

Corti, Enrique C.

Borges, o la kenosis de la palabra en el mundo

VI Congreso Internacional de Literatura, Estética y Teología
“El amado en el amante : figuras, textos y estilos del amor hecho historia”
Facultad de Filosofía y Letras y Facultad de Teología – UCA
Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Corti, Enrique C.. “Borges, o la kenosis de la palabra en el mundo ” [en línea]. Congreso Internacional de Literatura, Estética y Teología “El amado en el amante : figuras, textos y estilos del amor hecho historia”, VI, 17-19 mayo 2016. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras. Facultad de Teología ; Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología, Buenos Aires. Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/borges-kenosis-palabra-mundo.pdf> [Fecha de consulta:]

Borges, o la kenosis de la palabra en el mundo

Enrique C. Corti
Conicet - Unsam- Buenos Aires, 2016

Advertencia

Umberto Eco, en réplica a la lectura que Richard Rorty hace de *El péndulo de Foucault*, dice:

*"Comprender cómo funciona el lenguaje no reduce el placer de hablar, ni de escuchar el eterno murmullo de los textos. Para explicar este sentimiento y esta persuasión racional, he dicho alguna vez que incluso los ginecólogos se enamoran. Pero incluso si aceptamos esta observación obvia, debemos admitir que, si bien no podemos decir nada de los sentimientos de los ginecólogos, su conocimiento de la anatomía humana es una cuestión de consenso cultural."*¹

Confieso ahora ser un lector hedónico de textos aún cuando, a veces, pretendo ser ginecólogo: es el caso presente. Mi acercamiento a Borges reconoce inicialmente una fuerte abversión, tan fuerte y poderosa como la atracción que me llevaba a leerlo. Después, los años y el trabajo del olvido han hecho que con mayor benevolencia hacia mí mismo —y por tanto también hacia mi prójimo— volviese a Borges. Esto constituye un ejemplo de que no siempre se vuelve al primer amor, aunque sí —inevitablemente— a la escena del crimen. Intentaré justificar racionalmente algunas de mis persuasiones en torno a ciertos textos de Jorge Luis Borges.

La kenosis de la palabra en el mundo

¹ Eco, U., **Interpretación y sobreinterpretación** (trad. esp. J.G.López Guix), Cambridge, University Press, 1995, p.161.

Difícil es el sino de los descendientes del poeta del Emperador Amarillo.

Poetas o filósofos buscan aún, y no encontrarán, la palabra del universo ².

La historia es breve. El Emperador mostró un día su palacio al poeta. Este, sin prestar mayor atención al fasto público, pronunció al pie de la penúltima torre un poema que desde entonces está asociado a su nombre y que, según los historiadores más elegantes, le deparó la inmortalidad y la muerte. El texto del poema se ha perdido y respecto a su extensión hay opiniones disímiles, bien un verso, bien una sola palabra. Lo increíble es que en el poema estaba entero el palacio enorme. Al terminar su recitación, en medio del silencio de casi todos, el Emperador exclamó: ¡Me has arrebatado el palacio! Y la espada del verdugo segó la vida del poeta.

Otra versión de la historia refiere que como en el mundo no puede haber dos cosas iguales, en el instante que el poeta pronunció la última sílaba de su poema, el castillo desapareció como abolido y fulminado.

Borges aclara que las dos leyendas no pasan de ficciones literarias. El poeta era esclavo del Emperador y murió como tal; su composición fue olvidada porque merecía el olvido; los descendientes del poeta buscan aún, y no encontrarán, la palabra del universo.

No ha de inquietar a los descendientes que el precio de esa palabra sea la propia vida. Tampoco debe importunarlos que sus palabras caigan reiteradamente por mérito propio en el olvido. Pero sí, y sobre todo, debe inquietarles el deseo de encontrar palabras (aunque ignoren si bastará una o será preciso articular aún otras) que al decir el universo lo fulminen aboliéndolo por igualdad.

² Borges, J.L., **Parábola del Palacio** (en: El Hacedor, 1960), Obras Completas, Buenos Aires, Emecé, 1974 (=OC74), pp 801-802: "El poeta era esclavo del emperador y murió como tal; su composición cayó en el olvido porque merecía el olvido y sus descendientes buscan aún, y no encontrarán, la palabra del universo."

La segunda versión de la historia afirma que en el mundo no puede haber dos cosas iguales. Porque no puede haber dos cosas iguales y además la palabra del poeta cifra en sí misma la virtud del arquetipo, queda aniquilado el castillo al pronunciar la última sílaba de su nombre y el poeta pierde la vida. Aún así y bajo tales condiciones amenazantes *revela cierta balbuciente grandeza*³ la búsqueda de la palabra.

Imposible concebir la narrativa borgiana al margen de la crisis del lenguaje sobreviniente en la segunda mitad del siglo XIX y actuante durante el XX. El proceso de comunicación envuelve una ruptura, un quiebre entre la palabra y su significación. Marginalmente al lenguaje crece un ámbito de significaciones esencialmente inaccesible para la palabra. La crisis del lenguaje afecta vitalmente a los poetas: Hölderlin consume su destino poético a los treinta años, a pesar de haber vivido hasta los sesenta y seis. Rimbaud, a los dieciocho años —después de *Saison en enfer*— renuncia a todo afán literario. Critican con su vida los medios expresivos denunciándolos en su esencia. Hacia 1964 Borges confiesa: Sólo del otro lado del ocaso // Verás los Arquetipos y Esplendores⁴. Solamente en virtud de la profética memoria del dios será dable verlos.

Conocido es de todos el episodio de Génesis, 2, 19 y ss. Convocado por Dios a darle nombre a todas las cosas, sin dificultad las nombra '*nominibus suis*' —en traducción de la Vulgata—, excepto cuando le llega su propio turno, en el que al intentar nombrarse no halla nombre para sí mismo. Viendo en dificultades a su

³ Borges, J.L., Funes el memorioso (en: Ficciones, 1944) OC74, p. 488. 'Revela cierta balbuciente grandeza' que, aún abatido por el fracaso de sus intentos, haya pretendido Funes dar a luz una memoria prodigiosa que reconstruyera un día aunque le insumiera 24 horas hacerlo, es decir, alumbrar palabras indiscernibles de las cosas. Sin embargo, no pueden haber en el mundo dos cosas iguales.

⁴ Borges, J.L., Everness (en: El otro, el mismo, 1964), OC74, p. 927.

nomoteta, Dios le proporciona ayuda creando la mujer, viendo la cual Adán la nombra mediante el femenino de 'hombre' ⁵.

Es posible conjeturar que la conveniencia de la creación de Eva confirma la aserción borgesiana 'en el mundo no puede haber dos cosas iguales'. En Dios, siendo asimismo Dios y junto a Dios están el Verbo y el Espíritu Procedente. Fuera del mundo, del otro lado del ocaso, en Dios, el Verbo expresa la perfecta semejanza del Padre. Solamente allí puede haber dos iguales. En el mundo, no.

⁵ En 'El nombre de la rosa', Guillermo de Baskerville interpreta la expresión 'nominibus suis' con la cual el capítulo 2 del Génesis designa el gesto de Adán al ser convocado por Dios para imponerle nombre a todas las cosas, así: "[Dios había] (...) autorizando, ¿qué digo?, incitando a dar nombre a las cosas, y en ello había dejado libre a su súbdito terrestre. En efecto, aunque en nuestra época algunos digan que nomina sunt consequentia rerum, el libro del Génesis es por lo demás bastante claro sobre esta cuestión: Dios trajo ante el hombre todos los animales para ver cómo los llamaría, y cualquiera hubiese sido el nombre que éste les diese, así deberían llamarse en adelante. Y aunque, sin duda, el primer hombre había sido lo bastante sagaz como para llamar, en su lengua edénica, a toda cosa y animal de acuerdo con su naturaleza, esto no entrañaba que hubiese dejado de ejercer una especie de derecho soberano al imaginar el nombre que a su juicio correspondía mejor a dicha naturaleza. Porque, en efecto, ya se sabe que diversos son los nombres que los hombres imponen para designar los conceptos, y que sólo los conceptos, signos de las cosas, son iguales para todos. De modo que, sin duda, la palabra 'nomen' procede de 'nomos', o sea de 'ley', porque precisamente los hombres dan los nomina ad placitum, o sea a través de una convención libre y colectiva." Eco, Umberto, **El nombre de la rosa**, (trad. esp. de Ricardo Pochtar), Barcelona, Lumen, 1982, pp.431-432

La interpretación que U.Eco da a la misma expresión 'nominibus suis', también es clara: "*La interpretación de este fragmento (Gen. 2, 19 y ss.) es extraordinariamente delicada. De hecho, aquí se propone el tema, común a otras religiones y mitología, del Nomoteta, es decir, del primer creador del lenguaje, pero no queda claro con qué criterio puso nombre Adán a los animales, ni tampoco la versión de la Vulgata, sobre la que se ha formado la cultura europea, contribuye a resolver la ambigüedad, sino que por el contrario sigue diciendo que Adán llamó a los distintos animales nominibus suis, palabras que, traducidas por 'con sus nombres', no resuelven el problema: ¿significa que Adán los llamó con los nombres que ellos esperaban por algún derecho extralingüístico, o con los nombres que ahora nosotros (en virtud de la convención adánica) les atribuimos? ¿El nombre que les dio Adán es el nombre que debía tener el animal a causa de su naturaleza, o el que el Nomoteta decidió asignarles arbitrariamente, ad placitum, instaurando así una convención? Pasemos ahora a Genesis 2, 23, cuando Adán ve por primera vez a Eva. En este momento Adán dice (y es la primera vez que se citan sus palabras): <Esta vez sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Esta será llamada 'varona' (la Vulgata traduce *ishshàh*, femenino de *ish*, 'hombre')>. Si consideramos que en Génesis 3,20 Adán llama a su mujer Eva, que significa 'vida', madre de los seres vivos, nos hallamos ante dos denominaciones que no son del todo arbitrarias, sino ante nombres 'precisos'.*" Eco, Umberto, **La búsqueda de la lengua perfecta**, Barcelona, Crítica, 1994, pp. 19-20. Si 'ishshàh' es el primer nombre 'no del todo arbitrario', cabe suponer que para Eco los anteriores son arbitrarios del todo.

Es obvio que esta no es la interpretación canónica, que ve en la actitud adámica una capacidad no impedida aún por el pecado y la expulsión del Edén. 'Nominibus suis' es interpretado canónicamente como referido a las cosas mismas: Adán las nombró mediante sus (los de las cosas, en genitivo objetivo) nombres. La necesidad de la creación de la mujer refuerza el argumento de la objetividad: solamente por mediación de otro —objetivamente otro— es posible que Adán pueda nombrarse a sí mismo. Si fuesen arbitrarios los nombres, ¿por qué no se puso a sí mismo un nombre cualquiera 'ad placitum'?

No conviven en el mundo la palabra poética y lo que esta palabra dice. La palabra que el poeta dice es, en tal sentido, última. Ni bien es dicha, construye su propia soledad, su propio aislamiento.

En el mundo de Borges la palabra reclama para sí ultimidad, pero bien sabe él que su promesa de ultimidad es ilusoria. La palabra que reclama ultimidad no puede más que pretenderse arquetípica: desde ella, en ella y por ella, las cosas aparecerán y serán eso que aparece. Pero para operar tan prodigiosa palabra es preciso que suceda lo que "afirma el griego en el Cratilo": que toda la rosa esté en la palabra *rosa*.⁶

Denodadamente el rabino le explicaba el universo: "Esto es mi pie, esto el tuyo; esto la soga". Sobreentendiendo: este pie y este [otro] pie no son más que el pie que arquetípicamente nombra el nombre que deseo que aprendas; pero por otro lado esto es la soga que los une, que los amarra, haciendo de ambos algo semejante a lo que la palabra pie nombra. ¿Algo semejante a lo que nombra? Entiéndase bien, algo como un conjunto, una substancia segunda, una especie, un constructo humano.

Pero es en vano, el perverso Golem es incapaz de alzarse hasta el arquetipo, es incapaz del nombre y por eso no aprende a hablar. Se limita a barrer ⁷ la sinagoga, no puede celebrar la palabra, porque no hay sendero continuo que conduzca desde las cosas a los arquetipos. No se llega a ellos por abstracción, por generalización, por catarsis de la basura o ciñendo los pies con la soga. Sólo en la memoria del dios habitan y desde siempre.

Mientras el rabí lamenta haber engendrado tan penoso hijo, haber añadido a la infinita serie un símbolo más y haber dado a la vana madeja que se devana en lo eterno otra causa, otro efecto y otra cuita —desertando así de la cordura de la inacción

⁶ Borges, J.L., **El Golem**, (en: El otro, el mismo, 1964), OC74, p.885.

⁷ En **Funes el memorioso** (en: Ficciones, 1944), el personaje expresa "Mi memoria, señor, es como un vaciadero de basuras". A esta versión minimizada y perversa de la memoria queda reducido el hombre cuando trata de acceder a los arquetipos por la vía abstractiva consistente en la catarsis de lo sensible. Funes se ha convertido en el vaciadero de toda aquella basura. Borges, J.L., OC74, p 488

que pudo haberlo evitado— aparece insondable el sentimiento del dios que mira a su rabino en Praga. La palabra arquetípica no está a la mano en el mundo; puede el hombre pretenderla, pero al precio de tornar en locura la cordura del dios.

Es inherente al hombre-poeta no poder articular rectamente el Sacro Nombre en el mundo. Que no esté en su poder articularlo no debe ser interpretado, empero,

como una simple imposibilidad⁸. Le es posible, pero como es posible aquello que estando delante del poeta contiene todas sus posibles elecciones poéticas, la totalidad de sus futuros posibles. Pero a la vez no le es posible más que como estando él mismo ya desde siempre en esa posibilidad, contando con ella sin poder decidir sobre ella, sin poder establecerla desde un antes de ella y teniendo que decidir cada vez *contra* ella, determinándola, negándola.

Ella es la que, estando desde siempre detrás del poeta, hace imposible para éste cualquier intento de posición. Cuanto más se empeña el poeta en ponerla, tanto más se le patentiza su incapacidad dicente. Ella es una suerte de pasado esencial, de un pasado *nunca hecho presente* que banaliza los intentos arquetípicos de cualquier palabra intramundana.

Esta posibilidad desde siempre sida es precisamente la que es determinada por la elección poética. El poeta, al determinar su palabra como palabra poética niega la posibilidad de todas las posibilidades como tal, niega ese desde-dónde de todas sus determinaciones electivas y es así que su palabra pierde en posibilidad: al determinarla la ha *negado*. Sin embargo, al hacerlo, efectiviza intramundaneamente su palabra como poesía, conjura el azar y deviene poeta por elección, se humaniza.

No le es posible articular el Sacro Nombre con aquella otra mera posibilidad respecto de la cual el acto poético resultaría cumplimiento. Le es imposible —para

⁸ Véase V. Vitiello, **Secularización y nihilismo** (trad. esp. de G. Losada), Buenos Aires, Jorge Baudino, 1999. Especialmente el capítulo *Heidegger y el nihilismo*, pp 99-116.

utilizar la expresión consagrada por la tradición— en los términos en que el acto es anterior (*próteron*) a la potencia. Para Aristóteles la generación y la corrupción son posibles en el mundo—es decir el movimiento es posible— solamente porque *siempre* ha habido *antes* un otro ser en acto. Respecto de este siempre-haber-ser-en-acto no hay poesía, ni poetas; solamente pueden haber una palabra idéntica al acto, solamente forma y acto idénticos, solamente arquetipos.

El mismo rabino, en efecto, no ha aprendido a hablar, no ha podido articular correctamente el Sacro Nombre que hubiese hecho hablar al aprendiz de hombre. En su impericia y locura, acusa al dios que perplejo lo contempla y que seguramente también medita sobre la cordura de la inacción y la locura de haber pronunciado alguna vez el Sacro Nombre sobre su rabino de Praga. Ni el dios de Judá León, ni su rabino en Praga, pueden hablar arquetípicamente en el mundo. En el mundo no se puede hablar de tal modo porque en el mundo se está-siendo, se existe, no se es bajo el modo de lo ya-sido sino bajo el modo de la negación determinante de la posibilidad pura.

El poeta Borges no se resigna a barrer bien o mal la sinagoga, no se resigna a la abstracción que barre o a la soga que ciñe. No resignado y *revelando cierta balbuciente grandeza* el poeta se dirige esperanzado *nuevamente* hacia la palabra. *Nuevamente*, en la esperanza de poder enmendar aquel error de grafía o de articulación —como si de eso se tratase—, como si una vez enmendado el error el Golem pudiese hablar. Nuevamente confía el poeta en el arquetipo, atribuyéndose y atribuyendo al dios error de grafía o de articulación del Sacro Nombre. **El Golem** (1958) apostó a los arquetipos (Judá León/Golem y dios/Judá León) y constató el fracaso de la apuesta.

Retomando el comienzo, había una vez un rabí en Praga y un Emperador Amarillo exigiendo palabras. ¿Será tal vez preciso entender en todo poeta un ambicioso rabí como el de Praga, a la vista del cual resulta casi evidente lo que siente el dios que lo mira: ternura y a la vez horror? ¿Será necesario quizá entender en todo poeta un condenado, como aquel dios, a mirar perplejo e inerte a su rabino en Praga?

¿No será (puede conjeturarse) que la palabra arquetípica debe ser expulsada al destierro fuera del mundo para que puedan crecer cosas y palabras de modo tal que no se aniquile el castillo, el emperador no desaparezca y el poeta no pierda la vida?

La sentencia del Emperador Amarillo pende sobre el poeta que intenta pronunciar el nombre que anonada. La misma sentencia alcanza también al filósofo, toda vez que quiere emular al poeta. El poeta y el filósofo que quieren conservar la vida no deben anonadar castillos ni postular con su existencia la perplejidad del dios; el dios, a su vez, debe entender que ha sido él quien ha hecho hombres, esto es, poetas y filósofos, y que no cabe frente a ellos la perplejidad, sino expulsar al destierro los arquetipos.

Borges constató que las palabras dicen y no dicen; atestiguó con su obra que todo decir debe acontecer a la vez como silencio. Aquí viene a la memoria el recuerdo del grito del rabí en la hora nona, en la hora de angustia y de luz vaga: ¿Padre mío, Padre mío, por qué me has abandonado? El silencio del Padre es el silencio del Hijo, la Palabra del Padre en el mundo. Ni el Hijo ni el Padre tienen palabra para el silencio porque es el silencio lo que habla en las obras. Palabra y evento se desfondan *a una vez* porque mundo no es más que la kenosis de la palabra, y el evento en la cruz que sigilosamente la custodia y la signa.