

De la filosofía en el Caribe como indisciplina teórica y como forma crítica de pensamiento

On philosophy in the Caribbean as a theoretical indiscipline and as a critical form of thought

Felix Valdés García¹



<https://orcid.org/0000-0003-1561-2838>

Resumen:

El presente texto pretende ampliar la mirada sobre la filosofía como forma de conocimiento y de actividad en el Caribe insular. En las islas no hispanas, por diferentes razones, no hubo vida académica hasta avanzado el siglo XX. Tampoco en las primeras hubo obra de pensamiento connotada hasta finales del siglo XVIII. No obstante, en la labor intelectual de poetas, escritores, políticos, científicos y abogados hay obra escrita, textual, con conceptos de máxima generalidad que captan los universales de la cultura peculiar de las islas, tales como “negritud”, “creolité-creolization”, “enajenación por el color”, “mímesis”, “Caliban”, “discurso antillano”, “antillanidad”, “poética de la relación”, “transculturación” y otros. Ellos, como abstracciones que se levantan de la reflexión sobre la realidad política, cultural, epistémica, permiten la aprehensión de la realidad histórica insular, siendo a la vez herramientas o claves fundamentales para el conocimiento y la transformación de la misma.

Palabras clave: Caribe, filosofía, negritud, condenados de la tierra, Caliban.

¹ Instituto de Filosofía, La Habana, Cuba. Contacto: felixvaldes@gmail.com

Abstract:

This text aims to broaden the view of philosophy as a form of knowledge and activity in the insular Caribbean. In the non-hispanic islands, for various reasons, there was no academic life until the late 20th century. Nor was there any significant work of thought in the former until the end of the 18th century. However, in the intellectual work of poets, writers, politicians, scientists and lawyers there is written, textual work, with concepts of maximum generality that capture the universals of the peculiar culture of the islands, such as "blackness", "creolité-creolization", "alienation by color", "mimesis", "Caliban", "antillean discourse", "antilleanness", "poetics of the relationship", "transculturation" and others. These, as abstractions that arise from reflection on political, cultural and epistemic reality, allow the apprehension of the historical reality of the islands, being at the same time fundamental tools or keys for the knowledge and transformation of reality.

Keywords: Caribbean, philosophy, blackness, wretched of the earth, Caliban.

Hace más de tres lustros, en estricto ejercicio académico, sostuve una hipótesis: para hablar de filosofía en el Caribe se debe ir más allá de lo que tradicionalmente se ha conceptualizado y se practica como tal, es decir, se debe superar la estricta perspectiva disciplinar y académica de esta forma de conocer y de pensar. En ese tiempo proponía deshacernos de la tradicional conceptualización moderna de la filosofía, como oficio y disciplina, con dinámicas que involucra a profesores, catedráticos, estudiosos, asentados en un departamento o facultad universitaria, en espacios donde se ejerce la labor docente, investigativa, donde se publica en libros y revistas reconocidas, se imparten conferencias y se asiste a congresos. La filosofía en el Caribe está más allá de la academia y de sus dinámicas; hay que verla en la obra de pensamiento, crítico-emancipador, realizada por activos pensadores, por estudiosos e intelectuales de la región².

Sostener esta idea no riñe con el estado de la filosofía que se desarrolla dentro de la academia insular, como parte del oficio profesional y docente. De ello se dan sobrados argumentos en el

² El desarrollo de esta idea se encuentra en: Valdés García (2017).

presente dossier con los cuales se complementa el presente esfuerzo. A lo largo de los siglos, tras 1492, con la apertura de la primera universidad en el hemisferio, de colegios y seminarios, se ha constatado el ejercicio de la filosofía, no importa si leve o de mayor relevancia. No obstante, queremos ir más allá para distinguir formas del pensamiento que superan la concepción tradicional y del oficio, a la “filosofía administrada” por instituciones que la rigen, según conceptualiza el filósofo Gustavo Bueno Sánchez³.

Pero sucede que a los intelectuales antillanos cuesta definirles o situarles en estrictas balaustradas disciplinares, tal y como acontece en la academia occidental. En las islas se es más, se es uno y otra cosa al mismo tiempo, se indisciplina la disciplina o, podríamos afirmar, que se ha sido transdisciplinar antes de que ello fuera un reclamo. Muchas de las ideas y conceptos con los cuales topamos hoy, de valor teórico-cosmovisivo, heurístico, ideológico, son desarrollados por poetas y ensayistas, por escritores y antropólogos, por historiadores, abogados, teólogos y científicos, quienes, en una relación crítica con las ideas del mundo occidental, son a su vez activos militantes de la reflexión crítica y de la práctica. La intelectualidad insular, urgida de las demandas de aprehender para cambiar el mundo inmediato, ha puesto a andar, más allá de la labor profesional de los filósofos de oficio, y al margen de estas, diferentes teorías, conceptos de los cuales queremos dar cuenta.

Es prudente precisar que el espacio al cual hoy denominamos Caribe, y al cual nos referiremos, son las Indias occidentales o las Antillas de antes⁴, las *West Indies* en la concepción británica, con la

³ La “filosofía administrada” según el profesor Gustavo Bueno Sánchez, de Oviedo, España, es la filosofía gestionada institucionalmente a lo largo de la historia, bien sea por la iglesia como por las universidades e instituciones actuales. Ver: Bueno Sánchez (s/f).

⁴ El poeta y pensador Nicolás Guillén dijo sin rodeos en su poemario *West Indies Ltd: "West Indies*, en inglés. En castellano, las Antillas” (cf. Guillén, 1934, p. 170).

cual se refiere a los espacios americanos que, aunque ubicadas en el continente, como las Guyanas y Belice, se comportaron como islas, separadas de los circuitos comerciales y culturales de tierra firma y vinculadas a la experiencia de la trata, la plantación y la esclavitud moderna, con nexos culturales y lingüísticos, también sanguíneos, con sus metrópolis. Nos referimos al arco de islas discontinuas que van de sur a norte, como tortugas verdes, unidas por un mar con todos los tonos del azul y aguas cálidas que las contiene y que les da nombre; algunas islas son mayores y otras menores, pero todas diferentes e intensas. El Caribe constituye una región heterogénea, un archipiélago de espacios separados por rompientes y estrechos, desconectadas unas ínsulas de otras por el poder colonial, el cual vino a reforzar la ruptura natural, e impuso estrechos nexos, no entre sí, sino con sus dominadores⁵. Sin embargo, todas comparten rasgos cedidos por la sujeción colonial y los rapaces apetitos por el oro primero y el azúcar después. Las islas cargan con la herencia del primer genocidio de la modernidad: el aniquilamiento de la población arahuaca. Luego vino la trata africana y la plantación agrícola, la deforestación y la siembra extensiva de la caña, el tabaco y el café con manos esclavas. Este ha sido sitio de pillaje colonial, cuna del capitalismo, islas con un fuerte olor a azúcar, añil, ron y humo de tabaco, deshilachadas todas por los dominios imperiales. En la actualidad se vende al imaginario como sitio de placer, playas sublimes, ron y música, turismo de cruceros, atendidos por asalariados descendientes de los esclavizados de antaño.

Las sociedades antillanas se reconfiguran todavía de la desestructuración colonial, de la imborrable huella de la esclavización de africanos subsaharianos y de la llegada de hindúes y culíes cuando la trata se hizo estorbo y fue eliminada en el siglo XIX. No obstante, perdura el racismo, la diferenciación social por el color

⁵ Sobre las definiciones del Caribe como espacio que reúne a las islas y sus bordes costeros inmediatos, se puede ver: Valdés García (2022).

de la piel y, consecuentemente, la diferenciación de clases que mayoritariamente coincide con las tonalidades de la piel. Nicolás Guillén, en *West Indies Ltd.*, habla de Point y dice: “Los negros, trabajando / junto al vapor. Los árabes, vendiendo. / los franceses paseando y descansando, / y el sol, ardiendo” (Guillén, 1934, p. 171); mientras Jacques Roumain en *Gobernadores del rocío*, denuncia la exclusión vigente y dice:

Y todos trabajan para Míster Wilson y ese Míster Wilson, durante todo el tiempo está sentado en el jardín de su bella casa, bajo un parasol, o juega con otros blancos, a lanzar y lanzar una pelota blanca con una especie de paleta de lavar (Roumain, [1944] 2004, p. 147).

Aun hoy no se ha trascendido el pasado, la presencia de descendientes de diferentes partes de la inmensa África, de hindúes y coolies junto a los excolonos europeos, los señores o bekés, quienes han heredado su papel dominante en la vida económica, política y cultural.

Un aspecto importante para hablar de la filosofía en la región es el estado de desarrollo de la vida académica e intelectual⁶. Si bien las islas Antillas fue el primer espacio del encuentro, el comienzo de la colonización y de la modernidad, la magnitud de la codicia hizo que solo en las mayores, en La Española, más tarde en Cuba, se fundaran las primeras universidades. Tan pronto como en 1538 se abrió la primera universidad del “Nuevo Mundo”, en Santo Domingo, por los padres dominicos, a partir del modelo español de la Universidad de Alcalá de Henares. No obstante, su labor nunca alcanzó el renombre y el papel de la de San Marcos de Lima o de la universidad de México. Su láguida labor no dejó gran huella. En La Habana no fue hasta 1728

⁶ En esta exploración nos referimos al Caribe insular más las Guayanás y Belice porque en los espacios costeros caribeños (el Gran Caribe), la vida académica e intelectual está regida por los Estados nacionales.

que se crea una institución de su tipo por la misma orden religiosa con una estructura medieval de cuatro facultades, entre ellas la de filosofía⁷. A finales del siglo XVIII destacó el electivismo de José Agustín Caballero como método de pensar y hacer filosofía, contrario a la escolástica vigente, seguido luego por Félix Varela y José de la Luz y Caballero y, en cierta medida, como escudo frente al avance del positivismo europeo. Se trataba de escoger lo mejor del pensamiento moderno europeo e imprimir nuevo sello al pensamiento que se desarrolla durante el siglo XIX⁸.

La vida académica y el ejercicio profesional del pensamiento no encontró espacio en el Caribe anglófono, tampoco en el francófono y el holandés, hasta avanzado el siglo XX. Al dominio colonial no le interesaba la educación y menos el desarrollo académico, intelectual y cultural en estas posesiones. No es hasta avanzado el siglo XX, ya en 1962, cuando se crea la Universidad de las West Indies (UWI), en Mona, Jamaica, a partir de un colegio de la Universidad de Londres, que había sido fundado a finales de la década del cuarenta en Kingston. La Universidad de las West Indies abrió sedes en Trinidad y Tobago, Guyana y después en Barbados. Ella fue la primera universidad en las islas dominadas por Gran Bretaña, y surgió en tiempos de hervidero intelectual y práctico, motivado por la experiencia del fracaso de creación de la Federación de las West

⁷ Los primeros centros académicos donde se leyó y pensó disciplinariamente en el nuevo mundo fueron: La mencionada Universidad de “Santo Tomás de Aquino”, en Santo Domingo, como Colegio de los frailes dominicos, fundada en 1538 (fecha objetada luego). En las capitales de los dos virreinatos existentes fueron creadas, por Reales Cédulas, las universidades de Lima (mayo de 1551) y México (septiembre de 1551). Luego en 1586 los agustinos fundaron la universidad de Quito; los dominicos crearon la de Bogotá en 1621; mientras en Cuzco (Perú) hubo universidad desde 1598. En Córdoba (Argentina) funcionó la de los jesuitas desde 1664, la cual pasó a manos de los franciscanos un siglo después. En Charcas hubo una jesuítica desde 1624; en Guatemala, otra desde 1676; en Caracas, desde 1725; y en la Habana desde 1728; la de San Felipe, de Santiago (Chile), tuvo permiso en 1738.

⁸ Véase en este dossier el texto de Pablo Guadarrama.

Indies y por los ánimos de la “independencia” de la corona británica. En este tiempo se removían los pilares fundamentales en los cuales se asentaba la historia, el pensamiento, la economía de la región y se buscaban otros modos de pensar y prever el desarrollo. Su primer rector fue el Premio Nobel de economía Sir Arthur Lewis, enjuiciado por sus teorías que estimularían el avance económico y social, pero que, a los ojos de la juventud crítica, ya eran políticas ineficientes en la región. De los arduos debates surgió un grupo de intelectuales que abogaron por la caribeñización epistémica, el pensamiento independiente (*independent thought*) como garantías de la liberación insular (*caribbean freedom*), dados a conocer como el Grupo Nuevo Mundo (NWG), cuyos miembros se acercaban a las expresiones de la teoría de la dependencia, la crítica a los presupuestos epistémicos tradicionales, el colonialismo interno, etc., concomitante con las preocupaciones en tierra firme americana.

Sin embargo, en el Caribe francófono, con un nuevo estatus colonial adquirido en 1946 como Departamentos de Ultramar, la Universidad de las Antillas y Guyana se constituyó en 1982, con sedes en Martinica, Guadalupe y Cayena, no obstante ser una región de fecundos debates y posiciones críticas de pensamiento, con gran impacto desde la década del treinta. Intelectuales como Aimé Césaire, Frantz Fanon, Édouard Glissant y muchos otros habían generado polémicas de significación filosófica que referiremos más adelante. Y si en este espacio consideramos a Haití, tendríamos un descollante grupo de intelectuales que un siglo antes habían hecho girar las nociones tradicionales del mundo colonial desde Toussaint de Louverture con la revolución haitiana, la intelectualidad del siglo XIX, Antenor Firmin, hasta figuras de renombre como Jean Price Mars, Jacques Roumain, J. S. Alexis, René Depestre, solo por mencionar a algunos. En el Caribe neerlandés es también un hecho relativamente reciente la existencia de medios académicos. Hoy día son varias las universidades en cada isla, los campus y las sedes de

universidades extranjeras, incluso en las dependencias más pequeñas como Islas Vírgenes, Caimán, Saba o San Martín.

No obstante, es de señalar que, de todo el extendido mapa insular no hispano, ha sido en la Universidad de las West Indies donde la filosofía ha encontrado mayor desarrollo, sin que la labor allí esté en relación con este tipo de actividad en los Caribes que hablan otras de las lenguas de Caliban, ni tampoco con Latinoamérica. La barrera lingüística, las estrechas conexiones metropolitanas de las islas con Londres y Norteamérica, con París o Ámsterdam, además de la vigente visión historiográfica liberal, de raigambre moderno-colonial, que desconoce el valor de ideas nacidas de intelectuales de estos espacios, ha determinado el estado actual de los estudios, la distinción de sus creaciones, como las interrelaciones académicas y profesionales. Y, no obstante que en Jamaica se enseñe filosofía, como sucede en La Habana, y preocupen similares temas, el vínculo es prácticamente nulo. Sorprende las escasas relaciones académicas y el desconocimiento mutuo entre uno y otro Caribe.

No obstante, en los últimos años ha habido interés, tanto en el Caribe anglófono como francófono, por recuperar la obra intelectual y crítica de pensadores insulares, sobre todo por la Universidad de las West Indies. Aquí el Centro Sir Arthur Lewis de Estudios Económicos y Sociales (SALISES), otras asociaciones y fundaciones, con el liderazgo de intelectuales como Rupert Lewis, Brian Meeks, Silvya Winter, Dennis Benn, David Austin, la Asociación Filosófica Caribeña (CPA) y decenas de estudiosos más, han realizado extensos trabajos de recuperación, investigación y difusión, de estudios sobre la tradición intelectual en el espacio anglófono, desde el pensamiento más radical a partir de los años sesenta del siglo XX hasta la labor académica tradicional. De igual modo, un nutrido grupo de investigaciones han realizado trabajos de tesis e investigaciones en universidades de los Estados Unidos, Canadá y Europa, que indagan en autores como Garvey, Césaire, Fanon, Rodney, Eric

Williams, C.L.R. James, Michel Ralph-Truillot y el acto de la revolución haitiana, entre otros temas⁹.

Pero más allá del laxo desarrollo académico y del abandono español de las islas menores, a lo largo de los siglos y a bordo de sus galeones llegaban y volvían ideas cedidas a la escolástica; y, en sus viajes de retorno trasladaban la experiencia de la conquista y la colonización, con las problemáticas que estos movimientos generaron en un inicio, desde los repartimientos de indios, la creación de las encomiendas, el genocidio y la “destrucción de las indias”, hasta la lógica medieval ajustada al *ego conquiro*¹⁰. En su retorno a la península ibérica, religiosos y laicos trasegaron las más conspicuas informaciones, germen de discusiones y juicios, basadas en la tradición de pensamiento antiguo y medieval, del aristotelismo y el tomismo, muchas veces no considerados en las historias de la filosofía occidental. Enrique Dussel en varias ocasiones destacó que la primera expresión de la filosofía en las Américas estuvo en el Discurso de Adviento del padre las Casas en la villa de Sancti Spíritus, Cuba, en 1515, cuando denunciara los horrores de la colonización, como lo habían hecho los Padres dominicos de La Española cuatro años atrás. Las Casas renunció a su encomienda, fue a Santo Domingo

⁹ Merecen ser destacados los trabajos de recopilación y antologación del pensamiento radical, y cultural en el Caribe realizado por Yanique Hume y Aaron Kamugisha, publicados en tres volúmenes en Ian Randle Publishers, de Jamaica. Otra muestra parcial y no completa de la obra crítica en el Caribe no hispano se puede ver en la colección de Antologías del pensamiento crítico de CLACSO, en la antología de Haití y otra del resto de las islas. Ver: <https://www.clacso.org.ar/antologias/>

¹⁰ Enrique Dussel en varios textos e intervenciones, destacó el valor de las polémicas dadas por el impacto del encuentro o invasión al nuevo mundo. Dussel afirma que Descartes tuvo en su formación las influencias de las disputas en los medios españoles y portugueses del siglo XVI. Él estudió metafísica por Francisco Suárez, leyó a Pedro de Fonseca y se considera que el libro de Lógica consagrado, estudiado por todos los colegios de la Compañía en el Colegio de La Flèche, fue la *Logica mexicana* de Antonio Rubio (1548-1615), un prolífico autor peninsular que desarrollara su vida en México y escribiera desde esta universidad su texto. Ver: Dussel (2009).

y empezó su viaje de regreso a España para exponer su crítica a los estragos de la colonización (cf. Valdés García, 2021).

Sobre lo anteriormente dicho, está el caso de los debates del siglo XVI, sostenidos en Salamanca y Coimbra, las dos universidades más famosas del siglo XVI europeo, por Francisco de Vitoria, Melchor Cano, Francisco Suárez y varios otros académicos, quienes le sumaron a la crítica de los padres dominicos de las Américas y el cuestionamiento de la legitimidad de la conquista, los derechos de los indios en tanto seres humanos y, a su vez, dueños de sus tierras y de sus bienes que los españoles le despojan. De particular relevancia fue la polémica de Valladolid entre Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda (1550-1551) y la publicación de *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1552). Tanto los salmantinos como los de Coimbra y los jesuitas de la primera mitad del siglo XVI argumentaron una crítica que disentía de las posiciones defendidas por los encomenderos, colonizadores e intelectuales al servicio de la desmedida dominación española. Escasamente se apunta a ello en el magistral recorrido de la filosofía occidental, quedando inadvertido o apenas visibilizado por las historias lineales que van de Grecia a Alemania, Francia e Inglaterra y Norteamérica. Los cursos sobre filosofía moderna parten de Descartes, como el padre de la filosofía moderna, el primer filósofo de la modernidad (una perspectiva intraeuropea y eurocéntrica), sin considerar, como invierte Enrique Dussel, el acumulado del siglo anterior, eso que el filósofo argentino-mexicano denominara la Edad Moderna temprana, antecesora de la segunda Modernidad de Descartes en La Flèche y Spinoza en Ámsterdam¹¹.

¹¹ Sobre el desarrollo de la filosofía en la primera mitad del siglo XVI en el sur de Europa y la repercusión de la experiencia colonial en el ámbito académico en las universidades de Coimbra y Salamanca, el impacto de la crítica del Padre Bartolomé las Casas, sugiero la lectura de: Valdés García (2021).

Pasado el tiempo, ya a finales del siglo XIX, los temas de la independencia de España de Cuba y Puerto Rico, el abandono de las islas anglófonas del azúcar, el tema del negro y el racismo, el impacto silenciado de la revolución haitiana, ligado a la desestructuración de las sociedades del Caribe, fueron, entre muchos otros tópicos, las principales temáticas que dominaron los debates en el siglo XX, muchas veces desafiantes de las perspectivas y las lógicas occidentales. Intelectuales y activos revolucionarios, críticos del modelo implantado por occidente, académicos y políticos que vienen de José Martí, Eugenio María de Hostos, Enrique José Varona, hasta decenas de intelectuales haitianos y de las islas del arco antillano, abrieron un nuevo tiempo con sus reflexiones críticas. De ellos, poca mención se hace en los estudios de filosofía de nuestras universidades, herederas de currículos eurocéntricos. Escasamente se busca y se lee la riqueza de pensamiento, de filosofía, que en ellos se encuentra, tanto del Caribe hispano¹², como del francófono¹³ o del mundo caribeño anglófono¹⁴. Del Caribe holandés somos aun mucho más deudores.

Pero, a la altura de la presente exposición nos corresponde detenernos en la idea que da origen a este texto. Se trata de la

¹² Sin pretender ser exhaustivo, en el caso del Caribe hispano (Cuba, República Dominicana y Puerto Rico), hay estudios como los de Carlos Rojas Osorio (1993, 1997, 2002a, 2002b, 2009). En el caso de Cuba se destacan los estudios realizados, sobre todo, por los profesores Isabel Monal, Eduardo Torres Cuevas, Pedro Pablo Rodríguez y Pablo Guadarrama González, entre muchos otros. De este último autor se destaca: Guadarrama González (2009) y su dirección de un colectivo de autores junto con Miguel Rojas (1995).

¹³ En el Caribe francófono y Haití, es notoria la obra crítico-reflexiva de Antenor Firmin, Jean Price-Mars, Aimé Césaire, Frantz Fanon, Édouard Glissant, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant, Gérard Pierre-Charles, Susy Castor, J. S. Alexis, René Depestre, Michel Rolph Trouillot, entre tantos más.

¹⁴ Un elevado número de pensadores de esta región merecen ser valorados en nuestro medio académico: C. L. R. James, Wilson Harris, Eric Williams, Elsa Goveia, Walter Rodney, George Lamming, Lloyd Best, Kamau Brathwaite, Rupert Lewis, Brian Meeks, Norman Girvan, Sylvia Winter, Stuart Hall y decenas de otros intelectuales con extensa obra escrita

naturaleza de la filosofía como tal. Si bien es este un vocablo de raíces etimológicas que remiten al mundo griego antiguo, como labor o actividad, ejercicio profesional, fue secuestrada por Occidente y se creó la apariencia de que nociones de tales cataduras son imposibles en otras coordenadas geográficas, salvo raras e inevitables excepciones en el mundo no occidental, o del “Oriente”. En el mundo al Sur generalmente se reconocen las copias y gestos de lo que se ha pensado y sistematizado más al Norte, cuando estas ideas se mimetizan o cuando aparecen –como dijera Enrique Dussel–, sucursales de pensadores occidentales en los medios intelectuales del Sur. Por estas razones Augusto Salazar Bondy afirmó que somos dependientes de esta noción y de las formas de filosofar de Occidente.

La independencia total –esa que en este hemisferio hace más de doscientos años se bosquejó en Haití y que José Martí delineara en 1892 en tan solo trece párrafos en su ensayo “Nuestra América”– no es completa hasta que el proceso de la emancipación no alcance el área del saber. Es por eso que afirmar la existencia de una filosofía en el Caribe y mostrarla en sus múltiples expresiones nos lleva de nuevo a trenzar los hilos y a remover las convicciones establecidas sobre qué es y qué no es la filosofía como forma de conocimiento. Debemos afirmar otros presupuestos, apoyarnos en otra convicción, no importa si se indiscipline, se desfilosofe, o se desoccidentalice y resignifique a la filosofía.

Para tal propósito, quiero asirme a la idea expuesta por Raúl Fornet Betancourt sobre la necesidad de *desfilosofar* la filosofía, es decir, desarroparla de toda la comprensión tradicional, canónica, académica, que impide ver aquellas manifestaciones, propias de

otros pueblos, de otros mundos culturales complejos, generalmente invisibilizados¹⁵.

Una de las anclas al cual sostenerse para hacerlo las encontramos en el propio Hegel –contradicториamente la máxima expresión de la filosofía académica occidental–, pero quien en la introducción a las *Lecciones sobre la historia de la filosofía* se preguntaba: “¿cómo explicarse que, siendo la filosofía la doctrina de la verdad absoluta, se circunscriba a un número tan reducido de individuos, a determinados pueblos, a ciertas épocas?” (Hegel, 1955, t. 1, p. 15). Sin dudas esta fue una pregunta, un agujonazo para pensar en este tema.

Hegel –una autoridad infalible para entendidos en filosofía–, considera que la filosofía es una forma de conocimiento que tiene como objeto la verdad en el sentido más amplio de la palabra, mientras discurre sobre el reino de lo infinito, la naturaleza y el espíritu humano (cf. Hegel, 1968)¹⁶. Para el profesor de Jena en su *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, un texto de ralea docente y con notorio didactismo, dice que la filosofía se define como “la consideración reflexiva de los objetos”, como “un modo peculiar del pensamiento”, un modo por el cual “el pensamiento se eleva sobre el conocer y el conocer se da por medio de conceptos” (§ 3), para así

¹⁵ El concepto “desfilosofar” la filosofía es utilizado por Raúl Fornet Betancourt cuando expone su enfoque intercultural de la filosofía. Él considera que la transformación de la filosofía en América Latina desde el imperativo de la interculturalidad supone “una compleja tarea de autocritica radical que, por implicar la casi disolución de la figura hegemónicamente transmitida de la filosofía, proponemos designarla con el nombre de *desfilosofar la filosofía*”, lo cual significa liberar a la filosofía de la cárcel en la que se encuentra prisionera de la tradición occidental centroeuropea, liberarla de los límites impuestos por la institucionalización, la academia, la disciplina, así como del prejuicio de que esta sea un producto cultural occidental (cf. Fornet Betancourt, 1994, 2009).

¹⁶ Hay que tener en cuenta que, si bien la perspectiva hegeliana sobre la filosofía está vertida en toda su obra y va desde la *Fenomenología del espíritu* y la *Ciencia de la lógica* hasta sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, es en la *Enciclopedia* donde Hegel ofrece una visión resumida de la misma. (En lo adelante se señalará solo el número del epígrafe entre paréntesis).

aproximarse “a su meta”, que es el saber absoluto, el padecer y calvario, el Gólgota, según dice en las sentencias finales de la *Fenomenología del espíritu*. Para Hegel, la filosofía pone, en lugar de pensamientos y reflexiones, “categorías y más propiamente conceptos”. La filosofía es la capacidad de “pensar abstractamente”, más allá de la “conciencia ordinaria”, lugar donde los pensamientos “están revestidos y ligados con la habitual materia sensible y espiritual, en la cual se mezclan intuiciones y representaciones con pensamientos”, pero ella hace algo muy distinto al “tomar propiamente como objeto los pensamientos por sí mismos sin mezcla alguna” (§ 3). La filosofía, de acuerdo con Hegel, es “ese modo peculiar de conocimiento”, esa reflexión necesaria que “transforma sentimientos, [y] representaciones en pensamientos”. Para él, como para sus seguidores y críticos, se hace trascendental la afirmación que reconoce que la filosofía se alza sobre la realidad y hace de esta su contenido. Los objetos, las instituciones, las condiciones son solamente el lado exterior y superficial (§ 6), lo exterior al espíritu. No obstante, en ocasiones el intelecto, la idea, se consideren separado de la realidad, como si las abstracciones con su deber ser fueran ajenas a ella¹⁷.

Estas aseveraciones se nos hacen fundamentales para hablar sobre las expresiones del pensamiento en las diversas e intensas islas del Caribe y arrimar las sardinas a nuestra braza. Si la filosofía trata tan solo con *la idea*, y esta tiene que habérselas con *la realidad*, con lo “exterior y superficial”, pues como afirma: “Nada hay en el intelecto que antes no haya estado en la experiencia” (§ 10), y debe su origen a la experiencia, mientras la niega, tal y como al comer

¹⁷ Es apreciable el modo como Hegel señala que la separación de la idea de la realidad es cosa favorita del intelecto, que toma los ensueños de sus abstracciones por algo veraz y se hincha de ello “como si el mundo hubiese esperado aquellos dictámenes para saber cómo debiera ser y no es” (§ 6). Sin embargo, no es la separación fantasiosa lo notable, sino justo *el contenido de las ideas*. De la lectura de esta sentencia de Hegel, entre otras más, luego Marx formuló su “concepción materialista de la historia”.

destruimos aquello a lo que nos debemos (§ 12), entonces, aquí están los posicionamientos que requerimos: La realidad insular, esa que es resultante de engorrosas y múltiples historias, de sucesos que imbrican diferentes mundos en uno en proceso de ser, constituye el contenido de las ideas que la tienen como comienzo. Los incommensurables datos para la conciencia, para la idea, hacen del espacio antillano un mundo, una experiencia que va a buscar e inquietar, a demandar de su aprehensión conceptual, de nociones que expresen, que aprisionen teóricamente la realidad, vista desde estas coordenadas y a su vez que sean herramientas teóricas que permitan abordarles, teóricamente.

Para el filósofo alemán “hay que hacerse del concepto justo” (§ 7) de la filosofía, porque no toda forma de pensamiento ni tampoco toda cosmogonía o cosmovisión del mundo, es filosofía, más allá de las buenas y ligeras intensiones. Tal y como afirma, “sucede que la filosofía tiene la mala suerte de que aun aquellos mismos que nunca se han ocupado de ella se imaginan y dicen comprender naturalmente los problemas que trata y ser capaces, ayudados de una cultura ordinaria [...] de filosofar y juzgar en filosofía”. Y más adelante agrega: “Nadie duda que para hacer un par de zapatos es preciso haber aprendido y ejercitado el oficio de zapatero aun cuando cada uno de nosotros tenga la medida de su zapato en su propio pie y tenga manos” (§ 5). Es decir, tampoco queremos compartir la ligereza de pensar que cualquier forma de pensamiento es filosofía.

La realidad caribeña es un proceso que ha hecho pensar y generar nociones propias. Esta es una realidad que se constituye, se criolliza, que es dada diacrónicamente en su espacio-tiempo. No es un mundo fijo y estable, dado y ahí como realidad coagulada, sino es un mundo que se conforma –como antes referíamos–, llevando dentro de sí las marcas históricas de los modelos de dominación colonial europea, por los imperios que trasladaron hasta suelo insular sus fronteras europeas y cedieron sus lenguas que se acriollaron, sus

patrones dominantes de cultura que fueron mimetizados. El Caribe insular se constituye llevando dentro de sí la huella de la esclavización, la violencia física, simbólica e ideológica, la exclusión y el racismo. Hoy lo conforman pueblos que se funden en una sociedad criolla, transcultural y diversa. Como coinciden en señalar muchos poetas e intelectuales insulares, este comparte una historia común “de lava, tormentas, terremotos, coral, y las memorias de Atlantis, Atahualpa y Ashanti” (Brathwaite, 1974, p. 23), son escenario de plantación y cimarronaje, de azúcar y exilio, de cricket, baseball y limbo, de ritmo y sumersión, de mestizaje y mímisis, de enajenación y también de rebeldía y revoluciones, porque la haitiana y cubana ya dejaron una profunda huella global.

Por lo anterior se ha dado una obra crítica, reflexiva que cuestiona las formulaciones tradicionales para encontrar herramientas teórico-conceptuales que permitan aprehender el espacio y la realidad, el “onto”, el “ser” caribeño. Y entre los diversos conceptos he querido hacer visible algunos; en este caso quiero destacar tres, antes desarrollados con mayor detenimiento en *La indisciplina de Caliban. Filosofía en el Caribe más allá de la academia* (cf. Valdés García, 2017). Referiremos los conceptos “negritud”, de connotada trascendencia epistémica, “condenados de la tierra” y el concepto-metáfora “Caliban”.

“Negritud” es una noción de extrema amplitud que nos permite ver el anverso del mundo o de la visión occidental, la cual siempre dejó sepultados los valores, juicios, ideas de este otro mundo, no como el anverso, sino como otro sin particular significación. Negritud refiere a esa otra realidad y, aunque refiere cromatismo, con él se va más allá de un color, de un pigmento, no obstante estar relacionado con la oscuridad o no de la piel, criterio primero de la clasificación social y eje fundamental del patrón de poder colonial a partir de 1492. Así lo definieron, primero René Depestre, luego Aníbal Quijano. Depestre (1986) decía: “Durante los últimos siglos, los pueblos del mundo han vivido bajo la falsa

identidad de ‘blancos’, ‘negros’, ‘amarillos’, e ‘indios’, en lugar de vivir su identidad panhumana” (pp. 10-11). Aníbal Quijano en ocasión del quinto centenario del inicio de la invasión aseguraba que la idea de raza era el principal elemento constitutivo de las relaciones de dominación que la conquista imponía (cf. Quijano, 2005, pp. 216-217).

Negritud es una perspectiva que surge de las condiciones de exclusión, de una experiencia de vida, de una relación, del dolor y las usanzas impuestas por el poder hegemónico colonial. No pertenece al orden biológico, aunque sea inseparable de la realidad que le hace aparecer. Aimé Césaire (2006) afirma que con esta noción se “hace referencia a algo más profundo [...] a una suma de experiencias vivida, [pues] es una de las formas históricas de la condición impuesta al hombre” (p. 86). No es forzosamente el color de la piel sino la relación, y la experiencia vivida de las peores violencias de la historia, sufrida por grupos humanos, aún vigentes en la marginación y la dominación. Negritud refiere a “una comunidad de opresión experimentada, una comunidad de exclusión impuesta, una comunidad de profunda discriminación” (p. 86), así como una comunidad de resistencia continua y de lucha obstinada por la libertad y la indomable esperanza.

De este modo, el concepto como abstracción se aísla de rasgos individuales, de manifestaciones fenoménicas, para referir la realidad resultante de la perspectiva y los valores impuestos por la hegemonía occidental a lo largo de siglos, como expresión de la visión de superioridad y dominio ejercida y practicada violentamente sobre el otro, y que oculta las consecuencias de estos mecanismos de dominación.

¿Qué abarca, a qué mundo refiere la abstracción, el concepto de negritud? Para definirlo sugerimos encajarlo con otro de similar amplitud y extensión cognoscitiva. Este sería el concepto de “blanquitud”. Como problema gnoseológico, un concepto se define

en relación con otra abstracción de semejante amplitud y contenidos. Ambos no significan identidad racial, aunque se basen en rasgos étnicos de la blancura del hombre blanco como sujetos dominantes, y del origen y el color del hombre “negro”, una abstracción imprecisa que se abstraerá de las particularidades y la diversidad, que resume una relación generada por una relación de dominación. Ambas nociones son una construcción de orden ético, consecuencia del poder y la jerarquía, de la diferenciación social, de la relación “amo-esclavo”, caracterizado por cierto tipo de comportamiento humano, como estrategia de vida.

El filósofo Bolívar Echeverría, afirmaba que la blanquitud es “la compostura de los personajes”, pues es esa cierta apariencia blanca o negra, esa abstracta y funcional condición, requerida para definir la identidad del ser humano moderno y capitalista, que en los tiempos actuales amenaza con extenderse por todo el planeta. Al “espíritu del capitalismo” y el *ethos* que este requiere, la funcionalidad de la sociedad productivista capitalista establece un “grado cero” de la identidad humana moderna, que apunta a una “apariencia o una imagen exterior distingible”, una “apariencia física limpia y ordenada de su cuerpo y su entorno” que llega hasta su lenguaje, a la positividad discreta de su mirada, la compostura de sus gestos y movimientos, etc. (Echeverría, 2011, pp. 146-149). Tanto una como otra son “concreciones falsas”, abstracciones que resumen una relación de poder. La blanquitud, según dice Echeverría, surge del intento por crear una “identidad homogeneizada”, un tipo de ser humano, íntimamente vinculado al ejercicio de dominación hegemónica europea a partir de 1492, en oposición a otras identidades, las no ibéricas primero, europeas después. La blanquitud resulta de “la identidad ética capitalista en tanto está sobredeterminada por la blancura racial, pero por la blancura racial

que se relativiza a sí misma al ejercer esa sobredeterminación” (Echeverría, 2011, p. 149)¹⁸.

Negritud y blanquitud como opuestos refieren a identidades artificiales basadas en una pseudoconcreción identitaria del nuevo homo *capitalisticus*. Ambas inciden en el comportamiento humano. Tal es el caso señalado por Pierre Vallières, un escritor de Quebec, Canadá, quien para sorpresa de los autores de la negritud dijo que los “quebecuás” son los “negros blancos” de América, pues como sujetos comparten la negritud que es la condición de dominados, relegados, tenidos a menos. Ambas nociones responden a las exigencias productivistas del capital. Como destaca Bolívar, la sociedad moderna capitalista, en su empeño por crear valores de cambio –es decir, mercancías–, abandona las formas culturales disfuncionales y valoriza, modifica, o anula, las “formas naturales”, los rasgos físicos, para crear esa “apariencia física del cuerpo y del entorno”, limpios y ordenados, “una positividad discreta de su actitud y su mirada, y la medida y compostura de sus gestos y movimientos” (Echeverría, 2011, p. 147). Ambas son identidades artificiales que se corresponden con el *telos* de una lógica abstracta: la lógica de la acumulación de capital, la cual rige y actúa, regula la vida humana¹⁹.

¹⁸ Las citas se retoman del libro *Modernidad y blanquitud*, que además de la mencionada edición de la Antología del autor realizará la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, fue publicado con anterioridad por la editorial Era de México en el año 2010, donde se recogen ensayos del autor tales como, “Imágenes de la blanquitud” y “Obama y la blanquitud”.

¹⁹ La necesidad de mostrar la blancura, la pureza de sangre, era una preocupación en las islas mestizas del Caribe. Una muestra de la construcción de este valor falseable se puede ilustrar con el caso de la familia de Ramón Emeterio Betances. Su padre se encargó de mover del registro familiar la clasificación de “mezcla racial” a la de “blanca”, para que los hijos tuvieran mayores derechos legales y de propiedad y para que una de las hermanas de Ramón pudiese contraer matrimonio con un blanco caucásico. La familia tuvo que exponer el linaje y sus afiliaciones religiosas –criticado luego por el padre de la independencia de Puerto Rico–, debido a toda la ordalía en la cual él y su familia se reconocieron como “blancuzcos” (término legal) y no “prietuzcos”, según diría luego Emeterio con burla en sus cartas, ante un procedimiento calificado por él como ridículo e hipócrita (cf. Ojeda Reyes, 2001, p. 24). Medardo Vitier, visiblemente hijo de mezclas raciales, tuvo que presentar su “prueba de sangre” a inicios de

Ambos conceptos como abstracción se elevan sobre los rasgos individuales, el color de la piel con su concentración de melanina y origen étnico. Con negritud se hace referencia a una realidad invisibilizada, pero diferente de la perspectiva y los valores impuestos por la hegemonía occidental a lo largo de siglos, debido a la superioridad y el dominio hegemónico, ejercido y practicado violentamente sobre el otro. Mediante la noción de negritud, como afirmara Aimé Césaire ([1987], 2006), se “hace referencia a algo más profundo [...] a una suma de experiencias vividas. No es forzosamente el color de la piel sino la experiencia sufrida en deleznables actos de violencia” (p. 86). La colonización europea moderna impuso un patrón de dominio, aplastó la identidad del oprimido y naturalizó un poder que ha sido siempre blanco, el cual ha irradiado los valores morales, la conducta, el gusto estético, la expresión psíquica, etc., y, en consecuencia, se considera que su conocimiento sobre el mundo no posee valor epistémico.

Negritud es reacción para reconocer y liberar a la cultura de pueblos colonizados del imaginario moderno relacionado con lo negro como lo negativo, como el reverso de lo blanco, la antítesis de lo civilizado, un imaginario impuesto por años de colonialismo y naturalizado por la práctica hegemónica de la dominación. Tanto en lo cultural, lo antropológico, lo político, lo social, como en lo simbólico, lo psicológico, en la experiencia individual y en la vida cotidiana, va a manifestarse por la igualdad genuina, por la no asimilación bajo algún modelo blanco europeo: “Si los negros no pertenecieran a un pueblo, digamos de vencidos, en fin un pueblo humillado, etc. [...], dele la vuelta a la Historia, haga de ellos un pueblo de vencedores, considero que no habría negritud” –decía Aimé Césaire ([1945] 1992, p. 108). En otra ocasión dijo que el colonialismo se erigió “[...] sobre el mayor montón de cadáveres de

siglo XX, para ingresar en la Universidad de La Habana (véase: Expediente de Medardo Vitier. Archivo histórico de la Universidad de La Habana).

la humanidad” (Césaire, 1956, p. 195), idea que desarrollara abrumadoramente como denuncia en su libro *Discurso sobre el colonialismo* resultado de su alocución en 1948 ante la Asamblea Nacional de Francia en ocasión del centenario del fin de la esclavitud en las islas francófonas²⁰.

Analizar así el concepto negritud, nos permite percatarnos de que, por su magnitud, por su ámbito cognoscitivo, su valor heurístico, es un concepto del pensamiento crítico emancipador caribeño, es una categoría filosófica, una herramienta para la crítica y la inversión del saber tradicional que pretende liberar al hombre y la mujer de las ataduras de la dominación hegemónica occidental. Con este, como con otros, se puede leer la realidad del Sur colonial y el capitalismo realmente existente. “Negritud” como concepto, surgido del *input* antillano, constituye una herramienta que descubre una perspectiva distinta, que abre luz, e ilumina de nuevo la realidad ocultada por el pensamiento occidental, por la filosofía constituida y desarrollada en las academias que aun hoy se reproduce en nuestras aulas universitarias.

Otro concepto que traemos a la reflexión, surgido fuera de la vida académica es el de “condenados de la tierra” expuesto por Frantz Fanon, autor y activista revolucionario, también de Martinica, seguidor del discurso crítico emancipador de Aimé Césaire²¹. Este término es el resultado de los análisis realizados en el fragor de la batalla anticolonialista y de descolonización en el Tercer Mundo, en

²⁰ Este discurso pronunciado ante la *Assemblée Nationale* en calidad de representante de Martinica fue editado y publicado en 1955 como *Discurso sobre el colonialismo*.

²¹ El concepto surge del libro de Frantz Fanon, denominado precisamente: *Los condenados de la tierra*. Se cita la publicación de Ediciones Venceremos de La Habana, con prefacio de Jean Paul Sartre, editada en 1965. Según refiere Roberto Fernández Retamar en la revista *Casa de las Américas* (nº 31, año V, julio-agosto de 1965, pp. 89-98), esta obra fue publicada en Cuba a instancias de Ernesto Che Guevara. En lo siguiente, las frases entrecomilladas coincidirán con este texto y edición.

estrecha relación con la comprensión del complejo sistema social-cultural creado por el colonialismo. Para Fanon el mundo colonial es un mundo fracturado, escindido, partido en dos, es un mundo de estatuas a quienes emprendieron la colonización. Él, sin pretender hacer filosofía, pues “[...] no es un discurso sobre lo universal, sino la afirmación desenfrenada de una originalidad formulada como absoluta” (Fanon, 1965, p. 40) lo que pretende realizar; y lo hace para captar la realidad resultante de la desestructuración social provocada por la colonización²². Los condenados de la tierra son los sujetos colonizados, racializados, marginalizados, que en estructuras sociales del sistema colonial viven en un mundo partido, maniqueo, de blancos y negros, ansiando los segundos ocupar el lugar del colono, mientras son relegados a la periferia para realizar trabajos precarios, ganar salarios irrisorios y estar al margen de la cultura, la educación y la salud pública.

Sin embargo, estos sujetos en el proceso práctico de la revolución, cuando se involucran y se apropián de la fuerza ígnea de la revolución, se hacen “hombres y mujeres nuevos”, “se liberan de los miedos y de lo onírico”. Ello lo muestra con las mujeres argelinas quienes se quitan el velo, con los colonizados que se deshacen de su estatus de indigencia y fractura, se liberan de ensueños y se suman al proceso nacional, que es al mismo tiempo, universal. Cuando Jean Paul Sartre leyó los manuscritos del libro de Fanon aseguró que el nuevo sujeto del cambio no estaba como antes en el Norte, sino en el Sur colonial. Esos eran estos, los “condenados de la tierra”.

Otro de los conceptos loables en este recorrido es el de “Caliban”, inevitable en la consideración de una filosofía insular en el siglo XX, que fuera desarrollado y defendido por Roberto Fernández

²² Roberto Fernández Retamar dice en su conocido ensayo *Caliban*, y en su artículo: “Fanon y América Latina” (*Casa de las Américas*, nº 31, año V, julio-agosto de 1965) que José Martí utilizó un concepto parecido: “Los pobres de la tierra”, que encerraba similar contenido, aquello que resultaba de la colonización europea en América Latina.

Retamar²³. Si bien el filósofo alemán G. W. F. Hegel decía que “lo propio y lo característico de la ciencia filosófica es que su concepto solo sirve aparentemente de punto de partida” (Hegel, 1955, p. 7), el concepto desarrollado por Retamar, como los anteriores, es “punto de partida”, del cual las ciencias –como aseguraba Hegel– mostrarán la prueba, pero en este caso, de aquellas que miran desde el Sur. Este concepto se hace esencial para explicar y comprender la región insular.

Caliban según Retamar es un “concepto-metáfora” (al decir de Gayatri Spivak) o un “personaje conceptual” (según Gilles Deleuze y Félix Guattari)²⁴, que una vez diferenciado como herramienta, o como perspectiva de lectura de la realidad insular por diversos autores, tuvo en su distinción determinada concreción y sucesivas lecturas. Y es que los conceptos no son acto, sino desarrollo de una idea que sintetiza una realidad²⁵. El complejo personaje de *La tempestad* de Shakespeare, con diversos empleos a lo largo del

²³ Roberto Fernández Retamar en varias ocasiones dijo no considerarse filósofo. En una entrevista realizada afirma: “Dada la pregunta que me ha hecho, debo explicarle por qué no me considero filósofo” y se remite a José Gaos, cuando en su *Antología del pensamiento de lengua española en la Edad Contemporánea* (México, 1945), distingue cierta “literatura especial, que se llama (...) de pensamiento, o pensamiento (...) a secas”, una de cuyas especializaciones es la filosofía. Por ello, prefiere ser considerado un pensador, no un filósofo en el sentido técnico y tradicional del oficio.

²⁴ Fernández Retamar adjudica la noción “concepto metáfora” a Gayatri Spivak y refiere las fuentes (“Subaltern Studies. Deconstructing Historiography”, de 1985, en: *Other Worlds. Essays in Cultural Politics*. New York, 1987, pp. 197-221). Asimismo atribuye el uso del concepto “personajes conceptuales” a Gilles Deleuze y Félix Guattari (*Qu'est-ce que la philosophie?* Paris, 1991, pp. 60-81), de lo cual se vale para referirse a Caliban como tales (cf. Fernández Retamar, 2005, p. 73). En adelante las referencias a *Todo Caliban* se realizarán por esta edición.

²⁵ El ensayo “Caliban” fue publicado inicialmente en la revista *Casa de las Américas*, (nº 68, septiembre-octubre de 1971). Luego ha contado con sucesivas publicaciones y traducciones a varios idiomas. Ver: *Caliban y otros ensayos* (La Habana: Editorial Arte y literatura, 1979), *Todo Caliban* (La Habana: Editorial Letras Cubanas, 2000; CLACSO, 2005; Fondo Cultural del ALBA, 2006). En 1989 fue publicado en inglés como *Caliban and Other Essays*. (Minneapolis: University of Minnesota Press), con prólogo de Fredric Jameson.

tiempo, ha permitido reconsiderar la historia, no solo desde el punto de vista de Próspero, como ha sido habitual, sino desde el punto de vista de Calibán.

Para la representación y el imaginario europeo, apegado a la mitología grecolatina y el bestiario medieval, era probable la existencia de hombres con un solo ojo, hocico de perro, o cola de animal, seres grotescos como el esclavizado Calibán, los cuales constituyen la “versión degradada que ofrece el colonizador del hombre que coloniza” (Fernández Retamar, 1979, p. 25). A partir de los escritos de Colón, en las islas “descubiertas” habitaban tanto indígenas mansos y apacibles, como otros belicosos que practicaban la antropofagia. A partir de la transposición o anagrama *caníbal-caribe-calibán*, Shakespeare creó su personaje²⁶, un esclavo salvaje y deforme, injuriado, “la otra opción del naciente mundo burgués”, a quien esclaviza, invade sus islas y, sin él, no puede ya existir. Calibán es el Caribe y se hace su símbolo. Se convierte así en el otro, el rebelde, el explotado, el subalterno, el excluido, el germen de la revolución y el peligro de ella.

El ensayo de Roberto Fernández Retamar, hijo de circunstancias internas, de reajustes de la mirada desde el Caribe y de Cuba, coincide en el tiempo con debates entre los filósofos continentales acerca de la existencia de un pensamiento latinoamericano auténtico y original, una filosofía latinoamericana,

²⁶ Se considera que Shakespeare, al escribir *La Tempestad* (1611), había conocido el ensayo “De los Caníbales” de Montaigne, del cual recupera incluso un apartado textual que pone en boca de Gonzalo, un personaje humanista de la obra. A su vez, es común en la literatura, el análisis acerca de que el término “caníbal”, proviene de “caribe”, apelativo con el que Cristóbal Colón nombró a la tribu supuestamente antropófaga que habitaba en las islas, opuesta a los apacibles Taínos. Así, “caníbal” es una deformación de “caribe”, palabra que se articuló de acuerdo con la idea de Colón de que esos pueblos eran habitantes del reino del Gran Kan, lugar referido por Marco Polo en sus viajes. Siempre se refiere la relación fonética y gráfica entre Calibán-caníbal-caribe.

como una filosofía que sirviera a la liberación²⁷. A ello le suma Fernández Retamar y dice: “No conozco otra metáfora más acertada de nuestra situación cultural, de nuestra realidad [...] ¿Qué es nuestra historia, qué es nuestra cultura, sino la historia, sino la cultura de Caliban?”. (Fernández Retamar, 2000, p. 31). Y más adelante afirma: “Asumir nuestra condición de Caliban implica repensar nuestra historia desde el *otro* lado, desde el *otro* protagonista”, que no es Ariel. Ello significa partir de un *locus* diferente, para hacerse de una visión con otros contenidos.

Con la inversión propuesta en la comprensión de la cultura, del pensamiento nuestroamericano y su visión calibanesca hay una ruptura esencial de los presupuestos en los cuales se ha basado el conocimiento de esta parte del mundo y con los cuales se insiste en leérsele. La visión desde Caliban significa romper los moldes epistémicos, buscar otros puntos de partida y es a ello a lo que contribuye toda la reflexión y desarrollo del concepto metáfora de Fernández Retamar. Antes C. L. R. James había invertido la historia para revelar la trascendencia de la silenciada revolución en Haití y el papel de Toussaint Louverture; George Lamming había vuelto sobre James y sobre las implicaciones del drama Caliban, mientras Kamau Brathwaite insistía con su poesía en el Caliban pobre del Caribe, donde “el 95 % de mi pueblo es pobre”, “negro” y “está muerto”, en el limbo, mientras el tambor le salva. Césaire también escribió sobre Toussaint y replanteaba la obra original *La tempestad* de Shakespeare. Para todos, como para Retamar, recrear el personaje de Caliban, estudiar la historia de Saint-Domingue, el significado simbólico de la imagen, significa ir a los orígenes, a las fuentes de la

²⁷ De finales de los cincuenta arranca la preocupación por la filosofía latinoamericana y es conocida la polémica entre Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea. La producción teórica de L. Zea, F. Miró Quesada, A. Salazar Bondy, E. Dussel, se da por este mismo tiempo, con semejante tema, como el que suscitan para Retamar las lecturas de C. L. R. James, G. Lamming, A. Césaire, F. Fanon, en el caso del Caribe.

civilización occidental y a la historia del capitalismo, cosa olvidada por toda la filosofía occidental y por la así denominada “Historia Universal”²⁸.

“Negritud”, “condenados de la tierra”, “Caliban” como conceptos o síntesis lógica, como abstracciones de máxima generalidad, perspectivas que permiten invertir las lecturas tradicionales, tienen un contenido y una amplitud que se precisa en el tiempo. Tanto uno como otro conviven en red. Caliban refiere el lugar del explotado, del excluido, el ninguneado, el subalterno, la otredad caribeña. Es también el “pobre de la tierra” de Martí, es el colonizado y el “condenado de la tierra” de Fanon²⁹; se iguala a la “negritud” de Césaire y constituye el sujeto del cambio, que busca emanciparse de los mecanismos de la opresión. Caliban es el sujeto de los cambios revolucionarios, desde la revolución haitiana, hasta las actuales expresiones rebeldes en los barrios de hojalata de las islas³⁰.

²⁸ Fernández Retamar (2000) destaca que “el primer escritor latinoamericano y caribeño en asumir nuestra identificación (especialmente la del Caribe) con Caliban fue el barbadense G. Lamming, en *Los placeres del exilio* (1960)” (p. 32), luego refiere a la adaptación de la obra de teatro de A. Césaire *Una tempestad, adaptación de La tempestad de Shakespeare para un teatro negro* (1969) y el libro de poemas *Islas*, (Londres, 1969) donde hay uno dedicado a Caliban. Estos fueron los antecedentes caribeños inmediatos de su elaboración conceptual de 1971, a lo cual le antecede un ensayo suyo publicado en Bohemia en 1969 (pp. 32-33).

²⁹ El historiador Ramón de Armas (2012) consideraba –tras la relación establecida por Fernández Retamar entre los conceptos de Martí y Fanon– que los conceptos martianos “los humildes”, “la masa sufridora”, “la gran masa irredenta” poseen la misma amplitud y contenido que “los pobres de la tierra” y señala que estos conceptos no son “simples giros hermosos, de hermosa prosa. Son en su pensamiento y en su acción políticos, contenidos concretos y precisos [...]” (p. 6).

³⁰ Es notorio señalar que en los últimos años ha aparecido toda una bibliografía inmensa, una “escuela de Caliban”, como refiere Fernández Retamar a tenor de la expresión de José David Saldívar. *Canibalía*, de Carlos Jáuregui (La Habana: Casa de las Américas, 2005) es compendio de ello. En la nota introductoria a *Todo Caliban*, el autor refiere los estudios principales. En el caso del pensamiento filosófico caribeño se destaca el estudio de Paget Henry, *Caliban's Reason* (New York: Routledge, 2000).

Si Próspero le dio la lengua, “¿Qué otra cosa puede hacer Caliban si no utilizar ese mismo idioma para maldecir, para desear que caiga sobre él, la roja plaga?” se pregunta Fernández Retamar (1965, p. 34). Según Lamming (2007), Próspero le ha dado el lenguaje a Caliban y con ello “una historia tácita de consecuencias, una historia desconocida de intenciones futuras”. Le dio “el discurso y el concepto” y “asume su riesgo”, mientras pensaba que Caliban pueda aprender hasta un punto y no más, sin embargo, su regalo a Caliban representa su propia prisión (p. 183). El concepto de raíz figurativa, ha permitido captar a profundidad la realidad insular. Fernández Retamar, como Miguel de Unamuno y José Gaos, comparte la idea de que “nuestra filosofía” se encuentra en forma “líquida y difusa en nuestra literatura, en nuestra vida, en nuestra mística, sobre todo, y no en sistemas filosóficos”, como es dado reconocerle a la filosofía modélica euro-occidental³¹.

Pasado el tiempo, ya no es una formulación hipotética lo que al inicio decía. Es una idea validada: La filosofía en el espacio insular caribeño no está solamente en los espacios académicos, en el ámbito profesoral de ejercicio del oficio, dentro de las más reguladas normas de la vida docente/universitaria, de desarrollo de la “filosofía administrada”. La filosofía en las islas Antillas está en la obra intelectual y no solo en la de profesores de filosofía y catedráticos universitarios. También está en el acto y la obra de pensamiento de activos militantes de la labor crítico reflexiva, política y cultural. Así podríamos responder al activo militante y filósofo de la isla de Antigua, Leonard “Tim” Hector, cuando dijera: ¿dónde está nuestra filosofía?

Si Hegel hipotéticamente se preguntaba en la introducción a las *Lecciones sobre la historia de la filosofía*: “¿cómo explicarse que,

³¹ Esta referencia de M. de Unamuno, la retoma Fernández Retamar de: De Unamuno (1952, p. 244).

siendo la filosofía la doctrina de la verdad absoluta, se circunscriba a un número tan reducido de individuos, a determinados pueblos, a ciertas épocas?”, no imaginó que un ávido lector, el ya Comandante Ernesto Che Guevara, encontrándose en circunstancias muy particulares en el Congo, Tanzania, o tal vez en Praga en su viaje de regreso a Cuba, entre 1965 y 1966 –un tiempo de intensísima actividad revolucionaria para él–, subrayara esta idea al leer las mencionadas *Lecciones*. Esta duda, dicha de paso por Hegel, y no como un propósito particular, fue resaltada por el Che, quien se había dado a la tarea de “meter la nariz en la filosofía”, no por encantos académicos, sino por empresas mayores, “[...] para ampliar su acervo desde una praxis política necesitada de un cuerpo teórico en correspondencia con el proyecto revolucionario”³² y para dejar constancia de que la filosofía en estos espacios no es adorno, simple discurso, sino históricamente ha estado ligada a la práctica concreta.

Referencias bibliográficas

- Benn, Denis (2004). *The Caribbean. An Intellectual History 1774-2003*. Kingston: Ian Randle Publishers.
- Bernabé, Jean; Chamoiseau, Patrick y Confiant, Raphaël (2013). *Elogio de la creolidad*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas.
- Bosch, Juan. (2007). *De Cristóbal Colón a Fidel Castro. El Caribe, frontera imperial*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Brathwaite, Edward Kamau ([1969] 1973). *The arrivants. A New World Trilogy*. Oxford: Oxford University Press.
- Brathwaite, Edward Kamau (1974). *Caribbean Man in Space and Time. A Bibliographical and Conceptual Approach*. Kingston: Savacou publications.

³² La “hipótesis” hegeliana fue dicha sin resalte alguno y se encuentra en la página 15 de las *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, de la edición mexicana de 1955 del Fondo de Cultura Económica. Cf. Che Guevara (2012, p. 130). Las expresiones entrecomilladas son tomadas de la “Nota a la edición” del Centro de Estudios Che Guevara (pp. 1-3).

- Brathwaite, Edward Kamau (2010). *La unidad submarina. Ensayos caribeños*. Selección, estudio preliminar y entrevista de Florencia Bonfiglio. Buenos Aires: Katatay.
- Bueno Sánchez, Gustavo (s/f). *Filosofía administrada*. Recuperado de <https://filosofia.org/filomat/df006.htm9>
- Césaire, Aimé (1956). Cultura y colonización. *Présence Africaine*, número especial, (Paris), junio-noviembre.
- Césaire, Aimé ([1945] 1992). Poésie et connaissance. (Conferencia ofrecida en Haití, en junio de 1945). *Conjonction*, (Puerto Príncipe), (194), abril-junio.
- Césaire, Aimé (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. (Edición crítica). Madrid: Akal.
- Césaire, Aimé ([1987] 2006). Discurso sobre la negritud. Negritud, etnicidad y culturas afroamericanas. En Aimé Césaire, *Discurso sobre el colonialismo* (pp. 85-91). (Edición crítica). Madrid: Akal.
- Che Guevara, Ernesto (2012). *Apuntes filosóficos*. La Habana: Ocean Press / Ocean Sur.
- De Armas, Ramón (2012). José Martí: el alto sitial de los humildes. En *La historia de Cuba pensada por Ramón de Armas*. La Habana: Ruth / Ciencias Sociales.
- Depestre, René (1986). *Buenos días y adiós a la negritud*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas.
- Dussel Enrique (1994). *1492: el encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad"*. La Paz: Plural Editores / Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Mayor de San Andrés.
- Dussel, Enrique (2009). Meditaciones anticartesianas: sobre el origen del antidiscurso filosófico de la modernidad. En Ramón Grosfoguel y José Romero (Eds.), *Pensar decolonial*. Caracas: Fondo Editorial La Urbana.
- Dussel, Enrique; Mendieta, Eduardo y Bohórquez, Carmen (Eds.) (2009). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000). Historia, corrientes, temas y filósofos*. México: Siglo XXI / CREFAL.
- Echeverría, Bolívar (2010). *Modernidad y blanquitud*. México: Era.
- Echeverría, Bolívar (2011). *Crítica de la modernidad capitalista. Antología*. La Paz: OXFAM / Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Fanon, Frantz (1965). *Los condenados de la tierra*. (Prefacio de Jean Paul Sartre). La Habana: Ediciones Venceremos.
- Fernández Retamar, Roberto (1979). *Caliban y otros ensayos*. La Habana: Editorial Arte y Literatura.
- Fernández Retamar, Roberto (2000). *Todo Caliban*. La Habana: Editorial Letras Cubanias.
- Fornet Betancourt, Raúl (1994). *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. San José, Costa Rica: DEI.

- Fornet Betancourt, Raúl (2009). La filosofía intercultural. En Enrique Dussel; Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (Eds.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000). Historia, corrientes, temas y filósofos* (pp. 639-646). México: Siglo XXI / CREFAL.
- Glissant, Édouard (2010). *El discurso antillano*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas.
- Guadarrama González, Pablo (2009). El legado filosófico del Caribe hispano en el siglo XX. En: Manuel Garrido; Nelson R. Orringer; Luis M. Valdés y Margarita M. Valdés (Coords.), *El legado filosófico español e hispanoamericano en el siglo XX* (pp. 1249-1262). Madrid: Ediciones Cátedra.
- Guadarrama González, Pablo y Rojas, Miguel (Dirs.) (1995). *El pensamiento filosófico en Cuba. Siglo XX. (1900-1960)*. México: Universidad Autónoma del Estado de México (2^a edición: La Habana, Ed. Félix Varela, 1998).
- Guillén, Nicolás (1934). *West indies Ltd*. Recuperado de Biblioteca Virtual Cervantes. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/west-indies-ltd-1934--0/html/ff47fecc-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html
- Hegel, G. W. F. (1955). *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. (Tomo 1). México: Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, G. W. F. (1968). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. La Habana: Instituto del Libro. (México, Editorial Porrúa, 1977).
- Henry, Paget (2000). *Caliban's Reason. Introducing Afro-Caribbean Philosophy*. New York: Routledge.
- Kamugisha, Aaron (2013). *Caribbean political thought: theories of the post-colonial state*. Kingston: Ian Randle Publishers.
- Lamming, George (2007). *Los placeres del exilio*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas.
- Meeks, Brian y Lindahl, Folke (Eds.) (2001). *New Caribbean Thought. A Reader*. Kingston: University of West Indies Press.
- Ojeda Reyes, Félix (2001). *El Desterrado de París: Biografía del Dr. Ramón Emeterio Betances (1827-1898)*. San Juan, Puerto Rico: Ediciones Puerto.
- Quijano, Aníbal (2005). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Edgardo Lander (Comp.), *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. La Habana: Ciencias Sociales.
- Rojas Osorio, Carlos (1993). *Bibliografía de la Filosofía en Puerto Rico*. Ponce: Casa Paoli.
- Rojas Osorio, Carlos (1997). *Filosofía moderna en el Caribe hispano*. México: Editorial Porrúa / Universidad de Puerto Rico.

Rojas Osorio, Carlos (2002a). *Latinoamérica: cien años de filosofía*. Hato Rey, Puerto Rico: Isla Negra.

Rojas Osorio, Carlos (2002b). *Pensamiento Filosófico Puertorriqueño*. Hato Rey, Puerto Rico: Isla Negra

Rojas Osorio, Carlos (2009). El pensamiento filosófico en el Caribe. En Enrique Dussel; Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (Eds.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300-2000). Historia, corrientes, temas y filósofos* (pp. 479-491). México: Siglo XXI / CREFAL.

Roumain, Jaques ([1944] 2004). *Gobernadores del rocío*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Unamuno, Miguel de (1997). *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Barcelona: Óptima.

Valdés García, Felix (2017). *La in-disciplina de Caliban. Filosofía en el Caribe, más allá de la academia*. La Habana: Editorial filosofi@.cu.

Valdés García, Felix (2021). De un pensamiento “azul como el cielo y claro como el arroyo” a la crítica radical en el pensamiento del Caribe (1492-1552). *Concordia. Revista Internacional de Filosofía*, (80), 59-96. También se encuentra en: <http://felixvaldes68212470.worpress.com>

Valdés García, Felix y Martínez Reinoso, Milagros (2022). Más allá de un nombre. El Caribe como concepto en construcción. En Wagner Iglesias; Lourdes Regueiro Bello & Júlio César Suzuki (Orgs), *Caribe: perspectivas e desafios contemporâneos* (pp. 12-35). Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo. Recuperado de www.livrosabertos.abcd.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/book/829

VV. AA. (2002). *Questioning Creole. Creolization Discourses in Caribbean Culture*. Kingston: Ian Randle Publishers.

VV. AA. (2003). *Independent Thought and Caribbean Freedom: Essays in Honour of Lloyd Best*. (Editado por Selwyn Ryan). St. Augustine; EEUU: Sir Arthur Lewis Institute of Social and Economic Studies.

VV. AA. (2010). *The Thought of New World. The Quest for Decolonization*. Kingston: Ian Randle Publishers.

VV. AA. (2013). *Caribbean Cultural Thought. From Plantation to Diaspora*. (Editado por Yanique Hume y Aaron Kamugisha). Kingston: Ian Randle Publishers.

Williams, Eric (2011). *El negro en el Caribe y otros textos*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas.

Felix Valdés García

Doctor en filosofía, profesor e investigador titular del Instituto de Filosofía de La Habana, Cuba. Autor de *La in-disciplina de Caliban. Filosofía en el Caribe, más allá de la academia* (La Habana: filosofi@.cu, 2017 / Buenos Aires: CLACSO, 2020); *Antología del Pensamiento Crítico del Caribe: West Indies, Antillas Francesas y Antillas Holandesas* (Buenos Aires: CLACSO, 2017); *Leer a Fanon medio siglo después* (México: RLS, 2016 / Buenos Aires: CLACSO, 2017). Ha coordinado y publicado: *El ángel de la revolución caribeña y latinoamericana* (Buenos Aires: CLACSO, 2019); *La revolución lo es todo, lo demás son minucias. Un homenaje cubano a Rosa Luxemburgo en el centenario de su asesinato* (La Habana: filosofi@.cu / México: RLS, 2020); *Walter Benjamin y el ángel de la barricada. Relecturas críticas latinoamericanas* (La Habana: filosofi@.cu / México: RLS, 2020) y *Los crepúsculos nunca vencerán a las auroras. Carmen Castillo: cine, memoria y revolución* (La Habana: Filosofía.cu / México: RLS, 2020). Sitio web: <http://felixvaldes682212470.wordpress.com>