norte” al antiguo occidente de las metrópolis coloniales y neocoloniales, y como “Sur” al mundo pobre y subdesarrollado. Aclara de paso que tales denominaciones son metafóricas, y por lo tanto dejan fuera del “Norte” a países capitalistas de gran desarrollo como Australia o Japón, este último también hiperbóreo, aunque del extremo “Oriente”; o sea, la propia naturaleza del capitalismo como sistema mundial ha hecho que no existan coincidencias absolutas entre el capitalismo industrializado y alguna ubicación geográfica en particular, por más que sea la Europa occidental la cuna de su génesis y posterior expansión. Del mismo modo que existen un gran número de países en el mundo que son capitalistas *subdesarrollados*, es decir, la mayor parte del antiguo mundo colonial, quienes los conquistaron y saquearon (“Occidente”, el “Norte”) son llamados por Retamar *subdesarrollantes*, y utiliza para ellos la metáfora de Drácula: son chupadores de sangre ajena.

En una reflexión comparada, el texto nos remite al año 1853, cuando Joseph Arthur, supuesto conde de Gobineau, comenzó a editar su malsano *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*, un tratado racista que tanta

influencia tuvo en el imaginario del fascismo; Marx publicó sus trabajos sobre el colonialismo inglés en la India, en los que describía la “barbarie” de la civilización burguesa en aquel territorio y el comodoro estadounidense Mathew C. Perry desembarcó en Japón, con el fin de obligarlo a abrir sus puertos al comercio extranjero.⁷ Estos ejemplos, aparentemente aislados pero estrechamente interconectados entre sí, demuestran las diversas maneras en que Occidente le impuso sus condiciones de trato como inferiores al resto del mundo, en nombre de la supuesta civilización y el desarrollo capitalista.

1853 fue también el año en que nació José Martí, quien desde su (tercer) mundo invocó una guerra rápida y necesaria, que habría de significar el fin de un antiguo imperio y pretendía anticiparse a las iniquidades de otro moderno (Fernández, 2001). Roberto Fernández Retamar ha sido un estudioso profundo de la obra del apóstol antillano, y un intérprete lúcido de las mejores tradiciones del pensamiento cubano, latinoamericano y universal, y como podrá comprobar el lector de estos ensayos, todos se encuentran unidos por una secreta complicidad en la búsqueda de aquella maravillosa aspiración martiana: conquistar toda la justicia.

La Habana, 10-20 de octubre de 2015

Notas:

¹ Sobre la evolución ensayística de Retamar expresó el escritor Abel Prieto que: “muestra el desarrollo de una indagación que crece en superficie y en profundidad. Del intento de un joven poeta de resumir, de hacer el balance de la poesía cubana que lo precedió, comienza a bosquejarse el panorama poético de Hispanoamérica. De las preocupaciones literarias, buscando respuestas que no pueden hallarse en los marcos de la literatura, arribamos a preocupaciones culturales que se

enfilan hacia la identidad de nuestra América y las claves para su comprensión. La descolonización es asumida como punto de partida para cualquier aproximación legítima a nuestra historia, a nuestra cultura, y va abriendo su mirada hasta alcanzar el mundo subdesarrollado y todas las comunidades marginadas del mito de Occidente. Ha sido una expansión donde cada pregunta encuentra respuestas en la pregunta siguiente, donde cada cuestionamiento es contenido y superado en el próximo”. Véase: “Prólogo a la primera edición”, en: Roberto Fernández Retamar, *Para el perfil definitivo del hombre*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 1995, p. 5.

² Sobre la genealogía crítica de la prosa reflexiva de Retamar ha escrito el poeta Roberto Méndez que: “viene a insertarse en un linaje ensayístico que tiene a la vez función educativa y una voluntad de servicio político, y esta doble ancillaridad evita que se convierta en invención de gabinete. Fernández Retamar se inserta, con pleno conocimiento de causa, en la tradición de los pensadores de la Ilustración cubana, los que ayudaron a marcar la línea divisoria entre la estructura colonial y el ser cubano y nos dotaron a la vez de una literatura emergente y de una reflexión histórica”, Véase: “Roberto Fernández Retamar al dictado de las sílabas de fuego”, en: Roberto Fernández Retamar, *Lo que va dictando el fuego*, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2008, p. XV.

³ Esta amplia y diversa recopilación de textos sobre la cultura de nuestro continente, se abre simbólicamente con la “Carta de Jamaica” de Simón Bolívar, y concluye con tres textos de Martí sobre Bolívar aparecidos en *La América* de Nueva York, en junio y agosto de 1883, y en *Patria*, el 4 de noviembre de 1893.

⁴ Como sabemos, Shakespeare sitúa la trama de *La Tempestad* en una isla en la que habitaban Caliban, Sycorax y Ariel. Calibán es un monstruo deforme, una criatura horrible y ruda, hijo de Sycorax, una hechicera despiadada, que tiene por siervo a Ariel, genio del aire, espíritu delicado que no presta obediencia a los mandatos de la bruja, motivo por el cual es encerrado en el hueco de un pino. Próspero

es el sabio estudioso de las artes liberales y ciencias ocultas, expulsado de su propio ducado y lanzado a la deriva del mar por una traición. Con su llegada a la isla, Ariel y Caliban se vuelven sus servidores. El trabajo de Caliban era el medio a partir del cual Próspero y Ariel podían dedicarse al ocio, a la vida propia de la cultura espiritual. La recompensa que recibe Caliban por su sometimiento es la recepción del acervo cultural de su opresor. Caliban aprende el lenguaje del conquistador, más lo utiliza para injuriarlo.

⁵ Véase sobre este punto su texto “El español, lengua de modernidades”, en: Roberto Fernández Retamar, *Concierto para la mano izquierda*, La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2000, pp. 47-56.

⁶ Sobre este asunto ha dicho con lucidez el historiador marxista de origen alemán Georg Iggers que: “El concepto de Occidente es problemático en sí mismo, como lo es el del mundo no-Occidental. Obviamente no existe Oriente como una entidad. El concepto de Occidente, abarcando lo que Ranke definió como las naciones latinas y germánicas, y también incluyendo su extensión a las Américas y a Oceanía, es una construcción del periodo contemporáneo. (...) En cuanto a los no-occidentales, Edward Said nos ha mostrado que el Oriente también es una invención que pasa por alto las diversidades”, Georg Iggers, “Cómo reescribiría hoy mi libro sobre historiografía del siglo XX”, *Pedralbes. Revista d’Història Moderna*, Universidad de Barcelona, no. 21, 2001, p. 18.

⁷ En 1853 el comodoro Perry, acompañado por una atemorizante flota de 10 modernos navíos, logró forzar un acuerdo comercial con Japón. Este “acuerdo” permitiría la llegada de barcos estadounidenses y la apertura del comercio japonés a los países de Occidente. La bandera de 31 estrellas, que enarbolaba la nave de Perry, permaneció durante muchos años en el museo naval de Annapolis. Casualmente, el general Douglas MacArthur, era descendiente directo del Comodoro Perry. MacArthur ordenó que para la ceremonia de rendición del Japón, en septiembre de 1945, se trajera dicha bandera desde los

Estados Unidos para ser exhibida durante la ceremonia a bordo del acorazado Missouri, por cuanto en su discurso, él iba a citar a su ilustre antepasado. Estas fueron sus “occidentales” palabras: “*En este día en que nos hallamos en Tokio, evocamos la figura de nuestro compatriota, el comodoro Perry, que arribó a estas islas hace noventa y dos años. Su propósito era promover en el Japón una era de ilustración y de progreso, sacándolo de su aislamiento, y abriéndolo a la amistad, al comercio y a la industria del mundo. Pero infortunadamente, el conocimiento que obtuvo de la ciencia de Occidente, lo convirtió en un instrumento de opresión y de esclavitud humana...*”. Citado en: “La bandera del Comodoro Perry en la rendición de Japón”, <http://mundosgm.com/frente-del-pacifico-%281941-1945%29/la-bandera-del-comodoro-perry-en-la-rendicion-de-japon/>

Referencias:

- Castro, F. (2014). Discurso pronunciado con motivo del aniversario 30 de las relaciones diplomáticas con Barbados, Guyana, Jamaica y Trinidad y Tobago. En Laguardia Martínez, J. (Coord.), *El Caribe, sus islas y el difícil camino de independencia, identidad e integración*. La Habana: Editorial Ciencias Sociales/Ruth Casa Editorial.
- Fanon, F. (1963). *Los condenados de la tierra*. Prefacio de Jean Paul Sartre. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fernández Retamar, R. (2001). *Obras 2. Introducción a José Martí*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- Fernández Retamar, R. (2003). *Obras 3. Algunos usos de civilización y barbarie*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- Fernández Retamar, R. (2006). *Todo Caliban*. La Habana: Fondo Cultural del ALBA.
- García Carranza, A. & García Carranza, J. (2013). *Biobibliografía de Roberto Fernández Retamar*. La Habana: Editorial Boloña.
- Guillén, N. (2011). *Obra poética*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.

- Martí, J. (1979). *Obras escogidas*. La Habana: Editora Política.
- Mignolo, W. D. (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.
- Ribeiro, D. (1993). La cultura latinoamericana. En Zea, L. (Comp.), *Las fuentes de la cultura latinoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Wallerstein, I. (2003). *El moderno sistema mundial*, México: Siglo XXI Editores.
- Zea, L. (Comp.) (1993). *Las fuentes de la cultura latinoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica.