

¿Nombrar el nombre?: enigma y advenir. A propósito de un texto de Pedro Salinas

Lucrecia Romera

¿Nombrar el nombre o no nombrarlo? He ahí la cuestión que deriva en tragedia para el poeta moderno. El nombre: tensión entre el decir y lo dicho, arma mortal que atraviesa el cuerpo del lenguaje, nuestro cuerpo, como un cuchillo puro. Así lo teoriza el poema de Pedro Salinas: «Nombre»: «... ¡qué puñal clavado/ en medio de un pecho cándido/ que sería nuestro siempre/ si no fuese por su nombre!». Tajo invisible de sangre que nos divide de la unidad y nos arranca de la posesión de lo absoluto, de la pureza del ser, podemos agregar. Herida que deviene utopía, como refiere Roland Barthes, «de una palabra no alienada, signo cuya forma no entra en la historia del lenguaje ni en la de la realidad».

La encrucijada es inherente a la lírica post-Hölderlin. En lengua española desveló verbalmente a Góngora y, en francés, como ya sabemos, le quitó el sueño a Mallarmé, escucha atentísimo del lenguaje, ese Otro que lo dictó a Rimbaud. En argentino, tampoco Borges escapó al sueño del lenguaje. El lenguaje por el que Borges se creyó soñado, el nombre y el enigma del nombre lo empujaron a definirse alguna vez como «un pobre y enigmático hombre de letras». Una definición en la que el adjetivo enigmático es clave. Hasta ese punto se sintió Borges habitado por el lenguaje, como lo quería Hölderlin: poéticamente.

El nombre inquietó a los poetas pero también a los profetas de la Biblia, a los filósofos de la antigüedad, a Heráclito, a Platón, que antes fue poeta, a los lingüistas modernos, a los lógicos, a la teoría de la literatura, al psicoanálisis.

En la poesía moderna y en lengua española es la generación del 27 la que se encarga de poetizar el problema de la nominación poética. Lo abordan, particularmente, Jorge Guillén, Pedro Salinas y Vicente Aleixandre. El problema de la «nominación» poética es un tema filosófico y un tema del discurso de la poesía, que lo teoriza poetizando. Así lo enfrentó ya, en 1958, Frutos Cortés, con ejemplos paradigmáticos de Pedro Salinas, afectado como ninguno por esta tensión entre el decir y

lo dicho que se presenta en su praxis poética como una aventura hacia lo absoluto, un absoluto enigmático, eufórico y trágico, paradójico, que jamás dejará de interpelarnos, como lo afirma Elsa Dehennin en su análisis sobre un texto de Salinas.

Tocada por esta interpelación construida sobre la paradoja del «Hay nombre/ no hay nombre», la abordé específicamente en diálogo con el «Poema 21», de *Razón de amor*, y tuve en cuenta algunas referencias que no perderé de vista en este ensayo.

El problema de la nominación poética, la inquietud que provoca el enigma del nombre, me ha llevado a preguntarme si, en esta lucha, el poeta moderno no ha sustituido a Dios por el lenguaje. La pregunta por la negativa me conduce a una respuesta afirmativa que trataré de demostrar.

En primer lugar voy a partir de la diferencia que el mismo Barthes establece entre la palabra de la poesía clásica y la de la poesía moderna. En la primera, la palabra está encaminada de antemano. El lenguaje clásico postula el diálogo, instituye un universo en el que los hombres no están solos y donde las palabras nunca tienen el peso terrible de las cosas, es siempre encuentro con el otro, como lo piensa también Hans Georg Gadamer en *Poema y diálogo*. Encuentro con el otro –yo y tú una misma alma– y encuentro con la palabra de los dioses, agrego.

En la poesía moderna la palabra es morada y, al respecto, Barthes nos aclara: «Esta Hambre de la Palabra, común a toda la poesía moderna, hace de la palabra poética una palabra terrible e inhumana». Palabra con mayúscula, escribe Barthes, para referirse a la de la poesía moderna. Hambre con mayúscula, también, que podríamos leer como una especie de gula paradójicamente sagrada. Con mayúscula, como Dios, en principio el gran ausente o el gran sustituido. Palabra que no se reúne con los otros sino que se vuelve enigma para el otro. He ahí su deshumanización, que nos arroja a la pura ontología de las cosas o al vacío del advenir.

La oposición entre palabra ontológica y palabra dialógica no es absoluta ni excluyente ya que de una u otra forma, común o íntimo, el diálogo se hace presente. En cuanto a la palabra ontológica de la poesía moderna, diremos que se compadece con la teoría de la poeticidad, de Roman Jakobson y también con la teoría *phisei*, de Cratilo, para quien los nombres son las cosas, afirmación que incluye a los nombres divinos, incognoscibles e impronunciables pero inteligibles en el alma. Casi una equivalencia del nombre impronunciable que desea el yo lírico de Salinas.

En un punto clave, la palabra ontológica nos remite también a la categoría kantiana de lo sublime, tal como nos la presenta Lyotard: un índice posible de lo impresentable. Pero ¿cómo hacer ver que hay algo que no puede ser visto? Es la palabra de la poesía moderna, en este caso, la que responde con su referente oculto e inestable, semejante al de la caída de todo punto de apoyo que propone el místico Meister Eckhart como ejercicio de fe.

En términos poéticos, la suspensión del referente llega al extremo de la consumación de la palabra, como en *Poemas de la consumación* de Aleixandre o nos empuja al vacío y a la víspera de la nada, como lo hace la poesía de Salinas. Este vacío es comparable al vacío lingüístico de los pronombres que se vuelven llenos en las instancias del discurso y en términos espirituales es comparable al vacío que nos enuncia San Agustín: «Vacíate para que estés lleno» o al del mismo Eckhart: «Cuando decimos que es preciso que esté vacío lo que ha de contener algo, hablamos con entera propiedad». Y más aún, ese pobre hombre de letras, que se dice Borges, es comparable a aquel que «estando vacío en su espíritu es capaz de recibir todos los dones espirituales», si seguimos a Eckhart, en particular el don de la poesía, habría que señalar.

El poeta moderno es un hambriento y también un codicioso de la palabra absoluta. El encuentro con esa palabra, con su ontología pesando en el poema no le bastan. Inclusive el poema de un creyente como T. S. Eliot tenderá siempre a una aproximación de algo más perfecto que nunca será escrito. El poeta moderno es un deseante de la palabra justa y también un creyente de esa palabra pero crispado. La palabra es cuerpo, es sonido, es trazo, suscita el deseo pero es evanescente y a la vez eterna como un bien espiritual. La creencia en ella promueve dudas, interrogantes, intranquilidad y más: deseo de absoluto. Es un amor y un vivir en vilo, como el de los poemas de Salinas o como el enunciado de uno de sus ensayos: «Un vivir en vilo, apoyado en el no hallar donde». Y volvemos otra vez a Eckhart y a la caída de todo punto de apoyo. Hay una voluntad de creer y de crear que se compadecen con la conciencia artística y con la tragedia que conlleva ¿nombrar el nombre o no nombrarlo?

Si el lenguaje es perfecto y eterno pero a la vez evanescente y mortal, ¿cómo creer, entonces, cómo crear sino con la paradoja, punto inestable de apoyo que hace del lenguaje una cuestión personal, una búsqueda interminable como la del Dios de San Agustín? Se trata pues de no buscarlo en vano en la creación como algo externo sino de escucharlo en el gran silencio y en la gran noche que nos legaron San Juan de la Cruz, Hölderlin y Novalis.

Como Dios, el lenguaje nos habla. Para el poeta creer en el lenguaje no es encontrarlo sino perseguirlo. Crear con Él es fundar el nombre. Así el poeta moderno llega a desear el lenguaje original, el lenguaje anterior al lenguaje, anterior al Verbo. Más que el ser, perseguir la pureza del ser, casi el Dios de Eckhart, que contiene en sí todas las cosas en su pureza y plenitud y no dice su nombre a Moisés cuando se lo pregunta (Cap. III, segundo libro: *Éxodo*) pues queriendo mostrar que en Él (otra mayúscula) estaba la pureza del ser, dijo: «Yo soy el que soy». No dijo simplemente: «Yo soy» sino que añadió, «el que soy» que, según Martín Buber indica, puede traducirse también por «Soy el que seré» o por «Yo estaré donde yo estaré», es decir, el advenir del advenir.

Pero el yo lírico de la poesía de Salinas, que tampoco dice su nombre: «yo te quiero/ soy yo» o «no soy más que lo que soy», va más lejos aún. No sólo persigue el advenir del ser en el advenir del nombre sino el advenir de la pureza del ser en el advenir de un nombre siempre puro: «Si tú no tuvieras nombre,/ todo sería primero/inicial, todo inventado por mí..», que puedo ir hasta el inicio del nombre, el del origen, un nombre nuevo, distinto cada vez, parece decirnos el yo lírico, si bien inventar no es lo mismo que crear a imitación de Dios. Esta persecución, este desear son tareas del poeta pero requieren de una tensión, de una fe en el lenguaje comparable a la fe religiosa.

Por otra parte, el lenguaje espiritual que prevalece en los poetas del 27 proviene especialmente de la línea poético-mística de San Juan de la Cruz. No se trata del componente doctrinario de esa línea sino del «lenguaje insuficiente o lo inefable místico», en palabras de Jorge Guillén, un lenguaje que recurre entonces a la paradoja como expresión poética de lo innombrable, de un absoluto que es todo y nada a la vez.

En principio se trata de la conciencia del lenguaje y San Juan nos anticipa en este punto al poeta moderno. Más aún: es el creador de ese lenguaje paradójico e insuficiente. La experiencia mística es su vía religiosa pero la conciencia de un lenguaje insuficiente es su vía poética, lo que abre una encrucijada comparable a la del poeta moderno.

El modelo de San Juan es excepcional ya que la experiencia mística lo conduce a una escucha privilegiada en la que la vía religiosa y la vía lingüística se encuentran: «mientras los músicos estaban cantando, parecía dormir. Acabado, le preguntaron qué le parecía y él respondió que había estado atendiendo a otra música interior más suave...», según relata fray Bartolomé de San Basilio, junto al lecho de enfermo del poeta místico. Podríamos relacionar aquí la otra música interior con la *chora* semiótica de la que nos habla Julia Kristeva: «Esa musicalidad