

August 2014

Correspondencias Tempestuosas: Tres Ensayos para Acompañar a Sycorax y Calibán

santiago vidales
University of Massachusetts Amherst

Follow this and additional works at: https://scholarworks.umass.edu/masters_theses_2



Part of the [American Studies Commons](#), [Comparative Literature Commons](#), [English Language and Literature Commons](#), [Ethnic Studies Commons](#), [Feminist, Gender, and Sexuality Studies Commons](#), [Latin American Languages and Societies Commons](#), and the [Latin American Literature Commons](#)

Recommended Citation

vidales, santiago, "Correspondencias Tempestuosas: Tres Ensayos para Acompañar a Sycorax y Calibán" (2014). *Masters Theses*. 51.
<https://doi.org/10.7275/5558551> https://scholarworks.umass.edu/masters_theses_2/51

This Open Access Thesis is brought to you for free and open access by the Dissertations and Theses at ScholarWorks@UMass Amherst. It has been accepted for inclusion in Masters Theses by an authorized administrator of ScholarWorks@UMass Amherst. For more information, please contact scholarworks@library.umass.edu.

CORRESPONDENCIAS TEMPESTUOSAS: TRES ENSAYOS PARA ACOMPAÑAR A
SYCORAX Y CALIBÁN

A Thesis Presented

By

SANTIAGO ERNESTO VIDALES MARTÍNEZ

Submitted to the Graduate School of the
University of Massachusetts Amherst in partial fulfillment
of the requirements of the degree of

MASTER OF ARTS

May 2014

Hispanics Linguistics and Literatures

© Copyright by Santiago Ernesto Vidales Martínez 2014

All Rights Reserved

CORRESPONDENCIAS TEMPESTUOSAS: TRES ENSAYOS PARA ACOMPAÑAR A
SYCORAX Y CALIBÁN

A Thesis Presented

by

SANTIAGO ERNESTO VIDALES MARTÍNEZ

Approved as to style and content by:

Luis A. Marentes, Chair

Joselyn Almeida-Beveridge, Member

Barbara Zecchi,
Unit Director
Spanish and Portuguese Program

William Moebius,
Department Chair
Department of Languages, Literatures and Cultures

DEDICATORIA

Me gustaría dedicar esta tesis de maestría a las mujeres de mi familia.

A mi madre, a mis tías, a mis abuelas.

Por una u otra razón, ellas no pudieron escribir o terminar sus tesis.

Por eso, este proyecto también les pertenece a ellas.

ACKNOWLEDGMENTS

Le agradezco a la profesora Almeida-Beveridge toda su ayuda, su paciencia, sus valiosos comentarios y su solidaridad. Me siento afortunado de haberla conocido y de haber trabajado con ella. Le agradezco al profesor Marentes todo el apoyo que me ha brindado, las largas conversaciones que tenemos sobre mil temas y el imparable ánimo que me ha inculcado. Me alegra seguir trabajando con él en los próximos años. Le agradezco a mi mamá por haber leído y editado todos los capítulos de esta tesis, sin esas lecturas no habría versión final. Mil gracias a Cassandra Rodríguez y Alex Ponomareff por haberme guiado hacia conceptos claves que aparecen en estas páginas. Le agradezco a toda la gente de SpanPort y del LLC por crear y fomentar una comunidad intelectual vibrante. Les mando un gran abrazo a todos los activistas y organizadores en Western Mass que trabajan con Comunidades Justas y la UAW. A mi novia Kasie, que después de tanto oírme hablar de Calibán se ha convertido en experta de la crítica literaria. Y finalmente, le agradezco a William Shakespeare por haber creado hermosos personajes que se rehúsan a ser silenciados.

ABSTRACT

CORRESPONDENCIAS TEMPESTUOSAS: TRES ENSAYOS PARA ACOMPAÑAR A
SYCORAX Y CALIBÁN

(Versión en español)

MAY 2014

SANTIAGO ERNESTO VIDALES MARTÍNEZ

B.A., UNIVERSITY OF MASSACHUSETTS, AMHERST

M.A., UNIVERSITY OF MASSACHUSETTS, AMHERST

Directed by: Luis A. Marentes, Ph.D.

La obra de teatro de William Shakespeare (1564-1616) *The Tempest* fue presentada por primera vez en la corte del rey Jaime I en 1611. Desde el siglo XVII hasta hoy esta obra ha viajado por todo el mundo y ha sido (re)interpretada para acaparar una multitud de ideologías. Esta tesis busca entender las representaciones y usos de Calibán en diferentes espacios y momentos históricos. Las interpretaciones anti-coloniales de Roberto Fernández Retamar nos autorizan hacer lecturas metafóricas de la situación socio-política de los inmigrantes latinos en Massachusetts a través de *The Tempest*. El primer capítulo se enfoca en estudiar y analizar de manera crítica la construcción negativa del personaje Calibán. Se concluye que la mayoría de los críticos citados basan sus interpretaciones de Calibán no necesariamente en el texto sino en sus propias ideologías coloniales y opresivas. Para ilustrar esta tensión se estudia detalladamente la controversia alrededor de la alegada violación de Miranda por parte de Calibán, se analiza la voz poética de Calibán y se contextualiza históricamente la producción de esta obra y su recepción

crítica en la tradición europea. Para hacer un contrapunteo analítico e ideológico de este personaje metafórico, el segundo capítulo se enfoca en presentar el proyecto anti-colonial del cubano Roberto Fernández Retamar que a través de sus múltiples ensayos sobre Calibán convirtió a este personaje en símbolo de identidad latinoamericana y revolucionaria. El segundo capítulo estudia la evolución del pensamiento de Fernández Retamar a través de su larga trayectoria ensayística. Para entender la importancia de esta reinterpretación literaria, se analiza el contexto histórico de Cuba en los años 60 y 70 con un particular enfoque en las polémicas sobre el “caso Padilla”. El tercer capítulo hace una lectura metafórica de la historia contemporánea de las comunidades latinas en los Estados Unidos usando los personajes de *The Tempest*. Este capítulo busca centralizar la importancia de la voz femenina en esta obra teatral al combatir el supuesto silencio de Sycorax, la madre de Calibán. En esta sección se hace un estudio detallado del texto para demostrar que Sycorax, aunque no tenga versos propios, es un personaje de alta importancia en la obra y puede servir como corrección a un largo trayecto masculinista que ha silenciado la importancia de las mujeres en la literatura colonial. Esta última sección busca sintetizar la teoría y el análisis literario, el estudio de los movimientos sociales en Massachusetts y el estatus social y político de los latinos usando a Sycorax + Calibán como metáfora de identificadora.

Palabras clave: William Shakespeare, *The Tempest*, Calibán, Sycorax, Roberto Fernández Retamar, el “caso Padilla”, literatura anti-colonial, movimientos sociales, reforma migratoria.

ABSTRACT

TEMPESTUOUS CORRESPONDENCES: THREE ESSAYS TO ACOMPANY SYCORAX
AND CALIBÁN

(English Version)

MAY 2014

SANTIAGO ERNESTO VIDALES MARTÍNEZ

B.A., UNIVERSITY OF MASSACHUSETTS, AMHERST

M.A., UNIVERSITY OF MASSACHUSETTS, AMHERST

Directed by: Luis A. Marentes, Ph.D.

William Shakespeare's (1564-1616) theatrical work *The Tempest* was first performed in 1611 at the court of James I. Since the XVII century until today this work of art has travelled the world and has been (re)interpreted from the perspective of multiple ideologies. This thesis seeks to understand the representations and uses that Caliban has had in different spaces and historical moments. The anti-colonial interpretations of Roberto Fernández Retamar authorize us to read metaphorically the current socio-political situation of Latin immigrants in the United States through the perspective of *The Tempest*. The first chapter of this thesis studies and critically analyzes the way in which the character Caliban is negatively constructed. This chapter concludes that many of the critics that are cited base their interpretations of Caliban not necessarily on textual evidence but rather on their own colonial and oppressive ideologies. To illustrate this tension I present a detailed analysis of the supposed rape of Miranda by Caliban, I analyze Caliban's poetic voice and give historical context of the theatrical work's production and

its critical reception by the European literary tradition. The second chapter seeks to present an ideological and analytic counterpoint to this European tradition. This chapter presents the anti-colonial project of Roberto Fernández Retamar who throughout his many essays on Caliban turned this character into a symbol of Latin-American and revolutionary identity. In this section I study the evolution of Fernández Retamar's thinking through his many essays on Caliban. To understand the importance of his literary reinterpretation I analyze the Cuban historical context of the 60's and 70's while paying particular attention to the controversies surrounding the "Padilla affair". The third chapter applies a metaphorical historic reading of contemporary Latin communities in the United States using the characters of *The Tempest*. This chapter seeks to centralize the importance of the feminine voice in this theatrical work by combating the supposed silence of Sycorax, Caliban's mother. In this section I do a detailed textual study to demonstrate that Sycorax, even though she has no lines of her own, is an important character in the play and can be seen as a correction to a long masculinist trajectory that has silenced the importance of women in colonial literature. This last chapter seeks to synthesize the analyzing and theorizing of literature, the studying of social movements in Massachusetts and the political and social status of Latin people using Sycorax + Caliban as an identity metaphor.

Key words: William Shakespeare, *The Tempest*, Caliban, Sycorax, Roberto Fernández Retamar, the "Padilla affair", anti-colonial literature, social movements, immigration reform.

TABLA DE CONTENIDO

	Página
ACKNOWLEDGMENTS	v
ABSTRACT (Versión en español)	vi
ABSTRACT (English Version)	viii
INTRODUCCIÓN APUNTES DE APERTURA.....	1
CAPÍTULOS	
I. CALIBÁN EN LA TRADICIÓN EUROPEA	16
II. CUBA TEMPESTUOSA	29
III. SYCORAX + CALIBÁN: LECTURAS METAFÓRICAS CONTEMPORÁNEAS	62
EPÍLOGO.....	81
OBRAS CITADAS.....	89

INTRODUCCIÓN APUNTES DE APERTURA

*“This island's mine, by Sycorax my mother,
Which thou takest from me”*

“Nuestro símbolo [...] es Calibán” afirma Roberto Fernández Retamar en su famoso ensayo del mismo nombre. ¿Y por qué? Pues porque “ Próspero invadió las islas, mató a nuestros ancestros, esclavizó a Calibán y le enseñó su idioma para entenderse con él [...] no conozco otra metáfora más acertada de nuestra situación cultural, de nuestra realidad” (25-26). Para completar y complementar este símbolo vale la pena ubicarlo dentro de una dialéctica entre la construcción de nuestro pasado como habitantes de las Américas y una posible construcción de nuestro futuro colectivo. Es muy difícil narrar en su totalidad la historia de las Américas. Hugo Achugar explica que “toda historia de los orígenes [es] un campo de batalla donde los distintos sujetos pelean por la memoria” (92). Las supresiones y las transformaciones del pasado llevan a la visión que tenemos hoy de nuestra herencia. Es una visión de nuestro pasado circunscrita por debates sobre las memorias y las identidades que se forman y se destruyen. La metáfora literaria de Fernández Retamar encuentra su encarnación en la brevísima relación que brinda Achugar de la narración/construcción de las Américas: “el pasado de la conquista europea en América Latina, el pasado de los levantamientos indígenas, el pasado de las rebeliones de esclavos, el pasado de la gesta independentista y la construcción de los estados-nación en el XIX, el pasado de la modernización del siglo XX, el pasado de las luchas obreras y el pasado de las múltiples dictaduras” (93).

Con este vistazo se abren las puertas a los debates sobre la narración/construcción de aquel pasado. Basados en el debate sobre la historia y su herencia se despliegan debates contemporáneos sobre las vidas, las opresiones, los privilegios y las memorias de sujetos que son

hijos e hijas de esta turbulenta historia. Estos sujetos contemporáneos (nosotros) tienen el triple deber de debatir la narración/construcción del pasado, lidiar con las memorias y las identidades presentes y por último preparar la construcción del futuro.

Los debates sobre la historia forman relaciones entre el pasado, el presente y el futuro. Esto conlleva a que existan tradiciones, memorias y herencias. El gran problema de estas relaciones (trans) temporales es que hay “herencias que se rechazan, que hay legados que despojan, que hay tradiciones que se cambian, que, en lugar de memorias, hay olvido” (Achugar 94). El campo de batalla que Achugar presenta tiene muchos luchadores.

Uno de los gigantes que ha luchado en este campo de batalla sobre la narración/construcción de las Américas es la tradición literaria y filosófica europea. La visión de los “habitantes originales” fue elaborada por europeos como Cristóbal Colón, Michel de Montaigne y William Shakespeare. La lista que define y califica a algunos de los personajes de la historia de las Américas contada por las tradiciones europeas incluyen, entre muchos, a “antropófagos, bárbaros, caníbales, indios, salvajes, colonizados, dominados, subalternos, esclavos marginados, pueblos sin historia” (91). Esta tradición literaria y filosófica privilegia la escritura como método de memoria. Es importante resaltar que para muchos grupos humanos en las Américas las tradiciones orales también mantienen vivas las memorias.

Como respuesta a este listado de supuestos personajes americanos, Fernández Retamar hace su propio listado de personajes que él ve como héroes y verdaderos representantes de “nuestra historia, nuestra cultura” (26). La lista es larga y heterodoxa (hay poetas y presidentes, revolucionarios y muralistas). En términos generales la lista representa la multiculturalidad y el multilingüismo de las Américas. Pero como todo listado, es tremendamente problemático; como toda enumeración no es absolutamente comprensiva, necesariamente se le tienen que plantear

varias preguntas: ¿Por qué solo un puñado mujeres? ¿Si está Simón Bolívar y también Franz Fanon, por que no está Martin Luther King? ¿Si ésta lista representa las encarnaciones de Calibán, donde está la lista de encarnaciones de Sycorax? Seguramente Fernández Retamar se dio cuenta de esta limitación y prefirió ignorarla para tener un llamativo listado que encajara en el capítulo “Nuestro símbolo” que busca presentar “con particular nitidez” la cultura e historia de Calibán que debe estar en directa oposición a la narración/construcción de las Américas que formula Próspero, o sea las tradiciones literarias y filosóficas de Europa.

Podemos notar que en el campo de batalla en el cual se lucha por la narración/construcción de las Américas, se encuentran variadas tradiciones que interpretan la misma tierra y las mismas gentes de forma drásticamente distinta. Si Fernández Retamar ve a Calibán como nuestro símbolo, nuestra cultura, nuestra historia, otros lo ven como “un semi-humano, un cobarde asesino y el más temeroso monstruo” (Bloom 3-4).¹ La meta de Fernández Retamar, a través de su Calibán, es demostrar que en América Latina sí hay pueblos con historia y que ellos siempre la han narrado; que ciertas tradiciones intelectuales no hayan escuchado aquellas narraciones/construcciones es un problema aparte. El ensayo de Fernández Retamar busca combatir las ideologías que interpretan a Calibán como un “semi-humano”.

El ensayo de Fernández Retamar es una larga respuesta a la pregunta que se le plantea al comienzo del ensayo. Un periodista europeo le pregunta que si existe una cultura latinoamericana. Usando una interpretación crítica y radical Fernández Retamar nos demuestra que lo que nos está preguntando el periodista es: “¿existen ustedes?”(5). La respuesta del cubano en las primeras páginas como en su eventual conclusión es un sí rotundo. El que pone en duda la cultura de un pueblo, pone en duda su realidad y la mismísima existencia de sus gentes. Además,

¹ “The play does not idealize the magus, even as it refuses to idealize the semi-human Caliban, who is a murderous coward, the most timorous of monsters.” (Bloom 3-4)

lo que asume la pregunta del europeo es que los latinoamericanos son básicamente un “eco desfigurado” de lo que sucede en los centros “civilizados” al otro lado del Atlántico.

Fernández Retamar quiere insistir que la problemática existencial de esta pregunta no es simplemente representativa de la posible ignorancia de este periodista. El cubano nos cuenta que “a veces a algunos latinoamericanos se los toma como aprendices, como borradores o como desvaídas copias europeas” (8). Su ensayo apunta a corregir este imaginario erróneo al presentar una narración/construcción positiva y revolucionaria de Latinoamérica.

Uno de los proyectos de Fernández Retamar y de la crítica latinoamericanista de su ensayo sobre Calibán, es mostrar que en las Américas hay una cultura, una historia y una herencia vibrante que es original, amplia y constantemente cambiante. Como refutación a la tesis que lo latinoamericano es mero eco desfigurado, Fernández Retamar y muchos otros críticos y escritores han usado al desfigurado, salvaje y esclavizado Calibán de *The Tempest* como instrumento de inversión al transformarlo de monstruo a símbolo identitario y orgullo regional. Este proyecto es importante pues rechaza la idea eurocéntrica que afuera de Europa, específicamente en las Américas, viven “pueblos sin historia”, como explica Achugar. Para entender bien este proyecto literario, cultural y político de transformar a un personaje ficticio construido como un monstruoso otro absoluto, y convertirlo en “nuestro símbolo” es importante estudiar la trayectoria de Calibán.

Considero que el proyecto de Fernández Retamar y la crítica latinoamericanista de construir y narrar un símbolo de identidad que represente de manera positiva nuestra historia y nuestra herencia es muy válida e importante. En la introducción al libro *Roberto Fernández Retamar y los estudios latinoamericanos*, Elzbieta Sklodowska y Ben A. Heller hablan de la importancia que se le ha dado al “intento de trazar las líneas de un pensamiento autónomo

latinoamericano” (16). Fernández Retamar ha hecho una gran contribución a este proyecto intelectual al presentar un sistema hermenéutico drásticamente diferente e innovador de *The Tempest*. Es importante notar que el Calibán de Fernández Retamar también es drásticamente diferente al *Ariel* de José Enrique Rodó, otro texto fundamental en la reinterpretación de esta obra teatral. Éste usa el idioma del colonizador (los idiomas europeos) y “sus instrumentos conceptuales” para combatir las narrativas coloniales y participar en el pensamiento autónomo latinoamericano (Fernández Retamar 9).

Las ambiciones territoriales, coloniales e imperiales representadas en *The Tempest* son claras para Fernández Retamar. Pero su ensayo, y sus correcciones posteriores, no abarcan de forma completa la importancia que hay que darle a la crítica afro-feminista que hace Abena Busia. En este contexto, el ensayo del cubano necesita ser complementado por la crítica de Busia y otras voces similares.

Busia explica que dentro de los discursos coloniales dominantes, hay dos paradigmas centrales que buscan enajenar y marcar como otro a lo que al parecer del europeo es extraño. Estos dos paradigmas son la feminidad y la negrura.² Para ella la importancia de usar sistemas hermenéuticos drásticamente diferentes a los de las narrativas coloniales, es problematizar la representación y la subjetividad de personajes marcados como otros (Busia 84). Busia y Fernández Retamar entienden que *The Tempest* es una obra teatral que escenifica el control patriarcal e imperial del europeo sobre la raza y el espacio territorial. Busia apunta, independientemente, que subsumida debajo de las lecturas imperiales y patriarcales de esta obra

² “The problematic, arises from the place of black women as receptors of two paradigms of alienation and otherness within this dominant discourse: that of femaleness and that of blackness. Both of these factors are the major metaphors of strangeness within colonial discourse.” (Busia 84)

también encontramos la violencia de la sexualidad masculina que busca conquistar el espacio territorial femenino (85).³

Uno de los aspectos claves de la hermenéutica de Fernández Retamar es que al “asumir nuestra condición de Calibán” hay que repensar nuestra historia desde el “otro” lado, desde el “otro” protagonista (31) y por lo tanto desplaza una dicotomía hermenéutica para remplazarla con otra. Fernández Retamar niega la polaridad Ariel-Calibán. Esta dicotomía es presentada por José Enrique Rodó, que en su ensayo *Ariel*, también usa *The Tempest* para argumentar que el símbolo identitario de América Latina ha de ser Ariel, la criatura aérea. El cubano no ve polaridad entre Ariel y Calibán pues ambos son “siervos en manos de Próspero” y ambos son oriundos de aquella isla. Notemos que Fernández Retamar no sólo reemplaza la relación dicotómica sino que también construye y narra la ubicación de la obra como una isla caribeña.

“Rodó, sí es cierto que equivocó los símbolos” nos cuenta Fernández Retamar (27). La dicotomía que mejor explica nuestra historia, nuestra herencia y nuestra cultura no es la bifurcación entre Ariel y Calibán sino la división jerárquica entre Próspero y Calibán. Esta dicotomía, como se mencionó al comienzo de este ensayo, explica de forma mucho más clara la relación entre opresor y oprimido, colonizador y colonizado, que se ve reflejada en las Américas.

El problema con esta nueva dicotomía que presenta Fernández Retamar es que continúa viendo a los personajes como figuras solitarias. El Calibán de Fernández Retamar como el Ariel de Rodó, son presentados como individuos solitarios que representan una identidad colectiva. Considero que identidades colectivas tienen que ser representadas metafóricamente por múltiples

³ “In the tempest of storms generated by the literary and sociopolitical interpretations of this play, the still point remains that of an imperial patriarchal control dramatized as conquest – conquest over race and territorial space – while, subsumed beneath these two violations, inscribed in various ways as in inexorable will to power and manifesting itself as the conquest over native *female* “space”, lies the violence of a conquering masculine sexuality.” (Busia 85)

personajes. En el caso de esta tesis busco representar el colectivo latinoamericano con Calibán y Sycorax. Además, como ya nos ha enseñado Busia, Calibán como individuo solitario ignora totalmente la experiencia femenina y borra la violencia de género. Si nuestra meta es crear y propagar un pensamiento autónomo latinoamericano, nuestros símbolos de identidad tienen que estar basados en sistemas identificadores que sean inclusivos y panorámicos. Al enfocar las interpretaciones de *The Tempest* exclusivamente en los personajes masculinos participamos en la perpetuación de silenciar a las mujeres de la obra teatral y así limitamos nuestras posibilidades de usar esta fabulosa obra de teatro como avatar para combatir opresiones y exclusiones en “múltiples terrenos de identidad” (Crenshaw “Mapping” 1245).⁴

Para Kimberlé Crenshaw, un gran dilema en el mundo de la teoría contemporánea, es estudiar la opresión, como el sexismo y el racismo, bajo el manto de un marco teórico de eje singular (*single-axis framework*). Ella explica que el uso de un marco teórico de eje singular tiende a privilegiar a ciertas personas dentro de un grupo marginalizado y eclipsar los múltiples agravios que pueden recaer sobre personas lidiando en múltiples terrenos de identidad. A través de marcos teóricos de eje singular, se distorsionan los análisis del sexismo y del racismo pues los conceptos operativos de raza y sexo son representados por experiencias limitadas que solo presentan un subconjunto de lo que en realidad es un fenómeno mucho más complejo (Crenshaw “Demarginalizing” 140).⁵

⁴ “My focus on the intersections of race and gender only highlights the need to account for multiple grounds of identity when considering how the social world is constructed.” (Crenshaw “Mapping” 1245)

⁵ “Because the intersectional experience is greater than the sum of racism and sexism, any analysis that does not take intersectionality into account cannot sufficiently address the particular manner in which Black women are subordinated. Thus, for feminist theory and antiracist policy discourse to embrace the experiences and concerns of Black women, the entire framework that has been used as a basis for translating “women’s experiences” or “the Black experience” into concrete policy demands must be rethought and recast.” (Crenshaw “Demarginalizing” 140)

El dilema teórico al que apunta Crenshaw es que el sistema judicial tiene un limitado número de personajes para entender las diversas discriminaciones. Estos representantes tienden a ser del subconjunto más privilegiado dentro de aquel grupo discriminado. Bajo el eje analítico singular de la raza, la ley ve como representante único del racismo al hombre negro. Bajo el eje analítico singular del sexo, la ley ve como representante único del sexismo a la mujer blanca. Esto borra la vivencia de la mujer negra al marginalizar su problemática dentro de ambos ejes analíticos.

El problema del marco teórico que tiene solamente un eje de análisis se puede extender a la literatura y al ensayo de Fernández Retamar. Al ver a Calibán como nuestro símbolo, solo dejamos que Calibán hable como hombre sin poder articular las demandas de otros grupos identitarios, especialmente las mujeres americanas. En nuestro continente hay demasiados grupos marginados como para que Calibán hable por todos ellos.

Si el proyecto identificador de Fernández Retamar ha de ser completado y complementado hay que ampliar nuestra investigación de *The Tempest* para desarrollar símbolos identificadores que representen los múltiples terrenos identitarios que existen en las Américas. Afortunadamente, la obra de teatro tiene varios personajes que nos permiten hacer interpretaciones que vayan más allá de la limitada y solitaria experiencia de Calibán.

Ante la epistemología de Próspero se puede desarrollar un triangulo epistemológico que combata la opresión del patriarca. Este triangulo metafórico está constituido por Calibán, Miranda y Sycorax. Estos tres personajes se pueden movilizar para combatir y resistir la doctrina colonial de Próspero. En esta tesis se investiga como la trayectoria interpretativa de Calibán lo ha convertido en símbolo identificador de la identidad colectiva latinoamericana. También se presenta a Sycorax como un importante símbolo de gran utilidad para incluir las experiencias y

las resistencias de las mujeres latinas en los Estados Unidos en los debates literarios. En conjunto, Sycorax y Calibán son símbolos identificadores de las migraciones de latinoamericanos hacia los Estados Unidos y representantes metafóricos de las luchas sociales de los latinos para ser respetados en sus nuevos hogares.

Este proyecto de tesis hace una lectura metafórica de la situación sociopolítica de los latinos en los Estados Unidos. La relación entre Sycorax y Calibán es analizada en un primer plano a través de la intervención crítica de Fernández Retamar. La importancia simbólica de Miranda pasa a un plano secundario en esta investigación. Miranda, hija de Próspero, también puede representar la resistencia de la mujer ante el patriarcado. En esta tesis se investiga detalladamente la relación juvenil entre Miranda y Calibán para demostrar que estos dos personajes tuvieron una relación amigable que les enseñó a ambos aspectos importantes de sus diferentes culturas. Esta relación positiva entre Miranda y Calibán va en contra de la violenta acusación que hace Próspero al acusar a Calibán de haber intentado violar a Miranda.

El énfasis de esta tesis está en presentar la trayectoria interpretativa de Calibán y centralizar a Sycorax como símbolo feminista en los debates sociopolíticos que se dan en la crítica literaria de *The Tempest*. El papel simbólico de Miranda y su relación con Calibán son importantes y desarrollar plenamente este triángulo epistemológico podría ser un próximo paso en una investigación de los símbolos y las metáforas encapsuladas en la obra teatral de Shakespeare.

Para asegurarnos que este triángulo epistemológico esté firmemente anclando en las Américas y en la experiencia de los habitantes de este hemisferio es importante demostrar que la obra teatral presenta evidencia textual de que la isla imaginada por Shakespeare es una isla

caribeña. Al demostrar y justificar esta correspondencia podemos hacer lecturas metafóricas de la historia colonial y de las luchas anticoloniales en el Caribe y en el resto del continente.

“El Caribe y Calibán son figuras retóricas inseparables debido a la intervención de Shakespeare” explica Silvio Torres-Saillant. Para Torres-Saillant, como para Fernández Retamar, está claro que *The Tempest* es una obra particularmente dada a representar el “abrazo terrible” que se dio en el Caribe entre los aportes culturales de África, Europa y la América aborigen (22-23). Es muy clave la frase “abrazo terrible” pues revela lo paradójico y contradictorio de la formación de una cultura autónoma latinoamericana, pues esa misma cultura que está fundamentada en un trauma original dio a luz a un nuevo producto en la historia de la cultura humana; un producto de gran originalidad pero también con una historia catastrófica, como dice Torres-Saillant. La gran originalidad de la cultura caribeña, y por extensión la cultura latinoamericana, corresponde a los “aportes de distintas herencias culturales que coincidieron en la región durante la conquista y la colonización” (23).

Calibán encarna este abrazo terrible pues Shakespeare lo construye y lo describe como un salvaje esclavizado. Alden T. Vaughan explica que “las pequeñas alusiones en *The Tempest* a nativos del Nuevo Mundo indican los orígenes geográficos de Calibán” (“Trinculo’s Indians” 49).⁶ El término salvaje, su nombre que es un anagrama de caníbal, y a su vez corrupción lingüística de los indígenas Caribs, nos indica que Shakespeare quería que su audiencia imaginara a Calibán como un indígena de las Américas. Al mismo tiempo, Próspero con gran rabia nos cuenta que la madre de Calibán, Sycorax, es de Argelia y que fue desterrada por ser una

⁶ “Whether Shakespeare drew, consciously or not, on American Indians such as Epenow and Cope’s Virginians when crafting Caliban is unknowable; yet a familiar argument holds that *The Tempest*’s brief allusions to New World natives signify Caliban’s geographic origin.” (Vaughan, “Trinculo’s Indians” 49)

bruja malvada.⁷ Esto hace de Calibán, lo que hoy llamaríamos un afrodescendiente. Calibán, como personaje ficticio, encarna el indígena “salvaje” de las Américas y el africano “esclavizado” de la diáspora. En primera instancia, la evidencia textual de lo que representa Calibán es bastante negativo. Para cambiar esta perspectiva negativa, Fernández Retamar propone “la dialéctica de Calibán” para reclamar “como un timbre de gloria” lo que antes era usado como un insulto. Lo que para el colonialismo es una injuria, nosotros debemos convertirlo en un honor (30).

La rehabilitación literaria de Calibán, que constituye en transformar al monstruo en nuestro símbolo, está basada en la rehabilitación histórica de la palabra *mambí*. Fernández Retamar nos cuenta que la palabra viene de un idioma africano (esto aclara y confunde pues hay muchos “idiomas africanos”), aunque no está claro qué significaba originalmente. Lo que sí está claro es que los colonialistas españoles usaban aquella palabra como insulto racista para humillar a los soldados negros y blancos que luchaban por la independencia cubana. Estos, a su vez, se apropiaron de aquel insulto para convertirlo en una palabra que representara con orgullo y con gloria la lucha independentista. Fernández Retamar tiene la misma meta: desarropar a Calibán al quitarle de encima el peso de la opresión colonial y vestirlo de héroe latinoamericano al enaltecerlo como símbolo de identidad (30).

El proyecto hermenéutico de Fernández Retamar usa específicamente a Calibán y *The Tempest* como terreno de batalla para participar en el movimiento intelectual caribeño de recuperar y rehabilitar la imagen de Calibán. Menciono este movimiento intelectual caribeño pues no es el único caribeño o latinoamericano en usar esta obra teatral como móvil

⁷ Acto I, escena ii, versos 271-277: Prospero: This damn'd witch Sycorax, for mischiefs manifold, and sorceries terrible to enter human hearing, from Argier, thou know'st, was banish'd: for one thing she did they would not take her life.

contestatorio. Además del *Ariel* de Rodó, pensadores caribeños como Aimé Césaire (*Une Tempête: adaptation pour un théâtre nègre*) y Franz Fanon (*Peau noire, masques blancs*) preceden a Fernández Retamar y aparecen en su obra como importantes aportes a la “calibanología”.

El primer capítulo de esta tesis nos ayudará a entender mejor la manera en que Calibán ha sido construido como un monstruo que simboliza lo más terrible. El capítulo consiste de una reseña crítica de algunos textos claves que pueden informarnos mejor sobre la construcción negativa de Calibán y su eventual evolución y rehabilitación. El capítulo estudia en detalle los ensayos pertinentes compilados por Harold Bloom en *Caliban Major Literary Characters*. También estudia el libro editado por Alden T. Vaughan y Virginia Mason Vaughan *Shakespeare's Caliban A Cultural History. "The Tempest" And Its Travels* editado por Peter Hulme y William H. Sherman, que se enfoca en la recepción que ha tenido esta obra teatral en un contexto global y busca brindar al lector perspectivas desde el periodo colonial hasta las críticas anticoloniales. Por último, también se estudia el texto editado por Nadia Lie y Theo D'haen *Constellation Caliban Figurations of a Character*.

De estos cuatro libros el de Bloom es el más duro contra Calibán y permite al lector observar como desde el siglo XVII hasta el siglo XX ha habido una tradición occidental constante de construir y narrar a Calibán como avatar de una otredad negativa. Los otros dos textos buscan ir más allá de las críticas negativas e incluyen críticas poscoloniales y anticoloniales que exploran la transformación de Calibán y su recepción en diversas partes del mundo. Al leer este capítulo, el lector podrá notar la drástica reinterpretación que hace Fernández Retamar al elevar a Calibán a símbolo continental. También se notará la originalidad del proyecto del cubano al elevar a Calibán a símbolo heroico. La reinterpretación de Fernández

Retamar es el énfasis del segundo capítulo. Los primeros dos capítulos sirven como un contrapunteo para notar las claras diferencias entre las construcciones eurocéntricas de Calibán y las interpretaciones americanas del mismo.

Aunque el proyecto de Fernández Retamar es muy valioso y ha sido una importante contribución a la transformación de Calibán, el método hermenéutico del cubano es bastante masculinista y necesita ser completado y complementado para acaparar los múltiples terrenos identitarios de las Américas. Ya he mencionado antes que Calibán no puede representar a las mujeres latinoamericanas. La posición masculina de Calibán en la obra de teatro y en la crítica ha marginalizado las protestas femeninas. Este es un gran problema con el ensayo de Fernández Retamar, pues su enfoque no abarca problemas de género o de migraciones, dos aspectos fundamentales para los latinoamericanos en el siglo XXI.

El ensayo de Fernández Retamar se convirtió para él en un proyecto de re-creación permanente (Machín 157). Es decir, después de tantos años de seguirle los pasos a Calibán, el cubano ha usado a *The Tempest* para participar en múltiples polémicas y debates sobre sucesos cubanos y globales. El pensamiento de Fernández Retamar ha evolucionado, y sus constantes retornos a narrar y teorizar desde Calibán nos lo demuestran. Pero, como en una carrera de relevos, el curso del Calibán retamariano ya le ha dado varias vueltas a la pista y ya es hora de re-crear los personajes de *The Tempest* desde nuevas y diferentes perspectivas.

En el segundo capítulo de tesis se evalúa cómo Fernández Retamar participa en el movimiento intelectual de rehabilitar a Calibán como símbolo identificador de las Américas. Es importante ubicar el nacimiento de este ensayo en su contexto histórico y político e investigar cómo Fernández Retamar combate la tradición negativa de interpretar a Calibán. El cubano ha influenciado los estudios latinoamericanos al brindar sus propias ideas a los debates sobre

Calibán y la cultura latinoamericana. Para observar la recepción y los debates que ha causado *Calibán*, será de gran utilidad el libro editado por Elzbieta Sklodowska y Ben A. Heller *Roberto Fernández Retamar y los estudios latinoamericanos*. Las ideas claves del libro de Carlos A. Jáuregui *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina* ilustran el contexto histórico en el cual escribe Fernández Retamar. También se estudia en detalle la controversia alrededor del “caso Padilla”; que fue la chispa para que Fernández Retamar escribiese su famoso ensayo.

El tercer capítulo centraliza a Sycorax y Calibán en una reinterpretación de la obra teatral para lidiar con el silencio de las mujeres en la literatura colonial y en nuestra sociedad. Al ver a estos dos personajes como símbolos colectivos, busco hacer una lectura metafórica de nuestra situación sociopolítica contemporánea a través de esta flexible obra teatral.

Fernández Retamar ha dicho que él no conoce otra metáfora más acertada de nuestra situación cultural, de nuestra realidad, que la de Calibán y su oposición a Próspero (25-26). Pues de la misma manera, yo no puedo imaginarme una metáfora más acertada para lidiar con los dilemas de inmigración, separación de familias y miedo en la comunidad latina, que la de Calibán + Sycorax. La meta del tercer capítulo será reajustar *The Tempest* al contexto de los latinos en los Estados Unidos quienes están batallando contra un Estado que los deporta en masa⁸, los hace vivir en las sombras y los encarcela en centros de detención privados.⁹ El sistema simbólico de Sycorax + Calibán es importante pues las mujeres latinas de Massachusetts son las pioneras en los movimientos sociales que luchan por la reforma migratoria en nuestro país.

⁸ La administración del presidente Obama ha deportado más de 2 millones de personas. Para más información sobre este tema se recomienda el artículo de Thompson y Cohen.

⁹ Más de 3 millones de personas han sido encarceladas en centros de detención privados para inmigrantes. Para más información sobre este tema se recomienda el artículo de Gavett.

Lo que busco hacer en este tercer capítulo es aportar al llamado que hace Néstor García Canclini. Él dice que “necesitamos una teoría que corresponda a la reformulación multicultural de las identidades” (“Narrar la multiculturalidad” 13). El argentino explica que en nuestro entorno global, las identidades se forman “no sólo en relación con territorios particulares”. Los múltiples terrenos identitarios que forman una cultura latinoamericana, están basados en “redes internacionales de mensajes y bienes”. Esto significa que a través de nuestra formulación de Calibán + Sycorax, podemos escuchar las voces de múltiples etnias indígenas, varias experiencias afro-latinas (masculinas y femeninas) y las múltiples vivencias de inmigrantes. Una teoría multicultural de las identidades latinoamericanas tiene que ser constituida por definiciones socioespaciales y sociocomunicacionales de la identidad (13). Esto significa que las identidades latinoamericanas tienen que ser entendidas a través de “referentes locales, nacionales y también de las culturas postnacionales–atravesando muchos territorios-reconfigurando las marcas establecidas a partir de experiencias regionales” (13-14).

CAPÍTULO I CALIBÁN EN LA TRADICIÓN EUROPEA

Lo, how he mocks me! wilt thou let him, my lord?

Indígenas en Londres y la construcción de lo bárbarico

En el Londres de Shakespeare existía una particular disposición hacia lo que pareciera exótico y/o raro. Esto se puede confirmar al notar que en la Inglaterra Isabelina y Jacobea los indígenas de las Américas eran un tema popular de actualidad. Se sabe que durante la vida de Shakespeare casi dos veintenas de indígenas y gente inuit habían sido secuestrados y llevados a Londres para el entretenimiento de la masas (Vaughan “Trinculo’s Indian” 50). Alden T. Vaughan especula que Shakespeare hubiese “amado aquel espectáculo” dado que para muchos ingleses la llegada de indígenas americanos despertó amplia curiosidad por la rareza de su ropa, comportamiento y ornamentos físicos (57).

Algunos indígenas que habían sido traídos a Inglaterra aprendieron inglés, se vestían a la moda europea y así comenzaron a despojarse de su “exotismo exterior”. Pero estas transformaciones no evitaron que algunos europeos viesan a estos americanos con desprecio; como el cronista alemán Robert Fabian que se refería a ellos como figuras infantiles y tontas (citado en Vaughan 57). Estos comentarios no eran insólitos pues en Inglaterra había una predominante concepción peyorativa de los indígenas (50). Las concepciones peyorativas de los ingleses y la disposición a sacarle provecho al “exotismo exterior” de estos “otros”, conllevó a que fueran abusados en vida y también después de muertos. El cuerpo sin vida de un americano continuaría siendo fuente de espectáculo público y enriquecimiento financiero. Exhibir públicamente el cuerpo de un indígena (vivo o muerto) era popular en ferias y espectáculos itinerantes. Muchos americanos que no pudieron volver a sus hogares no recibían sepulcros

dignos pues al ser considerados “paganos” e “infieles” no se les enterraba con los respetos civiles y religiosos que recibían los europeos (59).

Si el indígena no aceptaba el cristianismo, o no parecía aceptar este credo, los europeos sentían que no tenían por qué actuar hacia el otro con dignidad y respeto. Al fin y al cabo, estos cuerpos oscuros que nadie había visto antes con sus idiomas que nadie entendía, eran considerados infantiles, tontos, salvajes, exóticos, infieles, paganos e idólatras. Así podemos concluir que este ambiente tóxico y claramente anti-indígena contribuyó a la “ecléctica” construcción de Calibán a manos de Shakespeare (Vaughan 59).

Vale la pena recordar lo que han dicho Marisol de la Cadena y Orin Starn en su libro *Indigenous Experiences Today*. La palabra y el concepto “indígena” se refiere a los imaginarios europeos que concebían de todo lo raro y exótico como pagano e idólatra. Denominar a un otro como pagano, idólatra o indígena, construye una relación desigual en la cual el europeo con su alegada superioridad siente que tiene el deber de salvar las almas de estas gentes incivilizadas a través del cristianismo (4). Además, como explica Barbara Baert al definir a un otro como salvaje, indígena o pagano, uno autodefine su propia identidad a través de este contraste. Esta forma de autodefinirse de forma positiva a través de un otro malévolos sucede a nivel individual y social. Este proceso de nombrar al otro como salvaje para autodefinirse a uno como civilizado se le llama autodefinición negativa (Vandenbroek citado en Baert 48).

Salvajes nobles, salvajes violentos; dos lados de la misma moneda

Aunque esté claro que el Calibán de Shakespeare nace y es influenciado por el ambiente tóxico de Londres, es importante resaltar que Shakespeare era una persona muy estudiosa y que su conocimiento sobre indígenas americanos no hubiese estado limitado a su entorno londinense. Sabemos que en la preparación de su obra el inglés había leído el ensayo sobre caníbales de

Michel de Montaigne en los *Essais* de 1580. Entre su vasta colección, se ha encontrado que la copia de aquel ensayo estaba tremendamente anotada por el dramaturgo (Torres-Saillant 201). La opinión de Montaigne no recae en los estereotipos y proyecciones eurocéntricas que presentan al indígena como salvaje violento pero si recae en los estereotipos de la visión infantilizante del salvaje noble. Fernández Rematar explica que al leer a Montaigne, Shakespeare se da cuenta que tiene varias opciones para “diseñar a Calibán”. A través de Calibán, Shakespeare puede conciliar las dos visiones de los indígenas americanos (salvaje violento y salvaje noble) en vez de entender estas dos visiones como opuestas (“Calibán” 14). Podríamos decir que Montaigne nos muestra el otro lado de la moneda; la Londres de Shakespeare presentaba la visión del indígena como salvaje violento. Montaigne prefiere la visión del salvaje noble. Pero en ambos casos, al “otro” le falta algo esencial que el europeo sí tiene: civilización. Escribe Montaigne:

Volviendo a mi asunto, creo que nada hay de bárbaro ni de salvaje en esas naciones, según lo que se me ha referido; lo que ocurre es que cada cual llama *barbarie* a lo que es ajeno a sus costumbres. Como no tenemos otro punto de mira para distinguir la verdad y la razón que el ejemplo e idea de las opiniones y usos de país en que vivimos, a nuestro dictamen en él tienen su asiento la perfecta religión, el gobierno más cumplido, el más irreprochable uso de todas las cosas. Así son salvajes esos pueblos como los frutos a que aplicamos igual nombre por germinar y desarrollarse espontáneamente; en verdad creo yo que más bien debiéramos nombrar así a los que por medio de nuestro artificio hemos modificado y apartado del orden a que pertenecían...(Montaigne 158-159)

Lo barbárico y lo salvaje no son aquellas poblaciones de indígenas y africanos que tienen costumbres y culturas diferentes a los europeos. Montaigne está lanzando una dura crítica al pensamiento europeo; él acepta un cierto relativismo cultural en el cual se acepta de forma

discreta la posibilidad de diferentes tipos de cultura. Para muchos de los otros pensadores de aquella época, la cultura europea o el modelo cultura que ellos conocían, era el único modelo válido y cualquier diferencia era perversa o inferior. Además, el francés demuestra que los conceptos de otredad europeos no tienen bases reales, sino que son estereotipos y prejuicios usados para manipular y explotar a poblaciones que parecen raras y exóticas y enaltecer lo que se considere normal y civilizado.

El Calibán de Shakespeare es un personaje multifacético que puede ser leído como un hombre salvaje.¹⁰ Esta es la opinión de Barbara Baert al decir que las cualidades poco elegantes que se le atribuyen a Calibán sostienen algunas similitudes al hombre salvaje como estar impulsado por instinto, carecer de sentimientos finos y no tener morales (43). Pero también hay suficiente evidencia textual para concluir que Shakespeare quería crear un personaje subversivo que, en primera instancia, no encarnase los estereotipos y prejuicios europeos sobre la otredad y, en segunda instancia, representase simbólicamente la oposición a la opresión.

Calibán en la crítica literaria

Desafortunadamente, desde el siglo XVII hasta hoy, muchos críticos de *The Tempest* no han visto a Calibán como un personaje subversivo que encapsula no solo salvajismo sino también creatividad artística y dignidad humana. En 1679 John Dryden comenzaba la larga tradición de menospreciar a Calibán y a través de él perpetuar los estereotipos y prejuicios europeos que ya hemos estudiado. Dryden dice:

[Calibán] tiene todos los descontentos y malicia de una bruja y un diablo, además una conveniente proporción de pecados mortales [...] el abatimiento de un esclavo también se

¹⁰ Ejemplo del “salvajismo” de Calibán: Acto I, Escena ii, Verso 319: Thou poisonous slave, got by the devil himself. Acto I, Escena ii, Versos 346-349: [...] when thou didst not, savage, know thine own meaning, but wouldst gabble like a thing most brutish...

le ha dado, y la ignorancia de alguien criado en una isla desierta. Su persona es monstruosa, al ser productos de lujuria innatural; su lenguaje es una mezcla como su persona: en todas las cosas se distingue de otros mortales. (citado en Bloom 5)¹¹

Vemos claramente como Dryden narra y construye a Calibán como representante del exotismo negativo tan común en su época. No hay gran originalidad en los insultos del inglés; por ser un “salvaje esclavizado” se asume que Calibán, al no ser cristiano, tiene que ser descendiente de brujas y demonios. Por tal razón, que sea un monstruo pecador no es nada nuevo. Lo que sí es interesante es que Dryden no tome en cuenta el texto y asuma que Calibán es un ignorante. El mismísimo Próspero, aunque odie a Calibán, acepta que los servicios del esclavizado son importantes y necesarios.¹²

Cualquiera que haya pasado unos días de *camping* sabe que hacer una fogata no es nada fácil y requiere cierto conocimiento y gran paciencia. Más allá de traer leña y encender la hoguera, Próspero concede que Calibán es útil en otros ámbitos (remito al lector de nuevo a la nota 3). Además, no olvidemos que en años anteriores Próspero hace de tutor y le enseña a Calibán no solamente su idioma sino también astronomía.¹³ Me es muy difícil aceptar que Calibán sea un ignorante cuando tiene un intelecto suficientemente desarrollado como para estudiar astronomía y también tenga un entendimiento avanzado de la naturaleza que lo envuelve como para mantener viva y calurosa a la gente que lo rodea.

¹¹ “He has all the discontents and malice of a Witch and of a Devil; besides a convenient proportion of the deadly sins...the dejectedness of a slave is likewise given him, and the ignorance of one bred up on a Desert Island. His person is monstrous, as he is the product of unnatural lust; and his language is a hobgoblin as his person: in all things he is distinguished from other mortals.” (Dryden citado en Bloom 5)

¹² Acto I, Escena ii, Versos 306-312: Miranda: 'Tis a villain, sir, I do not love to look on. Prospero: But, as 'tis, we cannot miss him: he does make our fire, fetch in our wood; and serve in offices that profit us.

¹³ Acto I. Escena II. Verso 339-341: Caliban: [...]and teach me how to name the bigger light, and how the less, that burn by day and night.

En el siglo XIX podemos notar como la monstruosidad de Calibán es afirmada una y otra vez. En 1818 Samuel Taylor Coleridge decía que Calibán tiene la apariencia de tener entendimiento sin tener razón o sentido moral. Además, como ciertos animales, tener un entendimiento rudimentario no le permite tener moralidad y por eso está marcado por la apariencia del vicio (citado en Bloom 6).¹⁴ Continuando el tropo de la inmoralidad de Calibán, H. N. Hudson (1848) aclara que el monstruo tiene las facultades correspondientes al mundo material pero no el mundo moral. Por tal razón puede observar, comparar, recordar y clasificar datos, pero no tiene emociones o percepciones de lo que es la verdad, lo correcto, lo bello o lo bueno. Calibán puede tener entendimiento pero no alcanza tener sabiduría. Esto se entiende pues es en parte hombre, en parte demonio, en parte bruto. Puede que se le eduque, aunque esto solo ha incrementado su disposición malévolas (citado en Bloom 7).¹⁵

John Ruskin (1872) se asegura de silenciar cualquier crítica sobre la inmoralidad de la esclavitud en que se encuentra Calibán. Él, como su madre Sycorax, son monstruos esclavos. Aquella esclavitud no es una institución política sino una herencia eterna que al mismo tiempo es natural e inherente a gran parte de la raza humana (citado en Bloom 7).¹⁶ El tropo de Calibán como esclavo lo continúa Edward Dowden en 1875 al dar más razones por las cuales hay que

¹⁴ "Caliban...is all earth...has the dawns of understanding without reason or the moral sense, and in him, as in some brute animals, this advance to the intellectual faculties, without moral sense, is marked by the appearance of vice." (Coleridge citado en Bloom 6)

¹⁵ "Caliban...cannot conceive the proper ends of human existence; has faculties corresponding to the material, but not the moral world; can observe, compare, remember and classify facts, but has no emotions or perceptions of truths, or right, or beauty, or goodness; can apprehend the utility, but not the sacredness of the justice, the rules, but not the principles of morality; is capable of knowledge, but not of wisdom, of prudence, but not of virtue..." "Without any original ideas or innate sense of folly and wisdom" "...part man, part demon, part brute, Prospero by his wonderful art and science educated him into a sort of poet. Instruction, however, has in no wise tamed, it has increased his radical malignity and crookedness of disposition." (Hudson citado en Bloom 7)

¹⁶ "The fact is that slavery is not a political institution at all, but an inherent, natural, and eternal inheritance of a large portion of the human race." (Ruskin citado en Bloom 7)

esclavizar a Calibán. Éste es el eslabón perdido entre lo humano y lo bestial. Su humanidad incompleta lo hace un peligro. Por tal razón, su servidumbre tiene que ser estricta (citado en Bloom 13).¹⁷

La voz poética de Calibán

Calibán es un monstruo que muchos críticos han descrito como infrahumano. Sin embargo, esta “bestia” es poeta; y la poesía es una altísima expresión de lo fundamentalmente humano.¹⁸ Esta contradicción entre el monstruo que al mismo tiempo es literato la podemos ver en el ensayo de René Girard “On Caliban”:

Calibán es un autentico poeta; la crítica nunca deja de observar que algunos de los versos más bellos en la obra le pertenecen a él...Calibán simboliza el sentimiento poético sin educación, la poesía antes del lenguaje, sin forma, amoral, incluso inmoral, peligroso y por tal razón posiblemente reprehensible, mas sin embargo poesía real. (citado en Bloom 87)¹⁹

Calibán es considerado un monstruo y al mismo tiempo un auténtico poeta. Su sentimiento poético brota de su falta de educación y que su poesía viene desde un lugar pre-lingüístico. Si la poesía está atada al lenguaje pero Calibán encuentra su inspiración poética en el

¹⁷ “Caliban would seize upon Miranda and people the island with Calibans; therefore his servitude must be strict.” (Dowden citado en Bloom 13)

¹⁸ Un ejemplo del bello discurso poético de Calibán. Acto III, Escena ii, Versos 139-146: Sometimes a thousand twangling instruments will hum about mine ears; and sometimes voices, that, if I then had waked after long sleep, will make me sleep again: and then, in dreaming, the clouds methought would open, and show riches ready to drop upon me; that, when I waked, I cried to dream again.

¹⁹ “Caliban is an authentic poet; the critics never fail to observe that some of the most beautiful lines in the play belong to him...Caliban symbolizes uneducated poetic feeling, poetry before language, formless, amoral, even immoral, dangerous therefore and possible reprehensible, but real poetry nonetheless.” (Girard citado en Bloom 87)

pre-lenguaje llegamos a la paradójica conclusión que “Calibán antes de llegar Próspero es el poeta sin palabras de su propio clima” (Bloom 2).²⁰

El análisis que hace Girard de la poética de Calibán está más asociada con la visión infantilizante del salvaje noble. En su estado natural, antes de que lleguen los europeos y lo eduquen, Calibán expresa su cercanía a la naturaleza a través de su sentimiento poético. Pero Girard es incapaz de ver la humanidad de Calibán en su habilidad artística; al contrario, al tener sentimientos poéticos que preceden su educación europea, la poética de Calibán tiene que ser inmoral, peligrosa y posiblemente reprensible.

El análisis de Bloom está más aliado a la visión de Calibán como salvaje violento. Bloom acepta que Calibán es capaz de decir versos que conmueven (“what is most moving is the opening signature: ‘Be not afeard’”) pero estos versos que conmueven al lector o la “timidez esencial” con que Calibán se acerca a desconocidos no es suficiente para brindarle el estatus de ser un humano (2). Bloom siempre necesita volver a proyectar sobre Calibán lo más terrible: que él es un semi-humano, un asesino, un cobarde, un monstruo (3-4). En la lista de *dramatis personae* se define a Calibán como esclavizado y salvaje. Además, el anagrama de su nombre (Calibán – Caníbal), inmediatamente nos hace pensar en la antropofagia. Si el dramaturgo inglés estableció los cimientos para la construcción de la otredad malévola de Calibán, los críticos shakesperianos se aseguraron de solidificar la idea de que Calibán “es un semi-humano, un cobarde asesino y el más temeroso monstruo” (Bloom 3-4).

Girard y Bloom son, de nuevo, dos lados de la misma moneda. Bloom ve la poética de Calibán como la mínima expresión semi-humana del salvaje violento. Girard ve a Calibán como en salvaje noble que tiene sentimientos poéticos pero al que le falta educación europea para que

²⁰ “Caliban before Prospero was the wordless poet of his own climate; after Prospero, Caliban knows language, largely, to curse and to proclaim his sufferings and his resentment.” (Bloom 2)

sus versos no sean inmorales y peligrosos. Lo que une a Bloom y a Girard es que ambos asumen que Calibán no habla antes de que llegue Próspero porque él no les habla en un idioma europeo.

Considero que esto es evidencia de que Shakespeare crea un personaje subversivo que pareciera representar todos los estereotipos de un salvaje pero que en realidad es mucho más complejo, digno y creativo de lo que sus críticos admitirían. A través de la complejidad y creatividad del discurso poético de Calibán, Shakespeare problematiza los prejuicios sobre personas “exóticas” que seguramente escuchaba a diario en su ciudad.

De manera similar, podemos observar cómo el nombre de Calibán sirve para traer a la mente de la audiencia y del lector la supuesta antropofagia de ciertas gentes en tierras lejanas. El nombre de Calibán, si Shakespeare fuese fiel a los prejuicios, debería indicar que este personaje se alimenta de carne humana. Pero en ningún momento existe el miedo de que Calibán devore a una persona. Al contrario, su dieta depende de frutas, nueces y frutos del mar.²¹ En mi opinión, este es otro ejemplo de cómo Shakespeare usa nominalmente los estereotipos y prejuicios de su sociedad pero los subvierte al vaciarlos, parcialmente, de su contenido odioso. Es importante notar que este aspecto nominal de los estereotipos abre un espacio para lecturas subversivas por críticos como Hulme, Busia, Seed y Warner.

Calibán y la alegada violación

Creo que es vital para el proyecto latinoamericanista de ver a Calibán como símbolo de identidad confrontar de manera frontal la acusación, en mi opinión, más grave de la obra y de la crítica: el alegado deseo de violación hacia Miranda. Para los críticos que participan en la

²¹ Acto II, Escena ii, Versos 167-169: Caliban: I'll show thee the best springs; I'll pluck thee berries; I'll fish for thee, and get thee wood enough.

Acto II, Escena ii, Verso 175-179: Caliban: I prithee, let me bring thee where crabs grow; and I with my long nails will dig thee pig-nuts; Show thee jay's nest, and instruct thee how to snare the nimble marmoset; I'll bring thee to clustering filberts...

ideología odiosa de construir y narrar a Calibán como un salvaje es fácil aceptar y perpetuar la acusación que hace Próspero.²² Para los críticos los alegados deseos de violación de Calibán encajan perfectamente con los estereotipos de la sexualidad desenfrenada de personas de color.²³

Además, Shakespeare no nos ayuda a clarificar esta acusación pues la respuesta enigmática de Calibán no es una afirmación ni una negación de lo que dice Próspero.²⁴ Yo interpreto esta respuesta críptica como parte de la estrategia subversiva de Calibán. Él sabe que la sola idea de que el joven esclavizado toque a su hija enfurecería y maltrataría al tirano de la isla. Calibán no tiene la habilidad de confrontar a Próspero en su propio terreno; él admite que la magia del tirano es demasiado fuerte.²⁵ Por eso, la única arma que tiene es su lenguaje, que usa para confrontar y afirmar su humanidad ante las torturas y ofensas de Próspero. Al saber que la única arma es su lenguaje, Calibán aprovecha la acusación de violación para maltratar psicológicamente a Próspero. Peter Hulme explica que “Shakespeare deja abierta la pregunta [de la alegada violación de Miranda]; lo que sí nos deja claro es que la sola idea [del contacto entre Calibán y Miranda] le amarga la vida a Próspero” (232).²⁶ Ante los dolores físicos que Próspero le causa a Calibán, lo poco que puede hacer Calibán es causarle a su torturador una vida amarga.

Un aspecto más que es clave tener en mente es que “la alegada violación es *reportada* en vez de promulgada, y reportada por un testigo (Próspero) que no se puede considerar imparcial”

²²Acto I, Escena ii, Versos 357-358: Prospero: thou didst seek to violate the honour of my child.

²³Para una discusión más larga sobre los estereotipos raciales sobre la sexualidad de hombres de color ver: Crenshaw “Mapping the Margins” 1292

²⁴ Acto I, Escena ii, Versos 359-361: Caliban: O ho, O ho! would't had been done! Thou didst prevent me; I had peopled else this isle with Calibans.

²⁵ Acto I, Escena ii, Versos 373-374: Caliban: I must obey: his art is of such power, It would control my dam's god, Setebos, and make a vassal of him.

²⁶ “Shakespeare leaves the question open: what we know for sure is how the very thought rankles with Prospero.” (Hulme 232)

(énfasis en original Hulme 231).²⁷ La interacción de estos dos hombres presenta una economía del silencio pues demasiado queda sin decir, demasiado queda asumido y Miranda queda sin participar en la discusión aunque ella es la única que puede explicar lo que sucedió de manera completa. Pero esta economía del silencio puede ser rellenada al darnos cuenta que entre Calibán y Miranda hay indicios de una relación amistosa que complican la relación violenta que Próspero imagina. Si observamos con cautela los versos de Miranda, notamos que hay indicios de una relación entre Calibán y Miranda cuando eran menores.²⁸ Es importante notar que hay cierta polémica sobre quien expresa los versos que aquí argumento le pertenecen a Miranda. Patricia Seed insiste que estos versos son de Miranda aunque a veces son atribuidos a Próspero, esto es un error editorial (Seed 204).²⁹

Considero que en primera instancia hay que ignorar o minimizar los insultos de Miranda hacia Calibán. Ella sabe lo peligroso que es su padre al haber visto como tortura a Calibán y por tal razón le favorece repetir los insultos de su padre y así evitar su furia. Próspero controla y somete a los habitantes de la isla, Calibán y Ariel, a su dominio a través de promesas de libertad³⁰ y torturas.³¹ También sabemos que Próspero trata a su hija como un objeto al

²⁷ "The matter has become an issue only because the attempt is *reported* rather than enacted, and reported by a witness who can hardly be considered impartial." (Hulme 231)

²⁸ Acto I, Escena ii, Versos 362: Miranda: Abhorred slave, Which any print of goodness wilt not take, Being capable of all ill! I pitied thee, Took pains to make thee speak, taught thee each hour One thing or other: when thou didst not, savage, Know thine own meaning, but wouldst gabble like A thing most brutish, I endow'd thy purposes With words that made them known. But thy vile race, Though thou didst learn, had that in't which good natures Could not abide to be with; therefore wast thou Deservedly confined into this rock, Who hadst deserved more than a prison.

²⁹ John Heminge y Henry Condell, los compiladores de la edición del *First Folio* de 1623, le atribuyen los versos a Miranda. Ver William Shakespeare, *Mr. William Shakespeare's Comedies, Histories, and Tragedies. Published according to the True Originall Copies, 1623. The Norton Facsimilie: The First Folio of Shakespeare*. Ed. Charlton Hinman. New York: Norton & Norton, 1968, p. 23.

³⁰ Acto I, Escena ii, Versos 242-245: Ariel: Is there more toil? Since though dost give me pains, Let me remember thee what thou hast promised, Which is not yet perform'd me. Prospero: [...] what is it that thou canst demand? Ariel: My liberty.

eventualmente regalársela a Fernando. Ella no está esclavizada pero su padre no le permite mucha libertad y controla su sexualidad al punto de decidir con quién ha de casarse.³² Así que los insultos de Miranda han de ser interpretados como una estrategia de defensa para apaciguar a Próspero y evitar que su violencia recaiga en ella.

Dicho esto, podemos notar que es Miranda la que hora tras hora le enseña a Calibán su idioma. Podemos imaginarnos a estos dos personajes como niños y como adolescentes viviendo juntos, jugando y enseñándose, el uno al otro, cosas sobre sus culturas y tradiciones respectivas. Al fin y al cabo, estos dos personajes viven en una isla con pocos habitantes así que es probable que desarrollaran una relación de amigos al ser los únicos jóvenes. Además, los dos tienen algo fundamental en común: ambos han perdido, por una u otra razón, a sus madres. Considero que con esto en mente, podemos cuestionar la acusación de Próspero, verla más que todo como consecuencia de sus miedos y prejuicios y exonerar a Calibán de la terrible acusación de ser un posible violador.

Es importante también resaltar lo que dice Patricia Seed sobre la proyección que hace Shakespeare sobre Calibán de las ambiciones coloniales de los ingleses. Ella explica que “Shakespeare atribuye a Calibán el intento de violación que en verdad refleja el deseo específico de los colonizadores ingleses de ‘poblar’ [sus nuevas tierras]” (205).³³ La racionalización detrás de construir asentamientos ingleses lejos de Inglaterra era la idea de que las islas británicas estaban repletas de gente mientras que el Nuevo Mundo estaba vacío. Sintiéndose autorizados

³¹ Acto I, Escena ii. Verso 325-332: Prospero: For this, be sure, to-night thou shalt have cramps Side-stitches that shall pen thy breath up; urchins Shall, for that vast of night that they may work, All exercise on thee; thou shalt be pinch'd/As thick as honeycomb, each pinch more stinging Than bees that made 'em.

³² Acto IV, Escena i, Verso 13-14: Prospero: Then, as my gift, and thine own acquisition Worthily purchased, take my daughter.

³³ “Shakespeare therefore imputed to Caliban a motive for the attempted rape that reflects the specifically English colonial desire for ‘peopling’” (Seed 205).

por esta disparidad poblacional, y por los mandatos de Dios, los ingleses se sentían en su derecho de robarle la tierra a poblaciones indígenas y poblar esos lugares con gente que se pareciesen a ellos mismos. “Por tal razón los colonizadores ingleses en el Nuevo Mundo creían que solamente ellos (y no los indígenas) tenían el derecho a poblar la tierra” (205).³⁴

El público del siglo XVII hubiese entendido el deseo de Calibán de poblar la isla pues el fin de poblar tierras nuevas era la meta primaria de los colonizadores ingleses. Pero lo importante es que Shakespeare invierte la lógica colonial y por eso el público hubiese visto la población de la isla de Calibanes como algo horrible. De nuevo podemos ver la estrategia subversiva de Shakespeare a través de Calibán; usar tropos familiares pero vaciarlos de sus contenidos comunes.

³⁴ “Therefore English colonists in the New World believed that they alone (rather than the indigenous habitants) had a right to people the land.” (Seed 205)

CAPÍTULO II CUBA TEMPESTUOSA

“As I told thee before, I am subject to a tyrant, a sorcerer, that by his cunning hath cheated me of the island”

El “caso Padilla”

El 20 de marzo de 1971 el poeta cubano Heberto Padilla, escritor del poemario *Fuera del juego* que ganó el Premio de Poesía “Julián del Casal” otorgado por la división de literatura de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC) correspondiente al año 1968, fue arrestado por la Seguridad del Estado cubano por sus supuestas actividades contrarrevolucionarias. El poeta permaneció detenido hasta el 20 de abril de 1971. Una semana después, el 27 de abril, Padilla se presentó en las aulas de la UNEAC ante “más de un centenar de afiliados” de esa institución para “reconocer sus errores” y “comparecer ante sus compañeros escritores y artistas para explicarles su actitud” (Observatorio 1).

En aquella conversación, autocrítica, contricción o mascarada stalinista, depende a quien se le pregunte, Padilla asumió su culpabilidad y explicó su posición ante las acusaciones. Con sus compañeros en frente el poeta dijo lo siguiente:

Ustedes saben perfectamente que desde el pasado 20 de marzo yo estaba detenido por la Seguridad del Estado de nuestro país. Estaba detenido por contrarrevolucionario. Por muy grave y por muy impresionante que pueda resultar esta acusación, esta acusación estaba fundamentada por una serie de actitudes, por una serie de posiciones, por una serie de actividades, por una serie de críticas...No, no, no. Críticas-que es una palabra a la que quise habituarme en contacto con los compañeros de Seguridad-no es la palabra adecuada

a mi actitud. Si no por una serie de injurias y difamaciones contra la Revolución.

(Observatorio 2)

El poeta insistió que aquella reunión y aquella autocrítica fueron organizadas por su propia voluntad y por su propia solicitud a la Dirección del Gobierno Revolucionario.³⁵ Hay muchos que no consideran que eso sea verdad y que su encarcelamiento y su autocrítica fueron una innecesaria exageración por parte del Estado cubano que buscaba limitar las críticas de intelectuales a los complicados procesos de formación del socialismo. Uno de esos críticos es Manuel Díaz Martínez, miembro del jurado del Premio de Poesía de 1968 y ganador del mismo en 1967. El jurado estaba compuesto por Díaz Martínez, José Lezama Lima, José Z. Tallet, el inglés J. M. Cohen y el peruano César Calvo. Entre el jurado, explica Díaz Martínez, “se patentizó el interés que despertaba en todos el libro titulado *Fuera del juego*” (157).

Padilla sería el justo ganador del premio por los méritos literarios de su obra; el portavoz del jurado, J. M. Cohen explica que el jurado opinaba que el poemario de Padilla “habría ganado un premio en cualquier país del mundo occidental” (Padilla 17). Además, el jurado en su prólogo al libro de Padilla declara que aquellos poemas “muestran un apasionado entusiasmo por nuestra Revolución” y que este poemario estaba “esencialmente vinculado con la idea de la Revolución como la única solución posible para los problemas que obsesionan a su autor, que son los de la época que nos ha tocado vivir” (20).

Era claro que otorgarle este premio a Padilla despertaría la ira entre algunos miembros del Estado pues Padilla ya había escrito “un comentario agresivo” en que se presentaba “crítico y

³⁵ Estas citas las tomo de la primera página del documento titulado ‘El Caso Padilla’ publicado por el Observatorio Crítico desde Cuba. El Observatorio explica que este documento es la versión más completa que se ha podido localizar.

desafiante” ante las “nefastas consecuencias de la estatalización de la cultura” que se podían observar en países del bloque soviético, países que Padilla había visitado (Díaz Martínez 157-158).

Díaz Martínez explica lo tenso que eran esos días y cómo el Premio de Poesía había encendido las alarmas en la cúpula del liderazgo revolucionario. Raúl Castro, hermano de Fidel, líder máximo de Cuba e importante figura para el socialismo mundial, le había mandado un mensaje a Díaz Martínez a través de dos intermediarios: el teniente Luis Pavón director de la revista militar *Verde Olivo* y el poeta Roberto Branly jefe redactor de *La Gaceta de Cuba*. El mensaje de la cúpula política era claro “si se le daba el premio al libro de Padilla, considerado contrarrevolucionario por ‘ellos’, iba a haber graves problemas” (158).

Díaz Martínez interpreta este mensaje más como una amenaza y “una conspiración del gobierno contra la libertad de criterio” (162). En Polonia, Checoslovaquia y la Unión Soviética ya se habían notado “brotes de disidencia” y el gobierno cubano quería evitar que lo mismo sucediera en Cuba y pusiera en peligro los logros de la Revolución. Por tales razones la cúpula política tomó tanto interés en un premio de literatura. Además del miedo de que en Cuba se dieran los brotes de disidencia que ya ocurrían en Europa, Díaz Martínez explica que el Estado cubano estaba usando “terrorismo ideológico” contra aquellas personas que “no [pensaran] exactamente igual que el amo de la casa”. El amo de la casa siendo Fidel Castro y “los guardianes de la palabra de Castro” (162).

Ejemplos de este “terrorismo ideológico” se pueden observar en la “Declaración de la UNEAC” que aparece como prólogo al poemario de Padilla en la primera edición de este libro en 1968. En esta declaración la UNEAC califica la obra de Padilla como criticista y antihistórica. El criticismo de Padilla lo interpreta la UNEAC como “un distanciamiento que no es el compromiso

activo que caracteriza a los revolucionarios.” La UNEAC interpreta como antihistoricismo “la exaltación del individualismo frente a las demandas colectivas del pueblo” en la obra del poeta. Estas actitudes individualistas, antihistoricistas y criticistas son consideradas por la UNEAC “típicas del pensamiento de derecha, y han servido tradicionalmente de instrumento de la contrarrevolución” (Padilla 8). Por estas razones la dirección de la UNEAC “rechaza el contenido ideológico del libro de poemas” (13).

Pasan varios años en los cuales Padilla sigue siendo polémico y siendo crítico del estado cubano. En 1971, cuando se dio a conocer que Padilla estaba en la cárcel y que a su salida se organizó aquella infame autocrítica, intelectuales famosos de todo el mundo se unieron para escribirle una carta de protesta a Fidel Castro.³⁶ La primera carta que salió a la luz en el periódico francés *Le Monde* (abril 9, 1971) expresaba inquietud por el continuo encarcelamiento de Padilla y estaba firmada por famosos escritores y pensadores como Simone de Beauvoir, Italo Calvino, Julio Cortázar, Marguerite Duras, Carlos Fuentes, Gabriel García Márquez, Juan Goytisolo, Octavio Paz y Mario Vargas Llosa (Jáuregui 506).

La segunda carta, también publicada por *Le Monde*, después de la autocrítica de Padilla, el 21 de mayo, usa un lenguaje mucho más duro contra el Estado cubano al denunciar que aquella autocrítica era una “mascarada [...que] recuerda los momentos más sórdidos de la época stalinista.” Además, los intelectuales expresaron en aquella carta su “vergüenza” y su “cólera” ante lo sucedido en la sede de la UNEAC. En esta segunda carta ya no se encuentran las firmas de García Márquez y Cortázar pero sí se añaden las de Pier Paolo Pasolini y Juan Rulfo (506).

³⁶ El Observatorio Crítico desde Cuba explica que Padilla estuvo encarcelado desde el 20 de marzo al 20 de abril de 1971. Carlos Jáuregui dice que Padilla sale de prisión el 26 de abril. Sí es claro que la autocrítica se lleva acabo abril 27 de 1971.

Ideología, política revolucionaria y los intelectuales cubanos

¿Qué tiene que ver esta polémica con nuestro querido Calibán? En su *Calibán revisitado* de 1986 Fernández Retamar explica que el “caso Padilla” y las controversias que lo rodeaban “son la chispa que encendió la redacción de *Calibán*” (12). En la explicación de Fernández Retamar se puede notar la rabia palpable que sintió en esos días en que escribía su *Calibán*:

Mis líneas no nacieron del vacío sino de una coyuntura concreta llena de pasión y, por nuestra parte, de indignación ante el paternalismo, la acusación a la ligera contra Cuba, y hasta las grotescas ‘vergüenza’ y ‘cólera’ de quienes habían decidido proclamarse, cómodamente instalados en Occidente, con sus miedos, sus culpas y sus prejuicios, fiscales de la Revolución. (12-13)

Carlos A. Jáuregui explica que *Calibán* es el texto más famoso contra los críticos de la Revolución que se produjo en aquellos días de controversia (507). Este ensayo de Fernández Retamar fue la “enérgica” respuesta pública que hiciera la revista *Casa de las Américas*. Esta respuesta estaba aliada a los dictámenes que llegaban desde el liderazgo político del Estado cubano pues en ese tenso ambiente Fidel Castro había dado un discurso a los educadores en el Congreso Nacional de Educación y Cultura (abril 30, 1971) en que se refería a los pensadores y escritores que habían firmado aquellas cartas de protesta como “pseudoizquierdistas descarados” y “ratas intelectuales” (506). Vale la pena citar el discurso de Castro para notar la ira y la rabia del líder cubano ante los intelectuales que eran críticos de su liderazgo y su Estado:

¡No!, señores burgueses: nuestros problemas son los problemas del subdesarrollo y cómo salirnos del atraso en que nos dejaron ustedes, los explotadores, los imperialistas, los

colonialistas; cómo defendernos del problema del criminal intercambio desigual, del saqueo de siglos. Esos son nuestros problemas [...]

De manera que me he querido referir a esto para explicarles el porqué a los liberales burgueses. Están en guerra contra nosotros. ¡Qué bueno! ¡Qué magnífico! Se van a desenmascarar y se van a quedar desnudos hasta los tobillos. Están en guerra, sí, contra el país que mantiene una posición como la de Cuba, a 90 millas de Estados Unidos, sin una sola concesión, sin el menor asomo de claudicación, y que forma parte de todo un mundo integrado por cientos de millones que no podrán servir de pretexto a los pseudoizquierdistas descarados que quieren ganar laureles viviendo en París, en Londres, en Roma. Algunos de ellos son latinoamericanos descarados, que en vez de estar allí en la trinchera de combate (APLAUSOS), en la trinchera de combate, viven en los salones burgueses, a 10 000 millas de los problemas, usufructuando un poquito de la fama que ganaron cuando en una primera fase fueron capaces de expresar algo de los problemas latinoamericanos” (“Discurso abril 1971”).

Con este breve ejemplo de aquel discurso podemos notar cuales eran los patrones retóricos e ideológicos con los cuales se responderían a las críticas de la Revolución y específicamente a las cartas escritas por intelectuales en Europa a raíz del “caso Padilla”.

Comparto la opinión de Jáuregui cuando dice que “la detención de Padilla fue síntoma trágico de rigidez disciplinaria, hipersensibilidad o intolerancia político-literaria en medio de una difícil crisis histórica, política y económica” (508). Esta rigidez e intolerancia se puede notar claramente en el discurso, especialmente cuando Castro se refiere específicamente a pseudoizquierdistas latinoamericanos que viven en ciudades como París. Pero también creo que

la injusta humillación pública hacia el poeta demuestra una violación al derecho de la libre expresión de todo ciudadano y nos presenta un lado oscuro de la Revolución cubana.

Este lado oscuro de la Revolución tiene nombre propio, los cinco años entre 1970-1975 han sido denominados como el quinquenio gris. Se le da este nombre por “el fortalecimiento de un Estado disciplinario y por el dogmatismo político” que se creó a consecuencia del miedo de que hubiera otro ataque por parte de los Estados Unidos, similar a la invasión de Bahía Cochinos abril de 1961 (Jáuregui 505). Sin embargo, también vale la pena explicar que Fidel Castro consideraba como positiva e importante la presentación de una “posición firme, solida, unánime, monolítica” de la ideología política y revolucionaria de Cuba. En su discurso de abril 1971, él deja claro que en el Congreso Nacional de Educación y Cultura los delegados habían discutido la ideología política de la Revolución y habían demostrado que los educadores cubanos exponían “pasión” y “unanidad” sobre temas de ideología y política. Específicamente, Castro argumentaba que los educadores cubanos expresaban que “las ideas revolucionarias, las ideas patrióticas, las ideas internacionalistas, las ideas marxista-leninistas han calado profundamente en el corazón y en la conciencia” del pueblo cubano (Castro, “Discurso abril 1971”).

En este discurso Castro enfatiza varias veces que los problemas reales de Cuba son el subdesarrollo que había dejado a muchos cubanos analfabetos y que había dejado a muchos estudiantes en una situación precaria al tener que atender escuelas destruidas por la pobreza. Además, Castro explica que el gran problema cubano era tener al imperio estadounidense a 90 millas de distancia que amenazaba a la pequeña isla con “los aviones, las escuadras, millones de soldados del imperialismo, sus armas químicas, bacteriológicas, convencionales y de todo tipo” (Castro, “Discurso abril 1971”). Considero importante mencionar esto pues nos da un contexto histórico más claro de por qué se dio aquel dogmatismo ideológico que critica Jáuregui. Aunque

estoy de acuerdo con Jáuregui, también considero importante notar la difícil situación en que se encontraba Castro y entender que su deseo de tener una ideología política firme, sólida y monolítica que estuviese calada en el corazón y la conciencia de los cubanos, era consecuencia de peligros reales que amenazaban el desarrollo y la existencia del proyecto revolucionario cubano. La censura hacia Padilla puede ser entendida como una dimensión de la estrategia del Estado cubano de defender sus logros revolucionarios y mantener su ideología socialista en pie. La forma en que se trató a Padilla fue una injusta exageración, como explican Díaz Martínez y Jáuregui, pero al mismo tiempo hay que notar la difícil y peligrosa situación geopolítica en que se encontraba Cuba. Esto lo digo no para excusar el comportamiento del Estado cubano ante Padilla sino como explicación y contextualización del complejo panorama que son los años 60 y 70 en Cuba.

Es importante notar que en el ámbito cultural y literario el Gobierno Revolucionario se aseguró de crear “un diagrama de interiores y exteriores institucionales.” Se formó así una “poética estatal de la representación del ‘buen terreno’ para la producción intelectual nacional” (Quintero Herencia 58). Este diagrama que buscaba guiar a los intelectuales hacia una producción literaria que fuera fiel a los ideales de la Revolución tuvo su inicio en 1961 cuando Fidel Castro dio un discurso llamado “Palabras a los intelectuales.” Este discurso aclara la postura del Estado cubano de cómo debe encajar el intelectual, la libertad del escritor a expresarse y la producción cultural en el ámbito de la Revolución. Castro deja muy claro que la “Revolución tiene todavía muchas batallas que librar, y nosotros creemos que nuestro primer pensamiento y nuestra primera preocupación debe ser qué hacemos para que la Revolución salga victoriosa” (Castro, “Palabras a los intelectuales”).

También queda claro en el discurso que una parte fundamental de la Revolución es brindarles libertad a los intelectuales, escritores y artistas para que se expresen. Castro presenta como un triunfo de la Revolución defender la libertad de expresión de todo cubano. “La Revolución no puede ser por esencia enemiga de las libertades” dice Castro para aliviar las preocupaciones de algunos artistas y escritores que no estaban seguros de cómo operar bajo los nuevos patrones de producción cultural. Pero como mencioné antes, al estar la Revolución todavía en un estado primario y al todavía haber muchas batallas por librar, Castro insiste que todo ciudadano tiene que poner la “Revolución por encima de todo lo demás”. Esto significa que un artista o escritor revolucionario tiene que estar “dispuesto a sacrificar hasta su propia vocación artística por la Revolución” (Castro, “Palabras a los intelectuales”).

En este discurso Castro está intentando aliviar las preocupaciones de algunos intelectuales e insistir que la buena labor artística es la que está aliada y/o representa la Revolución. Pero también está haciendo una fuerte defensa de los principios básicos de la Revolución. Al tomar un punto de vista absolutamente populista en el cual “si no se piensa así, si no se piensa por el pueblo y para el pueblo, es decir, si no se piensa y no se actúa para esa gran masa explotada del pueblo, para esa gran masa a la que se desea redimir, entonces sencillamente no se tiene una actitud revolucionaria”, Castro comienza a delimitar los “interiores y exteriores institucionales” y el “buen terreno” para la producción cultural. Jáuregui conecta el antagonismo de Castro en este discurso con la actitud “conmigo o contra mí” que puede ser visto en los ensayos sobre Calibán de Fernández Retamar (503). Un claro ejemplo del antagonismo y la división entre interiores y exteriores institucionales se puede ver en esta famosa sección del discurso de Castro:

Esto significa que dentro de la Revolución todo; contra la Revolución, nada. Contra la Revolución nada, porque la Revolución tiene también sus derechos y el primer derecho de la Revolución es el derecho a existir y frente al derecho de la Revolución de ser y existir, nadie. Por cuanto la Revolución comprende los intereses de la Nación entera, nadie puede alegar con razón un derecho contra ella.

Creo que esto es bien claro. ¿Cuáles son los derechos de los escritores y de los artistas revolucionarios o no revolucionarios? Dentro de la Revolución, todo; contra la Revolución ningún derecho. (Castro, “Palabras a los intelectuales”)

Estas palabras de Castro son fuertes y tienen un tono antagónico pero en el discurso también hay momentos muy bonitos en los cuales se presenta la divulgación cultural como un aspecto fundamental en el triunfo del proyecto revolucionario. Castro les asegura a los intelectuales cubanos que “una de las metas y uno de los propósitos fundamentales de la Revolución es desarrollar el arte y la cultura, precisamente para que el arte y la cultura lleguen a ser un verdadero patrimonio del pueblo. Y al igual que nosotros hemos querido para el pueblo una vida mejor en el orden material, queremos para el pueblo una vida mejor también en el orden espiritual, queremos para el pueblo una vida mejor en el orden cultural” (Castro, “Palabras a los intelectuales”). Además, Castro enumera varios proyectos culturales que ya habían sido exitosos como la orquesta sinfónica y el ballet de Cuba.

En aquel discurso se nota la tensión entre la libertad artística y la necesidad de defender los triunfos de la Revolución. Hay momentos en que Castro les abre las puertas a los intelectuales y les asegura que sus obras serán respetadas y valoradas. Pero también hay momentos en que deja claro que el arte auténtico es aquel que es revolucionario y que la Revolución tiene el derecho de censurar aquello que ponga en peligro el desarrollo del proyecto

socialista. La tensión que se puede leer en el discurso de Castro refleja las polémicas y las diferencias de opinión que salían a la luz en las discusiones y los debates entre intelectuales, escritores y artista. Juan Carlos Quintero Herencia nos cuenta que:

En esas reuniones [de intelectuales en la Biblioteca José Martí de La Habana] convivían diversos interrogantes en torno a cuáles serían los modos de adhesión poético-políticos de los intelectuales al proceso revolucionario. ¿Cómo se verificaría dicha adhesión? ¿Cuáles serían sus lugares de enunciación privilegiados: las declaraciones públicas de un autor, su trabajo intelectual específico o su integración a las labores productivas diagramadas por el Estado? [...] ¿Cómo sería conceptualizada y recibida la diferencia estética y política por la oficialidad? (57)

Quintero Herencia explica como el instituto cultural Casa de las Américas y su revista que lleva el mismo nombre, se convirtió en un instituto claramente en el interior del diagrama institucional. Por tal razón Fernández Retamar (que para esa época era director de la revista) y su *Calibán*, se sitúan en una posición privilegiada al ser los legítimos voceros culturales de la Revolución. Entre aquellos que están al exterior del diagrama institucional encontramos a Heberto Padilla. Fernández Retamar y Padilla ambos son poetas, el primero siempre arropado por el oficialismo, el segundo humillado en público y eventualmente exiliado. Padilla muere en el 2000 en Auburn, Alabama después de haber sido profesor de varias universidades en los Estados Unidos. Fernández Retamar sigue trabajando en La Casa de las Américas, aunque su fama como la de Calibán, han viajado (mercidamente) más allá de Cuba, el Caribe y los estudios latinoamericanos.

Calibán como defensa ideológica de la Revolución

Calibán es originalmente publicado en *Casa de las Américas*, No. 68, septiembre-octubre de 1971. Como uno de los portavoces oficiales de la Revolución, la revista tenía como sus primeras “aspiraciones culturales situarse en el mapa editorial latinoamericano y ofrecer un foro de discusiones y encuentros” (Quintero Herencia 61). El problema para la revista, argumenta Quintero Herencia, es que con la rigidez poético-política del quinquenio gris y la controversia sobre el “caso Padilla”, ésta “a principios de los años setenta gravitó hacia una concepción ‘antagónica’ de sus movilizaciones y operatividades culturales” (62). Quintero Herencia opina que la revista privilegió “la forma y los tonos de ‘guerra’” para su discurso editorial cuando era preciso hablar de la cultura cubana y latinoamericana (61-62). Quintero Herencia menciona que este tono antagónico se dio a consecuencia de las críticas internacionales a raíz del “caso Padilla” y el constante miedo de que hubiese una agresión militar por parte de los Estados Unidos (66).

Este antagonismo se siente fuertemente al leer *Calibán*. En muchas instancias es un antagonismo necesario e importante, al fin y al cabo, nuestro querido Calibán es un rebelde revolucionario que busca liberarse de su esclavitud y recuperar la isla que Próspero le ha robado. Pero este antagonismo dogmático y oficialista también cierra las puertas a que el *Calibán* de Fernández Retamar incorpore contestaciones y críticas diversas, más allá de lo que permite el oficialismo del Estado. También hay que recordar que Fernández Retamar escribe desde una tradición masculinista y machista que afecta su pensamiento de manera similar a como lo afecta el oficialismo y el dogma ideológico. Por ejemplo, una crítica que se le ha hecho repetidamente al ensayo del cubano es que “la escogencia de un símbolo que, como Calibán, celebra una paradigma masculino, deja a Miranda y Sycorax [...] en una posición subordinada o marginal” (Jáuregui 509).

Considero que en este capítulo he explicado, a grandes rasgos, el entorno histórico en el que nace nuestro Calibán latinoamericano. De ahora en adelante, exploraré la construcción de este personaje-metáfora de Fernández Retamar a través de los varios ensayos que el cubano le ha dedicado al susodicho. Intentaré no perder de vista los antagonismos necesarios y propios a la historia de nuestro hemisferio (Calibán y Próspero, países subdesarrollados y países subdesarrollantes), criticar el masculinismo de estos ensayos y también completar y complementar las ideas de Fernández Retamar para que su proyecto de rehabilitar a Calibán incluya las múltiples identidades que forman el terreno interseccional de las experiencias americanas (Calibán + Sycorax).

El antagonismo que mencionaba Quintero Herencia sale a relucir en la primera página del ensayo de Fernández Retamar cuando interpreta de manera radical la pregunta de un periodista con el que estaba conversando sobre “la reciente polémica en torno a Cuba”. A este periodista no se le da nombre y solamente se nos informa que es europeo y de izquierda; pero su velada pregunta de que si “existe una cultura latinoamericana” es usada como punto de partida para este importante ensayo. Entre otras cosas, cuestionar la existencia de una cultura latinoamericana es poner en duda la existencia de los pueblos latinoamericanos. Ante estas dudas, Fernández Retamar nos asegura que Latinoamérica es más que simples “ecos desfigurados” y que uno de los propósitos de su ensayo es defender a “nuestra América mestiza” de las falsas acusaciones de ser torpes copias de lo que sucede en “las metrópolis” y “centros colonizadores” (*Calibán* 5-7).

En defender la cultura y por ende la existencia de Latinoamérica, Fernández Retamar rechaza la arrogante suposición que yace en el corazón de la pregunta de aquel periodista. Esta suposición la podemos entender a través de lo que expone Homi Bhabha en su libro *The Location of Culture*. Bhabha explica que en el pensamiento occidental y en su sistema

metafísico la presencia histórica del “otro” y su pasado histórico está siempre atado a lo primitivo y lo degenerado. Los estereotipos occidentales atan lo primitivo y lo degenerado a la identidad del “otro”, del negro y/o del sujeto colonizado y esto conlleva a que este sistema metafísico no permita que el “otro” produzca una historia de progreso social (42).³⁷

Bajo esta visión limitada y estereotipada de la historia y la naturaleza humana, Bhabha explica que en el pensamiento de occidente el estado civil es la máxima expresión de la moralidad y la racionalidad de la mente humana. Las personas de occidente al sí progresar socialmente en su historia, han dado el paso necesario de un estado natural a un estado cultural. Esto implica que los intereses individuales que son fundamentales para la sobrevivencia en un estado primitivo son remplazados por una autoridad social. Esta autoridad social reflejada en un estado civil es la meta del instinto social y el destino de la naturaleza humana. Al ser vistos como primitivos y degenerados, los “otros” no tienen en su naturaleza el instinto social hacia el progreso cívico y están condenados a vivir fuera del espacio social (Bhabha 43).

Si el periodista europeo duda de la cultura de los latinoamericanos, podemos asumir que para él, el proceso de evolución mental y social de los latinoamericanos está incompleto y que el latinoamericano se encuentra más cerca de la naturaleza (léase barbarie) que de un estado civil (léase civilización).

El antagonismo que demuestra Fernández Retamar en rechazar esta suposición colonial es válido y necesario pues en primera instancia es importante subrayar la humanidad de los pueblos latinoamericanos, afirmar su dignidad y enfatizar el derecho que tienen aquellos pueblos a decidir sus propios destinos. Pero en el proceso de defender las culturas latinoamericanas, el

³⁷ “From within the metaphor of vision complicit with a Western metaphysic of Man emerges the displacement of the colonial relation. The black presence runs the representative narrative of Western personhood: its past tethered to treacherous stereotypes of primitivism and degeneracy will not produce a history of civil progress...” (Bhabha 42)

cubano esencializa la diversidad de nuestro hemisferio al decir que la esencia de “nosotros” que somos residentes de “nuestra América”, es el mestizaje. Invocando a José Martí, Fernández Retamar nos cuenta que la línea central y señal distintiva de nuestra cultura es el mestizaje que ha sido causado por la mezcla de aborígenes, europeos y africanos. El cubano busca solidificar su afirmación al agregar a su tesis de mestizaje las opiniones de Simón Bolívar que había dicho que los latinoamericanos “somos un pequeño género humano: poseemos un mundo aparte, cercado por dilatados mares, nuevo en casi todas las artes y ciencias” (citado en *Calibán* 7-8). Además, la tesis del mestizaje latinoamericano es reforzada con las ideas de José Vasconcelos que “señaló que en la América Latina se estaba forjando una nueva raza, ‘hecha con el tesoro de todas las anteriores, la raza final, la raza cósmica’” (7-8).

Construcciones sociales en Fernández Retamar y apuntes críticos

El primer problema con lo previamente mencionado es que las razas no son ni “nuevas” ni tienen “fin”. Al ser construcciones sociales las razas viven y mueren en nuestros imaginarios. Aquí se está manejando una concepción pseudo-científica de la raza al asumir que el color de piel tiene algo que ver con el contenido emocional y cultural de una persona. La raza y el racismo son ideologías que se forman a través de patrones históricos. La raza no es un aspecto biológico que determina la cultura o el pensamiento de una persona. La raza y el racismo son, como explica Achille Mbembe, tecnologías para que un poder soberano decida quien vive y quien muere. Como ideología y tecnología la raza ha funcionado como instrumento para quitarles la humanidad a ciertos pueblos y explotarlos de una u otra manera (Mbembe 17).

En segunda instancia, las ideas de Bolívar aunque suenen bonitas, son erróneas. El océano Atlántico no ha “cercado” al continente americano. Al contrario, como explican Tiffany

Ruby Patterson y Robin D.G. Kelley, grandes cuerpos de agua no son obstáculos sino avenidas para comercio transnacional y transoceánico. Además, estas avenidas han sido fundamentales en fomentar intercambios y transformaciones culturales (29). Admito que estoy siendo injusto con el Libertador, pues él no tuvo la oportunidad de conocer los conceptos del Atlántico Negro, el Mediterráneo Negro y el Océano Índico Negro, conceptos propios al siglo XX.

Estos dos intelectuales también nos enseñan que la cultura latinoamericana está fundamentada, en parte, en la diáspora africana. Esta diáspora es un proceso y también una condición. Como proceso está constantemente hecha y rehecha a través de movimiento, migración y viajes. La diáspora también cambia al ser imaginada por el pensamiento, producida culturalmente y forjada por luchas políticas. Como condición, la diáspora está directamente atada al proceso que la hace y la rehace. La diáspora africana existe dentro de un contexto global de jerarquías de raza y género que son formuladas y reconstituidas a través de fronteras nacionales (Patterson y Kelley 20).

Esto es importante pues demuestra que específicamente las culturas africanas y afrodescendientes y las culturas diaspóricas en general, son flexibles y constantemente cambiantes. Esto está en oposición a la tesis del mestizaje de Fernández Retamar. Él presenta la cultura latinoamericana con un comienzo claro (un nuevo y pequeño género humano) y un telos definitivo (una raza final). Esto ignora de cierta manera las constantes olas de nuevos habitantes a las Américas, la heterogeneidad interna de aquellas poblaciones originales (aborígenes, europeos, africanos) y excluye a gente asiática (Benítez Rojo: “[...] centenares de miles de *coolies* provenientes de la India, de la China, de la Malasia” (28)). Jáuregui clarifica mi crítica al decir que un problema con *Calibán* es “la virtual disolución de las identidades étnicas y en particular del negro en la homogeneizadora categoría del mestizaje” (Jáuregui 509).

En el *Calibán* encontramos la tesis del mestizaje latinoamericano como antídoto a las ideas ignorantes que llegan desde las sedes colonizadoras que califican a Latinoamérica como “una copia de la cultura burguesa europea” (8). La respuesta de Fernández Retamar es presentar la originalidad y belleza de las multifacéticas etnias y razas que constituyen el mestizaje latinoamericano. En su *Postdata de enero de 1993* también conocido como *Adiós a Calibán*, el cubano explica más a fondo sus opiniones sobre lo que ahora llama “un mestizaje fértil” (89). Aquí el cubano nos presenta un argumento indirecto, no nos da una definición de lo que es el mestizaje fértil, sino que nos explica lo que no es. El cubano nos explica que “no será con la explotación, la ignorancia de sus realidades, el desprecio y el intento cruel y grotesco de imponerles una cultura occidental de segunda o tercera mano, como se logrará que las comunidades indígenas se muevan hacia un mestizaje fértil” (89). Podemos notar que Fernández Retamar aquí todavía parece tener una teleología en mente, pues son las comunidades indígenas que han de moverse hacia un mestizaje fértil.

Fernández Retamar tiene razón en cuanto a lo de la explotación y el desprecio. Hablar mal del otro y faltarle el respeto a la memoria de sus antepasados nos es la manera de hacer amigos, mucho menos crear mezclas culturales fértiles. Pero el problema que veo con el mestizaje fértil de Fernández Retamar es que asume que si las relaciones entre dos grupos humanos son buenas, mientras que estos grupos se demuestren respeto y buena fe, se dará un mestizaje fértil. El argumento del cubano parece concluir que muchos pueblos indígenas están esperando a que otros grupos humanos dejen de ser ignorantes, los respeten y entonces sí podrán moverse hacia un mestizaje fértil.

Considero que esta conclusión es incompleta. Puede que existan comunidades como las mencionadas por el cubano, que bajo las circunstancias correctas se moverán hacia un mestizaje

fértil. Pero creo que también existen indígenas que no quieren tener nada que ver ni con un estado-nación, ni con un idioma europeo, ni con otros grupos humanos. Habrá aquellos que lo único que quieren es que los dejen en paz. Ellos tienen el derecho a su independencia y su autonomía y no se les puede reprochar el no querer participar en el gran proyecto del mestizaje fértil de Fernández Retamar.

Es importante notar que Fernández Retamar conecta su tesis del mestizaje fértil con la transculturación de Fernando Ortiz al decir: “tal mestizaje sólo puede nacer de la interpenetración de las matrices culturales originarias *de unos y otros*: lo que hace más de medio siglo Fernando Ortiz llamó ‘transculturación’” (énfasis en el original *Posdata* 89). Esto es un poco confuso pues parecería que Fernández Retamar considera la transculturación como fundamento del mestizaje fértil. El mestizaje se refiere al cruce de personas y en segunda instancia de culturas, mientras que la transculturación es un “proceso transitivo de una cultura” a través de varias fases (Ortiz 96). El mestizaje tiene sus raíces en la formación de nuevas poblaciones, un proceso más que todo físico; la transculturación es un proceso epistemológico, que sale a la luz en el lenguaje, la música, el arte, la poesía, etc. Al ser el mestizaje una categoría de mezclas entre diferentes grupos humanos, no podemos olvidarnos que aquellas mezclas en América Latina están fundamentadas, en parte, en violencia y violación. Es preocupante que para Fernández Retamar esto no parezca ser un punto en el cual vale la pena detenerse. Si ha habido mezclas entre indígenas, africanos y europeos, estas mezclas han sido, en gran parte, causadas por la violencia sexual en contra de las mujeres. En la introducción mencioné el “abrazo terrible” que describe Torres-Saillant. De este cruce de culturas indígenas, africanas y europeas sale a relucir la cultura latinoamericana. Pero lo paradójico es que algo tan admirable y original como

nuestra cultura, nace (parcialmente) de la violencia y la tortura que conlleva la conquista y el colonialismo.

Vale la pena recordar lo que ha dicho Luce Irigaray sobre la intersección del sexismo, el capitalismo y la formación de las culturas. En el capítulo “Women on the Market” de su libro *This Sex Which Is Not One*, Irigaray explica que la cultura y la vida social de occidente han sido formadas por la explotación, la circulación, el consumo y el uso de los cuerpos femeninos. La belga nos enseña que todos los sistemas de intercambio mercantil que organiza la sociedad patriarcal y todas las modalidades de trabajo productivo que son reconocidas, valoradas y premiadas son el negocio de los hombres (171).

Considero que lo que dice Irigaray es muy importante y válido aunque me gustaría resistir el reductivismo económico de la cultura y la vida social que ella presenta. Explotación, circulación, consumo y uso de cuerpos femeninos es parte del traumático génesis cultural de Latinoamérica, pero no es la esencia o el eje central de la formación cultural. Yo diría que la explotación, circulación, consumo y uso de cuerpos femeninos han sido aspectos formativos de la cultura y la vida social de occidente pero no necesariamente los elementos únicos que han formado la cultura y la vida social. Son múltiples y variados los elementos que forman una cultura. Además, este reductivismo cultural ignora que las mujeres han creado cultura y vida social *a pesar de* lo opresivo que ha sido la explotación, circulación, consumo y uso de sus cuerpos.

De similar manera podemos notar como la trata de esclavos, que también es explotación, circulación, consumo y uso de cuerpos, ha organizado la vida social, la sociedad patriarcal y la cultura en nuestro hemisferio. El racismo que fundamenta la trata de esclavos y el sexismo que explica Irigaray, son sistemas de opresión que degradan y devalúan a muchas personas para

privilegiar a otras. Aunque haya similitudes entre estos sistemas de opresión y situaciones en que estas opresiones se entrelazan, ambos sistemas mantienen diferencias importantes de notar.

Pakiso T. Tondi, en su ensayo “Pan-African Thought and Practice”, relata como la trata de esclavos en el África causó el enorme enriquecimiento de capitalistas europeos y norteamericanos y llevó a que el continente africano se subdesarrollara. El subdesarrollo africano es el fundamento de la prosperidad económica de Europa y Norteamérica. Tondi insiste, correctamente, que la explotación y el subdesarrollo de África todavía se sienten en el siglo XXI, especialmente a través de los procesos de globalización. Además, el enriquecimiento de los explotadores no conllevó a que África creciera económica, política, o culturalmente (304).

De nuevo, siento que lo dicho por Tondi es un aspecto muy importante de la construcción y la organización política y económica de las Américas, África y Europa, aunque siento que es necesario criticar la aserción del autor sobre la falta de crecimiento cultural a causa de la explotación capitalista del África. En términos económicos y políticos puedo entender que las comunidades africanas no hayan desarrollado instituciones democráticas que manejaran la política y la economía de sus sociedades, pero el desarrollo cultural no sigue los mismos patrones de la política y la economía. No considero que el subdesarrollo africano por parte de la explotación capitalista haya impedido que los africanos continuaran creando cultura. Todos estos siendo aspectos fundamentales de la cultura de un pueblo. Como explica Ortiz, la transculturación es un proceso transitivo que siempre está en movimiento. Aunque la política y la economía de un país o una región se paralicen, su cultura no deja de producir elementos artísticos y creativos. Por ejemplo, que se destruya un museo o se cierre la academia de bellas artes por falta de recursos no significa que el artista, el pensador, dejen de crear cultura. Además, también es importante resaltar que la cultura depende de manifestaciones de la vida cotidiana que

expresan lo mundano y lo común. Con infraestructura o sin ella, los seres humanos continúan expresando su cultura de forma cotidiana o bajo patrones artísticos que se consideren más elaborados. La falta de infraestructura económica y política no necesariamente significa el fin de la producción cultural.

Lo que podemos rescatar de Irigaray y Tondi es la manera en que las prácticas opresivas del colonialismo han dejado un legado muy marcado, aunque ya no vivamos bajo sistemas coloniales europeos. Estas interrelaciones entre las diversas opresiones que fueron fomentadas por el colonialismo europeo han dejado en pie y perpetuado sistemas de opresión basados en la jerarquización de poblaciones bajo ejes de género, raza, etnia y clase. Esta interrelación entre las opresiones que han evolucionado conjuntamente desde la conquista hasta hoy se le ha denominado como la colonialidad del poder. Aníbal Quijano explica que “lo que es realmente notable de toda estructura societal es que elementos, experiencias, productos, históricamente discontinuos, distintos, distantes y heterogéneos puedan articularse juntos, no obstante sus incongruencias y sus conflictos, en la trama común que los urde en una estructura conjunta” (348). Quijano nos cuenta que la experiencia de las Américas nos demuestra que tras la conquista y el colonialismo, los poderes coloniales lograron imponer sobre las poblaciones explotadas una nueva estructura societal. Esta nueva estructura permitió que el cuerpo de la mujer como el del esclavizado y del indígena estuviesen bajo el control del europeo y así ellos podían explotar, circular, consumir y usar los cuerpos de aquellos grupos humanos que se encontraban en los renglones inferiores de las jerarquías raciales, étnicas, de género y de clase.

Lo que dice Quijano es clave e importante pero también es una visión totalizante del poder. No podemos olvidarnos que a pesar de que existieran y sigan existiendo rígidas estructuras sociales que nos colocan en estas opresivas jerarquías, siempre ha habido rebeliones,

revoluciones, contestaciones políticas y otros mecanismos de protesta (como la cooperación y la apropiación) que buscan minimizar y destruir aquellas estructuras sociales jerárquicas. El poder del espíritu humano siempre será más fuerte que la colonialidad de poder. Un ejemplo de esto en nuestro continente son las comunidades de cimarrones.

Volviendo a las ideas de Quijano, la existencia de estructuras sociales jerárquicas no quiere decir que la opresión que siente un esclavizado a través de la violencia racial es la misma que la que sufre una mujer al sobrevivir un acto de violencia sexual. Lo que nos explica la colonialidad del poder es que los patrones de control fomentados por los poderes coloniales clasifican a gentes heterogéneas bajo tres líneas: trabajo, raza, género (hoy agregaríamos edad, orientación sexual y estatus migratorio). Estas tres líneas a la vez, están articuladas bajo una estructura global común llamada la colonialidad del poder (368). El peruano profundiza al comentar que estas tres líneas clasificatorias organizan la estructura societal para: 1. Controlar la producción de recursos de sobrevivencia social; y 2. Controlar la reproducción de la población humana.

La colonialidad del poder explica la estructura societal que controla los cuerpos y las vidas de grupos humanos heterogéneos, al clasificarlos bajo líneas jerárquicas que buscan explotar al máximo al subalterno y enriquecer al máximo al colonizador. Pero estas líneas clasificatorias también forman nuestras identidades puesto que nuestros cuerpos expresan las jerarquías sociales del poder. Nuestro ser y nuestra identidad existen y se producen a través múltiples experiencias entrelazadas (*interlocking*) entre grupos subordinados y grupos con poder. Estas relaciones entrelazadas están reglamentadas por la opresión y el privilegio que conlleva la jerarquización de la raza, el género y la clase (Razack 343). Además, el entrelazamiento de las categorías jerárquicas que controlan la sociedad, refuerzan las opresiones individuales y

complican el estudio social al demostrar que existen múltiples terrenos de identidad que están relacionados aunque sigan patrones diferentes.

Un ejemplo aclarará lo previamente dicho. Patricia Hill Collins nos explica que feministas blancas rutinariamente indican con confianza su opresión como mujeres pero se resisten a notar cómo su piel blanca las privilegia. Afroamericanos que manejan elocuentes análisis del racismo insisten en ver a mujeres blancas empobrecidas como símbolos del poder blanco. Los marxistas notarán que si la gente de color y las mujeres se diesen cuenta de sus verdaderos intereses de clase, su solidaridad como clase eliminaría el racismo y el sexismo. Básicamente, cada grupo se siente cómodo al fundamentar su propia experiencia y clasificar a todas las otras experiencias como menos importantes (Hill Collins 25-26).

Lo que busca Hill Collins es que cada uno de estos grupos se dé cuenta de su miopía. Al darnos cuenta de que cada uno de nosotros deriva cantidades variables de privilegio y opresión de los múltiples sistemas de opresión y los diversos procedimientos de formación identificadora que enmarcan nuestras vidas, podremos trascender las dicotomías jerárquicas que la colonialidad del poder ha establecido para controlar las estructuras sociales en que vivimos.

La colonialidad del poder, a través del control social que reproduce los múltiples sistemas de opresión, crea polaridades jerárquicas para construir identidades comunes entre aquellos que están en el poder y aquellos que están designados como subalternos y están marcados como objetos de explotación (Crenshaw "Race" 1372). Específicamente bajo la categoría racial notamos cómo la ideología racista ordena categorías opuestas (negro y blanco) en órdenes jerárquicos. Históricamente, la identidad blanca ha representado el dominio y la virtud, mientras que la identidad negra ha sido clasificada como subordinada y lasciva (1373).

La misma dicotomía jerárquica se ve replicada en el género. El hombre es considerado fuerte y dado a ser un líder, la mujer es considerada débil y dada a seguir instrucciones. Y también bajo patrones clasistas en los cuales las clases trabajadoras son consideradas ignorantes mientras que las elites sociales son vistas como educadas.

De nuevo hay que enfatizar que un estudio social productivo se dará cuenta de las similitudes y las diferencias entre estos sistemas de opresión, notará cómo estos sistemas se alimentan y se informan el uno al otro para reforzarse y finalmente, cómo estos sistemas de opresión están contruidos y perpetuados bajo el manto global común de la colonialidad del poder.

Los múltiples ensayos de Fernández Retamar sobre Calibán hacen acercamientos a diversos sistemas de opresión, pero no elaboran un sistema global y común como la colonialidad del poder o una teoría de múltiples terrenos de identidades y opresiones interseccionales y entrelazadas. Lo más similar al entrelazamiento de Razack, la interseccionalidad de Crenshaw y la colonialidad del poder de Quijano que podemos encontrar en Fernández Retamar son estas líneas en *Calibán quinientos años mas tarde* de 1992:

En relación con el orto del capitalismo es necesario destacar varios hechos. En primer lugar, que la invasión de América por europeos que siguió a 1492; la conquista y el genocidio monstruosamente sangrientos, como los han sido siempre; la destrucción de admirables culturas en todos los continentes; la brutal servidumbre impuesta a los aborígenes para hacerlos producir en favor de los conquistadores; los millones arrancados de África (y luego de otros sitios), esclavizados y llevados a trabajar como bestias en regiones donde los aborígenes habían sido exterminados o estaban a punto de serlo; las muy diversas formas ulteriores, directas o indirectas, de explotación, unidas desde luego

a la opresión de vastos sectores de sus propios pueblos, desempeñaron (desempeñan) un papel decisivo en el crecimiento del capitalismo (occidental, valga la redundancia), cuyas raíces difícilmente hubieran podido ser más crueles. (5)

Notamos como el cubano admite una multiplicidad de opresiones, aunque no son mencionadas explícitamente. Pero las “diversas formas de explotación” son para Fernández Retamar simplemente raíces del capitalismo occidental. El problema que veo con esta elaboración es que admite múltiples opresiones pero las explica como satélites en órbita alrededor de una opresión de importancia máxima: el capitalismo occidental. Como ya hemos aprendido de Hill Collins, los marxistas reducen toda problemática social a tensiones entre clase y postulan que el sexismo y el racismo desaparecerán en el momento en que grupos oprimidos hagan que la lucha de clase sea su lucha principal.

Es importante subrayar la relación y unidad entre diversas formas de explotación que presenta el cubano. Pero es igual de importante resistir el reduccionismo económico que eleva la lucha contra el capitalismo por encima de luchas contra otros sistemas de explotación. Como ya he argumentado, es de más uso entender las relaciones, las conexiones y los entrelazamientos entre múltiples sistemas de opresión que la jerarquización de dichos sistemas.

De similar manera podemos aplaudir y al mismo tiempo criticar la actitud del cubano ante la problemática de género. Ante las críticas de que *Calibán* es un ensayo demasiado masculinista y no permite que la mujer hable por sí misma, el cubano en su *Posdata* dice lo siguiente:

ante la excesiva presencia de varones en la edición inicial (dicho mejor: ante la excesiva ausencia allí de mujeres, que reveló mi triste arrancada machista), incluí ahora los nombres de varias de ellas al hablar de la historia, de la cultura de Calibán. Y puesto a

ampliar las listas correspondientes, añadí otros nombres, lo que siempre es motivo de discusiones. (83)

La crítica a la arrancada machista del cubano tiene que ser doble. Primero es importante aplaudir al autor por su corrección, su admisión de sexismo y su inclusión de mujeres en el largo listado de Calibanes que han construido nuestra historia y nuestra cultura (*Calibán* 26). Pero en segunda instancia también hay que subrayar que la simple inclusión de un puñado de mujeres en una larga lista de héroes no es suficiente si lo que queremos es establecer símbolos que acaparen múltiples identidades y que sirvan como crítica y contestación a estereotipos y opresiones que han sido formados y perpetuados por los entrelazamientos de la colonialidad del poder.

La evolución de lo dicotómico en Fernández Retamar

La tradición de Calibán como revolucionario cubano es larga y compleja. Como hemos notado, Fernández Retamar ha intentado que su Calibán sea un ejemplar de lucha ante la explotación y la opresión. Pero en sus raíces, el pensamiento de Fernández Retamar representado en la metáfora de Calibán ha sido más que todo una continua polarización entre los revolucionarios calibánicos de Latinoamérica en contra de “la penetración norteamericana” a manos de “ Próspero el hechicero extranjero” (*Calibán* 29-31). En el primer ensayo sobre Calibán, notamos cómo la polarización entre Calibán y Próspero homogeniza a ambos bandos. Ya hemos discutido como del lado de Calibán, la multiplicidad de culturas y tradiciones latinoamericanas sufrieron una “virtual disolución” bajo la “homogeneizadora categoría del mestizaje” (Jáuregui 509). Del lado de Próspero también notamos que Fernández Retamar tiene la intención de pintar a Estados Unidos de un mismo color. Esto lo podemos notar cuando el cubano dice que “tanto en el aspecto étnico como el cultural es evidente que los países

capitalistas alcanzaron hace tiempo una relativa homogeneidad”. Además agrega que en Estados Unidos como en “otros países capitalistas también se ha dado una relativa homogeneidad racial y cultural, por encima de divergencias internas” (6). Algunas páginas después la dicotomía es explicada de nuevo al estipular que existe una “cultura anti-América: la de los opresores, la de quienes trataron (o tratan) de imponer en estas tierras esquemas metropolitanos” (68). Este grupo de anti-americanos (los euro-norteamericanos o capitalistas subdesarrollantes) representan la traición a la verdadera causa emancipadora de América Latina (68). En el hemisferio americano existen básicamente dos campamentos: Próspero y su civilización capitalista sajona norteamericana y Calibán que representa la “América verdadera” es decir la “América Latina socialista” (68-69).

Tengo que ser justo con Fernández Retamar y notar que su pensamiento ha evolucionado dentro de su posicionamiento dicotómico. En el *Calibán quinientos años más tarde* de 1992 la dicotomía entre Calibán y Próspero deja de estar enfocada exclusivamente entre Norteamérica y Latinoamérica y comienza a tomar una cara más global. Ahora la ideología de Próspero se ve reflejada en “unos pocos países, [que] vampirescamente, crecieron *a expensas* de otros, muchísimos [países]” (énfasis en el original 15). Estos pocos países que son cada vez más ricos son calificados como subdesarrollantes al explotar a un grupo cada vez más numeroso de países subdesarrollados. Lo que ve Fernández Retamar al finalizar el siglo XX es que los países que han desarrollado un auténtico capitalismo son los nuevos Prósperos que han explotado a los millares de Calibanes que han contribuido al crecimiento del capitalismo a expensas de su propio desarrollo económico (15). Si la *color line* fue el gran problema mundial del siglo XX, como dijo Du Bois, Fernández Retamar explica que la “contradicción principal de la Humanidad”, la batalla titánica entre Próspero y Calibán, es ahora más que nunca una batalla entre el capitalismo

auténtico de los países subdesarrollantes y los países que buscan salir de su subdesarrollo causado por aquel capitalismo en manos de unos pocos (17).

En la aportación ensayística del cubano al libro del año 2000 editado por Sklodowska y Heller llamada “Drácula, Occidente, América y otras invenciones”, Fernández Retamar nos aclara su pensamiento al decir que los países subdesarrollantes occidentales y norteamericanos son unos Dráculas (359). Con esta metáfora llegamos a una conclusión apocalíptica y profética. El capitalismo euro-norteamericano que vampirescamente o parasíticamente explota a los Calibanes oprimidos y los subdesarrolla para enaltecerse a sí mismo, está continuamente forjando una historia atroz que por razones más que todo económicas está llevando a que el planeta se vea confrontado con un conflicto venidero mayor, que será una catástrofe última. La historia apocalíptica del vampirismo capitalista tiene como estaciones históricas 1914, el inicio de la primera guerra mundial y 1939, el inicio de la segunda (364).

Lo que Fernández Retamar está haciendo es hacernos caer en cuenta de que aquellas fechas no son sólo inicios de guerras brutales sino también momentos de cambios radicales en la relación entre la humanidad y la tecnología. La tecnología que tanto ha avanzado abrazada del capitalismo industrial, ha llegado a amenazar la existencia de pueblos enteros y del mundo entero.³⁸

Ante el eminente peligro de genocidios masivos y la destrucción total de nuestro planeta que amenazan con dejarnos “mucho peor que los dinosaurios”, Fernández Retamar nos ofrece

³⁸ Sobre la posibilidad de la destrucción total de nuestro planeta podemos conectar las ideas apocalípticas de Fernández Retamar sobre “una catástrofe última” con el libro de Rey Chow titulado *The Age of the World Target*. En aquel texto, Chow nos enseña que en nuestra era, la era de los bombardeos aéreos, el mundo se ha transformado, concebido y entendido como un blanco listo para ser atacado. Ahora la tecnología militar que tiene la capacidad de visualizar al máximo un territorio denominado como blanco, tiene también la habilidad tecnológico-destructiva de producir bombas atómicas que elevan la destrucción y el caos a niveles nunca antes imaginados (31).

una esperanza profética puesto que los seres humanos tenemos “fuerzas y virtualidades infinitamente más numerosas y ricas” que otras especies ya desaparecidas (*Calibán quinientos* 31-32). Quinientos años después de la llegada de Colón y 21 años después de la publicación original de *Calibán* se nota que Fernández Retamar, la persona que más tiempo ha pasado siguiéndole los pasos a este personaje-metáfora, estaba buscando transcender las dicotomías tan fuertemente ancladas en nuestro pensamiento moderno. El cubano ve como única solución a la continua división planetaria entre colonizados y colonizadores, subdesarrollados y subdesarrollantes, civilizados y bárbaros, etc. la unión entre los descendientes de Calibán y Miranda. El cubano nos insiste que “las personas de clara visión y buena voluntad que son cuantiosas en el Sur como en el Norte, con imaginación, valor y energía” estamos obligados a “deponer prejuicios, odios, sectarismos, codicias e insensateces, y luchemos juntos para detener una carrera cuyo término es evidente y demasiado cercano” (31).

Hacia una “Patria humana”

Calibán en 1992, que mira hacia el siglo XXI, ya no tiene como preocupación central la revolución socialista y la derrota del imperialismo yanqui. El sueño de Calibán ahora es “culminar y perdonar aquel comienzo terrible [que fue el ‘descubrimiento’]” y hacer un verdadero descubrimiento, un descubrimiento poético-filosófico, el descubrimiento de crear y acceder a una civilización humana “sin Este ni Oeste, sin Norte ni Sur, pues su centro será también su periferia” (33). El nuevo habitante de esta civilización humana, tendrá que tomar muy en serio su humanidad múltiple, es decir notar y apreciar la formación transcultural de su identidad interseccional. La ética calibánica que presenta Fernández Retamar a fines del siglo XX, insiste en aceptar la pluralidad de identidades, admitir la contradicción, perdonar la

dolorosa historia que nos ha formado, convertirnos en creadores y no consumidores de nuestros propios destinos y por ultimo defender nuestra “patria humana” ante el fin prematuro que nos espera si elegimos la codicia y el odio por encima del amor y la buena voluntad (33).

Ya han pasado cuatro décadas en que Fernández Retamar le ha seguido los pasos a Calibán. Calibán ha estado siempre un paso por delante del cubano y por tal razón Fernández Retamar finalmente se ha dado cuenta de que Calibán es esencialmente un vanguardista, o mejor un símbolo de *anagnórisis* (33). Esta palabra griega significa “un cambio de la ignorancia hacia el conocimiento, que produce amor u odio entre las personas destinadas por el poeta a tener buena o mala fortuna” (Aristóteles 16). La *anagnórisis* de Calibán ha llevado a Fernández Retamar a ver el mundo de manera diferente. Desde su ensayo inicial calibánico en que lo que más se nota es el antagonismo histórico entre las ideologías de “Nuestra América” y aquellas que son “anti-América” hasta su pensamiento *Quinientos años después* en el cual la esperanza, la solidaridad y la buena voluntad se convierten en categorías fundamentales de una patria humana más allá de las fronteras nacionales.

Pero todavía falta trabajo por completar, pues para Fernández Retamar la batalla de Calibán está en abrir constantemente caminos hacia un conocimiento más inclusivo y plural y al mismo tiempo evitar, usando nuestro nuevo conocimiento, la destrucción total de nuestro planeta y nuestra manera de vivir. Como explica Horacio Machín, “Fernández Retamar oscila entre narrar el ‘después’ y el ‘adiós’ a *Calibán* y, de hecho, opta por ambas opciones. *Calibán* deja de ser un ensayo puntual y pasa a ser un proyecto en re-creación permanente” (157). En sus cientos de años de viajes y permanente re-creación, Calibán ha traspasado sus orígenes londinenses y caribeños para convertirse en símbolo de la infinita capacidad humana de abrir caminos nuevos y crear oportunidades para vivir una mejor vida. Aunque es importante resaltar que los años y las

re-creaciones no le han quitado a Calibán su canibalismo original. Calibán el caníbal ya no es visto como monstruo; su canibalismo, explica Fernández Retamar, es entendido como la absoluta necesidad de “incorporarnos *al* mundo” e “incorporarnos *el* mundo” (énfasis mío *Calibán ante la antropofagia* 45).

En el ensayo de 1999 en que Fernández Retamar estudia la Antropofagia brasileña, él nos indica que “tanto la Antropofagia [brasileña] como mi Calibán se proponían reivindicar, y esgrimir como símbolos válidos, un costado de nuestra América que la historia oficial había denigrado” (45). Además nos explica que se “proponía exculpar a Calibán/caníbal de la indiscriminada acusación de antropofagia tantas veces hecha sin suficiente fundamento, con la sola finalidad de subrayar su presunto carácter bestial y la inevitabilidad de exterminarlo o ‘civilizarlo’” (45).

El canibalismo de Calibán es su impulso hacia la *anagnórisis*; su necesidad de crear conocimiento al devorar culturas para construir un futuro más plural e inclusivo. Lo que aquí llamamos la *anagnórisis* de Calibán, John Beverly califica como el nuevo Calibán: “un sujeto que carece de nostalgia por un ‘pasado perdido’ pero a la vez resiste una incorporación plena a las formas de disciplinamiento de la modernidad. Su deseo, más bien, es para una condición de autonomía personal, igualdad, y democratización social máxima en *todas las esferas* –deseo incompatible en la última instancia de las jerarquías (de control, de autoridad cultural, de raza y etnia, de género, de riqueza, etc.) que ese disciplinamiento impone” (énfasis en el original 128).

Lo que busca este nuevo Calibán es en primera instancia superar las diferencias etno-culturales que han sido usadas para crear antagonismos y rencores entre los pueblos de las Américas. Pero más importante que superar estas diferencias es buscar y aplicar “la ampliación, negociación, e hibridación de esas diferencias en condiciones de democratización” (Beverly

123). Es decir, a través del entendimiento mutuo, el respeto hacia el otro y la solidaridad humana, crear sociedades que celebren su transculturación y al mismo tiempo construyan la patria humana de Fernández Retamar en la cual el centro y la periferia puedan compartir y convivir.

Es importante resaltar que la utopía del nuevo Calibán, de crear una patria humana, es un ideal que cualquier cínico puede calificar como una meta imposible. Y tendrán razón los cínicos si estos ideales se quedan anclados en debates académicos. Lo vital para que la patria humana sea una realidad es que haya “diálogos inter-étnicos” (o mejor diálogos de pluri-identidades) que en primer lugar le concedan la autoridad de la voz al otro (Beverly 124). El diálogo y el entendimiento tienen que ser fundamentales en el desarrollo de una identidad latinoamericana bajo el símbolo de Calibán pues para el materialismo marxista de Fernández Retamar es de singular importancia “[poner] la vida concreta de los seres humanos como punto de partida para el conocimiento” (Kaliman 140).

Las diásporas que forman a Latinoamérica están en constante movimiento y por tal razón las fronteras de lo que se considera Latinoamérica tienen que ser constantemente repensadas y redibujadas. Horacio Machín apoya mi opinión al decir que “la navegación de Fernández Retamar es diaspórica” y por tal razón el nuevo Calibán tiene que estar formado por la vida concreta de los latinoamericanos que viven en lo tradicionalmente considerado Latinoamérica, como el altiplano andino o las costas caribeñas, y también en los lugares menos tradicionales, como East L.A. o Springfield, Massachusetts (161).

De las migraciones de latinoamericanos hacia los Estados Unidos no habla mucho Fernández Retamar. De lo poco que dice es lo siguiente: no podemos “olvidar a los numerosos pobres que viven en los países del Norte y provienen con frecuencia del Sur” (*Calibán*

quinientos años después 28-29). Como para nosotros, los latinoamericanos que vivimos en el Norte, es importante mantener nuestra identidad latinoamericana (un identidad bastante transculturada ya) pero también incluir en ella las influencias estadounidenses, es fundamental aplicar lo que se ha aprendido del estudio de Calibán (Fernández Retamar y sus críticos) a las realidades concretas de las comunidades latinas en los Estados Unidos. Para entender estas realidades concretas, propongo no estudiar a estos nuevos Calibanes nortños a través de un “adiós” a Calibán o un “después” de Calibán. Lo que propongo es entender a los latinos en Estados Unidos *desde* la perspectiva de Calibán y Sycorax. Desde esta perspectiva buscaré mantener la esencia revolucionaria de esta pareja identitaria, incluir las múltiples voces hasta hoy silenciadas de la experiencia latina, formar así una base para ver a Latinoamérica más allá de fronteras nacionales y contribuir a la creación teórica de una patria humana basada en la solidaridad y la interseccionalidad.

CAPÍTULO III SYCORAX + CALIBÁN LECTURAS METAFÓRICAS CONTEMPORÁNEAS

“All the charms of Sycorax, toads, beetles, bats, light on you!”

Silencios que olvidan, silencios que narran

Vivimos en un mundo lleno de ruido. En nuestro día a día es casi imposible escapar la cacofonía de la ciudad, las redes sociales y el hablar de la gente. Pero curiosamente, cuando nuestra sociedad busca marcar y recordar un momento importante en la memoria colectiva, lo que usamos como aparato mnemotécnico no es el ruido, sino al contrario el silencio. El minuto de silencio es la forma más simple de recortar la distancia entre el momento presente con el momento trágico que buscamos conmemorar. A veces no hay palabras para expresar el dolor y el trauma que conlleva recordar una terrible tragedia a veces no hay caudillo ni discurso que pueda competir con la simple y sombría elegancia del silencio colectivo.

Para conmemorar anualmente el Día del recuerdo del Holocausto, el Estado israelí hace sonar las sirenas por todo el país por un minuto para marcar una instancia de silencio mnemotécnico. En todas las escuelas los niños dejan de hacer sus tareas para participar en los procesos de memoria colectiva nacional. La gente que vaya manejando por las autopistas se arrima para observar el minuto de silencio que paradójicamente es marcado por sirenas que usualmente deben avisar un ataque bélico inminente (Vinitzky-Seroussi y Teeger 1109).

En este ejemplo del Día del recuerdo en Israel, el silencio es usado como facilitador del recordar colectivo. En este caso se considera que el callar es de más uso para recordar que el hablar. Esto nos ayuda a entender que el silencio es un espacio social complejo que puede operar como vehículo para recordar o para olvidar. En el artículo “Unpacking the Unspoken: Silence in Collective Memory and Forgetting” Vered Vinitzky-Seroussi y Chana Teeger explican que el

silencio es un concepto multifacético que incluye múltiples mecanismos (1119). Un aspecto clave del silencio es que dependiendo de cómo se use puede convertirse en un lenguaje para recordar o para olvidar.

Estos mecanismos del silencio que pueden manipular el espacio social están necesariamente conectados a relaciones de poder y autoridad. Todo Israel conmemora el minuto de silencio porque el Estado, a través de su poder y autoridad, asume su habilidad de control social para establecer este ritual colectivo (1109). Pero hay otras relaciones de poder y autoridad en las cuales el silencio es usado como mecanismo de control social para quitarle la voz a ciertas personas y no permitir que esas personas participen en la narración de la historia. En el estudio de la literatura podemos ver reflejado los diferentes mecanismos del recordar y el olvidar que usan el silencio como discurso narrativo. En la obra teatral *The Tempest* podemos observar el silencio de Sycorax, la exiliada mujer africana y la forma en que esta mujer es construida de forma negativa por Próspero, el colonizador.

El silencio de Sycorax

Para Abena Busia es vital diferenciar entre el silencio de una mujer de color y la denegación de la tradición literaria europea de escuchar las palabras de las marginalizadas (103). Busia explica que aunque la tradición literaria europea narre a las mujeres negras, africanas y afrodescendientes como calladas y ausentes no significa que ese sea el caso.³⁹ Ella insiste que la conquista cultural e imperial de los europeos siempre ha sido incompleta pues siempre ha habido mujeres que buscan su libertad a través de movimientos sociales y a través del estudio

³⁹ "Yet the systematic refusal to hear our speech is not the same thing as our silence. That we have hitherto been spoken of as absent or silenced does not mean we have been so." (Busia 103)

anticolonial de los textos canónicos. Busia presenta una correspondencia clave; la literatura colonial refleja el silencio forzado y la desvocalización de poblaciones colonizadas por poderes europeos. La intervención de Busia busca invertir esta correspondencia para criticar y reinterpretar los textos canónicos para rellenar el silencio textual con los discursos libertarios de mujeres de carne y hueso (103-104).⁴⁰

The Tempest es un texto canónico valioso pues nos permite entender la forma en que la tradición europea busca silenciar a la mujer, textualmente e históricamente. Pero lo fascinante y poderoso de esta obra teatral es que en su ambigüedad y flexibilidad interpretativa podemos aplicar la correspondencia histórico-textual de manera positiva para reconocer la voz de poblaciones desvocalizadas y sacar a Sycorax de su marginalización. Si volvemos al ensayo de Vinitzky-Seroussi y Teeger podemos rescatar y usar la idea que “la narración de ciertas memorias y el silencio de otras se puede conceptualizar como el intento de los que tienen poder de restringir lo que se debe o no se debe expresar sobre el pasado” (1107).

La forma en que el lector conoce a Sycorax, parcialmente, es a través de las insistentes invocaciones de Próspero.⁴¹ Como dice Busia, y notamos en la nota de pie de página, la

⁴⁰ “The systematic refusal to hear our speech which colonial literature mirrors, though it has historically removed us from the nexus of certain kinds of power, does not and never actually could render us silent.” (Busia 103-104)

⁴¹ Aquí recojo las invocaciones que Próspero hace de Sycorax:

Acto I, escena ii, versos 263-265: Prospero: Thou liest, malignant thing! Hast thou forgot the foul witch Sycorax, who with age and envy was grown into a hoop? Hast thou forgot her?

Acto I, escena ii, versos 271-277: Prospero: This damn'd witch Sycorax, for mischiefs manifold, and sorceries terrible to enter human hearing, from Argier, thou know'st, was banish'd: for one thing she did they would not take her life.

Acto I, escena ii, verso 279- 298: Prospero: this blue-eyed hag was hither brought with child. And here was left by the sailors. Thou, my slave, as thou report'st thyself, was then her servant; And, for thou wast a spirit too delicate to act her earthy and abhorred commands, refusing her grand hests, she did confine thee, by help of her more potent ministers, and in her most unmitigable rage, into cloven pine; within which rift imprison'd, they did'st painfully remain a dozen years; within which space she died, and left thee there; where thou didst vent thy groans as fast as mill-wheels strike. Then was this island-saved for the son that she did litter here, a freckled whelp hag-born not honour'd with a human shape.

construcción prosperina de Sycorax es recurrente y negativa. Sycorax es una bruja que tiene un gran poder pues con su magia puede controlar la luna. Ella fue desterrada (*banished*) de Argelia. De lo que dice Próspero podemos interpretar que Sycorax había sido juzgada por un supuesto crimen que bajo otras circunstancias conllevaba la pena de muerte. Pero en el caso de ella, las autoridades decidieron mandarla al exilio. Próspero no explica su supuesto crimen o transgresión ni la razón por la cual se le respeta la vida. Tal vez lo que sucedió es que Sycorax ya estaba embarazada con Calibán y sus verdugos prefirieron no ejecutar a una mujer embarazada.

Es curioso que Próspero exprese en detalle las supuestas torturas que sufre Ariel por causa de Sycorax pues ya sabemos que Próspero tortura activamente a Calibán. La descripción detallada de las torturas son expresadas por Próspero, un torturador reconocido, y no Ariel, la supuesta víctima de la tortura. ¿Será que Próspero está proyectando sus propias fantasías de tortura sobre Ariel y Sycorax? Las similitudes entre las supuestas torturas de Sycorax y las torturas reales de Próspero hacia Calibán son notables. Ariel parece haber estado confinado en un árbol; Calibán esa confinado en una roca, por culpa de Próspero.⁴² Ya sabemos que Próspero no es un informante en que se pueda confiar; la terrible acusación que hace de Calibán como posible violador es una mentirosa exageración. Creo que en la construcción prosperina de Sycorax sucede lo mismo; la Sycorax prosperina está basada en una exageración machista en vez de una descripción honesta. Al fin y al cabo, Sycorax es la única persona en la obra teatral que tiene poderes mágicos similares a los de Próspero. Cuando Próspero habla de Sycorax, él no parece un

Acto V, escena I, versos 264-275: Prospero: Mark but the badges of these men, my lords, then say if they be true. This mis-shapen knave, his mother was a witch, and one so strong that could control the moon, make flows and ebbs, and deal in her command without her power.

⁴² Acto I, escena ii, versos 494-495: Caliban: you sty me in this hard rock, whiles you do keep from me the rest o' the island.

magos que confían en sí mismo sino un individuo con un tremendo complejo de inferioridad que teme que los demás no lo tomen en serio y/o no le tengan miedo.

Aquí podemos notar un interesante paralelo histórico. Sycorax es de Argelia. El norte de África en los tiempos de Shakespeare era un lugar lleno de piratas y bucaneros. Estos piratas eran los grupos armados más dados a atacar barcos y tripulaciones europeas (Seed 208). Shakespeare usa la conexión Sycorax-Argelia de forma estratégica para manipular los miedos de los europeos y abrir un paralelismo entre las magias de Próspero y Sycorax y la situación sociopolítica entre Europa y África. Aunque se asuma que fuesen bárbaros y viviesen en lugares remotos y oscuros, los piratas africanos eran una fuerza bélica que hacía peligrar las ambiciones mercantiles y coloniales de los europeos en sus viajes transatlánticos.

Peter Hulme explica que la presencia de Sycorax en la obra es importante no solo por la oposición entre magia blanca prosperina y magia negra sycorina, sino también porque Sycorax presenta y abre un discurso que compite con el patriarcado de Próspero. La magia de Sycorax, como la de Próspero, es transformadora pues el poder de Sycorax está presente muchos años después de su muerte (76).

Busia conecta la construcción de Sycorax como una mujer africana inactiva en su silencio con la continua representación negativa de la mujer negra en el discurso imperial. El lenguaje de la mujer africana no se puede oír o no se puede entender, esto para Busia es el factor singular que se le ha impuesto a las mujeres africanas y afrodescendientes en la tradición literaria europea (88). El silencio que se reproduce en la literatura colonial y vemos claramente reflejado en el personaje de Sycorax, es un silencio que busca negar, borrar y olvidar. Pero el silencio como un mecanismo social puede ser utilizado y reinterpretado para reconocer y recordar (Vinitzky-Seroussi y Teeger 1108).

Recordemos que Busia nos insiste que el silencio de Sycorax tiene más que ver con la inhabilidad de escuchar del europeo. Un buen ejemplo de que Sycorax sí habla son las afirmaciones que hace Calibán. Calibán le deja muy claro a Próspero y los lectores que la isla le pertenece a él, pues Sycorax se la ha dejado.⁴³ Para Calibán el hurto de la isla no solo es un ataque a su hogar; pero también un insulto a la memoria de su madre. Para Calibán el recuerdo de su madre es importante y su recuerdo le da fuerza para confrontar al poderoso mago. Creo que Sycorax le comenzó a enseñar a Calibán su magia cuando él era un niño. Estas lecciones no se concluyeron pues Sycorax muere. Pero al confrontar a Próspero, Calibán invoca los encantos de su madre, aunque no sirvan pues él no llegó a tener el dominio sobre la magia de un experto.⁴⁴

No podemos olvidar que el mismo Calibán acepta que la magia de Próspero es más fuerte que la de él.⁴⁵ Marina Warner tiene una interpretación similar a la mía en relación a la invocación sycorina por parte de Calibán. Ella considera que las invocaciones mágicas de Calibán, aunque sean vehementes, no lo pueden proteger de Próspero, y mucho menos atacar, pues los poderes de Sycorax han sido vaciados de fuerza por la llegada de la magia blanca de Próspero (100). Esta interpretación mantiene a Próspero como el centro hermenéutico de la obra. Si buscamos desestabilizar la centralidad del colonizador, propongo leer la inhabilidad de Calibán de luchar contra la magia de Próspero como consecuencia de su educación incompleta, en vez de perpetuar la fuerza totalizante de la magia prosperina. Aunque Warner tenga una

⁴³ Acto I, escena ii, versos 335-336 Caliban: This island's mine, by Sycorax my mother, which thou takest from me.

⁴⁴ Acto I, escena ii, 346-352 Caliban: All the charms of Sycorax, toads, beetles, bats, light on you! For I am all the subjects that you have, which first was mine own king: and here you sty me in this hard rock, whiles you do keep from me the rest o' the island.

⁴⁵ Acto I, escena ii, versos 529-530: Caliban: I must obey: his art is of such power, it would control my dam's god, Setebos, and make a vassal of me.

interpretación diferente a la mía, ambos estamos de acuerdo en que la magia suprimida (o brujería como dice Warner) de Sycorax es la herencia materna que Calibán rescata y mantiene (112).

Estos versos son de gran interés pues nos demuestran que el anticolonialismo de Calibán es consecuencia del entendimiento que él tiene de la isla y de su pasado. Calibán sabe que la isla le ha sido usurpada y que su hogar es un espacio muy reducido de lo que antes era su tierra. Él debería poder andar por toda la isla sin reservas. Sus insultos hacia Próspero y su intento de usar los encantos que alguna vez le enseñó su madre, nos demuestran la cercana relación que Calibán todavía tiene con Sycorax, a través de la isla y sus habitantes. El encanto que intenta recitar Calibán busca poner en funcionamiento los habitantes de la isla y la memoria de Sycorax a su favor en contra de la usurpación europea.

Este no es el único ejemplo de la relación que tiene Calibán con la isla y sus habitantes, y por extensión la memoria de su madre. Cuando él se encuentra con Trinculo y Stephano, que le temen a los misteriosos sonidos que produce la isla, Calibán les pide que no tengan miedo. Los sonidos y las voces son dulces y no causarán dolor. Para Calibán estos sonidos le son terapéuticos; le ayudan a dormir y soñar con riquezas que caen del cielo; tal vez el recuerdo de un mejor pasado o un futuro más prometedor.⁴⁶ Los sonidos de la isla los podemos interpretar como los arrullos maternos de Sycorax para que Calibán no sufra en su soledad. Esta interpretación comienza a mostrarnos que Sycorax no está tan ausente como en un principio pareciera. El problema es que el europeo no tiene los instrumentos epistemológicos para entender los sonidos y las voces de la isla. El europeo le teme a la isla pues no la entiende; Calibán maneja

⁴⁶ Acto III, Escena ii, Versos 139-146 Caliban: Sometimes a thousand twangling instruments will hum about mine ears; and sometimes voices, that, if I then had waked after long sleep, will make me sleep again: and then, in dreaming, the clouds methought would open, and show riches ready to drop upon me; that, when I waked, I cried to dream again.

múltiples epistemologías pues puede oír e interpretar las voces de su isla, como le enseñó su madre, y entender y comunicarse en el idioma y la cultura del colonizador, que ha aprendido de Miranda y Próspero. Vemos así a Calibán como personaje híbrido y políglota, no como salvaje deformado.

Reinterpretando el silencio

Todo sistema y estructura tiene sus silencios y sus ruidos ininteligibles. En el mundo creado por *The Tempest*, estos silencios y ruidos tiene que ser entendidos e interpretados desde una perspectiva diferente a la del discurso imperial de la literatura colonial. Para Próspero y los demás hombres europeos, esta isla es caótica, difícil de entender y difícil de navegar. El europeo de esta obra está en proceso de domesticar la isla, sus habitantes y su pasado. Ellos están intentando codificar y darle nuevos significados a la isla; estas codificaciones y significaciones van acorde a las ideologías del eurocentrismo que ven lo diferente e ininteligible como salvaje y por ende malévolos (JanMohamed citado en Busia 93).⁴⁷ Es nuestro deber como lectores responsables y con inclinaciones políticas de dar voz a los marginados, resistir estas interpretaciones y cosechar la evidencia textual que nos permite combatir las ideologías racistas y sexistas del discurso imperial.

Busia es una clara ejemplar de esta manera de interpretar de manera radical un texto canónico y criticar las interpretaciones tradicionales. Pero ella también cae en la trampa del silencio que nos hace olvidar. Ella dice que Ariel y Calibán han llegado a dominar el idioma de Próspero y por eso Calibán puede insultar al colonizador en el lenguaje del imperio. Busia tiene

⁴⁷ "Colonialist literature is an exploration and a representation of a world at the boundaries of "civilization", a world that has not (yet) been domesticated by European signification or codified in detail by its ideology. That world is therefore perceived as uncontrollable, chaotic, unattainable, and ultimately evil." (JanMohamed citado en Busia 93)

razón en este punto; pero no es el caso que Calibán insulte a Próspero en su idioma y no en el idioma de la madre porque Sycorax no se lo enseñó. Ella interpreta la ausencia de un insulto en el idioma materno como un ejemplo de la desaparición de la voz de la mujer negra (Busia 94). Como he demostrado en este capítulo, Calibán aprendió mucho de su madre y aunque su educación sycorina haya sido incompleta, el recuerdo de su madre y los mensajes maternos que le llegan a través de los susurros de la isla, le ayudan a desafiar sus torturas y su esclavitud. No es obvio, pero la voz de Sycorax, la voz de la mujer africana, está escondida en la entrañas de la isla y en los sueños y recuerdos del rebelde Calibán. Yo considero que cuando Calibán insulta a Próspero en un idioma europeo, está promulgando el anticolonialismo que es la herencia de su madre. Si Calibán quiere oponerse a Próspero a través de un insulto, sería absurdo hacerlo en un idioma que Próspero no entienda.

Para Vinitzky-Seroussi y Teeger el silencio, como la memoria, es inestable e impredecible. Donde el silencio de Sycorax para muchos lectores puede servir como un método para olvidar y borrar la existencia de mujeres africanas y afrodescendientes, para una audiencia que ha parado atención y tiene una inclinación política que busca dar voz donde la tradición ofrece silencio, estos silencios simbólicos pueden ser reinterpretados como momentos claves para recordar y presentar nuevas historias (1118).

Si critico a Busia por caer en la trampa del silencio que nos hace olvidar, de igual manera tengo que enfatizar su comentario que el silencio femenino en la literatura colonial refleja de manera paralela la exclusión de la mujer de ciertos tipos de poder. Aunque este paralelismo sea real y el silencio de la mujer se vea reflejado en el ámbito político y literario, esto no significa que las mujeres se queden calladas. Busia nos pide que desenmascaremos la ficción de aquellos silencios y participemos en la (re)construcción de nuestros auto-entendimientos. Hace falta

rectificar y remediar las interpretaciones literarias y las políticas de poder para que las mujeres y las masas de desposeídos no sean borrados y participen activamente en dichas (re)construcciones (103-104).

Correspondencias tempestuosas

Un aspecto de la crítica literaria que tiene que preocupar a lectoras como Busia es la manera en que ciertas interpretaciones dan por hecho las acusaciones de Próspero. La falta de perspectiva crítica ante las acusaciones del mago son problemáticas pues perpetúan una visión negativa de Sycorax e indirectamente califican como inferiores a las poblaciones que se ven representadas por la mujer africana y exiliada del texto shakesperiano.

Por ejemplo, en su discusión sobre los diferentes tipos de poder que son poseídos por los personajes masculinos en la obras de Shakespeare, Harold C. Goddard explica que el poder mágico de Próspero se contrasta con la tiranía demoniaca de la bruja Sycorax (40). Goddard no nos brinda evidencia de este satánico-tiránico estado pre-prosperino. Y si lo buscara en el texto tampoco lo encontraría pues la relación entre Calibán, Sycorax y el demonio, nos llega desde las calumniosas opiniones de Próspero; un testigo no imparcial, como explica Peter Hulme (231).

Frank Kermode perpetúa la dicotomía entre Próspero y Sycorax desde otro ángulo. El arte de Próspero (su magia) tiene dos funciones: la primera física, controlar la naturaleza; la segunda sobrenatural, alinear sus conocimientos con la virtud de los dioses. Ante la magia divina de Próspero, los actos de Sycorax son entendidos como una explotación malévola (Kermode citado en Bloom 49). De nuevo, la crítica presenta una clara dicotomía entre Próspero el mago y Sycorax la bruja, pero no se brindan fundamentos textuales para acompañar y sustanciar esta polaridad.

Harry Berger, Jr. hace un acercamiento muy interesante al presentar similitudes entre Próspero y Sycorax. Ambos han sido desterrados; esta traumática pérdida de sus hogares los lleva a estudiar y practicar la magia. Berger considera que ambos personajes son antisociales, ambos se han aislado en sus propios pensamientos y ambos son incapaces de existir en un ámbito social y político. Estas interesantes similitudes son inmediatamente opacadas por sus marcadas diferencias: las motivaciones de Próspero son bastante buenas, las de Sycorax son pura maldad. Próspero se aísla del mundo por causa de su idealismo extremo y al querer vivir en un estado contemplativo. Sycorax se aísla por las mismas razones por las cuales se clausuran los que no tienen nada, los pobres: envidia. Sycorax, como todos los que sufren de insatisfacción, se odia a sí misma y a los demás. Estos insatisfechos anhelan la belleza de los prósperos que los rodean y por tal razón los odian. Los insatisfechos del mundo se pasan las horas odiando a los bellos para ver si pueden adueñarse de aquella belleza o simplemente por el alivio pasajero de ver sufrir a los afortunados de la sociedad (Berger citado on Bloom 61). De nuevo, no se explica donde en el texto se puede notar la envidia, la insatisfacción y el odio de Sycorax. Y lo más problemático de estos apuntes es que la envidia, la insatisfacción y el odio parecen ser dominio exclusivo de los desposeídos de la sociedad.

A continuación tomo como invitación las ideas de Busia sobre rectificar y remediar el silencio en la ficción y la ficción del silencio para promover una interpretación de *The Tempest*, de Sycorax y de Calibán desde la perspectiva de los inmigrantes latinos que viven en Massachusetts. Considero que los tropos narrativos del exilio de Sycorax, la pérdida de un hijo de su madre y las torturas del colonizador encajan con las problemáticas de inmigrantes indocumentados, la separación de familias por redadas migratorias, la encarcelación y la deportación masiva de gente trabajadora.

Violencia, violación, opresión y silencio estos conceptos están presentes hoy en día en las comunidades de inmigrantes, y ya los habíamos visto en *The Tempest* y en los siglos de crítica literaria que acompañan a Shakespeare y sus personajes. El objetivo que tengo en mente es participar en las continuas discusiones sobre las dinámicas culturales que dan autoridad a ciertas vivencias y experiencias y marginalizan otras. Como explica Busia, es vital hacer críticas sociales y literarias que expresen situaciones concretas de personas desposeídas y sin poder (83). La escritora de Ghana explica que los grandes textos de la tradición literaria inglesa, como *The Tempest*, se basan en paradigmas de enajenación y otredad. Si se leen de manera tradicional y sin un aparato crítico socio-político es fácil perpetuar las metáforas literarias que construyen a personas de color, a mujeres y a inmigrantes como objetos raros dentro de discursos coloniales (84).

En esta tesis sí se ha usado un aparato crítico para leer la obra de Shakespeare y la crítica literaria que rodea su obra. A través de las lecturas que se han hecho de Fernández Retamar se resalta que esta tesis hace una lectura anti-colonial de *The Tempest*. Por tal razón podemos concordar y aceptar lo que dice Busia cuando afirma que *The Tempest* nos muestra cómo el control imperial y patriarcal busca conquistar espacios territoriales y poblaciones foráneas. Subsumido bajo estas dos violaciones, conquista territorial y explotación racista, también encontramos el deseo de la sexualidad masculina de dominar el espacio femenino y el cuerpo femenino (84-85). Al fin y al cabo, el control que quiere tener Próspero sobre la isla de Sycorax representa el deseo del colonizador de usar, explotar y violar los cuerpos de mujeres en posiciones subordinadas.

La educación sycorina de Calibán y su herencia anticolonial

Los Vaughan explican que después de la segunda guerra mundial y con la caída del imperio británico los personajes y situaciones que se encuentran en las obras de Shakespeare se convirtieron en armas útiles para entender esta nueva época en la cual las palabras como los mundos volverían a chocar. Las implicaciones anti-imperiales de *The Tempest* han sido especialmente aptas para este contexto de reinterpretaciones. Es por esta razón que en el siglo XX Calibán, víctima colonial por excelencia, le robó la centralidad a Próspero en el escenario (xv).

Roberto Fernández Retamar ha sido de los críticos más importantes en la centralización de Calibán en las (re)interpretaciones de la obra teatral. El pensamiento del cubano ha evolucionado con su continua búsqueda de la identidad latinoamericana y en su intento de ubicar a Calibán en el panteón de héroes latinoamericanos. Para Fernández Retamar no hay duda, Calibán es nuestro símbolo, es decir, él es el representante máximo de la larga historia latinoamericana de luchar en contra de colonizaciones, imperialismos e invasiones. La isla de la obra teatral es para el cubano todo un continente oprimido que ha pasado siglos luchando por su autonomía cultural y política. El cubano también nos ofrece una larga lista de héroes latinoamericanos que encarnan el anti-imperialismo de Calibán (25-26).

Pero como aquella lista de héroes demuestra, el pensamiento de Fernández Retamar ha sido y se ha mantenido tremendamente masculinista. En oposición a esta perpetuación del héroe masculino como representante máximo de las masas oprimidas, Abena Busia ha intentado centralizar la importancia de la mujer negra en la obra de Shakespeare. Su ensayo, tan citado en mis paginas, fue originalmente titulado “Pero Calibán y Ariel todavía son hombres” (“*But Caliban and Ariel Are Still Both Male*”). Este título obviamente nos indica la desbalanceada

manera en que la crítica literaria de *The Tempest* ha borrado la participación y la importancia de la mujer en la obra teatral (81).

Para evitar la solitaria presencia de Calibán como símbolo identificador, considero que la pareja de identidad Sycorax + Calibán puede servir como una recuperación de la importancia y centralidad de la voz femenina en la obra teatral y una rehabilitación de Sycorax como educadora e inspiración anticolonial. Para los críticos que leemos esta obra con una inclinación hacia la justicia social nos parece problemático no solo el silencio de Sycorax sino también su presentación y perpetuación como bruja malévol. Sabemos que a ella se le acusa de ser bruja y se le exilia de su tierra natal. Por fortuna, estaba embarazada y no la ejecutan.

Hemos notado como la tradición literaria europea construye a Calibán de forma negativa y asume la brujería de Sycorax como un aspecto malévol. De la misma forma que he argumentado que gran parte de la construcción negativa de Calibán está basada en los prejuicios ideológicos de los críticos y no en la evidencia textual, argumentaré a continuación que la brujería de Sycorax puede ser leída de forma positiva para rehabilitar a Sycorax como fuente epistemológica de un conocimiento alternativo para Calibán y como fuente de valentía para el anticolonialismo de su hijo.

Sycorax es construida por Próspero como una bruja con múltiples maldades.⁴⁸ Él asume que ella por ser bruja es exiliada, aunque él mismo no aclara las razones políticas o legales que se esconden detrás de este exilio. Lo que sí podemos asumir es que la acusación de brujería tiene más que ver con el género de Sycorax que con sus poderes mágicos. La acusación de brujería se levantaba contra mujeres por tener una particular sabiduría, por hablar más de lo que socialmente

⁴⁸ Acto I, escena ii, versos 271-277: Prospero: This damn'd witch Sycorax, for mischiefs manifold, and sorceries terrible to enter human hearing, from Argier, thou know'st, was banish'd: for one thing she did they would not take her life.

se permitía y/o por oponerse a las autoridades. Es decir, la acusación de brujería era una acusación fácil de hacer para silenciar a una mujer que tuviese opiniones demasiado peligrosas para un régimen patriarcal. Pero no hay que remontarnos a un pasado lejano para notar que hay una diferencia marcada entre lo que se le permite decir a una mujer y lo que se le permite decir a un hombre. Gloria Anzaldúa explica que una mal criada (y es vital notar el género de esta palabra) es aquella mujer o niña que cuestiona la autoridad y se inventa cuentos. Ella insiste que ser una mal criada es ser una mujer hocicona, habladora y chismosa. Estas descripciones de mujeres que expresan sus opiniones son categorías claramente despectivas y pertenecen (supuestamente) solamente a las mujeres (Anzaldúa 54).⁴⁹ Un hombre que expresa sus opiniones no es un mal criado sino que es visto como una persona con confianza; así de contradictorios son los estereotipos.

Próspero se aprovecha de esta acusación de brujería para quitarle legitimidad a la presencia de Sycorax y reforzar su propio dominio sobre la isla; la isla que le robó a Sycorax. Próspero entiende que los poderes de Sycorax eran similares a los suyos (su fuerza controlaba los astros), por tal razón busca perpetuar la dicotomía entre la magia blanca del hombre y la magia negra de la mujer. Para que esta dicotomía entre la bondad del hombre blanco y la maldad de la mujer negra se mantenga, Calibán tiene que ser presentado como un descendiente corrompido por la maldad (un villano deforme) y por tal razón igual de peligroso y despreciable que su madre.⁵⁰

⁴⁹ "*Hocicona, repelona, chismosa*, having a big mouth, questioning, carrying tales are all signs of being *mal criada*. In my culture they are all words that are derogatory if applied to women-I've never heard them applied to men." (Anzaldúa 54)

⁵⁰ Acto V, escena I, versos 264-275: Prospero: Mark but the badges of these men, my lords, then say if they be true. This mis-shapen knave, his mother was a witch, and one so strong that could control the moon, make flows and ebbs, and deal in her command without her power.

La brujería de Sycorax es presentada como un aspecto negativo por parte Próspero pues de tal manera él puede mantener control sobre la isla al minimizar cualquier objeción a su dominio patriarcal sobre el territorio y sus habitantes. Pero Calibán es demasiado inteligente como para olvidar lo que su madre le enseñó. Ella lo educó para poder sobrevivir en aquella isla. Recordemos que él es el que arma las fogatas, sabe donde conseguir los mejores frutos y tranquiliza a los europeos que le temen a los extraños sonidos de la isla. En una isla áspera, tener este conocimiento es una herramienta indispensable para la sobrevivencia. Pero la conexión que tiene Calibán con la isla es mucho más personal, la isla no solo le brinda los frutos para sobrevivir, también le brinda aliento para luchar contra Próspero.

Esta conexión personal con la isla la vemos claramente en uno de las confrontaciones que tiene Calibán con Próspero. Calibán acaba de insultar a su opresor, este le asegura que por insultarlo sufrirá esa noche tormentos y torturas. Este intercambio antagónico es bastante común para estos personajes, pero lo fascinante es la manera en que Calibán responde a esta violenta amenaza.⁵¹ El argumento de Calibán es que la isla le pertenece a él no por haber vivido allí más tiempo que Próspero, sino por un derecho materno. Sycorax era la legítima autoridad de la isla (y para Calibán lo sigue siendo). Calibán comprende la ley a través de un registro matriarcal y por tal razón el dominio de la isla tiene que pasar a él por ser el único hijo de Sycorax. Esta visión que Calibán tiene ante la usurpación de la isla abre un espacio de reclamo de justicia en el cual el discurso masculino de Próspero es combatido por el registro matriarcal de Sycorax que deslegitima la autoridad del patriarca y afirma el reclamo que hace Calibán.

La contestación que hace Calibán abre un espacio en el cual el matriarcado de Sycorax se mantiene presente. Este espacio de contestación calibánica está directamente informado e

⁵¹ Acto I, escena ii, versos 335-336 Caliban: I must eat my dinner. This island's mine, by Sycorax my mother, which thou takest from me.

influenciado por la educación sycorina que recibe el joven Calibán antes de que llegara Próspero. El espacio anticolonial en el cual opera la herencia y la pedagogía de Sycorax solo se puede entender a través de un aparato epistemológico alternativo, es decir un entendimiento pre-prosperino expresado a través del derecho materno a la tierra, el idioma de la voz femenina y los códigos de la isla (murmullos y susurros) que solo se pueden entender al tener una educación sycorina.

En las contestaciones anticoloniales de Calibán notamos el registro legal materno. El entendimiento que tiene Calibán de la isla también es el legado de Sycorax. Él sabe sobrevivir en la isla sin destruirla. Además, los murmullos, susurros y sonidos de la isla apaciguan al joven para dormir en paz y le dan la fuerza necesaria para seguir luchando contra Próspero.⁵² La isla es Sycorax, por tal razón cuando Calibán escucha aquellas voces, él está escuchando la voz de su madre. Para llegar a esta conclusión, que Sycorax vive a través de los códigos secretos de la isla y que Calibán entiende estos códigos como su herencia anticolonial, simplemente tenemos que invertir la violencia epistemológica de la literatura colonial y su tradición crítica. Donde la tradición ve a las mujeres de color como “símbolos insustanciales” y como individuos sin vocabulario (Busia 94), nosotros somos capaces, a través de una lectura que van en contra de la tradición europea, descifrar los códigos secretos que se esconde en el texto para notar la presencia, herencia y valentía de una mujer exiliada que ha educado a su hijo para sobrevivir torturas y luchar a favor del derecho materno de permanecer en aquella isla libre de opresiones imperiales.

⁵² Acto III, Escena ii, Versos 139-146 Caliban: Sometimes a thousand twangling instruments will hum about mine ears; and sometimes voices, that, if I then had waked after long sleep, will make me sleep again: and then, in dreaming, the clouds methought would open, and show riches ready to drop upon me; that, when I waked, I cried to dream again.

Esta dinámica pedagógica entre Calibán y Sycorax convierte al joven en un personaje con una educación híbrida. Su anticolonialismo lo ha aprendido y lo mantiene a través del registro materno que le llega de los sonidos de la isla. Pero la contestación de Calibán, dirigida hacia el colonizador, no es expresada en el idioma de la madre sino en el idioma europeo que aprendió de y con el que se comunica con Próspero. Calibán es un chico inteligente, bilingüe y valiente que ha aprendido a interpretar los códigos de la isla para sobrevivir y para combatir. Su educación sycorina le da la valentía de traducir el registro materno para que Próspero entienda que él no aceptará su opresión y su dominio de forma pasiva. Calibán, al ser bilingüe, aprende de la voz femenina su postura anticolonial y en el idioma del imperio (la lengua de Próspero) presenta sus quejas, sus contestaciones y su oposición al dominio masculino de su isla.

Para Fernández Retamar la importancia de Calibán como símbolo identificador de revolución se encuentra justamente en la forma en que Calibán se expresa en la lengua del imperio para combatir ese mismo imperio usando los “instrumentos conceptuales” de los colonizadores. Fernández Retamar brinda particular importancia a la manera en que Calibán usa la *lingua franca* de Próspero para maldecirle y reclamarle su traición, su continua esclavización y tortura. Una de las frases más célebres de Calibán y uno de los enunciados que más expresa su rebeldía y su oposición a la hegemonía del padre autoritario es “Me enseñaron su lengua, y de ello obtuve/ El saber maldecir. ¡La roja plaga/ Caiga en ustedes, por esa enseñanza!” (Fernández Retamar 9).⁵³

Lo que se tiene que corregir en el discurso de Fernández Retamar es que este entendimiento revolucionario que expresa Calibán está firmemente anclado en la herencia y la valentía feminista de Sycorax. No podemos seguir perpetuando la violencia epistemológica

⁵³ Acto I escena ii Versos 363-365: caliban: You taught me language, and my profit on't is, I know how to curse. The red-plague rid you for learning me your language!

contra las mujeres de color en la literatura colonial al ignorar y silenciar la valiosa contribución que hace Sycorax para que Calibán se haya convertido en símbolo mundial de lucha anticolonial. Considero que entendiendo nuestra identidad híbrida, transculturada y luchadora (en Latinoamérica como en las comunidades latinas de Estados Unidos) a través del símbolo identificador Sycorax + Calibán podemos comenzar a abrir un camino hacia una lectura de *The Tempest* que centralice el triángulo epistemológico que se opone al patriarcado prosperino. Faltaría por elaborar la importancia de Miranda en relación a estos dos personajes, pero por lo menos, viendo a Sycorax como un personaje de suma importancia se comienzan a corregir las interpretaciones machistas que han silenciado por siglos las voces de mujeres de color.

EPÍLOGO

Queridas/os lectoras/es,

En la tesis que acaban de leer he intentado argumentar que las múltiples lecturas de *The Tempest* han excluido la importancia de la voz femenina. Considero que esta obra teatral es de gran uso para hacer lecturas anticoloniales y ver reflejado en el texto nuestras propias luchas a favor de la justicia social. La inmortalidad de las palabras de Shakespeare se encuentra justamente en la flexibilidad de esta obra teatral de ser (re)leída y (re)interpretada. Los personajes de esta obra tienen una vida propia, con sus versos bellos y violentos, han permitido que miles de lectores apliquen sus ideologías a estos personajes y vean sus vidas y sus mundos plasmados en el texto y en el escenario.

Cada lector se acerca a un texto con sus deseos, sus prejuicios y sus ideas sobre el bien y el mal. Un texto como *The Tempest* se convierte en un espacio donde las emociones del lector encajan fácilmente en los discursos de aquellos complejos personajes. Los críticos de la tradición europea amaron a Próspero porque veían en él una expresión clara de la anhelada civilización europea. Un crítico como Fernández Retamar lee la obra y la tradición que la acompaña y se siente ofendido que al joven Calibán lo hayan difamado por tantos siglos. Para Fernández Retamar hay una relación emocional con Calibán que lo lleva a defender a este personaje y elevarlo a símbolo continental. Pero la relación emotiva de Fernández Retamar también hace que se borren y se marginalicen las voces de muchas identidades al intentar expresar el deseo de libertad de todo un continente a través de una figura solitaria. Abena Busia también se acerca a este texto con su particular subjetividad. En su ensayo se puede notar el dolor de no ver reflejada en la obra y en la crítica la experiencia de mujeres africanas, mujeres como ella. Es más, el problema no es solamente que las mujeres no estén en los grandes textos literarios, lo más

doloroso es que cuando sí hay mujeres de color ellas son presentadas e interpretadas como personajes marginales y voces silenciadas.

Leer los grandes textos de la literatura mundial puede ser para mucha gente un proceso doloroso y violento. Los silencios y las exclusiones muchas veces reflejan la marginalidad de nuestras propias sociedades. Por tal razón, críticos como Busia y Fernández Retamar invierten los grandes textos de la tradición europea y leen estos textos en contra de la tradición para dar voz a y ver reflejadas las experiencias de sus comunidades. Yo también me acerco a este texto con una visión particular del mundo, de la literatura y de la identidad. Yo también tengo una relación emocional y biográfica a la obra de Shakespeare. Yo también me adueño de sus valientes personajes e insulto al opresor. Pero lo hago desde mi experiencia como hijo único, como inmigrante y ciudadano de un imperio. Por tal razón quiero compartir con el lector las inspiraciones que han (in)formado mi perspectiva sobre esta obra teatral.

Desde un inicio he visto a Calibán y Sycorax como dignos representantes de la experiencia de inmigrantes en los Estados Unidos. En la obra como en nuestra realidad vemos la separación de familias, el miedo a las autoridades y la tortura de un sistema violento. Pero en ambos espacios también notamos la valentía del pueblo, su herencia luchadora y la demanda por un futuro más justo. A continuación presento los testimonios de tres mujeres que para mí son la encarnación de la lucha milenaria de Sycorax + Calibán contra un mundo prosperino que se rehúsa a vernos como iguales y busca silenciar las voces de millones de latinos que en pocos años cumplirán el sueño de Calibán y poblarán esta isla con más y más Calibanes.

Testimonio: Guadalupe Sánchez

Guadalupe fue violada dos veces por su jefe. Ella trabajaba para él en una compañía de limpieza. Guadalupe era el sostén de su familia; mantenía a sus tres hijos y su esposo que convalecía en cama por haber recibido un balazo en la cabeza. Por ser indocumentada no podía arriesgarse a renunciar pues encontrar otro trabajo le sería casi imposible. Su trabajo en la compañía de limpieza sólo le pagaba un miserable sueldo de cuatro dólares la hora pero al tener tantas responsabilidades en casa no tenía otra opción que seguir trabajando y aguantar los abusos de su jefe. Además, su jefe después de haberla violado la había amenazado diciéndole que si se quejaba o contaba lo sucedido a las autoridades él la reportaría a los servicios de inmigración y naturalización (INS) para que fuera deportada y le quitaran a sus tres hijos (Saucedo 136).

Marina Warner nos deja claro que la isla de *The Tempest* es un espacio femenino, pues le pertenecía a Sycorax (112). La violación real de Guadalupe por su jefe es metafóricamente entendida en la obra teatral como la necesidad de Próspero de dominar, domar y controlar este espacio femenino, es decir la isla. La violación de Guadalupe es un triste recordatorio que la violación se ha usando como una arma de guerra por poderes coloniales e imperiales. En nuestra obra teatral la violación como arma de conquista es representada de forma metafórica a través de la necesidad que tiene Próspero de apoderarse de la isla y dominar a todos sus habitantes. La violación como acto físico busca reducir a la víctima a un simple objeto sin agencia que sirve para darle placer y agrandar el poder del violador. Busia hace un estudio detallado del paralelismo entre la violación metafórica en la literatura y las violaciones físicas de los colonizadores a mujeres africanas. La violación de Guadalupe es solamente un capítulo de

muchos en un largo proceso histórico en el cual el dominio territorial y la opresión de poblaciones marginadas se expresa a través de la violencia sexual.⁵⁴

Testimonio: Elvira Arellano

En 2007 Elvira Arellano⁵⁵ fue deportada a México después de haber permanecido un año en la iglesia *United Methodist Church* de Chicago donde le habían brindado refugio mientras luchaba contra su deportación. Elvira se convirtió en símbolo de la lucha en contra de las deportaciones pues su hijo, Saúl, había nacido en los Estados Unidos y por derecho constitucional (Enmienda XIV, sección 1, Clausula de ciudadanía) era ciudadano estadounidense (Romero 49-50).

A las afueras de aquella iglesia en Chicago, un grupo de activistas de ultraderecha se plantaron para protestar que Elvira siguiera en el país y que la iglesia le brindara apoyo y seguridad. Este grupo, llamado MAIA (*Mothers Against Illegal Aliens*), insistía en presentar a Elvira y su hijo de la peor manera. MAIA, que estaba a favor de la deportación de Elvira, su hijo y los millones de inmigrantes indocumentados que viven en este país, argumentaba que Elvira estaba usando a su hijo para crear simpatía y poder quedarse en los Estados Unidos (57).

⁵⁴ Sylvanna Falcón nos enseña que como en el caso de Guadalupe, las violaciones y la autoridad patriarcal que permitió que su jefe la violentara, no son situaciones aisladas. Ella argumenta que la violación de mujeres inmigrantes es parte de una estrategia militar que usa la violación como arma de guerra para dominar a las mujeres y debilitar psicológicamente a poblaciones construidas como extranjeras, *aliens*, enemigas y peligrosas para la integridad de una nación blanca americana (Falcón 120). Especialmente en los territorios fronterizos entre México y Estados Unidos, la violación se ha convertido en el “precio” que le toca pagar a mujeres inmigrantes para no ser encarceladas, deportadas o tener sus documentos confiscados. La violación de mujeres en la frontera es parte del colonialismo por parte de oficiales estadounidenses que ven el cuerpo de las mujeres inmigrantes como amenazas a la integridad de la nación (120).

⁵⁵ Elvira volvió a los Chicago en marzo del 2014 para apelar su deportación ante una corte de inmigración (<http://noticias.univision.com/article/1894843/2014-03-23/inmigracion/reforma-migratoria/elvira-arellano-vuelve-a-chicago>)

Para MAIA Elvira era una criminal que les estaba robando a los ciudadanos de los Estados Unidos al querer tener acceso a servicios públicos. Además, clasifican a Saúl no como un niño inocente, sino como un *Illegal Alien welfare child*. A Saúl también lo fichan como un *jackpot baby* pues, supuestamente, al ser criado por extranjeros, hablando un idioma extranjero, sin lealtad a este país, eventualmente le quitará el voto a niños americanos (57).

Aquí el paralelismo entre la obra teatral y el abuso hacia los inmigrantes es la forma en que se habla de los “otros”. Al nunca hablar por sí misma, Sycorax es construida de forma negativa por Próspero. Él se empeña no solamente en crear una clara dicotomía jerárquica entre la magia blanca masculina europea y la magia negra femenina africana, sino también en marcar a Sycorax y Calibán como una pareja satánica, fuera del orden humano. La insistencia de Próspero de la naturaleza demoníaca de Calibán por ser hijo de Sycorax tiene más que ver con la hipérbole del europeo, explican Alden T. y Virginia Mason Vaughan (15). Es decir, la evidencia textual deja claro que Sycorax y Calibán son seres humanos aunque Próspero insista en verlos como criaturas diabólicas. De manera paralela, los activistas de MAIA se esfuerzan en borrar la humanidad de los inmigrantes para marcarlos como plagas oportunistas que buscan desestabilizar la nación blanca y robarles a los ciudadanos sus trabajos y oportunidades.

Obviamente la construcción prosperina de Calibán y Sycorax es hipérbole. Los Vaughan interpretan la hipérbole de Próspero y la pluralidad de epítetos (textuales e interpretativos) que recaen sobre Calibán (salvaje, deforme, indígena, diabólico, animal, etc.) como evidencia de que Shakespeare no tenía una idea clara de la representación de Calibán y Sycorax (15). Esta interpretación me parece un poco ingenua; aunque Shakespeare viviese y se le pudiese entrevistar, sus palabras y sus ideas no serían el veredicto final sobre la representación de sus personajes. Los personajes de esta obra teatral son leídos e interpretados desde planteamientos

sociopolíticos que cambian constantemente. Lo importante no es si Calibán y Sycorax son o no son bestias semi-humanas, lo importante es que estas interpretaciones negativas son representativas de la manera en que personas con cierto poder social discriminan y minimizan a grupos humanos oprimidos. Lo importante es notar que en nuestra realidad cotidiana los Prósperos de nuestra sociedad, aquellos que tienen privilegio y acceso al poder, pueden marcar como inferiores y devaluados a los cuerpos y las vivencias de personas con poco poder y mínimo privilegio, en este caso las familias de inmigrantes indocumentados.

Testimonio: Guadalupe Montero

Guadalupe fue deportada en Diciembre del 2012, un par de días antes de las navidades. Ella había ido junto con su familia al centro comercial de Holyoke, Massachusetts para hacer unas compras de Navidad y aprovechar los descuentos de *Black Friday*, que ocurren durante las festividades del Día de Acción de Gracias. Con las compras hechas y con la familia a su lado, Guadalupe se dirigió a la caja para pagar con su tarjeta de débito. El encargado de la registradora le pidió que le mostrara su identificación, pues estaba pagando con una tarjeta. Guadalupe no tenía identificación. El empleado, en vez de dejarla pagar simplemente y pedirle que volviera después con su documento de identificación, o pedirle que pagara en efectivo, llamó a los guardias de seguridad quienes la detuvieron supuestamente por querer robar al centro comercial. Guadalupe no se había robado nada, ni tenía la intención de hacerlo. De todos modos, los guardias de seguridad la detuvieron hasta que llegó la policía que la arrestó formalmente (National Immigration Project 9).

Su familia, desconcertada, inmediatamente se dirigió a la estación de policía en donde había sido recluida. Allí se les informó de la fianza que tenían que pagar e inmediatamente

fueron al banco a retirar el dinero necesario para que Guadalupe saliera en libertad condicional. A las 6:30 de la mañana la familia de Guadalupe intentó pagar la fianza, pero no se los permitieron. A Guadalupe le tocó esperar en prisión varias horas hasta que su caso llegara a las cortes.

Esa misma mañana cuando se presentó ante el tribunal, el juez inmediatamente invalidó los cargos en contra de Guadalupe y ordenó su liberación; sin embargo, la policía rehusó seguir los mandatos del juez pues había recibido de la oficina de inmigración, *Immigration and Customs Enforcement* (ICE), una solicitud civil de detención migratoria, mejor conocida como un *immigration detainer*. Esta solicitud, que no lleva el peso de la ley ni es un mandato obligatorio, significó que Guadalupe no fuera dejada en libertad, aunque ante la ley no había cometido ningún delito, y fuera recluida en un centro migratorio durante cuatro semanas. El 21 de Diciembre Guadalupe fue deportada a México. Su crimen fue ser una mujer de color, una mujer sin documentos, una mujer que habla *with an accent*. El castigo que conlleva esta absurda situación es la separación de una familia.

El paralelismo que busco teorizar en relación con lo que le sucedió a Guadalupe está relacionado al silencio y al privilegio de hablar y de ser entendido. En el caso de Guadalupe, la discriminación comunicativa que ella sufre conllevó su deportación y la separación de su familia.

El juez que presidía sobre el caso de Guadalupe notó lo absurdo de la situación y determinó que ella merecía ser dejada en libertad. Lo más grave es que cuando Guadalupe estaba ante el tribunal, sus derechos (expresados a través del mandato del juez) fueron silenciados por la policía que prefirió entregarla al proceso de deportación en vez de seguir la opinión jurídica del juez y dejarla en libertad.

Está claro que Guadalupe habló para defenderse, está claro que el juez escuchó los argumentos legales de Guadalupe y de la policía y decidió fallar en contra de la policía. Pero la policía se reusó a escuchar al juez y honrar la libertad de Guadalupe. Aunque una mujer inmigrante tenga la ley a su favor, la policía prefirió denegar sus derechos y abrir un proceso de deportación. En nuestra obra teatral hay evidencia de que Sycorax se expresa, pero la tradición literaria eurocéntrica se reúsa a reconocer su presencia. En nuestro país los inmigrantes pueden ser defendidos por la ley y por un juez, pero la policía y los servicios de inmigración se niegan a respetarles sus derechos civiles a los inmigrantes y prefieren silenciar la ley y deportar de forma masiva a la población latina. El silencio de Sycorax lo pueden entender personalmente las mujeres y madres inmigrantes en este país porque ellas son marginadas, minimizadas y borradas por las autoridades aún cuando la ley las protege.

OBRAS CITADAS

- Achugar, Hugo. "Sobre el "balbucoo teórico" latinoamericano a propósito de Roberto Fernández Retamar." *Roberto Fernández Retamar y los estudios latinoamericanos*. Eds. Elzbieta Sklodowska and Ben Heller. Pittsburgh: U of Pittsburgh P, 2000. 89-116.
- Anderson, Christy. "Wild Waters: Hydraulics and the Forces of Nature." *"The Tempest" and its Travels*. Eds. Peter Hulme and William H. Sherman. Philadelphia: U of Pennsylvania P, 2000. 41-48.
- Anzaldúa, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 2007.
- Aristotle. *The Poetics of Aristotle*. Tran. S. H. Butcher. Ed. Jim Manis. Hazleton: The Pennsylvania State UP, 2000.
- Baert, Barbara. "Caliban as a Wild-Man, an Iconographical Approach." *Constellation Caliban Figurations of a Character*. Eds. Nadia Lee and Theo D'haen. Atlanta: Rodopi, 1997. 43-52.
- Bartolovich, Crystal. "'Baseless Fabric': London as a 'World City'." *"The Tempest" and its Travels*. Eds. Peter Hulme and William H. Sherman. Philadelphia: U of Pennsylvania P, 2000. 13-26.
- Benítez Rojo, Antonio. *La isla que se repite: el Caribe y la perspectiva posmoderna*. San Juan, P.R.: Plaza Mayor, 2010.

Beverley, John. "Calibán después del comunismo" *Roberto Fernández Retamar y los estudios latinoamericanos*. Eds. Elzbieta Sklodowska and Ben A. Heller. Pittsburgh: U. of Pittsburgh P., 2000. 117-134.

Bloom, Harold. *Caliban Major Literary Characters*. New York: Chelsea House, 1992.

Busia, Abena P. A. "Silencing Sycorax: On African Colonial Discourse and the Unvoiced Female." *Cultural Critique* No.14 (1989). 81-104.

Castro, Fidel. *Discurso de Abril 1971*. Departamento de versiones taquigráficas del gobierno revolucionario. <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1971/esp/f300471e.html>. Web. 29 April 2014.

--- *Palabras a los intelectuales*. Departamento de versiones taquigráficas del gobierno revolucionario. www.cuba.cu/gobierno/discursos/1961/esp/f300661e.html. Web. 29 April 2014.

Chow, Rey. *The Age of the World Target*. Durham: Duke UP, 2006.

Crenshaw, Kimberlé. "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics." *The University of Chicago Legal Forum* 139 (1989). 139-167.

--- "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women of Color." *Stanford Law Review* 43.6 (1991). 1241-1299.

--- "Race, Reform and Retrenchment: Transformation and Legitimation in Antidiscrimination Law." *Harvard Law Review* 101.7 (1988). 1331-1387.

Díaz Martínez, Manuel. "El caso Padilla: crimen y castigo (recuerdos de un condenado)." *Revista de literatura hispánica* No. 46/47 (1998). 157-166.

Falcón, Sylvanna. "'National Security' and the Violation of Women: Militarized Border Rape at the US-Mexico Border." *Color of Violence: The Incite! Anthology*. Ed. INCITE! Women of Color Against Violence. Cambridge, MA: South End, 2006. 119-129.

Fernández Retamar, Roberto. "De Drácula, Occidente, América y otras invenciones." *Roberto Fernández Retamar y los estudios latinoamericanos*. Eds. Elzbieta Sklodowska and Ben A. Heller., Pittsburgh: U of Pittsburgh P, 2000. 353-366.

--- *Todo Caliban*. La Habana, Cuba: Letras Cubanas, 2000.

Gavett, Gretchen. "Map: The U.S. Immigration Detention Boom." *Frontline*, www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/race-multicultural/lost-in-detention/map-the-u-s-immigration-detention-boom. October 18, 2011.

Graber, Lena. "Appendix 11." *All-in-One Guide to Defeating ICE Hold Requests*. www.ilrc.org/files/documents/all_in_one_guide_appendix_11.pdf. National Immigration Project of the National Lawyers Guild, 2012.

Hill Collins, Patricia. "Toward a New Vision: Race, Class and Gender as Categories of Analysis and Connection." *Race, Sex and Class* 1.1 (1993). 25-45.

Hulme, Peter, and William H. Sherman. "Preface." *"The Tempest" and its Travels*. Eds. Peter Hulme and William H. Sherman. Philadelphia: U of Pennsylvania P, 2000. xi-xiv.

Hulme, Peter. "Reading from Elsewhere: George Lamming and the Paradox of Exile." *"The Tempest" and its Travels*. Eds. Peter Hulme and William H. Sherman. Philadelphia: U of Pennsylvania P, 2000. 220-235.

Irigaray, Luce. *This Sex which is Not One*. Trans. Catherine Porter and Carolyn Burke. Ithaca: Cornell UP, 1985.

Jáuregui, Carlos A. *Canibalia canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. Madrid: Iberoamericana, 2008.

Jonas, Susanne. "Decolonization from within the Americas: Latin@ Immigrant Responses To the U.S. National Regime and the Challenges of Reframing the Immigration Debate." *Latin@s in the World-System Decolonization Struggles in the 21st Century U.S. Empire*. Eds. Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres, and José David Saldívar. Boulder: Paradigm, 2005. 183-198.

Kaliman, Ricardo J. "Calibán vive: marxismo y posestructuralismo en los estudios de las culturas latinoamericanas " *Roberto Fernandez Retamar y los estudios latinoamericanos*. Eds. Elzbieta Sklodowska and Ben A. Heller. Pittsburgh: U of Pittsburgh P, 2000. 135-154.

Machín, Horacio. "Roberto Fernández Retamar, profesional de la utopía." *Roberto Fernandez Retamar y los estudios latinoamericanos*. Eds. Elzbieta Sklodowska and Ben A. Heller. Pittsburgh: U of Pittsburgh, 2000. 155-180.

Montaigne, Michel de. "De los caníbales." *Ensayos De Montaigne*.

www.cervantesvirtual.com/obra-visor/ensayos-de-montaigne--0/html/febf17e2-82b1-11df-acc7-002185ce6064_157.html#I_36 . Tran. Constantino Román y Salamero. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003. Web. 29 April 2014.

Mowat, Barbara A. "'Knowing I Loved My Books': Reading *the Tempest* Intertextually." *"The Tempest" and its Travels*. Eds. Peter Hulme and William H. Sherman. Philadelphia: U of Pennsylvania P, 2000. 27-36.

Observatorio Crítico desde Cuba. "El Caso Padilla." observatoriocriticocuba.org/2012/07/10/el-caso-padilla/. Web. 29 April 2014.

Ortiz, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978.

Padilla, Heberto. *Fuera del juego*. Lima: ECOMA, 1971.

Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder y clasificación social." *Journal of World-System Research* XI.2 (2000) 342-386.

Quintero Herencia, Juan Carlos. "El espacio de la maldición: escenográficas del Calibán de Roberto Fernández Retamar." *Roberto Fernández Retamar y Los Estudios Latinoamericanos*. Eds. Elzbieta Sklodowska and Ben A. Heller. Pittsburgh: U of Pittsburgh P, 2000. 55-88.

Razack, Sherene H. "How is White Supremacy Embodied? Sexualized Racial Violence at Abu Ghraib." *Canadian Journal of Women and the Law* 17.2 (2005). 341- 363.

Romero, Mary. "Constructing Mexican Immigrant Women as a Threat to American Families."

International Journal of Sociology of the Family 37 (2011). 49-68.

Saldívar, José David. *The Dialectics of our America Genealogy, Cultural Critique, and Literary*

History. Durham: Duke UP, 1991.

Saucedo, Renee. "INS Raids and how Immigrant Women are Fighting Back." *Color of Violence*

the INCITE! Anthology. Cambridge, MA: South End, 2006. 135-137.

Schmidt Camacho, Alicia. "Hailing the Twelve Million U.S. Immigration Policy, Deportation

and the Imaginary of Lawful Violence." *Social Text* 28 (2010). 1-24.

Seed, Patricia. "'the Island's Mine': Caliban and Native Sovereignty." *"The Tempest" and its*

Travels. Eds. Peter Hulme and William H. Sherman. Philadelphia: U of Pennsylvania P, 2000. 202-211.

Shakespeare, William. *The Tempest. The Riverside Shakespeare*. Eds. G. Blakemore Evans et. al.

2nd ed. Boston: Houghton Mifflin, 1997. Print. 1606-1638.

Shear, Michael D. "Obama, Citing a Concern for Families, Orders a Review of Deportations."

www.nytimes.com/2014/03/14/us/obama-orders-review-of-deportations.html. *The New York Times* March 13 2014.

Thompson, Ginger, and Sarah Cohen. "More Deportations Follow Minor Crimes, Records

show." www.nytimes.com/2014/04/07/us/more-deportations-follow-minor-crimes-data-shows.html. *The New York Times* April 6, 2014.

Tondi, Pakiso T. "Pan-African Thought and Practice." *Alternation Journal* Special Edition 2 (2005). 301-328.

Torres-Saillant, Silvio. *Intellectual History of the Caribbean*. New York: Palgrave MacMillan, 2005.

Vaughan, Alden T., and Virginia Mason Vaughan. *Shakespeare's Caliban A Cultural History*. New York: Cambridge UP, 1991.

Vaughan, Alden T. "Trinculo's Indian: American Natives in Shakespeare's England." *"The Tempest" and its Travels*. Eds. Peter Hulme and William H. Sherman. Philadelphia: U of Pennsylvania P, 2000. 49-59.

Vinitzky-Seroussi, Vered, and Chana Teeger. "Unpacking the Unspoken: Silence in Collective Memory and Forgetting." *Social Forces* 88 (2010). 1103-1122.

Warner, Marina. "'The Foul Witch' and Her Freckled Whelp': Circean Mutations in the New World." *"The Tempest" and its Travels*. Eds. Peter Hulme and William H. Sherman. Philadelphia: U of Pennsylvania P, 2000. 97-113.