

Caliban y Sycorax o acerca de devenires minoritarios en Nuestra América¹

Federica ScherboskyIncihusa-CONICET / Facultad de Educación-Universidad Nacional de Cuyo **Leonardo Visaguirre**Facultad de Educación-Universidad Nacional de Cuyo <https://dx.doi.org/10.5209/ltld.92450>

Recibido: 19/01/2023 • Aceptado: 02/12/2025

Resumen: A partir de una mirada construida desde la filosofía política nuestroamericana y la epistemología crítica nos preguntamos sobre las potencias y los sesgos de la metáfora de Caliban para pensar el devenir político y emancipatorio en Latinoamérica. Recuperamos la postulación de Fernández Retamar sobre la “mirada calibanesca” como lugar de enunciación diferencial y emancipatorio constituido desde el “maldecir”. Damos cuenta de los personajes conceptuales que se despliegan en este teatro filosófico y del devenir del esclavo a partir de su maldecir en la lengua del opresor, mostrando las tramas entre raza y clase. Visibilizamos el sesgo epistemológico que posee la mirada calibanesca en torno a las mujeres, especialmente la de Sycorax, su madre asesinada por Próspero. Proponemos como contrapunto al devenir de Caliban un devenir mujer que supone la interseccionalidad de raza, clase, género y territorio. Lo hacemos desde los aportes críticos de Silvia Federici y Rita Segato a fin de renovar la mirada dialéctica Próspero-Caliban y denunciar la invisibilización y violencia sistemática sobre las mujeres, asumidas como territorios de disputa y venganza.

Palabras clave: Caliban; Sycorax; emancipación; Nuestra América; interseccionalidad.

EN Caliban and Sycorax or about minority becoming in Our America

Abstract: From a viewpoint based on Our-American political philosophy and critical epistemology, we inquire about Caliban's potentials and biases as a metaphor to approach political and emancipatory processes in Latin America. We retrieve Fernández Retamar's proposal to consider the “Calibanesque gaze” as a place of differentiated and emancipatory utterance founded on “cursing”. We provide an account of the conceptual characters that unfold in this philosophical theater as well as of the slave's journey as he curses in oppressor's language, revealing the interweaving of race and class. We highlight the epistemological bias of the Calibanesque perspective on women, especially that of Sycorax, his mother murdered by Prospero. As a counterpoint to Caliban's becoming, we propose a becoming-woman that presupposes the intersectionality of race, class, gender, and territory. We do so through the critical contributions of Silvia Federici and Rita Segato, in order to renew the dialectical perspective of Prospero-Caliban and denounce the invisibility and systematic violence against women, perceived as territories of dispute and revenge.

Keywords: Caliban; Sycorax; emancipation; Our-American; intersectionality.

Sumario: 1. Breve advertencia metodológica: una pequeña máquina de pensar. 2. El “Teatro filosófico” del Calibán: “concepto-metáfora”, “personaje conceptual”. 3. La mirada colonial de Próspero, la mirada revolucionaria de Caliban y los conflictos entre raza y clase. 4. Las miradas de Sycorax y Miranda: La cuádruple interseccionalidad de raza, clase, género y territorio. 5. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Scherbosky, Federica y Visaguirre, Leonardo (2026). Caliban y Sycorax o acerca de devenires minoritarios en Nuestra América. *Las Torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía Política* 15(2), <https://dx.doi.org/105209/ltld.92450>

¹ El presente artículo surge como resultado de las discusiones e intercambios del Proyecto de Fortalecimiento de Ciencia y Técnica titulado: Subjetividades en tensión: diversidades, resistencias e interpelaciones prácticas contemporáneas. Tramas categoriales interdisciplinarias en los fundamentos de la educación. El mismo se encuentra avalado y financiado por la Secretaría de Internacionales, Investigación y Posgrado de la Universidad Nacional de Cuyo. El orden de las autorías no refleja una distinta contribución al trabajo.

En el siguiente artículo analizamos el personaje conceptual de Caliban propuesto por Fernández Retamar en 1971 –a partir de “La Tempestad” de Shakespeare–. Hacemos hincapié en los procesos de emancipación colonial que habilita la lectura de Caliban, en un entramado de clase y raza. No obstante pretendemos, desde nuestro presente, interrogarnos por el lugar de las mujeres en esta representación, ahondar en las opresiones y ausencias del teatro filosófico propuesto por el pensador cubano. Abrimos posibles preguntas e interpretaciones acerca del lugar de Sycorax y Miranda, a fin de posibilitar otras miradas que complejizan las opresiones y colonialidades en la cuádruple interseccionalidad de clase, raza, género y territorio. Trabajamos en el marco de la Historia de las Ideas en América Latina, a partir del análisis del discurso, comprendiendo este desde la ampliación metodológica propuesta por Arturo Roig (1973) y seguida y ampliada por Adriana Arpini, Marisa Muñoz y Dante Ramaglia (2020).

Breve advertencia metodológica: una pequeña máquina de pensar

Proponemos un pequeño juego conceptual: He aquí una pequeña máquina de pensar que funciona del siguiente modo: todos los personajes que ingresamos en ella se nos revelan no como una identidad sino como una manifestación de las tensiones y relaciones rizomáticas (compuesta de presencias y ausencias) con los otros personajes que componen una trama específica, un universo discursivo. En este sentido, esta pequeña máquina de pensar está constituida por el “teatro filosófico” de *La Tempestad* (1611) de Shakespeare, pero desde la interpretación producida por el pensador cubano Roberto Fernández Retamar (1971)². Esta puesta en escena supone al Caliban como un concepto-metáfora que alude a las problemáticas identitarias, culturales, políticas y geopolíticas de “Nuestra América” y de todas aquellas culturas que se encuentran en situación colonial.

Al ingresar a Caliban en esta máquina de pensamiento, el esclavo revolucionario (Ponce, 1935; Césaire, 2011 [1969]; Fernández Retamar, 1971) ya no es simplemente un personaje definido como el modelo de emancipación, lo que pretendemos con él es hacer proliferar la incertidumbre y las tensiones de su rol. Abramos el juego para pensar otras figuraciones posibles. Pongamos pues a estos personajes conceptuales a dramatizar sus juegos, veamos el mapa de intensidades que se produce en función de la presencia y la ausencia de Caliban con otros personajes de la escena: Próspero, Miranda y Sycorax. No buscamos aquí reconstruir íntegramente la obra del dramaturgo inglés, sino apenas ofrecer una orientación básica sobre sus personajes. En *La tempestad*, Próspero es un burgués europeo que naufraga en una isla supuestamente desierta junto con su hija Miranda. La verdadera habitante del lugar, Sycorax, será asesinada por él. Tras su llegada, Próspero libera al espíritu Ariel y somete a Caliban a la esclavitud.

Proponemos, sin embargo, una lectura filosófica alternativa que permita abrir tramas críticas en torno a la colonialidad y al cuerpo de las mujeres, frecuentemente invisibilizado y simbólicamente “canibalizado”. Desde esta perspectiva, Sycorax no es una mera figura marginal, sino la legítima habitante de la isla, una mujer con “poderes” que vive en armonía con la naturaleza. Próspero –cuyo nombre puede leerse como un anagrama de *opresor*– la viola y engendra a Calibán. Luego asesina a Sycorax, esclaviza a su hijo y lo designa como monstruoso y deforme. Ariel, por su parte, es el espíritu que Próspero libera, pero cuya relación con él se parece más a la de un sirviente “agradecido” que a la de un esclavo rebelde. Esta dinámica, aunque aparentemente benigna, también reproduce las lógicas coloniales de apropiación y subordinación.

Así el mapa, nos centraremos, como ya afirmamos, en la figura de Caliban retomada por Fernández Retamar, y proponemos prestar atención a algunas ausencias y efectos de superficie donde se desarrolla este “teatro filosófico” para preguntarnos: ¿Cuáles son los alcances y límites del acto emancipatorio calibanesco? ¿Cuál es el punto de apoyo de sus fuerzas revolucionarias?

En nuestra máquina filosófica, el ingreso de un personaje, antes que definir, nos permite desordenar el sentido único de esa definición; a partir de la manifestación de los “excesos” y “defectos” que suponen ausencias y presencias del personaje en su “teatro filosófico”. Esta máquina produce una especie de “vigilancia epistemológica” que da cuenta de ese punto donde la fuerza se centraliza y construye una hegemonía nuevamente dominante. Así la definición no es una respuesta sino un problema. Los personajes conceptuales de *La Tempestad* nos permiten acceder a estos “puntos relevantes” que manifiestan las tensiones y las distribuciones de las fuerzas. Proponer este tipo de mirada supone que no existen centralidades y que hay que sospechar de ellas, buscando preferiblemente las periferias. También podemos pensar en corrernos de esta lógica que mantiene la dualidad y abrimos a la posibilidad de quizás deglutir esta dicotomía centro-periferia, desde los aportes antropófagos (Scherbosky, 2017).

Recuperamos el concepto de Caliban porque nos habilita un “desde dónde pensar”. De hecho, Fernández Retamar afirma que “lo realmente valioso para mí es la zona de la realidad iluminada por Calibán” (Fernández Retamar, 2004, p. 7), y sostiene que el concepto-metáfora del Caliban es un intento de recuperar un lugar de enunciación particular, por ello también expresa que

Mi tarea aquí, según anuncié, es hablar desde Calibán, no siempre sobre él. Esto es lo que el ojo de Caliban ve, lo que la voz de Caliban dice quinientos años más tarde. Después de todo, es la mirada y no el objeto mirado lo que implica genuinidad (Fernández Retamar, 2004, p. 118).

Mirada situada que justamente se corre del lugar de objeto que es mirado desde la “civilización”, desde la colonialidad del ver que lo representa como “la pura barbarie”. Esa producción escópica colonial es parte

² El texto de Fernández Retamar titulado *Caliban* es de 1971. Trabajamos en este artículo con la compilación titulada *Todo Caliban* (2004), en la que se reúnen varios textos del autor dedicados a la temática.

de lo que pretendemos desandar con una situacionalidad, una geocultura, que marca esa mirada, sin dudas, pero a partir de la cual hay mucho por decir y problematizar.

Pongamos en funcionamiento la máquina, para que proliferen nuevas alarmas, nuevas potencias, en pos de que nuestras mejores armas teóricas, pensadas para la emancipación, no se tornen dispositivos de dominación y mucho menos nodos de información y disciplinamiento de las mismas fuerzas que intentamos, al menos en el plano de las ideas, poner en disputa y tensión.

El “Teatro filosófico” del Calibán: “concepto-metáfora”, “personaje conceptual”.

Pero existe en el mundo colonial, en el planeta, un caso especial: una vasta zona para la cual el mestizaje no es el accidente, sino la esencia, la línea central: nosotros, «nuestra América mestiza» (Fernández Retamar, 2004, p. 21)

Para Roberto Fernández Retamar Caliban es un “personaje conceptual” que se despliega en un “teatro filosófico” y que en su proceder en tensión con otros personajes, permite un acceso a diversas tramas y relaciones que sirven como metáforas filosófico-políticas para nuevas modulaciones en torno a la emancipación y la colonización. Caliban representa a “nuestra América mestiza”, parafraseando a José Martí. Próspero, por su parte, a “los intelectuales metropolitanos” que nombran nuestro territorio como un lugar donde aún no se ha logrado una “homogeneidad étnica y cultural”, como sí lo ha logrado –supuestamente– “Occidente” y que es conceptualizado como “barbarie, pueblos de color, países subdesarrollados, Tercer Mundo. El fenómeno alcanza una crudeza singular al tratarse de la que Martí llamó «nuestra América mestiza»” (Fernández Retamar, 2004, p. 20). El cubano refiere la composición de esta América mestiza y los problemas que ha generado sobre su cultura y su lengua, de este modo:

[...] porque descendientes de numerosas comunidades indígenas, europeas, africanas, asiáticas, tenemos, para entendernos, unas pocas lenguas: las de los colonizadores. Mientras otros coloniales o excoloniales, en medio de metropolitanos, se ponen a hablar entre sí en sus lenguas, nosotros, los latinoamericanos y caribeños, seguimos con nuestros idiomas de colonizadores (Fernández Retamar, 2004, p. 22).

Múltiples desafíos y análisis se abren a partir de estas reflexiones. Por un lado, qué y cómo se caracteriza el mestizaje de esta “América mestiza” que Retamar retoma de Martí y por otro, si parte fundante de este mestizaje es la incorporación del idioma del colonizador como propio. Más allá de las características del proceso de conquista que podrían explicar parte de estas diferencias, nos interesa problematizar el hecho mismo de la incorporación de la lengua colonial. Primero hay que señalar que siguen existiendo en Nuestra América lenguas originarias o previas a la intrusión colonial. Y si bien en algunos lugares son más predominantes que en otros, consideramos que desconocerlos es parte de la uniformidad de la subjetividad colonial que denuncia Aníbal Quijano (2014). En segunda instancia, también es necesario reconocer que estas lenguas pre intrusión no son mayoritarias ni homogéneas en estas tierras y que hay una apropiación del español y portugués –y francés– como proceso de constitución de la identidad de esta América mestiza.

Sin embargo, como en esta máquina de pensamiento que proponemos decidimos tensionar estos personajes conceptuales, cabe la pregunta entonces de si nuestro idioma es plenamente el colonial o hay en el proceso de apropiación una transformación que implica de algún modo una reinención también.

Si bien Caliban es de hecho un lugar de enunciación diferencial del de Próspero, consideramos que podemos tensionar un poco más la propuesta de Fernández Retamar a partir de una perspectiva antropofágica de cuño oswaldiano³. Cuando de hecho el filósofo cubano sostiene que: “Ahora mismo, que estoy discutiendo con estos colonizadores, ¿de qué otra manera puedo hacerlo, sino en una de sus lenguas, que es ya también nuestra lengua, y con tantos de sus instrumentos conceptuales, que también son ya nuestros instrumentos conceptuales?” (Fernández Retamar, 2004, p. 22). Podemos responder que en esa apropiación hay una transformación, pero no sólo para pensarla desde la teoría de la recepción, como se ha solido hacerlo, y en esa perspectiva como “mala copia”, sino en términos de transvaloración de ese mismo proceso. Asumimos la perspectiva antropofágica porque rompe con la mera recepción o influencia pasiva y reproductora, en la que al fin y al cabo no dejamos de ser siempre una “copia” (Scherbosky, 2013). Fernández Retamar vislumbra con lucidez este problema que tensiona la propia identidad al afirmar que:

[...] a algunos latinoamericanos se los toma como aprendices, como borradores o como desvaídas copias de europeos, incluyendo entre estos a los blancos de lo que Martí llamó “la América europea”, así como a nuestra cultura toda se la toma como un aprendizaje, un borrador o una copia de la cultura burguesa europea (“una emanación de Europa”, como decía Bolívar) (Fernández Retamar, 2004, pp. 21 y 22).

³ Nos referimos al Movimiento Antropofágico brasileiro de la década de 1920. Movimiento de vanguardia que problematizó la identidad nacional como fruto del mestizaje, o como mera “mala copia” (Grüner 2002; García 2011). dentro de las teorías de la recepción. Sus personajes principales fueron Oswald de Andrade, Mario de Andrade, Tarsila do Amaral, entre otros. Para una ampliación de tema véase De Andrade, 2008. De Mario de Andrade su obra icónica es *Macunaíma*. Tarsila do Amaral realizó la obra pictórica que acompañó la Revista de Antropofagia, y lo llamó Abaporu (come hombres). Hay numerosos análisis posteriores entre los que destacamos *De la razón antropofágica y otros ensayos* (2000) de Haroldo de Campos y los múltiples textos de Suely Rolnik, entre muchos otros textos icónicos.

Contra esta perspectiva emanacionista y receptiva que critica el filósofo cubano se constituyó previamente el Movimiento Antropofágico brasileiro al proponer una transformación creativa fruto de este proceso de Conquista y Colonización. La vanguardia brasileña de los años 20 ' no pretende reivindicar un mundo pre intrusión, ni una lengua originaria, sino revisar el proceso de cocreación que se da fruto de la violencia y las imposiciones, pero también de las resistencias y las apropiaciones. "Tupí or not tupí" reza el Manifiesto Antropófago (1928) de Oswald de Andrade, y con ello transforma y se apropia de la gramática de Shakespeare. No hay copia, hay deglución e incorporación a nuestras matrices de procesos que fueron impuestos, pero que han podido transformarse en otra cosa. Caliban de hecho se apropia de esa lengua como lugar de resistencia, como vehículo de maldición y es desde allí que podemos coincidir con Fernández Retamar en pensarlo como lugar válido de enunciación que abre espacios emancipatorios.

[...] el grito extraordinario [...] [del] deforme Calibán, a quien Próspero robaba su isla, esclavizara y enseñara el lenguaje, lo increpa:

"Me enseñaron su lengua, y de ello obtuve/ El saber maldecir. ¡La roja plaga/ Caiga en ustedes, por esa enseñanza!". ("You taught me language, and my profit on't/ Is, I know to curse. The red plague rid you/ For learning me your language!") (La tempestad, acto I, escena 2.) (Fernández Retamar, 2004, pp. 21 y 22).

¿Es esa lengua entonces la misma lengua del colonizador? ¿No es la lengua su uso? ¿No es su performatividad? ¿Qué puede esa lengua? Incluso, en este mismo sentido, si pensamos que Fernández Retamar señala no sólo la lengua sino además los instrumentos conceptuales con los cuales pensamos, debemos preguntarnos también por esa apropiación. Nos resulta elocuente el planteo que realiza Arturo Roig para trabajar el tema de las categorías y disputar su sentido como instrumentos de mera dominación. Tensiona la propia genealogía de estas y asume que no sólo son sintéticas y cerradas, sino también críticas y analíticas, como parte de su propia conformación. A partir de este análisis crítico es que puede avanzar a pensar que no son sólo instrumentos de dominación, sino que pueden ser también críticos y emancipatorios (Roig, 1973). Y si en este teatro filosófico tensionamos incluso un poco más, podemos afirmar que con los instrumentos conceptuales sucede lo mismo que con la lengua –porque de hecho son parte de la misma unidad– y en este sentido hay una apropiación transformadora de los mismos conceptos. No son los meros instrumentos del opresor, ni tampoco son las formas con las cuales pensaban las comunidades pre intrusión. No son esencias cerradas que meramente describen la "realidad". Las categorías europeas fueron digeridas desde nuestras estructuras y entremezcladas a partir de una base diferente, en conjunto además con aportaciones afro, entre otras. La antropofagia tensiona la teoría de la recepción que luego critica el filósofo cubano⁴.

El universo teatral que despliega Retamar, se emparenta con el sentido deleuziano y guattariano del "personaje conceptual"⁵, como estrategia metodológica; a nivel problemático se conecta con un legado propiciado por una tradición intelectual latinoamericana muy vasta. Para Deleuze y Guattari todo concepto filosófico se determina en la tensión con un personaje conceptual que permite definirlo, delimitarlo a partir de la contienda o la argumentación dialógica. Este personaje conceptual es la inevitable aparición del "otro/a" que nunca es exterior, por el contrario, Deleuze y Guattari expresan que el personaje conceptual es "una presencia intrínseca al pensamiento, una condición de posibilidad del pensamiento mismo, una categoría viva, una vivencia trascendente" (Deleuze y Guattari, 1993, p. 9). El uso metodológico de Calibán, permite a Fernández Retamar visibilizar fuerzas, tensiones, miradas que configuran relaciones político-subjetivas, de clase, raza y también de género.

Caliban es el "personaje conceptual" que viene a poner en crisis las representaciones racistas, clasistas y culturales de occidente en torno a "Nuestra América". Fernández Retamar cuenta que en una entrevista recibe la siguiente pregunta de un periodista europeo: "¿Existe una cultura latinoamericana?". Sorprendido –y no tanto– asume este interrogante no sólo como un cuestionamiento acerca de la identidad cultural nuestro-americana, sino sobre todo como una discusión ontológica, histórica y material. Por ello traduce la primera pregunta en esta otra: "¿Existen ustedes?". Y explica el trasfondo filosófico-político que reside en la nueva pregunta, del siguiente modo:

Pues poner en duda nuestra cultura es poner en duda nuestra propia existencia, nuestra realidad humana misma, y por tanto estar dispuestos a tomar partido en favor de nuestra irremediable condición colonial, ya que se sospecha que no seríamos sino eco desfigurado de lo que sucede en otra parte. (Fernández Retamar, 2004, p. 19).

En función de ese cuestionamiento ontológico es que el pensador cubano asume a Caliban como el personaje conceptual que desde el maldecir afirma su existencia como una identidad valiosa.

Próspero invadió las islas, mató a nuestros ancestros, esclavizó a Caliban y le enseñó su idioma para entenderse con él: ¿Qué otra cosa puede hacer Caliban sino utilizar ese mismo idioma para maldecir, para desear que caiga sobre él la "roja plaga"? (Fernández Retamar, 2004, pp. 25 y 26).

⁴ Véase Fernández Retamar (2004), el capítulo titulado "Caliban ante la Antropofagia".

⁵ Los personajes conceptuales, así como las ideas, no quedan meramente en el plano de lo discursivo (en este caso filosófico) sino que en tanto son parte de una dialéctica discursiva situada que manifiesta la lucha de fuerzas, contradicciones y sometimientos de la dialéctica real, suponen un pliegue para seguir problematizando las representaciones que hacemos sobre las luchas concretas que se desarrollan en este universo discursivo. Ver: Roig, 1986; Arpini 2021; Arpini, Muñoz y Ramaglia, 2020.

Si bien dicha condición calibanesca del pensamiento latinoamericano se ha expresado teóricamente en diversas formas conceptuales que han “maldecido” un modo de producción de subjetividades subalternizadas, Fernández Retamar retoma a José Martí como una de las primeras formas filosóficas en la América Mestiza que maldice y denuncia la manifestación de una razón totalitaria, violenta y colonialista sobre nuestros pueblos.

La función instrumental de Caliban reside para Fernández Retamar en la posibilidad de pensar aquello que fue/es silenciado o denotado como una cultura empobrecida, que se sostiene en la aparente copia de un modelo dominante, pero ya no como mera recepción sino como un aprender el lenguaje del opresor para maldecirlo. El pensador cubano tiene la precaución de mostrar que realiza un gesto epistemológico y teórico, al poner adelante las tensiones políticas y sociales y las formas culturales de Nuestra América en un personaje que las vivifique. Sostiene que no es tan importante hablar de Caliban como personaje teatral sino hablar desde él. Se trata de problematizar el sentido y dimensionar la intención que subyace en el acto de hacerse cargo de una cultura impuesta para apropiársela y transformarla en un instrumento de emancipación.

Hace más de veinte años propuse al mítico hijo de Sycorax como imagen de la cultura correspondiente a lo que José Martí llamó “Nuestra América”, la cual tiene vastas raíces mundiales. Pero el poderoso concepto-metáfora que es Caliban (insisto: un «concepto-metáfora», en forma alguna solamente “un nombre en una pieza”) aludirá en estas páginas no sólo a la América Latina y el Caribe sino, como ha sido tan frecuente, a los condenados de la Tierra en su conjunto, cuya existencia alcanzó dimensión única a partir de 1492 (Fernández Retamar, 2004, pp.117 y 118).

La intención del cubano es propiciar una mirada no colonizada sobre el valor de nuestra cultura y sobre el grito de emancipación que surge desde los oprimidos que se levantan desde un imaginario aparentemente monstruoso. Recupera este gesto epistemológico como su tarea y busca poner en juego un tipo de mirada que tome la cultura no como una recepción “agradecida” sino como instrumentalización combativa que implica una transvaloración. Fernández Retamar explica este “tipo de mirada” en una nota al pie de página en donde da cuenta del esfuerzo metodológico que implica pensar la realidad del Caribe y de Latinoamérica a partir de este concepto metáfora o personaje conceptual como es el Calibán. Retoma el modo en que tanto Deleuze y Guattari como Spivak han articulado estas ideas de conceptos metáforas o personajes conceptuales, para distanciarse de la literalidad shakespeariana. Como ya mencionamos, se trata de un lugar de enunciación desde el que entablar discusiones ontológicas, políticas y materiales, que encarnan no sólo la colonialidad como explicita el autor, sino también el género, como afirmaremos más adelante.

En cuanto a esto último, asumí los personajes shakespearianos (y antes y después de mí muchos otros lo han hecho también, historizándolos) como “conceptos-metáforas”, para emplear un útil sintagma de que se valió ese mismo año 1985 la propia Gayatri (“Subaltern Studies. Deconstructing Historiography” [1985], *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, Nueva York, 1987, p. 198). O como “personajes conceptuales”, según el vocabulario de Gilles Deleuze y Felix Guattari en *Qu'est-ce que la philosophie?* (París, 1991, esp. pp. 60-81.) Esos aportes terminológicos impiden que, por ejemplo, ante lo que Freud llamó, con perspectiva sicoanalítica, el complejo de Edipo, que a alguien se le ocurra decir que Freud olvidó que Edipo es un nombre en una pieza (Fernández Retamar, 2004, p. 118).

La mirada de emancipación que propicia Calibán, su grito, su maldición es la función del concepto metáfora del subalterno de Spivak. Un subalterno múltiple, plural, diverso, irreductible a una identidad, e irreductible también al discurso de un otro que lo nombra, que lo toma como objeto. Por eso para ella es ese espacio en blanco entre palabras, o esta maldición o grito que podemos pensar tanto desde el Caliban de Nuestra América, como desde la perspectiva caribeña de Frantz Fanon en una reivindicación del grito, para que ciertas cosas sean dichas (Fanon, 1973). Espacio en blanco, maldición o grito que retoma el pensador cubano como posibilidad de emancipación de los condenados de la tierra, pero que no deja de asombrar su incompletud, ya que no repara en el lugar de las mujeres como subalternas, aun al retomar –años más tarde– los aportes de Spivak, en los que justamente señala esa omisión.

La mirada colonial de Próspero, la mirada revolucionaria de Caliban y los conflictos entre raza y clase.

Caliban es un anagrama de *caníbal* y Próspero es un anagrama de *opresor*, tal como lo detalla el mismo Fernández Retamar. De este modo podemos asumir a Caliban y Próspero como una lectura dinámica e histórica de la dialéctica hegeliana del amo y el esclavo. El opresor y el caníbal son ejes fundantes en todo el proceso de colonización del Caribe, de allí incluso el origen de la palabra “caribe”, pero también en este esquema teatral está presente la conquista de África y la apropiación de su gente como mano de obra esclava, ya que Sycorax, la madre de Calibán, es argelina. Esta instancia posibilita lecturas cruzadas de un mundo ya interconectado. Lecturas en clave sur-sur como podríamos pensar contemporáneamente, pero que ya Fernández Retamar avizora con su concepto-metáfora que representa a los condenados de la tierra, y a los que pretendemos sumar a las mujeres que fueron invisibilizadas incluso dentro de esta categoría de condenados.

El “teatro filosófico” del Caliban se configura por el siguiente entramado de personajes y de tensiones: Caliban como representación del “*caníbal*”, una fuerza monstruosa; aquella subjetividad que ha sido “vendida” en términos bélicos y políticos, pero no plenamente sometida debido a su condición “racial”. Desde la

mirada de Próspero, Caliban es esclavizado, porque no puede ser “civilizado” y “disciplinado”. Próspero lo expresa de la siguiente manera:

[...] Un diablo, un diablo nato, cuya naturaleza no admite educación, y en quien el esfuerzo que me tomé humanamente fue inútil, estéril. Cual su cuerpo se afea con los años, su alma se corrompe. Los voy a atormentar hasta que aúllen. (Shakespeare, 2004, acto IV, escena I).

Ejemplo de esta mirada es la dicotomía civilización-barbarie, que encontramos en la constitución de los Estados modernos latinoamericanos, y en los derroteros del pensamiento positivista en Latinoamérica que tuvo un lugar central en los procesos de constitución de los Estados-Nación modernos. Estos modularon formas biologicistas y científicistas en torno a la idea de raza, en función de determinar taxonomías más eficientes para el poder político, como son el caso de “habitante” o “ciudadano”, sostenidos en las dicotomías “normal” o “anormal”, “salvaje” o “civilizado” (Visaguirre, 2023).

Próspero, el opresor, personifica la mirada que se atribuye el poder y la inteligencia para clasificar. La seguridad racional eurocéntrica se asienta en el supuesto del triunfo de la “historia universal de occidente”. El primer conflicto que surge entre la mirada de Próspero y Caliban reside en la lucha por la producción y la reproducción de la vida, que expresa la dialéctica del amo y el esclavo hegeliana, representada por estos dos personajes conceptuales: Próspero dice de Calibán, “Pero, como quiera que sea, no podemos pasarnos sin él. Enciende nuestro fuego, sale a buscarnos la leña y nos presta servicios útiles. ¡Hola! ¡Esclavo! ¡Calibán! ¡Terrón de barro! ¡Habla!” (Shakespeare, 2004, acto I, escena II). Caliban es el sometido por la expropiación originaria y es quien produce las riquezas y las condiciones materiales para la vida de ambos. Así, una de las tramas visibles que aporta la mirada calibanesca es la del problema de clase/colonización. Esta es la primera mirada que propone Fernández Retamar, como crítica contra el imperialismo y el sometimiento político, económico y cultural de “Occidente” a Nuestramérica.

La mirada racial, que en términos de Quijano afirmamos como “colonialidad del poder”, prolifera en el proceso de organización “del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como un nuevo patrón de poder mundial” que se produce a partir de “la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo” (Quijano, 2014, p. 1).

El racismo estructural que actúa como base de las taxonomías sociales para producir una población nacional se origina en esta división que adopta, en principio, dos vertientes que se metaforizan en las tensiones entre Próspero y Calibán, distinción entre “raza superior” y “raza inferior” respectivamente. Sin embargo, si ahondamos en las perversas clasificaciones raciales, podemos encontrar una segunda distinción, que opera ahondando la taxonomía racista inicial, que subdivide la “raza inferior” en una “raza” y “subraza”, es decir entre “Taínos” y “Calibanes”, cuestión que denuncia el propio Fernández Retamar como falacias colonialistas. Esta doble representación racial/racista en torno a Nuestra América y sus habitantes, supone la existencia de “salvajes” buenos, que pueden ser educados, y constituir una ciudadanía útil y eficiente al sistema de producción y reproducción de la vida y, por otro lado, la existencia de salvajes “monstruosos” que no pueden ser “civilizados” pero sí sometidos. El Taíno es, desde la conquista de Nuestra América por parte de los europeos, nombrado como “buen salvaje”, mientras que el Caliban queda bajo la clasificación de monstruoso. Esta dicotomía de buen y mal salvaje presenta múltiples revisiones entre las que destacamos el análisis de la antropóloga mexicana Sofía Reding Blase, en su obra *El buen salvaje y el caníbal* (1992), quien sostiene que en revisiones posteriores el canibalismo fue interpretado como acto salvaje y desmedido, mientras que la antropofagia como acto ritual. Algunas lecturas posibles señalan que en realidad se tildaron de caníbales a aquellas etnias que no se sometieron al conquistador, mientras que a los que accedieron a ser “civilizados” se los consideró en un plano ritual y no salvaje (Rolnik, 2009). Esta idea de “otro”, como aquel que materializaba el imaginario europeo, cuasi adánico, por un lado, y de “El Dorado” por el otro, están presentes en las utopías políticas de la época, tanto en textos filosóficos como en la literatura. Ese “otro” que vivía en una especie de paraíso terrenal, de abundancia, sin malicia, sin dolor. El relato de Bartolomé de Las Casas en su *Historia de Indias* da cuenta de esta percepción⁶:

[...] parábanse á mirar los cristianos á los indios, no ménos maravillados que los indios dellos, cuánta fuese su mansedumbre, simplicidad y confianza de gente que nunca cognoscieron, y que por su apariencia, como sea feroz, pudieran temer y huir dellos; como andaban entre ellos y á ellos se allegaban con tanta familiaridad y tan sin temor y sospecha, como si fueran padres y hijos; como andaban todos desnudos, como sus madres los habian parido, con tanto descuido y simplicidad, todas sus cosas vergonzosas de fuera, que parecía no haberse perdido ó haberse restituido el estado de la inocencia, en que un poquito de tiempo, que se dice no haber pasado de seis horas, vivió nuestro padre Adán (Las Casas, 1956, cap. XL).

El Caliban es sin dudas la representación del otro como “mal salvaje”, la bestialidad, la monstruosidad, la fuerza desbocada. Era parte de una naturaleza que fue vista también como pura inmediatez a dominar, conquistar, disciplinar. La naturaleza fue para la modernidad europea la fuerza vital a conquistar, doblegar y

⁶ Conocida es la “Disputa de Valladolid” (1550-1551) en la que Bartolomé de Las Casas defiende la humanidad de los indios, dando materialidad a la mirada prosperiana del “Taíno” y Ginés de Sepúlveda niega la humanidad de los indígenas, mostrando la representación prosperiana de “Caliban”. En función de este debate relatan sus percepciones acerca de aquellos, que pueden sumarse sin duda a múltiples crónicas que se realizaron en esos primeros viajes a América.

apropiar, pero previo a esa codificación de la naturaleza por parte de la ciencia moderna estuvo el encuentro con esta “otra” naturaleza, que conmovió los cientos antropológicos, políticos y económicos del mundo y propició la modernidad y el mundo europeo⁷.

El teatro conceptual de Fernández Retamar presenta fundamentalmente dos tipos de miradas que condensan la “contradicción principal de la Humanidad”, la mirada de Próspero y la de Calibán. La mirada de Próspero, desde un lugar de enunciación colonialista de larga data, se expresa en dos preguntas, primero: ¿Son ustedes humanos? Segundo: ¿Son realmente civilizados? Estas preguntas muestran un lugar de enunciación que imprime una violencia con la suficiente fuerza epistemológica y política como para constituir la representación de la otredad a través de la colonialidad de la mirada y afirmar así que esta debe ser puesta en cuestión y/o sometida. Como ya mencionamos la Disputa de Valladolid condensa tempranamente ese cuestionamiento, ya que en 1550 se interrogan sobre la humanidad de los habitantes del llamado “Nuevo Mundo”. Sin embargo, parece que el núcleo de la Disputa sigue vigente, aunque algo solapado a veces, instancia que denuncia Quijano con la categoría de colonialidad que rehabilitamos aquí, además de la colonialidad de la mirada.

La representación de la cultura latinoamericana como un “eco desfigurado de lo que sucede en otra parte” (Fernández Retamar, 2004, p. 19), da cuenta de la primera mirada de Próspero sobre el Taino, inofensivo y puro, que puede y debe ser educado, y que propicia luego a los Arieles, intelectuales de “izquierda” que, aduciendo nuestra “irremediable condición colonial”, buscan subalternizar nuestras formas culturales y de resistencia contra el colonialismo y “pretenden orientarnos con piadosa solicitud” (Fernández Retamar, 2004, p. 19). Este punto de vista prosperiano que toma la otredad como el “Taino” afirma que estamos en un lento proceso civilizatorio que solo puede ser actualizado con la ayuda de la cultura europea y de sus intelectuales. Por ello el pensador cubano afirma que “[...] a nuestra cultura toda se la toma como un aprendizaje, un borrador o una copia de la cultura burguesa europea («una emanación de Europa», como decía Bolívar)” (Fernández Retamar, 2004, p. 22).

Cuando Próspero se encuentra con una fuerza que resiste y que impone, desde la recepción y reelaboración de la cultura occidental, una nueva cultura de la revuelta y del maldecir, transforma estas conceptualizaciones y las retrotrae a las representaciones originales de esa otredad, surgidas del proceso propiamente colonial, que implicó el robo violento del territorio, la esclavización de los cuerpos y la manifestación de un profundo temor a la forma de vida de aquello que denominaron como “caníbales”. La mirada del Calibán, en cambio, es una mirada que produce una nueva cultura a partir de una reapropiación de la lengua del colonizador mediada por un amplio mestizaje de oprimidos/as. Así, Nuestra América mestiza no es la del Taino o el Calibán exclusivamente, sino que es producto de un amplio grillete de colonialidad sobre numerosas comunidades indígenas, europeas, africanas, asiáticas que fueron obligadas desde un proceso de violencia cultural y de genocidio a adoptar la lengua de los “colonizadores”.

Buscamos entonces, como bien pretende Fernández Retamar, ampliar la colonialidad a los condenados y condenadas de la tierra. Por ello buscamos hacer hincapié no sólo en la dialéctica Próspero-Calibán que propone Fernández Retamar, sino también hacer foco en otros lugares de enunciación como los que habilitan Sycorax y Miranda, pues consideramos que son no sólo novedosos, sino sobre todo necesarios para la emancipación.

El pensador cubano sostiene esta dialéctica entre –en términos hegelianos– el Amo y el Esclavo como principal foco de la colonialidad del siguiente modo:

No obstante, la contradicción entre unos países y otros, entre los grandes señores y los condenados de la Tierra, entre Próspero y Calibán no sólo ha conservado sino que ha acrecentado su vigencia, y es hoy la contradicción principal de la Humanidad. (Fernández Retamar, 2004, p. 128).

Nos interesa destacar una lectura como la que propone Susan Buck-Morss en su obra *Hegel y Haití* (2005), al postular que es el filósofo alemán quien se inspira o lee las revoluciones del Caribe en su construcción conceptual del amo y el esclavo y no al revés. Cuestión que nos permite repensar la direccionalidad de la civilización, de las herramientas conceptuales y de quién se apropia de qué para construir su identidad y cultura.

Frente a la dialéctica invertida que propone el pensador cubano, consideramos que hay en Calibán, como ya afirmamos, un proceso de apropiación creadora, ya que en la lucha a muerte entablada entre ambos –aunque inicialmente el esclavo se someta– su grito maldiciente rehabilita de algún modo la lucha. Además de lo performativo del maldecir, no hay luego de ello, un retorno posible. No hay fojas cero. Se reinicia la disputa por la vida, en la que de hecho aún estamos inmersos y por lo que Fernández Retamar considera que es esta nuestra historia y nuestra cultura.

⁷ Debido a la complejidad del tema y a la longitud de este texto no podemos dar cuenta e integrar los trabajos de Eduardo Grüner en torno a la relación entre modernidad, racismo y esclavitud. Pero no queremos dejar de mencionar las tesis de Grüner, expresadas en *La oscuridad y las luces* (2010), en donde da cuenta de este complejo procedimiento político-cultural. La principal hipótesis del texto explica que la esclavitud en América Latina y sobre todo en el Caribe y las Antillas ejerció un rol fundamental en la organización del “sistema-mundo capitalista moderno” (Immanuel Wallerstein). Por ello la modernidad es fruto tanto de la violenta “acumulación originaria, mencionada por Marx, como proceso “económico-social”, como también de un proceso “político-cultural” racista que se definió contra y en relación a “un(os) Otro(s) radical(es)”, que permitió tanto la racionalización del Estado como la afirmación de una “identidad cultural europea”. Para Grüner este proceso político-cultural eurocentrado posee “(como contracara “negativa”) la generación de la forma específicamente moderna del racismo, en tanto ideología justificadora orientada a “disolver” la contradicción entre la explotación de fuerza de trabajo esclava y los ideales modernos de libertad individual” (Grüner, 2010, p. 33).

En esta dialéctica negativa la tensión permanece abierta, irresoluble, entre dos miradas que objetivan al otro y que no dejan de configurarse en torno al miedo. Miedo a la muerte en Calibán, por lo cual se somete; miedo a perder al esclavo que garantiza su subsistencia, en Próspero. Sin embargo, Calibán vence su miedo y maldice y con su conjuro performático abre un espacio de enunciación y de visibilidad otro. Eso es lo que busca rescatar Retamar al pensarlo como concepto-metáfora y lugar de enunciación.

¿Pero qué habilita su mirada? Primeramente, la denuncia de Próspero como colonizador, que implica también la denuncia epistemológico-política de aquel que encubre su lugar de enunciación, como aquella *hybris* del punto cero desde la que se construye el discurso opresor, pero que a la vez ata, señala y sujeta a la otredad como objeto de su mirada y discurso. Discurso que los constituyó como caníbales y monstruosos, para justificar a la vez el apetito extremo del colonizador, sobre sus tierras, sus mujeres, su mano de obra esclava.

¿Podríamos pensar en un canibalismo invertido? Apetitos extremos que constituyen identidades bien diferenciadas, ya que en la línea de la colonialidad del poder que propone Quijano, se construyen identidades que simplifican y ocuyen la multiplicidad de vidas y culturas en categorías cristalizadas como blancos, negros e indios. Sostenemos entonces con Joaquín Barriendos que se produce una “retórica cartográfico-imperial” que produce una “colonialidad del ver” sobre el canibalismo –práctica que era delimitada sólo a algunos habitantes–. Esta “colonialidad del ver” opera sobre la gran mayoría de los habitantes del Nuevo Mundo configurando tanto al “*caníbal*” como al “*caribe*”. Esta retórica posee una funcionalidad biológica y política que entrama la violencia física, teórica y visual al mismo tiempo que justifica las “expediciones esclavistas” y el control de los cuerpos como mercancía y como fuerza de procreación. Se da una “anatomopolítica”, previa a la postulada históricamente por Foucault, en el proceso de conformación de los Estados-nación y sus procesos biopolíticos. De hecho, podríamos pensar que tanto la biopolítica de Michel Foucault como la necropolítica de Achille Mbembe⁸ poseen una instancia histórica previa ejercida sobre los cuerpos americanos y africanos en Nuestra América mestiza que posibilitan la modernidad europea. Instancia histórica previa sostenida no sólo en una anatomopolítica, sino en un racismo –y sexismo diremos luego– estructural, que el propio Foucault considera fundamental en los procesos internos de los Estados Modernos (Foucault, 2000, p. 230). Solo que nosotros, desde una perspectiva situada en Nuestra América, consideramos que no sólo es un proceso intra Estado, sino constitutivo mismo de la modernidad desde la Disputa de Valladolid en adelante. Ya no es un debate político-cartográfico sino político-antropológico (Dussel, 2009).

Se produjo una redistribución entre el “afuera” ontológico y el “adentro” etnológico de las cartografías imperiales. Debido a que tras el “descubrimiento” del *Nuevo Mundo* este ya no podía seguir siendo un “afuera” geográfico, la región *Caribana* se redefinió a partir de entonces como un nuevo “afuera” ontológico (Barriendos, 2008).

Este afuera ontológico, situado en un nuevo adentro geográfico, es lo que Fernández Retamar viene a poner sobre la mesa con su apuesta a Calibán como aquel que lucha por la emancipación de Nuestra América y no sólo de Nuestra América, sino de todos los “afuera ontológicos” que produjo Europa por medio de su conquista y colonización. No obstante, como pretendemos mostrar en el siguiente apartado hay un afuera ontológico que queda relegado aun en ese rescate que realiza, no sólo el pensador cubano, sino tantos otros que enfocan los procesos de emancipación en la clase y la raza, e invisibilizan, se olvidan o pasan por alto el género.

Las miradas de Sycorax y Miranda: La cuádruple interseccionalidad de raza, clase, género y territorio.

[...] la mujer es el sintagma olvidado en la semiosis de la subalternidad de la insurrección (Spivak, 2008 [1985], p. 63).

No temas; la isla está llena de sonidos y músicas suaves que deleitan y no dañan. Unas veces resuena en mi oído la vibración de mil instrumentos, y otras son voces que, si he despertado tras un largo sueño, de nuevo me hacen dormir. Y, al soñar, las nubes se me abren mostrando riquezas a punto de lloverme, así que despierto y lloro por seguir soñando. (Shakespeare, 2004, *La Tempestad*, acto III, escena II.)

[Miranda ofrecida por Próspero a Fernando:] “Recibe pues, mi hija como un presente mío y como una adquisición que dignamente has conquistado” (Shakespeare, *La Tempestad*, acto IV, escena I).

Buscamos comprender, en clave epistemológico-política, la lectura que opera en el relato emancipatorio de Fernández Retamar y analizar así sus posibilidades y límites. Fernández Retamar dialoga con la pensadora india Gayatri Spivak respecto a la utilización que ella realiza de Calibán y asume su concepto metáfora, pero sin explicitar que es utilizado por Spivak para visibilizar el rol de las mujeres, denunciando así los límites teóricos de la historiografía del Grupo de Estudios Subalternos (GES). Spivak da cuenta de la escasa importancia

⁸ La necropolítica de Achille Mbembe es una crítica postcolonial de la relación entre Estado y ciudadanía que dan cuenta de nuevas formas de control que se manifiestan en la “dominación, sumisión y tributo” sobre las vidas obligadas a vivir en extrema precariedad sin ser expulsados del sistema estatal. (Mbembe, 2011).

que le otorgan a las mujeres en los procesos de emancipación, reduciéndolas a una “metáfora-concepto mujer” que cumple una esquemática mecánica instrumental. La feminidad se torna un campo discursivo normalizador por lo que se pregunta: “¿qué significa sugerir que la “femineidad” tiene el mismo sentido y fuerza discursivos para todos los grupos heterogéneos meticulosamente documentados [...]?” (Spivak, 2008, p. 60). Y si bien el GES estudia otros conceptos, como el de *trabajador*, no se producen dentro de la historiografía del GES esta clase de trabajos sobre las mujeres, acotándolas así a una única esfera de la “femineidad” ontológicamente cerrada, deshistorizada y con una función instrumental normalizadora (Spivak, 2008).

Fernández Retamar reproduce, de algún modo, esta misma subalternización instrumental con Spivak, no sólo al dejar de lado el problema original de la pensadora india, sino también al reproducir la misma instrumentalización del GES, que invisibiliza y subalterniza la figura de la mujer. Consideramos que esta subalternización queda también invisibilizada en la dialéctica Calibán-Próspero, tanto en el drama shakesperiano como en el nuestroamericano. El pensador cubano no toma en cuenta en el desarrollo de su Calibán la función de dos mujeres fundamentales en el drama: Sycorax y Miranda. El cuerpo y la racionalidad de la mujer, ya sea en el caso de la feminidad “civilizada” de Miranda o en la feminidad bruja/pagana/salvaje de Sycorax, es representado como mera materia prima y fuerza de procreación en disputa, con el fin de apropiarse de la isla. Ellas son las grandes ausentes en esta disputa, representadas en la narrativa de manera instrumental, como garantes de las fuerzas de producción y reproducción de la vida y como “territorio” de demostración de la fuerza varonil. El pensador cubano hace foco en la tensión dialéctica entre Próspero y Calibán, como denuncia de la opresión de clase. Por eso la disputa es entre ellos y no entre Calibán y Ariel, como se había trabajado previamente, ya que ambos son siervos. Afirma entonces que:

Asumir nuestra condición de Calibán implica repensar nuestra historia desde el otro lado, desde el otro protagonista. El otro protagonista de *La tempestad* no es Ariel, sino Próspero. No hay verdadera polaridad Ariel-Calibán: ambos son siervos en manos de Próspero, el hechicero extranjero. Sólo que Calibán es el rudo e inconquistable dueño de la isla, mientras Ariel, criatura aérea, aunque hijo también de la isla, es en ella, como vieron Ponce y Césaire, el intelectual (Fernández Retamar, 2004, p. 37).

Hay también en esa elección de la polaridad entre Calibán y Próspero una denuncia de la opresión racial. Heredero de José Martí (1853-1895) sostiene con él que “no hay odio de razas porque no hay razas” (Martí en Fernández Retamar, 2004, p. 76). y se hace eco de un mestizaje en sentido cultural como el que también propone Fernando Ortiz con su transculturación ([1940] 1978, 1946). No obstante avizora claramente cómo la colonialidad entrecruza las opresiones de clase y raciales al interrogar “¿y quienes más pobres, más oprimidos en América que muchísimos indios, negros y mestizos?” (p.77) y más adelante afirma que son “quienes limpian el piso, lavan la ropa, botan la basura, realizan las tareas más humildes... aquellos laboriosos apenas si existen como estorbos necesarios, como robots parlantes” (p.78). Estorbos necesarios porque sostienen la materialidad de la vida tal como afirma el mismo Próspero de Calibán. Sin embargo hay una materialidad subyacente que no es advertida por Fernández Retamar y que aglutina lo que postulamos como trama de género. Aun cuando tanto el cuerpo de Sycorax como el de Miranda –representados como territorios en disputa– son el inicio de la “conquista” violenta para obtener la propiedad de la isla y garantizar los medios de vida en ella, esa dimensión de la reproducción de la vida no es tematizada y menos aún problematizada.

Cabe destacar cierta salvedad que realiza el pensador cubano en su *Posdata* de 1993 dando cuenta de lo que él mismo menciona como su arrancada machista, cuando al revisar su Calibán nota la “excesiva presencia de varones en la edición inicial (dicho mejor: ...la excesiva ausencia de mujeres) (p.73). Para remediarlo incluye, en una nota al pie, a mujeres en la historia y la cultura de Calibán, retomando diferentes pensadoras que han analizado la figura de Calibán o que incluso han trabajado su texto. Sin embargo no logra revisar el lugar de las mujeres en la obra misma y lo que los personajes conceptuales de Sycorax y Miranda tienen para decir⁹.

En función de esta ausencia es que decidimos redoblar la apuesta, y no sólo hacer hincapié en esos personajes conceptuales sino construir otras lecturas posibles desde nuestro lugar de enunciación contemporáneo, latinoamericano y situado. Desde nuestra perspectiva las representaciones en torno al conflicto entre Calibán, Próspero y la conquista del territorio presenta un sesgo de género. Aun en las relecturas del Calibán como metáfora emancipatoria, el género permanece ausente porque la disputa sigue siendo entre varones. Se reivindica a Calibán como el legítimo dueño de la isla invisibilizando a Sycorax. Ella no era la “propietaria” de la isla, sino que en una relación simbiótica con el territorio, ella era una con la isla y sus fuerzas naturales. Sycorax conocía y controlaba dichas fuerzas. Sus poderes garantizaban la habitabilidad en ese territorio exuberantemente selvático.

El ejercicio de propiciar una máquina de pensar para los personajes de *La Tempestad* nos permite hacer visible cómo estas luchas de fuerzas implican una relación dialéctica de dominación y conquista, no sólo en términos de clase, sino también racistas, patriarcales y en el vínculo establecido con la naturaleza. Abrimos estas posibilidades dentro del “teatro filosófico” que proponemos y planteamos entonces un nuevo tropo: No podría Sycorax ser una metáfora de la desaparición del cuerpo de las mujeres en un proceso de

⁹ Resulta notorio que Fernández Retamar sí realiza un texto específico acerca de la Antropofagia brasileña ya que fue causa de comentarios, críticas y preguntas la relación entre su Calibán y la antropofagia de cuño oswaldiano. Él mismo analiza esa relación en un texto titulado “Calibán ante la Antropofagia” (1999) en el que da cuenta de esos posibles diálogos, asumiendo que no la trabajó en su Calibán de 1971 ya que no la conocía. Luego lo incluyó en *Todo Calibán* (2004). Nada similar ocurre en relación con el lugar de las mujeres en su Calibán.

sometimiento y colonización¹⁰ del territorio, que se inicia siempre a partir del cuerpo de las mujeres. Si esto es así, ¿no podríamos conceptualizar la metáfora de Sycorax como la visibilización de la violación sistemática del cuerpo de las mujeres en esta cuádruple intersección (Segato/Federici) en la que las mujeres son vistas siempre como territorio a dominar, controlar, apropiarse o incluso como mera cosa a utilizar y descartar, en cualquier basural, porque ese cuerpo ya fue “consumido” y ni siquiera merece una muerte ritualizada? (Segato, 2018). Estas son algunas de las tensiones que buscamos abrir con nuestra pequeña máquina para pensar, a fin de potenciar este teatro filosófico.

Sycorax es completamente invisibilizada, en ambos relatos, quizás fundamentado en la problemática argumental que cada autor buscó resolver. No obstante, nosotros abrimos una nueva pregunta en torno a aquel silencio que consideramos ya una violencia estructural. A la luz de la historia y las ideas filosóficas decoloniales indagamos en las tensiones que ha implicado ese silencio, para no repetirlo en nuestras reflexiones y prácticas político-académicas. No creemos casual que, aún en el proceso emancipatorio de Calibán, encontramos que el *lugar* donde traccionan las fuerzas revolucionarias es el mismo que han colonizado las fuerzas opresoras, el cuerpo de la mujer y su vínculo con el territorio. La venganza de Caliban se articula no sólo en torno a la apropiación del lenguaje del opresor para maldecirlo, sino en apropiarse de su hija, violarla y engendrar calibanes. ¿Es este acto emancipatorio? ¿Es posible equiparar la apropiación y subversión del lenguaje con la apropiación y violación de la hija del opresor? La idea de la mujer como propiedad y como territorio de dominio, disputa y venganza sigue presente allí. Del mismo modo que en Próspero, quien le entrega su hija a Fernando como una “adquisición que dignamente ha conquistado”. En los diversos relatos las mujeres siguen siendo equiparadas con el territorio a cercar, conquistar y producir.

Nuestra tarea es poner en tensión la ausencia de la/s mujer/es en la representación revolucionaria latinoamericana, que queda de manifiesto en el silencio y la invisibilización en torno a las dos mujeres del esquema filosófico teatral¹¹ o en su apropiación violenta. Fernández Retamar señala que a Caliban Próspero le “robara su isla, esclavizara y enseñara el lenguaje” (Fernández Retamar, 2004, p. 21). Pero la isla era el territorio (no la propiedad) de la poderosa bruja argelina Sycorax. El opresor no roba la isla a Caliban, sino a Sycorax, a quien de hecho viola para –entre otras cosas– engendrar a un hijo/esclavo/monstruo que le asegure las fuerzas de trabajo necesarias para la producción y la reproducción de la vida del opresor. Luego de esto ella es asesinada. El asesinato de Sycorax tiene una intención complementaria, desarticular el territorio y las intensidades que se producen y reproducen a partir de las prácticas simbióticas de Sycorax con las fuerzas de la naturaleza. El territorio no es la isla, como una materia prima o una propiedad para su explotación, sino la vinculación rizomática entre Sycorax y las fuerzas de la naturaleza que tienen tanto de real maravilloso como de real monstruoso y es eso lo que la conquista se propuso aniquilar.

En relación con Miranda, como mencionamos, tampoco se logra percibir y problematizar su representación como *lugar* de venganza. No se propone una alternativa que supere o se diferencie de la violencia estructural contra el cuerpo de la mujer como espacio a dominar, sino que pasa sin más a ser parte del relato, de la venganza casi necesaria en aquello que se plantea como proceso de emancipación. Caliban pretende matar a Próspero y adueñarse de Miranda, violarla y así engendrar muchos calibanes. Ese es el proyecto de venganza de Caliban. Cabe que nos preguntemos entonces si acaso es esto un acto emancipatorio. ¿Implica la emancipación opresión y sometimiento de otros? Lo que sucede es que, como afirmamos anteriormente con Barriandos, la constitución de los “afuera ontológicos” se articuló en función de la raza y eventualmente de la clase, pero no así del género, por lo que las mujeres quedan incluso por fuera de esos “afuera ontológicos” sin que incluso Fernández Retamar, en toda su gesta emancipatoria logre percibirlo. Se perpetúa así la dialéctica del amo y el esclavo, invertida ahora quizás, pero estructuralmente intacta, ya que, si bien la ruptura epistemológica entre Caliban y Próspero es la de raza y clase, ambos coinciden en una similar valoración sobre el cuerpo de la mujer. Caliban reproduce las condiciones de sometimiento y opresión en clave de género de Próspero. Por ello es necesario un “devenir antropofágico”, como un momento de afirmación plena de emancipación que entrame raza, clase, género y territorio.

Consideramos que la propuesta antropofágica puede ser superadora, o al menos marcar una diferencia estructural en estos sistemas de opresión, ya que como afirmamos anteriormente, implica un proceso de apropiación, pero transformadora. No pretende una vuelta al “origen” ni una reivindicación del buen salvaje, como así tampoco una adaptación que implique un sometimiento pleno a la cultura conquistadora, sino que en el proceso de conflicto que implicó la conquista y que sigue implicando la construcción de una identidad propia de Nuestra América, hay una incorporación de la alteridad para construir eso propio, nunca

¹⁰ El sometimiento de las mujeres bajo la figura de lo que se conoce como patriarcado es un proceso de larga duración que existe previo a la intrusión colonial en América. No obstante a partir de la colonización este se sistematiza y se agudiza la violencia como estructural a todo el sistema de opresión. La segmentación de esferas de la vida en público-privada, la exclusión de las mujeres de la esfera pública, de los espacios de tomas de decisión colectiva, de los trabajos asalariados, entre tantas otras produce un patriarcado diferente del que existía en el mundo aldea. Según lo analizado por Rita Segato hay una transformación y un pasaje de un patriarcado de baja intensidad a uno de alta intensidad, que expone fuertemente a las mujeres a procesos de aislamiento y violencia, ya que modifican los procesos de administración del poder y de sociabilidad, pasando de un mundo comunitario concebido en torno a esferas a uno conceptualizado bajo la égida individual. Este individuo se va a caracterizar entre otras, por ser “propietario”. Así se lleva a cabo una depotenciación de los varones indígenas o mestizos, por no ser propietarios y por ser emasculados por los varones blancos, con el consecuente sometimiento de las mujeres a su cargo como único espacio de propiedad, dominación y descarga. (Véase Segato, 2018)

¹¹ Como mencionamos anteriormente, si bien es cierto que Fernández Retamar en la Posdata de 1993 da cuenta de su “arrancada machista” asumiendo la ausencia de mujeres en su Caliban, por lo cual incorpora luego pensadoras que trabajan la temática, no avizora el lugar de enunciación de la/s mujer/es. Puede considerarse que es producto de una época. No obstante buscamos sostener una vigilancia epistemológica que se abra a nuevas miradas y deleve nuestros obstáculos patriarcales.

homogéneo ni pacífico. Hay tensiones, luchas y transformaciones propias de estos encuentros violentos, pero que logran construir una identidad propia, siempre cambiante y transformable, en función de los múltiples encuentros a los que se abre. No se trata entonces de enquistarse en una identidad esencial ni determinada de lo que alguna vez se construyó, sino de reinención y análisis permanente. De allí lo rizomático y múltiple que rescata Suelly Rolnik de la antropofagia brasileira –aun con sus peligros– y que podemos repensar en la trama que proponemos a partir de su concepto de devenir mujer.

Devenir mujer que proviene sin duda de la misma trama deleuziana que retoma Fernández Retamar para sus personajes conceptuales, pero que implica un devenir indiscernible con la naturaleza, como el que representaba Sycorax. Devenir mujer que cuestiona el lugar de enunciación patriarcal, como estructurador de identidades fijas, binarias, esenciales y jerarquizadas. Devenir mujer que implique un devenir imperceptible por un lado, porque hay procesos de continuidad afectiva y vital con el entorno y con los demás, pero al que desde Nuestra América decidimos y necesitamos situar para reafirmar un lugar de enunciación que se constituya como genuina emancipación en una cuádruple interseccionalidad.

No podemos desconocer las relecturas que realiza Silvia Federici de Caliban, en su contundente obra *Caliban y la bruja* (2004). Entre sus diversos aportes nos interesa rescatar el análisis que realiza de la relación entre Caliban y Sycorax. Plantea desde un ejercicio ucrónico la siguiente hipótesis:

¿Podría haber sido diferente el resultado de la conspiración de Caliban si sus protagonistas hubiesen sido mujeres? ¿Y si los rebeldes no hubieran sido Caliban sino Sycorax, su madre, la poderosa bruja argelina que Shakespeare oculta en el fondo de la obra, ni tampoco Trínculo y Stefano sino las hermanas de las brujas que, en los mismos años de la conquista, estaban siendo quemadas en la hoguera-Europa? (Federici, 2010, p. 164).

Federici, a la inversa de Fernández Retamar, pone en escena a Sycorax como la bruja argelina, bruja quemada en la “hoguera-Europa”. Toma entonces como lugar de enunciación emancipatorio no sólo el sometimiento de clase y de raza, sino sobre todo el de género, como ese espacio de vacancia y de silencio histórico. La pregunta ucrónica le permite “cuestionar la naturaleza de la división sexual del trabajo en las colonias y de los lazos que podían establecerse allí entre las mujeres europeas, indígenas y africanas en virtud de una experiencia común de discriminación sexual” (Federici, 2010, p. 164). Sacar del silencio la figura de Sycorax posibilita a Federici construir un concepto-metáfora de la opresión sexual radical e inicial, aquella que Spivak denunciaba en el GES y desarticula así el sesgo que reduce la lucha colonial a los enclaves de raza y clase. La pensadora feminista retoma el trabajo de Fernández Retamar y repara en la ausencia de Sycorax en el pensamiento latinoamericano:

En realidad, Sycorax –la bruja– no ha ingresado en la imaginación revolucionaria latinoamericana del mismo modo que Calibán; ésta permanece todavía invisible, tal y como ha sucedido durante mucho tiempo con la lucha de la mujer contra la colonización. En relación a Calibán, lo que éste ha venido a defender ha sido muy bien expresado en un ensayo de enorme influencia del escritor cubano Roberto Fernández Retamar (Federici, 2010, p. 288).

En Federici la simbiosis entre la bruja y el territorio es presentada como fuerza de emancipación, pero su representación de Caliban es la de un ser inferior, representado como “sub-raza” por lo que consideramos que de algún modo reproduce cierto sesgo racial, aunque es una trama que de hecho está presente en su obra. Sin embargo, en su análisis de Caliban, desconoce su potencia y su autenticidad, situándolo como mera copia. El sesgo racial se observa en la lectura instrumental que realiza de la apropiación cultural de Caliban, como meras “herramientas de su amo”, afirma entonces que:

A partir de la visión de esta crónica, resulta irónico que sea Caliban –y no su madre, la bruja Sycorax–, a quien los revolucionarios latinoamericanos tomaron después como símbolo de la resistencia a la colonización. Pues Caliban sólo pudo luchar contra su amo insultándolo en el lenguaje que de él había aprendido, haciendo de este modo que su rebelión dependiera de las “herramientas de su amo”. También pudo ser engañado cuando le hicieron creer que su liberación podía llegar a través de una violación y a través de la iniciativa de algunos proletarios oportunistas blancos, trasladados al Nuevo Mundo, a quienes adoraba como si fueran dioses. En cambio, Sycorax, una bruja “tan poderosa que dominaba la luna y causaba los flujos y reflujos” (La tempestad, acto V, escena 1), podría haberle enseñado a su hijo a apreciar los poderes locales –la tierra, las aguas, los árboles, los “tesoros de la naturaleza”– y esos lazos comunales que, durante siglos de sufrimiento, han seguido nutriendo la lucha por la liberación hasta el día de hoy, y que ya habitaban, como una promesa, en la imaginación de Calibán. (Federici, 2010, p. 308)

Federici entrecruza las opresiones presentes en Nuestra América de clase, raza, género y territorio y habilita otro proceso emancipatorio a partir de situar a Sycorax como el lugar de enunciación que sostiene. En este sentido consideramos que complementa y rearticula los procesos emancipatorios propuestos por Fernández Retamar. No obstante no podemos dejar de mencionar, en la vigilancia epistemológica que proponemos su deslizamiento de Caliban como “mala copia”, en términos de la mera utilización de las herramientas del amo, así como de la no diferenciación entre la opresión de Miranda y Sycorax. Aunque su obra está plenamente atravesada por la condición racial como estructurante del sistema colonial-capitalista, esos deslizamientos habilitan nuestra vigilancia en pos de construir una emancipación plena.

En este sentido, en una trama sostenida en la antropofagia como perspectiva epistemológico-política para pensar las luchas, las identidades, las opresiones y sus correspondientes emancipaciones, nos resulta

potente la incorporación y digestión de esta cuádruple interseccionalidad que nos conforma justamente en Nuestra América. Consideramos que muchas corrientes de los feminismos latinoamericanos dan cuenta de esto, ya que construyen sus luchas emancipatorias entrecruzadas por raza, clase, género y territorio, como tramas inescindibles de nuestra identidad, siempre puesta en juego no sólo en esquemas teatrales, sino en la cotidianidad de la vida, como lucha por la tierra y por la reproducción justa de la vida sostenida en tramas comunitarias y colectivas. Pensadoras como Silvia Rivera Cusicanqui, María Galindo, Julieta Paredes, Rita Segato, Raquel Gutiérrez, Moira Millan, Yuderlys Espinosa Miñoso, Mara Viveros Vigoya, Alejandra Ciriza, entre tantas otras hacen camino en estas tempestades.

Referencias bibliográficas

- Arpini, Adriana María (2021). *Tramas e itinerarios. Entre filosofía práctica e historia de las ideas de nuestra América*. Teseo. En: <https://www.editorialteseo.com/archivos/18994/tramas-e-itinerarios/> <https://doi.org/10.55778/ts877232684>
- Arpini, Adriana, Muñoz, Marisa y Ramaglia, Dante (2020). *Diálogos inacabados con Arturo Roig: filosofía latinoamericana, historia de las ideas, universidad*. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo. En: <https://ffyl.uncuyo.edu.ar/upload/libro-arpini-roig.pdf>
- Barriendos, Joaquín (2008). *Apetitos extremos: La colonialidad del ver y las imágenes-archivo sobre el canibalismo de Indias*. En: <http://eipcp.net/transversal/0708/barriendos/es>
- Buck-Morss, Susan (2005). *Hegel y Haití* (Fermín Rodríguez, Trad.). Norma.
- Césaire, Aimé. (2011). *Una Tempestad* (Ana Ojeda, Trad.). El 8vo loco.
- De Andrade, Oswald (2008). *Escritos Antropófagos*. (Gonzalo Aguilar, Trad.). Corregidor.
- De Campos, Haroldo, (2000). *De la razón antropofágica y otros ensayos*. Siglo XXI.
- Deleuze, Gilles y Felix Guattari (1993). *¿Qué es la filosofía?* (Thomas Kauf, Trad.). Anagrama.
- Dussel, Enrique (2009). El primer debate filosófico de la modernidad. En: Enrique Dussel, Eduardo Mendieta, Carmen Bohórquez (2009). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000): historia, corrientes, temas y filósofos*. Pp. 56-66. Siglo XXI.
- Fanon, Frantz (1973). *Piel negra, máscaras blancas* (Ángel Abad, Trad.) Abraxas.
- Federici, Silvia (2010). *Caliban y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Traficantes de sueños (Verónica Hendel y Leopoldo Sebastián Touza, Trad.). <https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Caliban%20y%20la%20bruja-TdS.pdf>
- Fernández Retamar, Roberto (2004). *Todo Caliban*. CLACSO. <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/15966/1/Todo-caliban.pdf>
- Foucault, Michel (2000). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. "Clase del 17 de marzo de 1976". Fondo de Cultura Económica. <https://www.uv.mx/tipmal/files/2016/10/M-FOUCAULT-DEFENDER-LA-SOCIEDAD.pdf>
- García, Luis (2011). *La crítica entre culturas*. Colección Teoría.
- Grüner, Eduardo (2002). *El fin de las pequeñas historias*. Paidós, 2002.
- Grüner, Eduardo (2010). *La oscuridad y las luces*. Edhasa.
- Las Casas, Bartolomé *Historia de las Indias*, cap. XL. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-las-indias--0/html/d31cc52d-acd9-4776-a069-ee37b963f399_12.html
- Mbembe, Achille (2011). *Necropolítica seguido de Sobre el gobierno privado indirecto*. Melusina. (trad. Elisabeth Falomir Archambault). <https://aphuuruquay.files.wordpress.com/2014/08/achille-mbembe-necropolc3adtica-seguido-de-sobre-el-gobierno-privado-indirecto.pdf>
- Ortiz, Fernando (1946). *El engaño de las razas*. Páginas Habana.
- Ortiz, Fernando (1978). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Biblioteca Ayacucho.
- Ponce, Aníbal. (1935). *Humanismo burgués y humanismo proletario*. Miño y Dávila.
- Quijano, Aníbal (2014). *Colonialidad del poder y eurocentrismo en América Latina*. CLACSO. http://ecaths1.s3.amazonaws.com/antropologiaslatinoamericanas/1161337413_Anibal-Quijano.pdf
- Reding Blase, Sofía (1992). *El buen salvaje y el canibal*. U.A.M. https://rilzea.cialc.unam.mx/jspui/bitstream/CIALC-UNAM/L7/1/EBSyC_REDING.pdf <https://doi.org/10.22201/cialc.9786073017770p.2019>
- Roig, Arturo (1973). Bases metodológicas para el tratamiento de las ideologías. En: *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Bonun. pp. 217-244.
- Roig, Arturo (1986). La 'inversión de la filosofía de la historia' en el pensamiento latinoamericano. *Revista de Filosofía y Teoría Política* (26-27), 170-174. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.1288/pr.1288.pdf
- Rolnik, Suely (2009). Políticas de la hibridación. En *Revista Ramona* 91. <https://ahira.com.ar/ejemplares/ramona-no-91/>
- Scherbosky, Federica (2013). Antropofagia o acerca de desvíos y reapropiaciones. En: Muñoz, Marisa y Vela, Liliana compiladoras. *Afecciones, cuerpos y escrituras. Políticas y poéticas de la subjetividad*. Qellqasqa. pp. 163-174. ISBN 978-987-27766-8-8
- Scherbosky, Federica (2017). Deglutiendo centros y periferias: la alternativa antropofágica. En: *Alpha. Revista de Artes, Letras y Filosofía*. Núm. 45, 2017. Universidad de Los Lagos. ISSN 0718-2201 en línea, ISSN 0716-4254 impresa. pp. 321-332. <https://doi.org/10.4067/S0718-22012017000200321>
- Segato, Rita (2018). *La guerra contra las mujeres*. Prometeo.
- Shakespeare, William (2004). *La tempestad*. (Á.L. Pujante, Trad.). Madrid: Cátedra.

- Spivak, Gayatri. (2008 [1985]) Estudios de la Subalternidad: Deconstruyendo la Historiografía. En Sandro Mezzadra, Gayatri Chakravorty Spivak et. Al. *Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales*. (Ana Rebeca Prada y Silvia Rivera Cusicanqui, Trad.) Traficantes de Sueños. pp. 33-67. Disponible en: <https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Estudios%20Postcoloniales-TdS.pdf>
- Visaguirre, Leonardo (2023). *Autoritarios, taxonomistas, emancipadores*. FEPAI. http://bibliotecafepai.fepai.org.ar/pages/areahistoria_L.html
- Wallerstein, Immanuel. (1991). *El moderno sistema mundial* (Antonio Resines Rodríguez, Trad.). Tomo I, Siglo XXI.