

Esther Cohen

Narrar los nombres

“...es la falta de pronombres, no hay nombre para mí, no hay pronombre para mí, a ello se debe todo, es lo que se dice... quién no puede ni hablar ni oír, que soy yo, quien no puede ser yo, del que no puedo hablar, del que debo hablar...”

Beckett, *El Innombrable*

Carecer de nombre es pertenecer a la muerte: sin cualidades, ni sombra, ni sueño, ni imaginación, ni alma. Carecer de un nombre propio es no poder ser idéntico a sí mismo, enfrentarse inútilmente a un “tú” que no logra devolver la imagen de ese “yo” del que se padece porque el sujeto es siempre relación y no sustancia. De ahí que el *Innombrable* de Beckett sufra el “eterno tormento de morir”, como diría Blanchot, a falta de un nombre que certifique su humana identidad. Decir “yo” es ocupar un espacio en el mundo, el nombre propio es la casa más íntima de todo sujeto y el lugar desde donde se emite todo discurso. Las letras que lo componen son ventanas de acceso al universo del sentido, desde donde se observa al otro y en el que ese otro nos devuelve —reflejada— nuestra propia imagen: la casa es un espejo. En cierta medida, la cultura es como una gran ciudad: poblada de nombres propios que apuntan hacia diferentes direcciones; algunos son amplios y luminosos como casas ventiladas, otros son estrechos y altivos como alargados rascacielos, otros más se asemejan a construcciones oscuras y limitadas que apenas logran proteger del frío y del miedo, pero siempre y sin excepción, el nombre propio es la fortaleza o el instrumento pri-

mario de refugio con que el hombre cuenta, incluso en el caso de aquellos nombres como barracas de lámina y cartón.

La ciudad moderna, sin embargo, está llena de espacios baldíos y de terrenos bardados que no protegen nada. De espacios sin nombre. Las sociedades llamadas "primitivas" no conocieron este aspecto de nuestra civilizada cultura. Todo nombre, y en este sentido todo hombre, formaba parte activa y sustancial de ese complejo rompecabezas que algunos etnólogos llamaban con desprecio la cultura salvaje de la civilización primitiva. La infancia de la historia está envuelta por un pensamiento mágico que Frazer, entre otros, no alcanza a valorar y cuya lógica se diluye, las más de las veces, en la mera descripción objetiva, o mejor dicho objetivante, de una serie de creencias y rituales que no tocan sino superficialmente ese vasto universo mítico.

El caso del nombre propio hace vibrar con intensidad las cuerdas más íntimas y sutiles del pensamiento primitivo. El nombre, para estas sociedades, no es accidental ni arbitrario; es, al contrario, una parte vital del hombre, no sólo como elemento de identidad individual, sino de identidad comunitaria, es el tesoro más caro y a su vez el más temido. Es la guarida del alma. Ante él hay que ser cautelosos, aprender a ocultarlo, saber que la vulnerabilidad del alma depende de esta casa-espejo y que el peligro que acecha a un alma individual desencadena e involucra la vulnerabilidad de la comunidad en su conjunto.

La fuerza del hombre en estas sociedades radica precisamente en esta capacidad de proteger —ocultando— la esencia del sujeto y de lo comunitario. El alma es un elemento fluido, escurridizo, inestable: puede escabullirse en el sueño, puede ser atrapada en su propia sombra, puede ser aprisionada en un espejo o darse a la fuga al menor descubrirse del rostro.

De ahí que surjan cantidad de tabúes que conciernen concreta y específicamente el cuerpo del ser primitivo: tabú del cabello, de las uñas, de la sangre, pero sobre todo, tabú del rostro, de la propia imagen, tabú de la mirada detrás de la

cual se agazapa el alma temerosa. Con la misma fuerza con la que operan estas prohibiciones, la comunidad primitiva se impone el tabú de las palabras y, entre éstas, en particular de aquellas que designan un nombre propio. "Cada egipcio recibía dos nombres conocidos respectivamente como el nombre verdadero y el nombre 'onomástico', o el nombre grande y el pequeño; mientras el 'onomástico' o pequeño era público, el verdadero o grande parece que se ocultaba cuidadosamente. Un niño brahmán recibe dos nombres: uno de uso común y el otro secreto que sólo sus padres conocen."¹

Conocer el nombre "grande" o "verdadero" de un individuo es poner al descubierto sus más ocultos secretos y sus más íntimos deseos. Pronunciar ese nombre es desnudar al otro y desarmarlo; la fuerza de la palabra, herencia mítica que recogerá la tradición bíblica, es tanto o más potente que la espada asesina, porque la muerte se desliza con facilidad entre los intersticios de la lengua y hiere con mayor fuerza el corazón mismo de la sociedad. La palabra y el nombre propio en particular se consideran blancos inexorables de la muerte y, paradójicamente, son a su vez la coraza que los protege de ella.

Pero este aspecto resulta aún más azaroso en la medida en que en estas sociedades prácticamente todos los nombres, todas las palabras comparten la suerte del nombre propio. Actúan como nombres propios. Lotman subraya que este rasgo es también característico del lenguaje infantil; esto es, que cada cosa vive sustancialmente desvinculada de las otras en una suerte de santuario autónomo. Y en esta perspectiva, continúa Lotman, "el hecho de que el espacio mitológico esté lleno de nombres propios confiere a sus objetos un carácter realizado y definido, el espacio mismo está delimitado. En este sentido, el espacio mitológico siempre es pequeño y cerrado, aunque el mito por lo general conlleve dimensiones cósmicas."² De ahí, entonces, que la cultura y el espacio primitivos se cons-

¹ J. Frazer, *La rama dorada*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979 (1922), p. 291.

² J. Lotman, *Semiótica de la cultura*, Madrid, Cátedra, 1979, p. 119.

truyan siempre con mayúsculas, de ahí, como apunta Lotman, la fuerte inclinación por la homonimia que presentan estas sociedades.

El universo primitivo del sentido es, pues, en su base, monumental y sagrado. Todo encuentro entre términos es una relación de titanes, de letras capitales; el nombre propio no representa nada, no hay una verdadera conciencia del signo lingüístico, el nombre es la cosa —alma o sujeto— y no existe por lo tanto el abismo entre el hombre y la naturaleza, porque se trata siempre de una naturaleza antropomórfica o de un hombre naturalizado. Aquí radica el peligro. La muerte que toca a un miembro de la comunidad, a un nombre propio que siendo individual comparte la suerte del clan, es necesariamente motivo de angustia; concebida la sociedad como un tablero de piezas fuertes, la desaparición de una de ellas puede llevar al tan temido caos: el clan teme su propia destrucción y para evitarla acude a su poder mágico: la nominación. La capacidad de nombrar y de renombrar, en esta perspectiva, adquiere dimensiones de fuerza incalculables. En la medida en que el lenguaje no es mero instrumento de comunicación sino la posibilidad misma de existencia de los objetos, de los hombres, la nominación se convierte en un acto sagrado: crea y recrea el universo.

En este sentido, los nombres propios pertenecen a lo que Lotman llama el mitologismo infantil; el mundo se construye de nombres, se puebla nombrando, y el niño adquiere fuerza y poder sobre él en la medida en que es capaz de enfrentarse, no a las cosas, sino a los nombres. Éste es el verdadero dominio de la naturaleza.

Para algunas tribus primitivas, el nombre propio no es sólo motivo de cuidado en vida, sino que, como relata Frazer: "Entre los indios lengua, además de no mencionarse el nombre de un muerto, todos los sobrevivientes cambian también su nombre. Dicen que la muerte ha estado entre ellos y se ha llevado una lista de los vivos, y que pronto volverá por más víctimas. Por esto, y con objeto de frustrar su cruel propósito, cambian

de nombres creyendo que a su vuelta la muerte, aunque los tenga a todos en su lista, no podrá identificarlos bajo sus nombres nuevos y se marchará a seguir buscando por otro lado.”³ Es por esto, quizá, que se da la movilidad de las lenguas indígenas, que utilizan la transformación lingüística como medio eficaz para escabullirse de la muerte. El nombre se revela como el pasadizo más incierto y amenazador que conduce, por un lado, al mundo de la percepción pero, por otro, a ese espacio oscuro sometido al no sentido y a la oscuridad. La agonía delirante del *Innombrable* de Beckett transcurre precisamente en este lugar de tránsito, en este espacio resbaladizo y húmedo que es el nombre; es él el que separa apenas tímidamente la vida del personaje de su propia muerte. Como para el primitivo, el pronombre en Beckett comparte el aura mágica que rodea al nombre; al tiempo que se le teme, sirve de protección y refugio. De la misma manera en que el hombre primitivo escapa a la muerte cambiando de nombre, el personaje beckettiano intenta evadirla aferrándose con fuerza a ese escudo invencible de dos letras: “yo”. Sólo a partir del pronombre en Beckett, o del nombre en la sociedad primitiva, el universo cobra sentido y, con él, la vida misma del hombre.

Desde esta perspectiva, el nombre es un “signo voluminoso”, como diría Barthes, cargado de un espesor pleno, no de sentido sino de sentidos ambiguos y contradictorios, un signo vasto y espacioso que aloja tanto a la vida como a la muerte; en él se tocan con vértigo estos dos extremos: el nombre es la frontera que divide el territorio del sentido del desierto del no sentido; el nombre es, por así decirlo, la membrana más fina del lenguaje articulado.

De todo esto resulta importante subrayar que el principio central de toda cultura primitiva —y no sólo primitiva— es considerar el nombre propio como una parte vital o como el alma misma del hombre. La identidad del individuo y, por ende, de la comunidad, queda siempre en buena parte en manos de un nombre propio que, como dice Jean-Marie Benoist,

³ J. Frazer, *op. cit.*, p. 301.

“es el lugar de la inscripción social del grupo sobre el sujeto”.⁴

Pero esta concepción del nombre propio ligada al alma, a la esencia del hombre y la comunidad va adquiriendo con el paso del tiempo y el transcurrir de la historia otras modalidades: el nombre se convierte en el destino del hombre; en él queda marcado su presente y su futuro, lo que es en esencia y en lo que se convertirá a partir de su propia acción. Platón, en su diálogo *Cratilo*, pone en boca de Sócrates esta misma idea:

Sócrates: Lo mismo sucede respecto a Apolo,
los más temen el nombre de este
Dios, como si expresase alguna
cosa terrible. ¿No lo sabes?

.....

Y sin embargo, en mi opinión, tal
nombre tiene una maravillosa relación
con los atributos de este dios.

.....

No hay nombre que mejor pueda dar a
conocer, por una sola palabra, los
cuatro atributos de este dios; ni que
pueda más claramente expresar la música,
la adivinación, la medicina y el arte
de lanzar flechas.⁵

El nombre, en este sentido, no es ni puede ser de manera alguna arbitrario, sino que por el contrario, éste designa los principales atributos del sujeto: lo define como tal. Así, Orestes “expresa el carácter bravío y salvaje de este personaje”, Agamenón “Era un hombre admirable por su perseverancia. . . he aquí lo que expresa su nombre”.⁶ En fin, concluirá en cierta medida Sócrates en el mismo diálogo: “¿en qué consiste la propiedad de los nombres que hasta aquí hemos examinado?

⁴ Jean Marie Benoist, “Facetas de la identidad” en Claude Lévi-Strauss, *La identidad*, Barcelona, Ediciones Petrel, 1981 (1977), p. 15.

⁵ Platón, *Diálogos*, México, Editorial Porrúa, 1975, p. 265-6.

⁶ *Ibid.*, p. 258.

En que nos representan lo que es cada cosa",⁷ el nombre, finalmente, es —dirá— perfectamente natural.

Con Platón nos encontramos frente a una primera diferencia en relación con la concepción de las llamadas civilizaciones primitivas; esta "naturalidad" del nombre propio se desliga del carácter comunitario que rige toda denominación y pone de manifiesto la naturaleza estrictamente individual del nombre propio. Agamenón, Orestes y Odiseo no son sino destinos y atributos que, no obstante se inscriban y participen en el desenlace historicosocial de un grupo, carecen de esta, por llamarla de alguna manera, naturalidad y vulnerabilidad social y comunitaria del nombre propio, característica de las sociedades primitivas. Los nombres son los héroes, los privilegiados hacedores de la historia.

El texto bíblico parece dar un salto y acercarse de nueva cuenta a la cultura primitiva. Si para Platón el nombre era perfectamente natural y convencional y sellaba un destino individual, para la Biblia el nombre comparte básicamente esa atmósfera mítico-mágica del universo primitivo, en la medida en que concentra toda la fuerza y la energía vital de una comunidad étnica en el nombre propio de la divinidad. En este caso, no todos los nombres tienen el mismo poder sobre lo social; existe una jerarquía que va desde el tetragrama impronunciable hasta los grandes patriarcas cuyos nombres sufren una metamorfosis en función de un cambio de destino. En la Biblia encontramos innumerables ejemplos que ponen al descubierto esta concepción mítica o fabulada del nombre propio, ya que lo que resalta en estos casos singulares es la "narrativización" del nombre propio llevada hasta sus extremos.

El mito es ante todo relato y el nombre propio, dice Barthes al referirse a Proust, es "en efecto catalizable; se lo puede llenar, dilatarlo, colmar los intersticios de su armadura sémica con una infinidad de agregados... Cada nombre contiene 'escenas' surgidas primeramente de una manera discontinua, errática, pero que sólo solicitan federarse y formar así un pe-

⁷ *Ibid.*, p. 280.

queño relato, pues contar (para Proust) no es más que ligar entre ellos por un proceso metonímico un número reducido de unidades plenas”.⁸

Esto nos conduce a una interpretación muy particular del texto bíblico —la cábala— que parte de la idea de que toda la Biblia no es sino el relato o la narración surgidos de un nombre: *Yaveh*. Qué cercana puede parecernos la concepción proustiana del nombre a la idea bíblica y cabalística que considera al acto primigenio de escritura como un generoso despliegue de un único nombre místico sagrado. “Dios, comenta Scholem, es a los ojos de los cabalistas el nombre más breve y a su vez el nombre más largo.”⁹ El más breve, sus cuatro letras mayúsculas, vinculado a su perfil sagrado, y el más largo, ese amplio relato que no habla sino de sí mismo, que pertenece a su ámbito profano, es decir, a su gesto de humildad para con los hombres. Porque humilde es la divinidad que acepta desacralizarse narrándose, ya que la narración, en el sentido que da Barthes a la obra de Proust, es el deshilarse de un nombre propio. Narrar, y la Biblia es una narración, es profanar el nombre, hacerlo descender al mundo inferior, al mundo de las minúsculas. En el mundo primitivo, veíamos, todo nombre, en tanto que parte de una comunidad, era blanco del enemigo, por él podía filtrarse —sigilosa— la muerte y perjudicar así a la totalidad del grupo. Para la concepción bíblica y particularmente cabalística, el único nombre que comparte estas características es el de *Yaveh*, de ahí que no pueda ni deba ser pronunciado por ningún profano. “El despiadado Dios que no se nombra” tiene la misma función textual que los Guermantes o Mr. de Charlus. La lectura debe hacer un alto en el camino

⁸ Roland Barthes, “Proust y los nombres”, en *El grado cero de la escritura*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1973 (1972), p. 180.

⁹ Gershom Scholem, *Le Nom et les symboles de Dieu*, dans la mystique juive, Mayenne, Les Éditions du Cerf, 1983, p. 76.

cuando se acerca al Nombre por excelencia, el ojo debe recorrer cautelosamente el contorno de las cuatro letras sagradas cuidándose de no involucrar otro órgano, en especial la boca. Porque el peligro que acecha a la comunidad no radica en el conocimiento del nombre, sino en el sonido del mismo. Tabú, éste, tan fuerte como el de la propia imagen de la divinidad.

Pero no obstante esta jerarquía, la cábala concibe la Escritura como un corpus complejo de nombres, que si bien emanan de un nombre místico sagrado, no por eso carecen de espesor narrativo. Yaveh no es el único nombre que admite esta catalización, aunque es éste el que engloba al resto, y no habría que olvidar que conocer el nombre de un individuo de la comunidad primitiva es ejercer un dominio sobre él, pero conocer el nombre de un "ser superior y supernatural es dominar todo el ámbito sobre el cual este ser ejerce poder".¹⁰

Todos y cada uno de los nombres bíblicos son, a la vez, perfectamente naturales y motivados: Abram, después de su encuentro con Dios, modificará su nombre: "Por mi parte he aquí mi alianza contigo: serás padre de muchedumbre de pueblos. No te llamarás más Abram, sino que tu nombre será Abraham, pues padre de muchedumbre de pueblos te he constituido."¹¹ A Sara le corresponderá una transformación similar: "A Saray, tu mujer, no la llamarás más Saray, sino que su nombre será Sara. Yo la bendeciré, y de ella también te daré un hijo. La bendeciré, y se convertirá en naciones; reyes de pueblos procederán de ella."¹² En estos dos casos, la mutación de nombre corresponde a una mutación de destino; en otros, como el de Isaac, la designación se aproxima más a una concepción motivada: Isaac, forma abreviada de Isjq-El, que significa sonría Dios y que alude a la risa tanto de Abraham como de Sara frente a la promesa de un hijo, es un nombre

¹⁰ Joshua Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition, A Study in Folk Religion*, Nueva York, Atheneum College Edition, 1984, p. 79.

¹¹ *Biblia de Jerusalem*, Bilbao, Desclee de Brouwer, 1975, Génesis 17, p. 29.

¹² *Ibid.*, p. 30.

que lleva grabado no sólo un destino, sino un origen, un móvil, un fundamento.

Ya sea natural o motivado, lo que sigue siendo una pregunta es el por qué, ya sea de una u otra forma, el nombre propio está empapado de una aura mágica o, al menos, diríamos, enigmática; por qué cada sociedad, cada comunidad o grupo, aunque con modalidades diferentes, comparten una fascinación similar por éste, y cómo cada nombre, sea de manera individual o que involucre a lo comunitario, es una especie de microrrelato de vida, de historia condensada, que no deja además de aludir y apuntar efectivamente al tiempo y al espacio de su designación. Lo que sí podemos entrever en la mayoría de los ejemplos es la relación incuestionable entre los nombres y lo imaginario, entre los nombres y un rostro, la mayoría de las veces oculto y, por lo mismo oscuro y misterioso, que lleva a un despliegue inescrupuloso de la imaginación. Desde el nombre del individuo primitivo que desaparece no sólo física sino léxicamente de una cultura, hasta Orestes, valiente y salvaje, y Yaveh, cuyo nombre impronunciable remite al tabú de una imagen de la divinidad sin rostro o de un rostro impenetrable, todo nombre pareciera ser un móvil de la historia o el punto nodal que desencadena y da forma a una cultura. De la misma manera en que no podemos concebir una infancia sin el cuento, el fantasma y la fábula, tampoco somos capaces de penetrar en una cultura sin sus nombres propios que no son sino los pequeños relatos y los grandes fantasmas que la habitan y le dan forma. "Quelquefois —escribe Proust en sus *Cahiers*— notre désir vient seulement de ce qu'il sait qu'il peut être réalisé, nous imaginons sur un nom, sur la possibilité qu'on nous a dite mille visages comme sur le visage nous imaginons des possibilités, etc. une vie."¹³ Porque, continúa más adelante, "les noms ont eux-mêmes une forme, un

¹³ Proust, *L'età dei nomi*, edición bilingüe a cargo de Daniela De Agostini y de Maurizio Ferraris, Milán, Mondadori, 1985, p. 301. "Algunas veces, nuestro deseo viene solamente de aquello que se sabe realizable; imaginamos a partir de la posibilidad que nos han dicho mil rostros, al igual que en el rostro imaginábamos posibilidades, etc., una vida." (E. C.)

relief, un éclairage (modifié d'ailleurs peut-être à notre insu par qq. associations avec certains mots (comme Parme et la violette de Parme, qui quand nous pensons au lieu dont nous ne connaissons que le nom nous fait l'imaginer précisément avec les dimensions, cet aspect uni ou brisé, cette couleur générale du nom."¹⁴ Así como los cabalistas, audaces fabuladores de la historia bíblica, veían surgir de un nombre sagrado, que remitía a un rostro velado, todo un extenso relato que no era sino la vida misma, la literatura y Proust en particular no concibe la escritura sino como un dilatarse y contraerse de los nombres, la vida como "creatura del nombre": "...je n'imaginai Bayeux, en maison et en gens, mais une créature de Nom, aussi, issue de son Nom, regardant par la vitre de son salon sous la tour jaunie, la mer hivernale et déferlante..."¹⁵

Nombre-rostro-imaginación: una triada que lleva a la construcción de una identidad. Pero, ¿qué sucede cuando este nombre no es más un nombre sino una mera inicial, cuando el rostro se desvanece en una K. o lucha fatigosamente por manifestarse en un pronombre que constantemente se le escurre entre los dientes? ¿Qué pasa con sociedades como las nuestras en donde el nombre, ahora sí jamás natural y rara vez motivado, siempre arbitrario, se descompone en una serie de instancias que no remiten ni a almas, ni a destinos, cuando más, a una serie de atributos? Lo que fuera relación nombre-rostro, lo que una vez remitiera sin obstáculos a un vínculo yo-tú en donde la identidad era concebida como profundidad, llámese alma o esencia, se desmorona a partir de la llamada crisis del sujeto: no más esencias, ni nombres naturales; el sujeto es sola-

¹⁴ *Ibid.*, p. 323. "... los nombres tienen en sí mismos una forma, un relieve, una luz, sin embargo modificada, quizá, a nuestro pesar, por algunas asociaciones con determinadas palabras (como Parma, en la violeta de Parma) que, cuando pensamos en un lugar del que sólo conocemos el nombre, nos lo hace imaginar precisamente con las dimensiones, este aspecto íntegro o fragmentado, este color cabal del nombre." (E. C.)

¹⁵ *Ibid.*, p. 318. "Yo no imaginaba Bayeux, ni sus casas ni sus gentes, sino una creatura toda hecha de Nombre, surgida de su Nombre, también, mirando por el ventanal de su salón bajo la torre amarillenta, el mar invernal y las olas rompiéndose." (E. C.)

mente, en palabras de Nietzsche, un efecto de superficie. La literatura, como sucede a menudo, se adelanta a la autoconciencia de una época y la vanguardia literaria pone al desnudo esta nueva modalidad del nombre propio. A fuerza de conciencia y de explorar a fondo la subjetividad moderna, el sujeto ha perdido toda profundidad: la identidad no es más que lenguaje, un conjunto de voces narrativas; la designación, un acto arbitrario aunque necesario. Conrad, Beckett, Kafka no son sino algunos autores que se percatan de este momento de transición que se ha iniciado desde el siglo pasado, y que conciben la deshumanización y el anonimato modernos como el desenlace de un proceso de vaciamiento del nombre propio, como la incapacidad del hombre de crear relatos totalizadores que autolegitimen el funcionamiento de una sociedad, y en donde la relación primordial no es ya la del yo-tú, sino la del él o la de ese yo que no logra colocarse cara a cara frente a un tú que al responderle corrobore su existencia, su identidad. "...lo primero —dirá Buber— es el instinto de relación; es él quien se ahueca y se adelanta como una mano adonde viene a alojarse el interlocutor."¹⁶ Pero, ¿dónde se aloja esa incesante llamada del agrimensor en *El Castillo*, o la del campesino a las puertas de *La ley*, o de K. frente a su propio proceso? ¿Por qué razón Kurtz, el personaje central de *Corazón de las tinieblas*, no logra a lo largo de la novela decir yo, por qué llega sólo a ser una construcción de las diversas voces narrativas que lo hablan? Y, finalmente, ¿dónde está el "otro" en el *Innombrable*, quién es ese interlocutor que hace que la alteridad se realice? ¿Dónde está en todos estos casos ese instinto que se ahueca para dar lugar a ese encuentro del nombre con la naturaleza, del nombre con la sociedad?

¹⁶ Martín Buber, *Yo y tú*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, fichas 41, 1984, p. 28.