

Caliban¹ (y) el doble: la relectura del mito, el problema del lenguaje y la construcción identitaria

Matilde Belén Escobar Negri
UNCuyo - INCIHUSA - CONICET
Argentina

Ponencia leída en el marco del *Congreso Nuevos Horizontes de Iberoamérica*, en el panel “RELECTURAS DE IMAGINARIOS MÍTICOS Y RELIGIOSOS”, Coordinado por: Svetlana Bezus (Universidad Lingüística Estatal de Piatigorsk, Rusia), Matilde Belén Escobar Negri (UNCuyo – INCIHUSA - CONICET, Argentina).

6 de noviembre de 2013, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

*...si no hubiera lenguaje no habría amo,
que el amo no se da jamás por la fuerza
o simplemente porque él comanda,
y que como el lenguaje existe ustedes obedecen.*

Jacques Lacan

¿Por qué Caliban, el doble? “Menos que uno y doble”, dice Homi Bhabha, apelando a una formulación que articula postulados lacanianos que utiliza para describir algunos procesos de construcción identitaria de ciertas sociedades de la India –en su carácter colonial- y que sirve aquí para pensar los alcances y posibilidades implicadas en la idea del doble en dicha encrucijada. (Bhabha, H.125)

Esa proposición en sí misma condensa, en principio, al menos dos grandes ideas. Por un lado, aquella que considera la incompletitud de la unidad, el “menos que uno”, y que significa que, por lo menos desde Platón en adelante, la representación o la posibilidad de abarcar la totalidad, siempre está mediada, en nuestro caso, por el lenguaje y lo que ello apareja. A su vez, refiere a que la capacidad de éste de lograr esa captación en un sentido pleno (piénsese en la idea de “reflejo” de la realidad que afirmó por un tiempo el realismo) ha dado probadas respuestas de su insuficiencia; en cambio, sí da cuenta de un diferimiento y una diferencia de sentido, constante². Es por esto

que la propia idea de unidad se ve frustrada o, al menos, se presenta siempre con una sensación o una marca de la falta.

A su vez, la otra parte de la enunciación, señala el carácter doble de la constitución identitaria, está intrínsecamente marcada por lo indicado en la primera parte de la afirmación. Es decir, aquello que media en el proceso de representación, es aquello que, ya sea lenguaje y/o sujeto, nos lee, nos observa y nos interpreta; y por ello, agrega un nuevo sentido, que se convierte en una parte “otra” de esa construcción identitaria. Es por esto que la conformación identitaria se ve compuesta, tanto por un “otro” internalizado como por un “resto” que es propio del sujeto, y es así que se puede decir que se tiene una aproximación a la identidad de tal forma que es “menos que uno y doble” a la vez. Una identidad en la que claramente el “otro” es una marca constante de la solicitud de rearticulación y movimiento sobre lo (re)conocido como propio. Donde la identidad no se propone como un constructo acabado, único y unificado, sino como un movimiento continuo de búsqueda, en el que el doble es constitutivo.

En el marco de esta propuesta, es importante señalar las implicaciones de una lectura que contemple una mirada desde la diferencia colonial, como una visión en la que se integran los aportes del psicoanálisis, la lingüística y la teoría marxista, pero que además requiere una articulación específica y diferenciada de las lecturas construidas desde una mirada ontológica centrada en problemáticas creadas desde perspectivas de dominación –pensamiento imperialista.

Es por eso, que a partir de este giro interpretativo, se intenta pensar las construcciones del doble surgidas e implicadas a partir del proceso característico de la modernidad/colonialidad. Aquellas que se traman en el pensamiento latinoamericano, por ejemplo, como nuevas formas de comprender la identidad y a su vez, solicitan una (re)articulación sobre las prácticas teórico-literarias, críticas y filosóficas que esta construcción interpela.

Este (re)posicionamiento del doble como una cuestión ontopolítica que proclama una mirada nueva sobre la construcción de la identidad y las implicaciones que eso conlleva, está presente en la propuesta crítica de Frantz

Fanon, cuyo libro *Piel negra, máscaras blancas*, propone un análisis crucial para entender algunas cuestiones sobre la mirada del negro ante el blanco, su constante búsqueda de reconocimiento y las tramas narrativas constitutivas en la construcción identitaria de dicho sujetos. Donde no sólo se produce una epidermización de la problemática, en tanto cristalización de prácticas que sujetan sus individualidades, surgidas tanto en el negro como en el blanco, sino que además la densidad de esa “oscuridad” dérmica, en dicho caso, está construida por una historicidad y mistificación surgida a partir de los relatos. Así, si se aceptara la metáfora de la escritura sobre el cuerpo, se podría pensar que existe una especie de relatología que pesa sobre sus cuerpos, sus su(b)jetividades, oscureciéndolos pero a su vez, incitándolos continuamente a un blanqueamiento que implicaría una nueva marca sobre sus cuerpos y sobre las construcciones textuales que circulan sobre ellos. Allí, sobre lo que esas singularidades expresan, en su ambigüedad constitutiva, es donde se hace pie para generar una alternativa sobre la idea del doble, sobre lo que se expresa en las prácticas que los constituyen pero además en las que se traman como sujetos agentes. Desde donde construyen su singularidad como marca específica y propia.

Podríamos pensar que uno de los relatos constitutivos de la su(b)jetividad y en el que entramos en el lenguaje como primera marca de identificación, es el nombre propio. Y en este sentido Caliban entra al mito como otro, como doble (lectura sobre lo Unheimlich de Lacan, importancia del significante³), si se quiere, porque es nombrado por otro, pero no sólo eso, ya que eso nos es común a todos, sino que es nombrado por otra lengua, que de algún modo, logra así hacerlo entrar en sus entramados de poder.

Respecto a la relación que entabla Caliban con el lenguaje, y con su nombre particularmente, se puede observar que en la obra shakespereana hay dos escenas claves para analizar: una, el rechazo de la lengua del amo, cuando le señala que el único beneficio de haberla aprendido ha sido aprender a maldecirlo (Shakespeare, W. 64); la otra, es la que tiene que ver con el juego de palabras que realiza con su nombre y a partir del cual se podría pensar en una especie de acto liberador.

En tal estado de éxtasis, juega con los significantes que refieren a su nombre. El nombre que le puso Próspero. Ese que funciona como primera marca en el proceso de subjetivación, de apropiación. La lengua del amo lo nombra y de algún modo lo posee, lo comprende. En cuanto se libera a través del efecto de embriaguez, logra empezar a romper con ese estado de sujeción discursivo y juega con su nombre, para des-nombrarse: “Cacaliban, ban, ban, ban... ¡Libertad, gran día! ¡Gran día, libertad!” (112).

Hay en ese proceso de subjetivación política, una palabra que sujeta y una palabra que libera. Una estructura de dominación que regla e instaura un disciplinamiento sobre los cuerpos y un cuerpo que des-atado rompe con ese sistema y se percibe (de)nuevo. Por lo que es un proceso en el que empieza a (re)inscribirse como sujeto. De algún modo, ese juego poético que implica la ruptura significativa de su nombre a través de la aliteración implica una refuncionalización simbólica en dos sentidos. Por un lado, constituyéndose como una marca diferencial en el campo del Otro, en el sistema representacional del amo, pero a su vez, como una marca asonante, y como marca sensible de un efecto sonoro disruptivo, signado por la expresión del lenguaje más asociada al cuerpo: la aparición de la voz. El grito, el canto liberador.

En cambio, en la obra de Césaire, el repudio contra esa lengua, contra esa estructura de dominación, de nominación, es llevada a una instancia crítica, señalando lo invisibilizado pero a su vez instalando una instancia discursiva que se percibe como una ruptura simbólica. Dice Caliban:

Caliban -Pues bien: he decidido no ser más Caliban.

Próspero - ¿Qué significa esa pijotada? ¡No comprendo!

Caliban - Si prefieres, te digo que de ahora en adelante no responderé cuando me llamen Caliban.

Próspero - ¿Y a santo de qué?

Caliban - Porque Caliban no es mi nombre. ¡Sencillamente!

Próspero - ¡Es el mío tal vez!

Caliban -Es el mote con el cual tu odio me ha disfrazado para que cada llamada me insulte.

Próspero - ¡Carajo! ¡Nos volvemos susceptibles! Propón entonces... ¡De algún modo he de llamarte! ¡Y cómo! *Canibal* te iría bien, pero estoy seguro que no te va a gustar. Veamos, ¡Aníbal! ¡Te va! ¿Por qué no? ¡Los nombres históricos gustan a todos!

Caliban - Llámame X. Es mejor. Como quien diría el hombre sin nombre. Más exactamente el hombre a quien han robado el nombre. Hablas de historia. Pues bien, esto es historia, ¡y famosa! Cada vez que me llames me recordarás el hecho fundamental que me has robado todo, incluso mi identidad. ¡Uhuru⁴! (Césaire, A. 134)

Así, Próspero intenta a través de nombres como *Canibal*, que hace referencia a las leyendas sobre las tribus antropofágicas de América Latina, asociado en el pensamiento europeo con lo salvaje de las civilizaciones, o *Aníbal*, el cartaginés cuya historia está asociada a la devastación de la cultura romana. Nombres que implican siempre lo irracional, asociado a lo violento y a lo desmedido. En cambio, Caliban pide que no se lo nombre más así y que a cambio de eso, se lo llame X, como la incógnita de toda ecuación, como la marca de lo innombrable por escaparse a todo tipo de representación simbólica, pero además, como él mismo señala, como marca de que “Cada vez que me llames me recordarás el hecho fundamental que me has robado todo, incluso mi identidad” (134).

Allí, donde hay (des)conocimiento dentro del sistema de representaciones del amo, no hay asimilación posible, y por tanto, existe la posibilidad de reconstrucción identitaria por fuera del mismo. La situación también implica un problema con el lenguaje que asedia, constriñe e invisibiliza la identidad de Caliban; ese lenguaje que lo nombra, y que al nombrarlo lo borra de su mundo y lo instala en otro. Allí donde el nombre propio, históricamente, ha sido un signo de reconocimiento, Caliban reclama “no-ser” asimilado por ese lenguaje

y, en cambio convertirse en la incógnita, en eso que se escapa a todo tipo de representación.

Asimismo, esa X podría aludir a Malcolm X, quien junto a Martin Luther King, por esos años habían intervenido en “los grandes cuestionamientos acerca del poder, del sentido de la descolonización, de la conquista de los derechos civiles en Estados Unidos” (Ollé-Laprunne “Aimé Césaire”). Y con ese viraje no sólo se estaría dando una identidad otra, una identidad fuera del sistema de representaciones del “amo”, sino que además es un cambio de valor de (su) signo. Ese otro signo, lo coloca, a partir de esa nueva afirmación, del lado de quienes están dando la batalla por la liberación, y además la dan en el espacio discursivo, en la “casa del lenguaje”.

En el sentido político, el nuevo valor que adquiere la X, es un valor negativo (-) en el sentido que se instala como lo no captable, lo no decible, lo intraducible para el sistema de referencias –entiéndase relación feudal o sistema patriarcal y de esclavitud, en el cual la lengua del amo es la lengua del dominio, la del conocimiento y la ilustración-, pero además y sobre todo, lo hace dentro de ese sistema de referencias y en ese sentido es el (-). Entendido así, el valor de la X se instala como elemento subversivo dentro del sistema de codificación, que denuncia el quiebre, la falta, lo invisibilizado.

Por lo que ya se ha señalado, se vio que el *personaje conceptual*⁵ Caliban, centralmente, se construye desde dos perspectivas bien diferenciadas respecto a lo que implica el aprendizaje de la lengua del amo: en la primera, se observa el carácter de elemento de transición de un estado de desconocimiento de sí a uno de conocimiento, como una instancia de superación en la que puede, a partir de ello, rebelarse dentro del sistema de representaciones que esa lengua implica. Sin embargo, este procedimiento no está presente del mismo modo en la versión de Césaire, que por lo contrario, muestra cómo Caliban intenta inclusive hasta despojarse del nombre propio que lo instaló en el sistema de representaciones del “amo”. No hay tal liberación a través del lenguaje, sino más bien una liberación del lenguaje mismo.

Notas

1 Se utiliza la acepción “Caliban” que utiliza Roberto Fernández Retamar en libro *Todo Caliban* (pp.176-177).

2 Ver sobre la problemática en el texto “La différance” de Jacques Derrida.

3 Para la ampliación de esta propuesta ver Escobar Negri, Matilde Belén. “Otra perspectiva para pensar sobre el doble literario. El nombre “propio” como doble”.

4 *Uhuru* es una voz swahili que significa “libertad”, lo cual no sólo marcaría el des-atarse del lenguaje del “amo” sino gritar su libertad en su lengua de origen.

5 La idea de personaje conceptual se trabaja en el artículo: Escobar Negri, Matilde Belén. “Entre Caliban y Ariel. Apuntes para una lectura sobre la identidad en el pensamiento teórico-literario de América Latina”.

Referencias bibliográficas

Bhabha, Homi K.. *El lugar de la Cultura*. Buenos Aires: Manantial, 2002

Césaire, Aimé. *Una tempestad*. Trad. Carmen Kurtz. Barcelona: Barral editores. S.A., 1971.

Derrida, Jacques. *Márgenes de la filosofía*. Trad. Carmen González Marín y modificada por Horacio Potel) Madrid: Cátedra, 1998.

Escobar Negri, Matilde Belén. “Otra perspectiva para pensar sobre el doble literario. El nombre “propio” como doble”. *Badebec. Revista del Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria* 3 (Septiembre 2013): 5.

----- . “Entre Caliban y Ariel. Apuntes para una lectura sobre la identidad en el pensamiento teórico-literario de América Latina”. *Dossier Historia de las Ideas. Algarrobo-MEL*. Revista de la Maestría de Estudios Latinoamericanos 2 (Abril 2013) 2.

Fanon, Frantz. *Piel negra, máscaras blancas*. Traducción de G. Charquero y Anita Larrea. Buenos Aires: Scharpire Editorial S.R.L., 1974.

Fernández Retamar, Roberto. *Todo Caliban*. Concepción: Editora Aníbal Pinto, 1998.

Lacan, Jacques. *Conferencia de Milán. “Del discurso psicoanalítico”*, 1972.



Ollé-Laprunne, Philippe. "Aimé Césaire". Trad. Agnès Merat. *Letras libres*.

Diciembre, 2003. Extvista/entrevista/aime-cesaireraído el 14 de octubre de 2012 desde: <http://www.letraslibres.com/re>

Shakespeare, William. *La tempestad*. Traducido y comentado por Pablo Ingberg. Buenos Aires: Losada, 2005.

Argus-a

Artes & Humanidades

