

La metáfora del Calibán en la filosofía latinoamericana de Arturo Andrés Roig: ¿Hipótesis emancipatoria?

Paula Massano

paulamassano@hotmail.com

Licenciatura en Filosofía. Directora de TFL: Dra. Paola Gramaglia

Recibido: 06/06/17 / Aceptado con modificaciones: 22/08/17

Resumen

El objetivo de la presente investigación fue el de analizar a través de la filosofía roigiana la “trasmutación axiológica” del discurso que se produce a la luz de la metáfora de Calibán. Con el fin de señalar las dislocaciones de las escrituras y las reescrituras que se producen en las distintas apropiaciones del lenguaje. Esto implica, transformarlo, resimbolizarlo, rehacerlo, devorárselo.

Para esto, no realizo una descripción exclusivamente atendida a la literalidad de las obras de Roig según el período y su contexto, más bien, focalizo el trabajo en la reinscripción y revelación de sentido de la metáfora del Calibán. Para tal tarea, entonces, y en los intentos de proseguir creativamente el programa filosófico latinoamericano, he decidido reconstruir mi lectura de Roig a la luz de la metáfora de Calibán.

Pues entiendo que la metáfora de Calibán se coloca en la escena teórica de la filosofía latinoamericana catártica y transformadora, en tanto, su insulto simboliza el conflicto entre moralidad y eticidad.

Palabras clave: Calibán - Metáfora y Filosofía Latinoamericana.

1. Introducción

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

Es incuestionable el valiosísimo aporte historiográfico de Arturo Andrés Roig a la filosofía latinoamericana. Puede ser considerado con propiedad un decidido impulsor de la reorientación teórica y ampliación metodológica en los estudios latinoamericanos. Su programa renovador asume indudablemente la tarea de un “quehacer emancipador” que busque introducirnos en una de las formas posibles de hacer escritura. Es sobre esto último que versa su discurso filosófico. (Fernández Nadal E., 2001:170-180)

La escritura como quehacer historiográfico es una herramienta clave para pensar la historia de la cultura. En este sentido, en el trabajo me propuse investigar, influenciada por la filosofía roigiana, la escritura como un acto de comunicación. En ella, se puede interrogar, cuestionar, pero al mismo tiempo ignorar o silenciar determinados discursos. Toda escritura entraña una lectura exegética y compromiso con la conflictividad social en la que nos toca vivir, pues si en la escritura se refleja la presencia o ausencia de lo alterno, nuestra labor hermenéutica no puede prescindir de la crítica, y una lectura crítica está acompañada de una producción y transmisión de un mensaje acerca de su sentido.

El objetivo de la presente investigación fue el de analizar la “trasmutación axiológica” del discurso que se produce a la luz de la metáfora de Calibán. Con el fin de señalar, las dislocaciones de las escrituras y las reescrituras

que se producen en las distintas apropiaciones del lenguaje. Esto implica, transformarlo, resimbolizarlo, rehacerlo, devorárselo.

En este trabajo no realizo una descripción exclusivamente atendida a la literalidad de las obras de Roig según el período y su contexto, más bien, focalizo el trabajo en la reinscripción y revelo de sentido de la metáfora del Calibán. Para tal tarea, entonces, y en los intentos de proseguir creativamente el programa filosófico latinoamericano, he decidido reconstruir mi lectura de Roig a la luz de la metáfora de Calibán.

Pues entiendo que la metáfora del Calibán se coloca en la escena teórica de la filosofía latinoamericana catártica y transformadora, en tanto, su insulto simboliza el conflicto entre moralidad y eticidad. La simbólica del conflicto en la moralidad se ve representada por la emergencia de una protesta (insulto), que representa una alternativa a los códigos vigentes. Esta irrupción conlleva el surgimiento de una moral de protesta y la emergencia de los oprimidos que procuran emanciparse de las estructuras de dominación, y de su eticidad opresiva, afirmando los valores de la libertad y la dignidad humana. El insulto de Calibán es un elemento interesante para reconstruir la moral emergente, porque permite rastrear las diferentes formas discursivas mediante las cuales se expresan y se muestran, sus estructuras lógicas y su función reguladora

Al mismo tiempo Calibán es una metáfora que se resiste a ser definido, ya que su inscripción en la historia implica un "quehacer y gestarse" que ha sufrido distintas transmutaciones. Considero que estas lecturas contribuyen, en los albores del siglo XXI, a repensar el proyecto de una filosofía latinoamericana, acentuando en la "transmutación axiológica" como una apropiación devorante.¹

En los tiempos que corren es innegable la incansable tarea crítica de la filosofía que la mueve a la renovación de los conceptos y de sus sentidos. Esta renovación es la que confiere una historia a la filosofía. Pero también es innegable que esa renovación está sujeta no solo a un legado, sino también a una

geografía, y en este caso, es ella la que interpela e invita a pensar la filosofía latinoamericana, es decir, lo latinoamericano de la filosofía, y esto no es más que "ponernos a nosotros mismos como valiosos".

2. La metáfora de Calibán en la filosofía latinoamericana de Arturo Andrés Roig

2. a Aproximación teórica a la filosofía roigiana

En mi trabajo busqué resaltar cuatro dimensiones de la filosofía roigiana: la epistemológica, la ética, la política y la simbólica.

Por un lado, la dimensión epistemológica. El discurso de Roig no busca un objeto de conocimiento, sino más bien, mirar las manifestaciones intelectuales y las objetivaciones culturales de nuestro pasado y nuestro presente. Ha procurado ir tras las manifestaciones textuales observando el ejercicio de formas de afirmación de un sujeto y del mundo en el que se expresa.

Esta labor epistemológica ha buscado críticamente reconocer formas de alienación del pensamiento, justificadoras de las relaciones de dominación, pero también contestatarias y liberadoras. Hay una inscripción explícita en Roig, a la filosofía de la sospecha, donde busca prestar atención, no tanto a los límites y alcances de la razón sino a lo no dicho, lo eludido, lo silenciado, lo ocultado en la superficie textual. (Roig, A. A., 1981:9)

Esto me abre camino hacia la dimensión ética. Para el filósofo argentino, el saber está asentado sobre una necesidad axiológica de considerarnos a nosotros mismos como valiosos. No se trata de una moral individual que rige la vida interior de un sujeto, sino más bien, de una virtud que se le asigna a la fuerza política, resultado duro del trabajo de una subjetividad (destacando la presencia del sujeto en la subjetividad) que se levanta contra una objetividad y quiebra su orden ideológico, una

“moralidad que se rebela contra una eticidad”², en la que aquella subjetividad emergente se encontraba reprimida. (Roig A. A., 2002:40-41)

El discurso roigiano no busca anclarse en una mera actitud crítica y catártica, sino que se caracteriza por un fuerte componente pragmático transformador, esto me da pie para explicar la dimensión política.

Desde esta mirada, el discurso filosófico latinoamericano intenta demostrar que su mensaje, su función misiva, puede enunciar lo común y no sólo denotar dolor (haciendo alusión a la metáfora de Calibán). Esto implica que el sujeto latinoamericano y su discurso se introducen en el acto de intercomunicación (Roig A. A., 1993, p. 121). Para analizarlo desde la metáfora, Calibán no es sólo un animal con *phone*, voz para expresar dolor y placer, sino que tiene palabra que pueden enunciar lo común.

Esto invita a pensar la dimensión simbólica en el autor (Roig, A. A., 1993:133). Esta busca movilizar, poner el énfasis del lenguaje, busca producir un efecto. Lo simbólico en Roig habilita la reconfiguración, la resemantización, la transmutación del sentido de la experiencia, del sentido de la escritura. Esta última dimensión se ve impulsada desde una utopía que busca devolverle al sujeto emergente su dignidad perdida. Es en las producciones simbólicas donde se pueden observar: la constitución de la conciencia en el enfrentamiento con el otro, y la construcción de la eticidad en su diferenciación frente a la moralidad.

Ahora bien, ¿Cuál es la puerta de acceso a esta problemática para Roig? El lenguaje.

Siguiendo a Fernandez Nadal (2001, p.174), ella entiende que nuestro autor comprende las ideas con su valor sígnico, es decir, como trazas simbólicas producidas por un enunciado social y temporalmente situado, en funciones comunicativas y orientadas a la recepción de uno o más destinatarios. Las ideas para Roig no están separadas de la teoría de la comunicación, son pronunciadas o escritas por un sujeto plural y empírico (situado espacio-temporalmente), y tienen una intención, una

función de transmitir un mensaje, y finalmente están orientadas a uno o más destinatarios. (Roig, A. A., 1981:177-178)

Desde este lugar, la historiografía roigiana, supone un desplazamiento desde la idea al sujeto que sustenta la idea, y éste sujeto se presenta como posibilidad creadora, con identidad y principalmente con historia, se constituye como un “habla de...” (Roig, A. A., 1997)

Roig insiste en el sentido antropológico del discurso, para evitar caer en interpretaciones trascendentales del sujeto o en universalizaciones. Por ello formula un concepto, que es nodal para comprender su arquitectónica filosófica, el *a priori* antropológico. Este se trata de un sujeto empírico, plural (un nosotros), que no surge de la interioridad de la conciencia, es decir, no es una conciencia histórica teóricamente expresada, sino que surge del ejercicio de una historicidad, en tanto, todo hombre es capaz de gestar su propia vida, sea o no reconocido por el otro.

El *a priori* antropológico parte de un análisis dialéctico, y en *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* (1981:173-175), el distingue entre “dialéctica puramente discursiva” y la “dialéctica real”. La primera busca otorgarle racionalidad y sistematicidad a lo histórico, “integrando todos los datos históricos” esta integración estructura la Filosofía de la historia, de la historia mundial. Roig analiza que este modo de hacer historia se construye sobre la “ilusión de objetividad” porque hay un olvido o se ignora que hay un proceso de “selección previa de la data”. No todos los datos tienen el mismo sentido y la “selección previa” busca el “sentido del dato” para que pueda ser integrado en la totalidad de la historia mundial, y luego se olvida de dicha selección. Por lo tanto, ¿estamos hablando de una “integración” o la conservación de un status quo?, se pregunta Roig.

La “dialéctica puramente discursiva” clausura el proceso histórico y se niega a la transformación social, bajo la integración se encubre la selección. Y esta última viene

acompañada de una negación, es decir, hay una nihilización o disminución del valor histórico de lo que fue dejado de lado. Esto supone inevitablemente apoyarse sobre un sistema ideológico.

La "dialéctica real" busca reivindicar los modos de explotación y negación atendiendo a la conflictividad social, busca mostrar las formas de ocultamiento.

Aquí considero que es preciso hacer un paréntesis, para dar cuenta cómo opera lo metodológico en el pensamiento de Roig. Para comprender la complejidad social, nuestro autor apunta a la ampliación metodológica y a través de ella busca ampliar hacia nuevas lecturas; tomar herramientas propias de la teoría del discurso y la crítica a las ideologías.

La ampliación metodológica le permitió a Roig fundamentar que para hacer una historia de las ideas latinoamericanas, es preciso partir de la inserción social de las ideas, es decir, las ideas parten de la realidad social que se da conflictiva y no armoniosamente, pero al mismo tiempo, esa realidad se presenta ya mediada por el lenguaje. Sus estudios sobre teoría del discurso, lo llevaron a analizar que las estructuras son diversas y presentan una polaridad, que parte fundamentalmente de una apreciación valorativa.

Esto permite complejizar la conflictividad social, y demostrar como señala Roig que no es posible tener una actitud ingenua ante el saber, ya que la realidad está mediada por el lenguaje. Todas las cosas que conocemos son construcción o mediaciones lingüísticas, por eso no es La realidad, sino nuestra realidad.

El avance sobre el estudio de las críticas de la ideología lo conduce a Roig a hallar un "nivel político" en todo texto o discurso. Lo político en un sentido amplio, como juicio de valor, se toma una postura respecto de la conflictividad social de las relaciones humanas de la comunidad concreta en la que se vive y desde la cual se pronuncia.

Pues bien, me animaría a decir que la filosofía roigiana nos ayuda a pensar que la filosofía no busca legitimar otras formas posibles de ser, sino de algo más político, intentar mostrar,

desenmascarar o desocultar dentro de cuál trama cobra sentido nuestra realidad. A esto Roig lo llama mostrar las formas a través de las cuales el hombre se ha objetivado en la historia.

El mundo del lenguaje es complejo, y una de sus complejidades está dada porque se origina sobre un nivel primario, el lenguaje cotidiano. Esto es, los discursos se organizan sobre la base de muchas palabras del habla cotidiana y los lenguajes de disciplinas específicas se instalan en complicados e inacabadas discusiones olvidándose de su significación primaria. Esto no es menor si atendemos que la importancia que Roig da a la "función misiva" de la filosofía. ¿Con quién busca comunicarse la filosofía? ¿Cuáles son sus destinatarios?

Esto es fundamental para analizar el trabajo historiográfico del filósofo mendocino, que está gobernado por la necesidad de partir de la posibilidad de generar nuevos instrumentos metodológicos alternativos para analizar el discurso. Roig insiste en que la historia de las ideas latinoamericana debe volver al pasado para desenmascarar la historicidad secreta, la no historiada, la silenciada, por la historia oficial.

Estas historias silenciadas, sí se han historiado para Roig, sólo que han sido en formas de rupturas, este es un trabajo que fue interrumpido, pero que no por ello dejó de ser continuo, porque los conecta un "proyecto de continuidad" que es siempre renaciente. (Roig, A. A., 1981:76-99)

Una de las claves para estudiar estas formas de rupturas son las producciones simbólicas. Fernández Nadal (2001:165-187), sostiene que éstas son la espina dorsal de nuestro pensar porque a través de su múltiple referencialidad podemos reconstruir otras formas discursivas de la época, porque en ellas, podemos articular diversas formas históricas de emergencia del hombre latinoamericano.

Por este motivo decidí leer a Roig a la luz de la metáfora de Calibán y leer la metáfora de Calibán a través de Roig.

Calibán no es solamente un ejemplo de una producción simbólica, no es simplemente un ornamento del texto.

2.b Calibán en el legado latinoamericano

Fuertes vientos, grandes nubes, violentas precipitaciones, relámpagos, truenos; la *Tempestad* de William Shakespeare (1564-1616) comienza el acto primero con la escena de un navío en el mar y su tripulación empieza a oír un rumor tempestuoso. Las aguas comienzan a agitarse y junto con ellas comienzan a agitarse las mentes de su tripulación. La fuerte tormenta provoca el naufragio del barco y su tripulación queda a la deriva. El agitado viento conduce a la tripulación sana y salva a una isla que a primera vista parece desértica.

Hacia doce años un barco de Europa, similar al que describe en la primera escena; naufraga a esa misma isla. En él viajaban sólo dos personajes Próspero y su hija Miranda. Próspero "duque de Milán y príncipe de poderío" (Shakespeare, 2003, p. 527) fue traicionado por su propio hermano, Antonio y arrancado de su cargo. Había órdenes de que sellaran con sangre el pedido de Antonio, pero Próspero era amado por su pueblo y en lugar de darle la muerte "prefirieron pintar sus reprobables fines con los más sugestivos colores" (Shakespeare, 2003:528). Lo subieron a bordo de un barco y lo abandonaron mar adentro.

Fueron abandonados sin "nada", "sin aparejo, roldanas, vela ni mástil, hasta las ratas habían abandonado instintivamente" (Shakespeare, 2003:528), aunque Gonzalo, un anciano consejero del rey, dejó sacar a Próspero de su biblioteca aquellos libros que él más estimaba. Este detalle, no menor, muestra cómo este personaje que se describe aquí es presentado como el saber erudito, ya que su propia biblioteca era para él un ducado suficientemente grande. Próspero no sólo es presentado por Shakespeare como el duque amado, noble y virtuoso, sino también como el

"profesor", su sabiduría la transmitió no sólo a su hija sino también a sus dos esclavos: Ariel y el Calibán.

La obra de teatro cuenta la historia de una traición pero deja entrever una historia del descubrimiento³. Un descubrimiento que el yo hace del otro. "Uno puede descubrir a los otros en uno mismo, darse cuenta de que no somos una sustancia homogénea, y radicalmente extraña a todo lo que no es uno mismo: yo es otro" (Todorov, 2007:13). Pero no es esta la clase de descubrimiento que se puede leer en la comedia shakesperiana que aquí se estudia. En su argumento se tramó el conflicto que surge del choque entre dos ideas de mundo, acentuando la tensión que genera el otro ante el mundo europeo.

Esta tensión se articula en sus personajes, Ariel y Calibán que se conforman ante Próspero (yo) como algo completamente exterior y lejano (otro). Expresan intensamente ese sentimiento de extrañeza radical, algo que no se puede definir, pero que seguramente es más fácil equipararlo a la animalidad. Así se refirieron a Calibán cuando los naufragos lo vieron por primera vez: "... ¿Qué tenemos aquí? ¿Un hombre o un pez? ¿Muerto o vivo? Un pez, a juzgar por el hedor; un pez rancio; (...) ¡Extraño pez! Si estuviera ahora en Inglaterra (...) y tuviera este pez, aunque sólo fuese en pintura, no habría tonto en día festivo que no diese por verle una moneda de plata. Este monstruo haría allí la fortuna de un hombre. Todo animal extraño enriquece a su dueño..." (Shakespeare W., 2003:540-541).

Numerosos intelectuales latinoamericanos de la primera mitad del S. XX retomaron la obra de Shakespeare explorando las diversas implicancias concernientes a la identificación de estos personajes con la cultura latinoamericana, a partir de una nueva lectura en función de un reposicionamiento político, ideológico y cultural. En otras palabras, hay una reapropiación de Calibán y Ariel como íconos representativos e ineludibles respecto de la pregunta por la "identidad" latinoamericana. (Escobar Negri M. B., 2013:2)

Calibán simboliza el “mundo conquistado” y las “esferas subalternas” y a través de su resignificación se buscó reivindicar la legitimación identitaria latinoamericana, desde el lugar de la resistencia. Si bien es retomada principalmente por la ensayística literaria, también puede relacionarse su estudio a la ética, la política, la sociología, la economía política y finalmente con el “quehacer filosófico” (Biagini H. y Roig A. A., 2008:84)

Una de las reapropiaciones, que no se realiza en el continente latinoamericano, pero que fue una de las primeras en vincular la obra a la política y la sociología fue la relectura y escritura de Calibán (1878) del pensador francés Ernest Renan (1823-1892). Aquí el autor, legitimando la represión ejercida en la Comuna de París, reinterpreta Calibán como la encarnación del pueblo, salvo que en esta obra la conspiración en contra de Próspero tiene éxito (Fernández Retamar R., 2000:21). Esta lectura es clave, para América Latina, porque el pueblo insurgente es personificado por Calibán.

Pues bien, la primera recuperación simbólica de Calibán en América Latina, la hizo también un francés Paul Groussac (1848-1929), director de la Biblioteca Nacional de Buenos Aires, quien el 2 de mayo de 1898 dio un discurso condenatorio a la reciente intervención norteamericana en la guerra de independencia de Cuba. En su discurso hay una identificación de lo “materialista y calibanesco” con la actitud imperialista Norteamericana, y una identificación nacionalista con un espíritu arieliano.

1898 fue un año fundamental para la redefinición de la identidad latinoamericana del lado de Ariel, por los intelectuales de fin de siglo como bien señala Carlos Jáuregui (1998:441) en esta cita: “El ‘destino manifiesto’ la aplicación heterodoxa de la doctrina Monroe y la tesis expansiva de Frederick Jackson Turner sobre las fronteras (1893), amenazaban no sólo a las Antillas; los intereses de los Estados Unidos (para usar la expresión de Teodoro Roosevelt) crecían en Centroamérica de manera peligrosa para la soberanía de sus

repúblicas y la experiencia de Cuba ese año confirmaba los peores temores de la generación modernista. México, Cuba, Puerto Rico y Filipinas eran —en el momento cumbre del imperialismo expansionista que alcanzaría a Panamá unos años más tarde— los nombres de una geografía territorial, cultural y económica, inestable. En este contexto podemos leer la fiebre verbal y el arrebató hispánico de los modernistas que, confiados en el poder de la letra, declaraban (en términos Norte / Sur) la identidad continental de la que Martí llamó ‘Nuestra América’ y Darío la ‘Unión latina’” (Jáuregui C., 1998, p.441)

En 1898 se puede observar una visible presencia del imperialismo norteamericano en América Latina. Estos complejos escritos dejan estallar la metáfora Ariel-Calibán depositando en ella una heterogeneidad de significaciones, reapropiándose el espíritu latinoamericanista, con la figura de Ariel, más que con la de Calibán.

Otra interpretación al símbolo de Ariel la realiza José Enrique Rodo (1871- 1917) en su obra Ariel de 1900. Esta obra proclama la retórica del espíritu humanista de la “civilización latina” frente al materialismo calibanesco de los Estados Unidos. El espíritu de Ariel vendría a encarnar (o mejor dicho debería encarnar, tomándolo como una expresión de deseo de Rodó) nuestra civilización. Si bien podemos señalar que Rodó erró en relacionar a Estados Unidos con la figura del Calibán, sí acertó en el reconocimiento del peligro de su imperialismo. Otro autor presente en las discusiones, pero que va a dar un giro identitario con la metáfora de Calibán es Aníbal Ponce (1898-1938), quien en *Humanismo burgués y humanismo proletario* (1935) se encarga de desintegrar aquella poco acertada ilusión de Rodó y propone una nueva lectura de Calibán, en ella advierte el problema del colonialismo. Es esta lectura la que predominará años más tarde en América Latina.

El problema de la colonialidad se va a ver acentuado con la interpretación que realiza Octave Mannoni, en *Sociología de la*

colonización (1950). Este pensador francés realiza una interpretación psicoanalítica del “complejo de Próspero” donde Calibán neuróticamente busca un ser superior que lo domine y lo castigue. Si bien aquí continuamos con la problemática de la colonialidad, podemos analizar, especialmente si lo cotejamos con la contundente respuesta que en 1952, realiza Frantz Fanon (2009), en *Pieles Negras, máscaras blancas*.

Calibán ha comenzado a operar como un manifiesto posicionamiento anticolonial develando la emergencia de una subjetividad latinoamericana. Y ya para 1969 la lectura de Césaire va ir consolidando y asumiendo orgullosamente el símbolo de Calibán.

A partir de estas lecturas comencé a percibir que Roig no citaba a Calibán solo como un ejemplo de las “producciones simbólicas”, no era solamente un ornamento en sus texto, en *Rostro y filosofía de América Latina* (2011) en las palabras preliminares de Ofelia Shutte, se leía que Calibán marca el despertar de la conciencia latinoamericana, pero, ¿Qué significa esto en Roig?

Marca la emergencia de un hombre nuevo que no renuncia al legado impuesto (la lengua) sino que le da un nuevo valor, su valor intrínseco, y crea una “lengua para maldecir”, es decir, es una forma espontánea de decodificar el discurso opresor.

2.c Calibán de la metáfora al mito

Estas re-apropiaciones simbólicas de los personajes shakesperianos, funcionan como imaginarios significativos para, a partir de ahí, pensar cuestiones vinculadas a las relaciones de poder entre dominantes y dominados, “civilización y barbarie”. Estas lecturas se han tornado paradigmáticas en el pensamiento latinoamericano y Fernández Retamar fue quizás uno de los primeros en intentar reconstruir, en una serie de ensayos escritos desde 1971 hasta 1999, las diferentes interpretaciones de estos personajes en la historia del pensamiento latinoamericano.

Si bien el poeta cubano, a lo largo de su obra, se refiere a Calibán como “concepto metáfora” y “personaje conceptual” en una nota al pie, en ningún momento aclara cuales son los sentidos de uso de esas categorías.

Matilde Belén Escobar Negri (2013) retoma esta falta de precisión de Fernández Retamar, y aclara este punto, señalando los alcances significativos en la aplicación de una u otra categoría.

El “concepto metáfora” fue utilizado por Gayatri Chakravorty desde una perspectiva crítica para referirse a “algo”, desde el lugar de la “cosificación o naturalización, cristalización y deshistorización de los procesos que se ocultan tras su denominación”. Por tal motivo, resultaría conflictivo su uso para lecturas críticas y político-sociales. Esta complejidad estaría acentuada por la carga semántica que implica la metáfora como el reemplazo de una cosa por otra; en esta acción se estarían ocultando procesos de alienación y dominación, bajo la naturalización y la deshistorización, es decir, reemplazar una cosa por otra. (Escobar Negri M. B., 2013:3)

Por el otro lado, la categoría de “personaje conceptual” acuñada por Deleuze y Guattari en *¿Qué es la filosofía?* (1993) es entendida desde el lugar de un “agente de la enunciación filosófica”. Si bien, Escobar Negri siente preferencia por esta categoría, alegando que ésta pone el acento en el “agente”, es decir, adquiere valor significativo, dotando esta categoría con un sentido “creativo y productivo” (Escobar Negri M. B., 2013:3). En nuestro trabajo desde una lectura en clave roigiana, nos distanciamos de esta categoría porque Deleuze y Guattari, no tienen como horizonte de sentido la colonialidad. No sólo la categoría “personaje-conceptual” no da cuenta del problema de la colonialidad. Sino que el “agente de la enunciación filosófica” está pensando el dominio de un tipo de saber específico, el filosófico, al mismo tiempo que en él se esconde, un personaje específico que oculta el deseo de conservar a occidente como sujeto. De ahí que Deleuze y Guattari

identifiquen el personaje-conceptual de la filosofía con la figura de "amigo".

En este sentido quisiera recuperar la idea de metáfora, trabajada desde el *Diccionario del pensamiento alternativo* (Biagini H. y Roig A. A., 2008:332). Allí la define como: "...una figura retórica del tipo de las anomalías combinatorias en el nivel semántico. Incluye una o varias comparaciones condensadas. Constituye un término o construcción que vale por otro al que se le encuentra alguna clase de similaridad o cercanía."

En la cartografía que señalé las diferentes interpretaciones del personaje de Shakespeare, se puede observar cómo la palabra Calibán actúa por "condensación". Esta metáfora asume un legado, plagado de una pluralidad de significaciones, algunas más cercanas a otras, pero todas sin duda, se familiarizan con un pensamiento que vindica la legitimidad identitaria latinoamericana desde el espíritu de la resistencia.

Desde el marco teórico de la Filosofía Latinoamericana propuesta por Roig, podemos fundamentar que su tratamiento de la figura de Calibán se acerca a la idea de metáfora porque, desde el siglo XX la metáfora ha sido terreno común de los estudios semióticos, la teoría del discurso y la narrativa. Estos campos de estudio marcaron un giro lingüístico y metodológico en el quehacer filosófico de Roig.

Así me animo a afirmar que la filosofía roigiana aprecia la metáfora porque no hay en ella una denotación fija, es decir, no habría una cristalización del significado. Por el otro lado, la metáfora "resulta especialmente humana porque añade al mundo realidades nuevas, creaciones del hombre y su lenguaje, que no estaban en la naturaleza." (Biagini H. y Roig A. A., 2008:332)

Quisiera acentuar la importancia que tiene el sujeto del discurso al pronunciar la metáfora, al mismo tiempo que se refleja el carácter práctico de la metáfora (producto teórico). Pues bien, las metáforas como concepciones de bienes simbólicos son "productos" en donde se resuelve la "praxis social", "en la

medida en que la actividad teórica produce transformaciones a nivel simbólico y es en este nivel donde se establecen las luchas ideológicas", con esto, "se manifiesta el carácter práctico de los productos teóricos" (Olalla M., 2013, p. 5).

Al mismo tiempo, las metáforas "iluminan la complejidad del mundo desde una postura estética" (Biagini H. y Roig A. A., 2008, p. 332).

Roig (2003:29) define la metáfora en su trabajo "Arte impuro y Lenguaje: Bases teóricas e históricas para una estética motivacional", partiendo de la filosofía de la sospecha de lo real como "agresión": "...las metáforas son victorias, aun cuando fugaces, sobre la opacidad de lo real, ellas constituyen un modo de sorprender descuidada a la esfinge y obligarla a mostrar una faceta de su cara, inédita para nosotros. Con la metáfora le damos un mordisco a esa realidad mediatizada, la que de otra manera acabaría siendo una repetición en la mudez."

Desde un lenguaje político, la metáfora "ayuda a dar cuenta de las situaciones nuevas" (Biagini H. y Roig A. A., 2008, p. 332). Esta lectura se puede hacer, al explicar la transmutación que se realizó al identificarnos en un primer momento con la figura de Ariel y luego, con la de Calibán. Al mismo tiempo las "situaciones nuevas" reflejan que en la metáfora, se excede lo propiamente narrativo y se plantea una tensión con lo real, que es mostrado como insuficiente. Lo proyectado en la metáfora tiene una "segunda significación", que se presenta como imaginado pero verosímil, "como resultado de ese contraste surge la posibilidad de medir, desde el lugar-otro, las fallas del lugar real, de modo tal que de la misma comparación resulta la apertura de un espacio nuevo: el de lo posible." (Fernández Nadal E., 2001:171)

Roig no sólo se refiere a Calibán como metáfora, sino también como mito. Pues bien, en el *Diccionario del pensamiento alternativo*, se sostiene que: "(...) El mito pertenece al ámbito del relato; entre sus variadas acepciones significa palabra aunque, conceptualmente, con un contenido diferente

al de la voz lógos, que también significa palabra. El término mythos impone una actitud fiduciaria por parte de la comunidad a la que va dirigido –es aceptado sin titubeos- y no se lo somete a consideración racional...” (Biagini H. y Roig A. A., 2008:336)

Entender a Calibán como “mito”, tal y como Roig lo menciona, me permite poner en tensión esos dos órdenes de racionalidad: el “discurso lógico –i.e, el racionalmente fundado” y el mito que “se impone como alternativo”. (Biagini y Roig, 2008:336)

“El mito pretende explicar situaciones a las que el discurso racional no brinda respuestas”. Sin embargo, no es posible negar que el discurso lógico como el mítico conviven y se complementan. Esta tensión da cuenta de “diferentes perfiles de lo humano: el lógos los atisba desde lo intelectual; el mythos –que suele regodearse con narraciones no carentes de pasión- desde lo emotivo”. (Biagini H. y Roig A. A., 2008:336). Los dos discursos son válidos y la riqueza de la lectura del mito de Calibán, radica en la posibilidad de comprenderlos en tensión. Tensión entre: Calibán-Próspero, civilización-barbarie, lógos-mythos y eticidad-moralidad. Comprenderlo desde aquí me permite transitarlos desde una simbólica del conflicto.

En suma, opté por referiré a Calibán como metáfora, porque me voy a valer de las “anomalías combinatorias en el nivel semántico” para desde la plurivalencia de significados poder describir la imposibilidad de sutura de todo discurso. Pero al mismo tiempo, quisiera acentuar la tensión de dos órdenes discursivos, lógos y mythos, porque “el habla de Calibán” se constituye como un insulto, una respuesta contestataria, catártica y transformadora, ante un discurso que por pretensión de universalidad se ha deshistorizado y conformado como discurso opresor. En otras palabras, como una simbólica del conflicto que expresa el fundamento de la posibilidad de una simbólica liberadora: “No se trata de Próspero que (...), le impone las lecciones al bárbaro Calibán. Todo lo contrario, es el propio Calibán, que apoyado en la fuerza

de su ‘tierra’, asume los valores impuestos, los hace propios y tuerce el camino de la historia” en este sentido Calibán no “simboliza la reversión de un discurso determinado”, sino que “simboliza el acto mismo de reversión” (Roig A. A., 2011:87).

La metáfora de Calibán, sirve como instrumento ético-estético-político-pedagógico que simboliza los modos de objetivación desde una “lucha por el desenmascaramiento de las totalidades objetivas opresoras y por la elaboración de las categorías de integración que no le resten presencia histórica sino que le permitan reintegrarse consigo mismo” (Roig A. A., 1976:135).

Calibán como metáfora, es utilizada como herramienta teórica, para condensar en una palabra, una serie de movimientos que han conformado la historia de la sociedad civil en este continente. Movimientos que se relacionan por surgir desde abajo, desde el ámbito social, para exigir libertad, igualdad y respeto por la dignidad desde formas diversas de confrontación, resistencia y desobediencia. Es una “voluntad de quiebra” del orden establecido que lo oprime. (Canclini R., 2012:5)

3. A modo de conclusiones

A lo largo de este trabajo he procurado analizar la incasable búsqueda y propuesta filosófica de Arturo Roig, y he articulado y condensado mi lectura de su obra a partir de un concepto central: la metáfora de Calibán. El eje que atraviesa mi investigación, no es otro que el de la simbólica del conflicto, en tanto que, Calibán se coloca en la escena teórica de la Filosofía Latinoamericana catártica y transformadora, a partir de un insulto que simboliza el conflicto entre moralidad y eticidad. Conflicto generado por pertenecer a dos órdenes de racionalidad diferenciados.

La tarea y batalla que Roig da contra la racionalidad colonial, contra aquel discurso que calla, oprime, silencia a partir de la degradación de la condición humana a la

animalidad cobra intensidad en la utilización de ese mismo discurso hegemónico para criticarlo, revertirlo, denunciarlo.

La paradoja que presenta la escritura y (re)escritura del sentido de esta metáfora demuestra la complejidad y pluralidad que se vuelve intrínseca a la misma, y convierte su lectura en ambivalente, paradójico en sí mismo, imposibilitando de esta forma la unidad de sentido. Su lectura supone siempre un juego perpetuo de presencias y ausencias (discurso referido) que hace estallar la unidad de sentido.

He rastreado las distintas huellas y lecturas posibles de Calibán. En un intento por buscar una señal, un indicador sobre la vida de esta palabra en la obra de Roig. La metáfora me permitió leerlo a Roig como un dispositivo que proyecta y dispara las potencialidades de un discurso latinoamericano hacia horizontes impensados. Pero también, por otra parte, es posible leer en él aquella figura que nos abre la posibilidad a la enajenación, cosificación, mala copia; ya que él nos invita a pensar la necesidad de la palabra y su imprecisión, la necesidad de su simbólica y al mismo tiempo la necesidad de un nuevo símbolo.⁴

En este sentido si bien suscribo al lenguaje de Arturo Roig y a su propuesta, si bien, adhiero a su legado lo hago ejerciendo al mismo tiempo un acto de infidelidad de sus premisas. Si hay algo a lo que Roig le es leal, es que su escritura siempre supone pensar un sujeto latinoamericano, su lenguaje sienta su base sobre una "ontología antropológica". Pues bien, ¿Es posible en los tiempos actuales de la deconstrucción, en tiempo posmodernos, pos coloniales, pos, pos, pos, seguir sosteniendo una "ontología antropológica"?

Desde comienzo del S. XIX hasta nuestros días la lectura del Calibán ha sido reescrita por gran parte de los intelectuales latinoamericanos, esta metáfora es utilizada para pensar el sujeto latinoamericano, es decir, la ontología antropológica de él y esto nos invitó a (re)pensar esta ontología.

Lo que tiene de ontológico esa antropología, lo que tiene de real, es la voluntad de habla;

ese deseo inconsciente de hacer estallar el silencio y maldecir (catarsis). Este deseo, esta voluntad de habla está siempre presente y permanece activa, y es la que marca los comienzos y recomienzos de la filosofía latinoamericana. Y lo que tiene de antropológico es la huella de una alteridad perenne. Por ello, el signo es Calibán y no Ariel o Próspero. Calibán nunca puede ser tomado como una unidad homogénea, hay una imposibilidad de delimitar su origen (referente), no se sabe si es un pez, un monstruo, hombre o algo fuera de lo natural; ni su fin (significado), es un estar siendo, no tiene una meta, no sé dirige a un fin específico, es impulsivo.

Roig me permite leer a Calibán o el sujeto latinoamericano como siempre otro, está siempre habitado por la huella de otro signo, que nunca se muestra como tal, pero su propia condición aberrante o su hibridez hace que la "semiología" dé lugar a la escritura". Por ello, "la intervención de toda lectura es ya política" (Spivak, 2013:9)

Emprender la tarea de las lecturas de conceptos como Calibán, implica comprender la particularidad propia de sus tiempos, cualquier intento de universalizarlos se alejaría de la tarea propiamente filosófica. Pero es muy fácil caer en disciplinas que se comportan como máquinas creadoras de universales, conceptos que al alejarse de la propia realidad concreta que les dio origen no tardan en volverse "ismos". Es el trabajo del filósofo, nos va a insistir Roig, el de sospechar de ellos y siempre volver sobre su particularidad, y al realizar esta labor le devolvemos su situacionalidad, al apropiarnos, al leer e interpretar nuestro legado, y de esa forma al superar todos los "ismos", que si bien han demostrado ser herramientas útiles tanto para acciones liberadoras, también fueron y son útiles para acciones opresivas. Lo que me propuso Roig es pensar que la simple intervención de toda lectura es ya política. Que al decidir leer, citar, dejar de lado, los textos lo hacemos asumiendo una ideología; una ideología que si bien se muestra, se pone

adelante, también esconde parte de sí; por eso, Roig ha contribuido en la apertura o ampliación del discurso filosófico desde una recepción política del pensamiento.

Pues bien, una comprensión desde los tiempos que corren implica despojar a Calibán del pensamiento binario de la concepción moderna; Calibán no se puede definir. Pero no por ello no tiene un fundamento en sí mismo del que deviene, del mundo en el que habita y al que se para como (re)productor de prácticas discursivas.

Es claro que el sujeto habla pero no por ello adquiere una estructura dialógica. Si bien, silenciar un discurso no es lo mismo que decir que no existe. El discurso institucionalizador europeo es el que legitima la palabra. Este discurso oculta la voz del Calibán, pero, su ocultamiento no es en plano de la existencia porque Próspero lo necesita, necesita que obedezca, que realice el trabajo duro; el ocultamiento es en el plano de la representación y del reconocimiento de su voluntad de habla. Es un signo tan híbrido que hace de sí imposible su representación, se le escapa a la estructura discursiva institucionalizadora de la legitimidad de la palabra, pero por ello su insulto irrumpe esa estructura dialógica, quebrándola, transformándola. Esta dislocación de la estructura se da, porque en un acto catártico, sin intención de legitimidad, Calibán contesta.

Queda claro que para Roig detrás de todo discurso hay un sujeto que antes que racional es pasional, que impulsado por modificar su realidad "grita" su verdad. Esta motivación a hablar es muy diferente a la motivación del discurso de Próspero. El duque de Milán se muestra como el lugar del observador, que es una acción que no produce nada ya que simplemente observa sobre lo que ya está, es decir, que emite un "juicio sobre el ser". Por el otro lado, el "grito" del Calibán no debe ser entendido como el medio a través del cual busca su libertad; este modo de entender el discurso ayuda a caer en nuevas formas de objetivación. El "grito" no pretende causar ningún efecto concreto, porque no sabe que es

lo que busca alcanzar. Ese "grito" sería interesante entenderlo como llevar lo oculto, lo silenciado a la presencia. Es una acción que produce algo, es un modo de salir de lo oculto. Pretender que el discurso del Calibán deba causar un cambio concreto una independencia, una liberación, una emancipación de un pueblo, es caer nuevamente en mesianismo. Pero, ¿Cómo leerla como hipótesis emancipatoria? Es posible leer el "grito" de un Calibán como un juicio, no sobre lo que es, sino lo que debería ser. La narrativa del discurso del futuro implica un "deber ser" y este no es ajeno a un "juicio de valor", es decir, tiene una fuerte carga axiológica, estos modos discursivos trascienden los límites de nuestro horizonte de comprensión y fácilmente se metamorfosea el "grito" en un "mandato", mandato que ya no es visto como imperativo categórico, sino como un compromiso con la vida. Hay algo que me molesta, hay algo que considero injusto y es eso lo que me invita a denunciar, a demandar, a gritar.

Entiendo a las figuras de Próspero o el Calibán como el "sujeto del discurso". Pues bien, para Próspero el reconocimiento de su sabiduría le permite reconstruir y teorizar el discurso, por lo tanto, su mundo, instalándolo en el ser. (Roig, 2011:122-123) No es de extrañarse que se posicione, apropiándose de un nivel discursivo que parte del supuesto de que su voz es una voz privilegiada, por formar parte de una humanidad privilegiada. Cuando en realidad "no posee la voz por ser hombre, sino que es hombre que posee la voz" (Roig, 1981:123). No es curioso que el discurso de Próspero se posicione en un lugar privilegiado, la biblioteca que lleva consigo y la que le provee del conocimiento y por tanto autoridad discursiva, es el reflejo de que ese hombre "haya teorizado acerca de su propia 'conciencia histórica' y que haya llegado a ahondar en la naturaleza misma, constituyéndola en un campo teórico"; de ahí la actitud pedagógica de Próspero de guiar al otro.

La contestación de Calibán demuestra la aparición de otro sujeto del discurso que "no es considerado histórico porque "habla", sino

que es de por sí poseedor de historicidad, aunque no "hable", o, aunque se le niegue la voz." (Roig, 1981:123)

El discurso de Próspero, contiene un discurso referido, es decir un discurso silenciado (el del Calibán), por lo tanto, encierra en sí mismo un modo de objetivación que ha llegado a extremos inimaginables. La relación del discurso, con su referente, ha llevado al mundo a un modo de relación con las cosas, y un modo de relación con los hombres que pone a la luz una violencia.

El problema de la historización/deshistorización del discurso es otra de las preocupaciones que asumo como legado. Pues bien, la simple descripción del proceso histórico, situacionalizar el discurso, no siempre es una forma de evitar caer en ontologismos, o en una forma de objetivación. La misma acción de reconocer el proceso histórico esconde el proceso de identificación ideológica, por lo tanto, nos reconciamos nuevamente con lo universal, lo naturalizamos. Pues bien, quién dice cuál es el contexto histórico, quién lo vuelve constitutivo de la subjetividad, quién determina como significantes los hechos culturales, quién legitima ese proceso histórico como proceso histórico. Estas decisiones, muestran la importancia de la apertura del discurso filosófico desde una recepción política del pensamiento, esas decisiones, o mejor dicho ese modo de preguntar ya implica una relación política con el discurso filosófico.

Ahora bien todo discurso filosófico tiene una doble función; una integradora, que busca a través de la fundamentación la integración del discurso; y una de ruptura, esta función está asociada a la crítica que siempre se da con lo "otro", con lo que se me presenta como lo "extraño". Desde el sujeto de discurso Próspero, la función integradora busca a partir de la crítica, el quiebre con el "otro", el reconocimiento de la figura de duque de Milán, se da por la diferenciación seguida de quiebre con lo otro. Mientras que el sujeto de discurso Calibán, ejerce la función de ruptura al arrancarle el lenguaje al colono para

expresarse. Y su acción integradora se da en esa misma apropiación del lenguaje de Próspero para maldecirlo, para salir del lado oculto de la estructura dialógica. En este sentido, la crítica se construye sobre la base de una voluntad de fundamentación, es decir, una voluntad de poder, un sujeto soberano que es la fuente de todo sentido.

La crítica es siempre autoreferencialidad de ese sujeto que se pone a sí mismo como valioso y toda alteridad es traducida a la mismidad del ser para adquirir sentido, para que la crítica, en otras palabra, sea crítica (por eso utiliza el lenguaje que el mismo Próspero le enseña para maldecir). Nos encontramos con dos caminos: ignorar la implicancia de la ideología en la construcción de las estructuras dialógicas y dejar que la misma continúe "oculta" como la del sujeto moderno. O formar conciencia ideológica, como nos señala Roig, aquí dejamos filtrar lo político conscientemente en las estrategias de lectura y de escritura.

Hay que desenmascarar las prácticas de ocultamiento ideológico, en ese sentido considero que Roig es atrevido, provocativo y disruptivo al sostener en estos tiempos una ontología antropológica. Quizás la tan mencionada muerte del sujeto es la apertura a nuevos modos de subjetivación. Pero ¿Cómo? Para Roig lo social es una estrategia para discutir con el sujeto trascendental de Kant, que es insuficiente para entender la extrema complejidad del conocimiento en toda su forma y en su real proceso histórico. Lo social viene a discutir con el nosotros deshistorizado y universal para reemplazarlo en su pura historicidad. Roig ve la necesidad constante de hacer surgir la idea de temporalidad, de cotidianidad. Lo social y la historia o la socialización y la historización son nociones que van juntas y esto es lo que posibilita la crisis de la pretendida noción de pureza. Ahora bien, la misma acción de reconocimiento de la socialización esconde el proceso de identificación ideológica y de esa forma nos reconciamos nuevamente con esa idea de lo social y lo universalizamos. ¿Podemos hablar

entonces de un universal concreto? ¿Es posible la congruencia entre lo universal y lo concreto? Lo concreto es siempre concreto de lo representado, de lo que puede ser representado, de lo que uno decide representar, aquí entra en juego otro factor y es el de la decisión axiológica.

Una vez establecido el concreto de la representación, estas categorías ya sociales funcionan en el discurso como a priori, a pesar de tener su origen en lo empírico. Su apriorismo es la que nos ayuda a ordenar la empírea, no desde el mandato social sino desde ese compromiso con un saber cómo función social.

Los discursos de S. XIX adoptaron un estilo de escritura que se expandió hasta conformar el "espíritu ensayístico". Este estilo de escritura política llegó a conformarse como una forma dadora de sentido a la realidad y estas imponían formas de deber ser social que eran las que justificaban las mismas relaciones humanas concretas de la época, es decir, las relaciones de civilización y barbarie.

Leer este legado histórico a la luz de la metáfora del Calibán encierra en su sentido una fórmula de integración impuesta por una época a una sociedad dada, imposibilitando la a apertura a nuevas formas de significación. Así es como el problema social planteado de la voz del Calibán, puede resolverse en un programa moral adoptando una visión ahistórica.

Cerrar el sentido de la metáfora y volverlo un mito; es, al mismo tiempo, invitar a nuevas búsquedas, ¿Cuál ha de ser el discurso en el que debemos instalarnos? ¿De qué manera debemos actuar respecto de aquel a prior desde el cual tiende a organizarse espontáneamente todo discurso?

La voz de Calibán, es una voz que denuncia y esta supone una actitud nueva, una apertura y no por ser una imagen forjada en 1600 deja de ser renovadora, no por ello no merece ser leída nuevamente. No por ser un anglicismo, deja de ser un símbolo latinoamericano, no por hablar la lengua del colonizador, tomar sus

categorías, deja de ser una lengua propia, un discurso propio, una filosofía latinoamericana. Aquello que Calibán ha desocultado es el actuar, pero un actuar que no busca un efecto concreto, porque habla sobre un realidad que no ha devenido; un actuar que no debe surgir del uso, es decir que actúa en función de una utilidad; sino que ese actuar es desplegar, es resurgir y en ese resurgir es un guiar hacia... . Calibán ha descubierto el velo que el discurso justificador pretende arrojar sobre el sujeto latinoamericano como si Calibán fuera su verdadera razón de ser. Lo que Roig devela y critica es el silencio de la filosofía frente a este grito abrumador de Calibán y la cortina de humo que su discursividad erige entre el mundo y su pensar, la cómplice ocusión que consume a Calibán, reduciéndolo a una suerte de burda sumisión a los requerimientos de una biología animal. Por todo esto es que penetrar en el abismo de Calibán es adentrarse indefectiblemente en el barro de su historia, en sus tramas.

He intentado demostrar que difícilmente podamos concebir como uno a Calibán, en tanto metáfora heteroclítica, se bifurca hacia inconmensurables senderos, cada uno de los cuales intenta asir una de las incontables aristas que el discurso en su realidad reviste.

Este modo de abordar e intentar dar cuenta de la teoría del discurso de Arturo Andrés Roig es la estrategia de la que él, y el enorme cúmulo de pensadores que él mismo cita en su trabajo o aquellos pensadores que trabajaron con él, utilizan para transitar esos paisajes. La quijotesca tarea de Roig, de ninguna forma se agota en su objeto. Tras acompañar al autor en su odisea salí de la experiencia enormemente enriquecida, no obstante, de ningún modo con un conocimiento acabado de la materia.

El horizonte se abre y prometedor invita, pero también interpela a la valentía de repensar una vez más la filosofía latinoamericana, pues, en definitiva, pensarla, no es sino "ponernos a nosotros mismos como valioso".

4. Notas

1 Calibán se entendió como un derivado del caníbal. El canibalismo es el acto o la práctica de alimentarse con miembros de la propia especie.

2 Entiendo por eticidad el conjunto de valores y de normas objetivas en las instituciones sociales que representan la ética de los opresores.

3 Fernández Retamar se encarga de trazar el recorrido etimológico e histórico que explica la relación entre el anagrama forjado por Shakespeare, Calibán y el descubrimiento de América. El nombre Calibán remite a la palabra Caribe. Los caribes, fueron aquellos aborígenes de las tierras "nuevas" que más se defendieron ante la llegada de los europeos. En ellos quedó marcado el rastro de la resistencia heroica. Eran los más valientes, los que se rebelaron contra la ocupación de quienes se hacían llamar "civilización". En las narraciones que realizaron los conquistadores sobre los americanos, tal y como lo demuestra claramente el escritor cubano en "Calibán" publicado en Casa de las Américas, en 1971; no son muy distantes de la descripción que el emblemático escritor inglés escribe en la obra estudiada aquí. El escritor latinoamericano, toma un fragmento del Diario de navegación de Cristóbal Colón en donde escribe "entendiendo también que lejos de allí había hombres de un ojo, y otros con hocicos de perro que comían a los hombres"; la palabra "caribe", no tardó en deformarse a "caníbal" y Shakespeare en alusión a estos escritos y siendo fiel a la aliteración vuelve a deformarlo a Calibán.

Aunque Colón confiesa más adelante no haberse encontrado con semejantes monstruos sí testimonia que encontró gente que los tenían por muy feroces y resistentes. En contraste a los caribes están los arauaco, quienes se presentan más pacíficos, mansos, hasta incluso temerosos y cobardes. Para una explicación más profunda remitirse a Fernández Retamar R., (2006:15-19).

4 Calibán es el nombre que adquiere el nativo por parte de su colonizador. El nombre "Calibán", eficaz y astutamente fue impuesto, para producir determinados efectos, para reconocerlo e identificarlo con un nombre para que obedezca al mandato de Próspero. Pues bien, Calibán adquiere su sentido y su fuerza porque demuestra el carácter dependiente del lenguaje de todo sujeto. Todo sujeto necesita un nombre, y por el cansancio de asociar su nombre al de animalidad, al trabajo pesado, Calibán insulta, insulta porque es insultado antes. Esto muestra como todo sujeto está marcado por la dependencia al lenguaje, pero también a lo simbólico, es decir, al sentido o intencionalidad de ese lenguaje. Roig desde una política del "ponernos a nosotros mismos como valiosos" insiste en la necesidad de nuevos símbolos, porque la puerta a toda posibilidad de transformación

y ruptura, implica un desplazamiento de todo el lenguaje que busca y fundamenta el dominio.

5. Bibliografía

-Biagini Hugo; Roig Arturo. Andrés [Editores] (2008), Diccionario del pensamiento alternativo, Bs. As.: Editores Biblos

-Canclini Rebeza. (2012), "Naturaleza y convención: la lectura de Antifonte de Arturo Roig", ponencia presentada en ADHILAC. [en línea] [Fecha de consulta: 29 de junio de 2016] Disponible en:http://www.academia.edu/23977298/Naturaleza_y_convenci%C3%B3n_la_lectura_de_Antifonte_de_Arturo_Roig

Escobar Negri, Matilde Belén. (2013), "Entre Calibán y Ariel. Apuntes para una lectura sobre la identidad en el pensamiento teórico-literario de América Latina" en Revista en línea de la Maestría en Estudios Latinoamericanos, FCPyS-UNCuyo, Vol 2, N° 2, 1-17. [en línea] [Fecha de consulta: 29 de junio de 2016] Disponible en:<http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/mel/article/view/124/70>

Fernández Nadal, Estela (2001), "Arturo Andrés Roig (1922)" en Jalif de Bertranou, Clara Alicia (comp.) Semillas en el tiempo. El latinoamericanismo filosófico contemporáneo, Mendoza: Ediunc. 165-187.

Fernández Retamar, Roberto. (2006), Todo Calibán, Cuba: Fondo Cultural del ALBA.

Jáuregui, Carlos A. (Julio-Diciembre 1998) "Calibán, ícono del 98. A propósito de un artículo de Rubén Darío" en Revista Iberoamericana. Vol. LXIV, N° 184-185, 441 a 449.

Olalla Marcos, (2013), "La Historia de las Ideas Latinoamericanas frente a La problematización de la autoridad intelectual en la Crítica Cultural" en Revista en línea de la Maestría en Estudios Latinoamericanos, FCPyS-UNCuyo, Vol 2, N° 2,1-16. [en línea] [Fecha de consulta: 29 de junio de 2016] Disponible en:<http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/mel/article/view/75>

Roig, Arturo Andrés.

-(1976) "Función actual de la filosofía en América Latina", Coloquio Nacional de Filosofía, México, 135 a 152.

-(1981), Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano, México: Fondo de Cultura Económico.

-(1993), Historia de las ideas, teoría del discurso y pensamiento latinoamericano, Colombia:USTA.

-(1997) "Calibán y el _98" en Latin American Literary Review, Vol. 25, No. 50, Special Issue: Nineteenth-Century Latin American Literature, 23-27.

-(2002), Ética del poder y moralidad de la protesta, Mendoza: EDIUNC.

-(2003) "Arte impuro y lenguaje. Bases teóricas e históricas para una estética motivacional" Huellas, N° 3, 19-30.

-(2011), Rostro y filosofía de América Latina, Buenos Aires: Una Ventana.

Spivak, Gayatri Chakravorty (2013) Sobre la deconstrucción: introducción a De la gramatología de Derrida, Buenos Aires: Hilo Rojo Editores.

Shakespeare, William (2003), La tempestad en Obras Completas, tomo II, Madrid: Aguilar.

Todorov, Tzveti, (2001), La conquista de América: el problema del otro, México: Siglo XXI. 13-58.