

La *magia nominal* en la literatura. Poéticas del nombre propio en tres autoras del Cono Sur: Somers, Eltit y Meruane¹

ULLA SZASZAK BONGARTZ Universidad de Buenos Aires, Argentina / ORCID 0000-0003-0281-0210 / ullaszszak@gmail.com

Resumen

La disposición mágica del nombre propio se ha apoyado, a lo largo de la historia, sobre la creencia en el vínculo *esencial* entre nombre y referente. No es casual la fama que adquiere en la tradición literaria latina la locución plautina popularizada como *nomen est omen*: «el nombre es el presagio o destino». Si bien este poder esencial y mítico del nombre propio se debilitó y disminuyó a lo largo de los siglos, no desapareció del todo. Luego de explorar la disposición mágica del nombre a partir de la tradición greco-latina, las costumbres de ciertos pueblos originarios y ciertos discursos religiosos, este artículo propone abordar la modulación contemporánea de la magia en las poéticas nominales que configuran algunos textos de escritoras del Cono Sur: Armonía Somers, Diamela Eltit y Lina Meruane. La hipótesis es que dicho tenor mágico contemporáneo propicia performances específicas del nombre o suplemento nominal que reactivan los aspectos augurales–ominales; y estos quedan organizados dentro de la esfera de la *estética* nominal, bajo las modulaciones de la paradoja y la parodia, que sin anular el componente mágico, lo complejizan.

Palabras clave: nombre propio / magia nominal / estudios literarios / poética nominal / Cono Sur

Nominal magic in literature. Poetics of the proper name in three female authors of the Southern Cone: Somers, Eltit y Meruane

Abstract

The magical disposition of the proper name has been based throughout history on the belief in the essential link between name and referent. It is no coincidence that the plautine phrase popularized as *nomen est omen*: «Name is destiny», acquires fame in the Latin literary tradition. Although this essential and mythical power of the proper name weakened and diminished over the centuries, it did not disappear completely. After exploring the magical disposition of the name based on the Greco-Latin tradition, the customs of certain native peoples, and certain religious discourses, this article aims to address the contemporary modulation of magic in the nominal poetics of some texts by writers from the Southern Cone: Armonía Somers, Diamela Eltit and Lina Meruane. The

Recibido: 5/5/2025. Aceptado: 24/7/2025

Para citar este artículo: Szaszak Bongartz, U. (2025). *La magia nominal* en la literatura. Poéticas del nombre propio en tres autoras del Cono Sur: Somers, Eltit y Meruane. *El taco en la brea*, (22) (junio–noviembre). Santa Fe, Argentina: UNL. DOI: 10.14409/eltaco.11.22.e0195



hypothesis is that this contemporary magical tenor promotes specific performances of the name or nominal supplement that reactivate the augural-ominal aspects. These are organized within the sphere of nominal aesthetics, under the modulations of paradox, and parody,

which without canceling the magical component, add complexity to it.

Key words: proper name / nominal magic / literature studies / nominal poetics / Southern Cone

Introducción

Debe ser alguna función particular,
esencialmente inmutable, que confiere a la Palabra este
carácter extraordinario y religioso, transportándola desde el principio
a la esfera religiosa, a la esfera de «lo sagrado».

Mito y lenguaje, Ernst Cassirer

Los nombres propios albergaron, desde tiempos arcaicos, la capacidad de remover la fibra íntima de los seres humanos. No fueron pocas las comunidades que creyeron en su halo mágico y secreto: una fuerza de acción replegada que podía activarse y hacer que su portador se convirtiera, mediante ellos, en receptor de daños o beneficios. Para la tradición greco-latina, numerosos pueblos originarios y para algunas religiones (el gnosticismo, la cábala judía y el cristianismo), pronunciar el nombre personal hacía visible (o audible) ese espacio secreto, sagrado, que ocupaba el individuo en relación con los otros: este podía «tocar» a su portador, convocarlo y dejarlo vulnerable frente a los posibles peligros. Entre los náhuatl, los wichí, los abipones, los khonds, los araucanos y otros, dicho poder nominal daba lugar a tabúes lingüísticos y actos de transnominación que estaban motivados por el miedo a la muerte y a los espíritus (Frazer, 2015; Ballester, 2008).

Al imaginar una fuerza de imantación del nombre y su carácter consustancial con la persona que lo portaba, se creía, en el mismo gesto, que la *praxis* de poner el nombre-en-acto (de pronunciarlo y, de aquel modo, de hacer visible al portador en el entorno intersubjetivo —lo cual concierne a su aspecto *performativo*—) implicaba un traspaso directo entre el orden de la lengua y el orden del mundo: una flecha del lenguaje que venía a arrojar a su portador a la realidad desnuda y temible. Este solapamiento entre la creencia mágica y el uso del nombre no es caprichoso, de hecho, Ernst Cassirer rastrea la conexión originaria entre lenguaje y mito: «todas las estructuras verbales aparecen también como entidades míticas» (1973:54) y «la Palabra se convierte, de hecho, en una especie de potencia primigenia» (54). De modo tal que la mitología y las formas míticas del lenguaje son «apenas una *débil persistencia* de lo que mucho antes fue *dominio total* del pensamiento y del lenguaje» (94). Cabría indagar, entonces, sobre la particular pervivencia del mito en relación con el nombre propio frente a las otras categorías de la lengua. A partir de los estudios lingüístico-filosóficos modernos, se podría afirmar que ciertas características de los nombres propios como su alto grado de referencialidad, la idea de que «denotan lo que denotan debido a una *conexión real* con su objeto» (Peirce, 1987:623; el subrayado es propio) y su gran economía

lingüística (Gardiner, 1954:76) supondrían un acto de aproximación «más directo» a su referente —y por tanto, al «afuera» de la lengua— que cualquier otra palabra.

La disposición mágica del nombre se apoya, así, sobre la creencia en el vínculo *esencial* entre nombre y referente, que constituye, de hecho, su fundamento. Es Platón quien originalmente indaga sobre la idea de un vínculo esencial e indisoluble entre el nombre, como una palabra general, y la cosa en su *Cratilo*, a partir de la postura del personaje homónimo: «cada cosa tiene un nombre, que le es naturalmente propio» (Platón:2). Si bien este poder esencial y mítico del nombre propio se debilitó y disminuyó a lo largo de los siglos, no desapareció del todo. No es casual la fama que adquiere en la tradición literaria latina la locución plautina popularizada como *nomen est omen*: «el nombre es el presagio o destino». Este artículo se ocupa precisamente de la disposición mágica del nombre, que durante la modernidad se solapa con la *semántica* y con la *estética*. Estas tres dimensiones del nombre, la magia, la semántica y la estética son pasibles de ser incluidas dentro del concepto de «hipersemanicidad», de Roland Barthes (2006). Si es posible aprehender este concepto a partir de la partícula «híper», de un *exceso* semántico o un «plus de sentido» en los nombres propios, parece perfectamente adecuado ampliar su alcance terminológico para permitirle albergar también aspectos mágicos, semánticos y estéticos no contemplados por él. Consideramos, así, que las tres dimensiones están interrelacionadas, reverberan las unas en las otras y encuentran formas del pliegue o de la exclusión a lo largo de la historia y de las tradiciones literarias.

De este modo, proponemos reconstruir y bosquejar ciertas valencias cualitativas histórico–antropológicas y religiosas del aspecto mágico de la nominalidad para poder indagar, en un segundo momento, en su incidencia efectiva en las poéticas nominales que presentan ciertos textos literarios del Cono Sur de las últimas décadas. Allí, la pregunta obligada es: ¿con qué objeto ingresa ese carácter nominal mágico en textos contemporáneos del Cono Sur? Advertimos, así, que en novelas como *Lumpérica* (1983), de Diamela Eltit; *Sólo los elefantes encuentran mandrágora* (1986) y *Viaje al corazón del día: elegía por un secreto amor* (1986), de Armonía Somers, y *Sistema nervioso* (2018), de Lina Meruane, la vertiente mítica–esencial es pasible de ser reconfigurada dentro de un *aparato estético* destinado a subvertir u horadar, a veces mediante la parodia y la paradoja, discursos normados en torno a la dictadura (Eltit), la genealogía (Somers), los vínculos sexo–afectivo (Somers) y la enfermedad (Meruane). Los mecanismos empleados son la estetización de valencias augurales–ominales del nombre (Requena Jiménez, 2013) y la *praxis* nominal del nombre–en–acto en clave contemporánea, que incluye lo que llamamos suplementariedad nominal (Szaszak Bongartz, 2024).

Antigüedad, esencia y magia nominal

Si, como señalamos, el fundamento de la magia del nombre se halla sobre una relación *esencial* entre la persona y su antropónimo, es preciso comenzar por las teorías de Platón, cuyo *Cratilo*, compuesto en siglo IV a. C, oficia de antecedente elemental en la pesquisa sobre la naturaleza interna de los nombres en general, propios y comunes. En el diálogo, Platón presenta las posturas de Hermógenes y Cratilo, y la indagación filosófica de Sócrates respecto de ellas. Hermógenes plantea que los nombres no tienen otra motivación que la convención y el consentimiento: «la naturaleza no ha dado nombre a ninguna cosa: todos los nombres tienen su origen en la *ley* y el *uso*; y son obra de los que tienen el hábito de emplearlos» (3). Cratilo, por el contrario, señala que es la naturaleza la que otorga a los nombres un sentido propio, de modo tal que el nombre es una

propiedad *natural* de la cosa; habría, entonces, algunos que no lo serían propiamente en virtud de su mala atribución.

En el decurso de su rastreo, Sócrates llega a la primera definición de *onoma* (nombre): «*el ser es el objeto, cuyo nombre es la indagación*» (40). En este primer momento analítico, el nombre tiene un valor cognoscitivo, en tanto podría dar cuenta de la «cosa». Sócrates lleva a cabo una exhaustiva tarea etimológica sobre algunos nombres para dar cuenta de su origen, que estaría asociado a una cierta motivación semántica (Ullman, 1976), o etimológica, alejada de la pura convencionalidad. Ahora bien, Sócrates debe descartar su primera intuición sobre la cualidad indagatoria del nombre, porque antes de la existencia del lenguaje, los «legisladores de nombres» no podrían haber otorgado los primeros de ellos, correctos y adecuados a cada ser. Llega, así, a un punto ciego. Ya no se puede, entonces, sostener la tesis de que es posible conocer las cosas por medio de sus nombres, ya que no han podido ser nombradas ni conocidas por los legisladores antes del lenguaje. De esta manera, Sócrates concluye: «no es en los nombres, sino en las cosas mismas, donde es preciso buscar y estudiar las cosas» (59).

Esta consideración cratílica (esencial) y mítica de la ligazón entre nombre y referente se encuentra indudablemente también en la Antigua Roma. En primer lugar, los romanos de la época clásica contaban con un sistema de tres nombres o *tria nomina* (Castellanos, 2011; Ballester, 2014; Requena Jiménez, 2013; Salway, 1994) que consistía en un *praenomen* (el nombre de pila heredado del padre); un *nomen*, (indicación del linaje o *gens* al cual se pertenecía y cuyo equivalente es el apellido), y un *cognomen* (individualización de la persona según una rama de la *gens* o familia o señalización de alguna cualidad personal). Por ejemplo, la leyenda dice que Gaius Iulius Caesar debe su cognomen a *caesura* que significa «corte» porque habría nacido a través de un corte hecho al vientre de su madre, de ahí: «cesárea» (Castellanos, 2011:28–30). El *tria nomina* implicaba, entonces, un carácter prefigurado, patrilineal y rígido. En consecuencia, los nombres de las mujeres eran soslayados: retenían el *gentilicium* o *nomen* paterno, pero sin *praenomen*. En caso de que hubiera más hijas, se les daba adjetivos ordinales o comparativos como nombre: «*Secunda, Tertia, Quarta*» o «*Maior y Minor*» (Salway, 1994:126).

Los *tria nomina* participaban, a pesar de su fuerte convencionalidad, de una dimensión mítica y esencial al dialogar con la creencia en el valor augural u ominal de la palabra escuchada y con el principio *similia similibus* (Requena Jiménez, 2013). Los romanos creían que la pronunciación de una palabra fortuita en una circunstancia significativa podía officiar como signo del destino —el *omen* o el *cladón* (κλῆδών) griego— (Ries en Requena Jiménez, 2013:257). Por ejemplo, el carácter inaugural, de «inicio» que suponía el nacimiento de una persona que debía ser bautizada con un nombre suscitaba la reunión de astrólogos y matemáticos; también podía hacerse una consulta a los dioses a través del colegio de los augures, con lo cual el nombre otorgado no quedaba exento de albergar ciertos augurios (260). Anette Calvo Shadid señala: «lo que se nombra, es. Hay una identificación de la parte con el todo, y del nombre del objeto con el objeto en sí mismo» (2011:126). Para Requena Jiménez: «las ideas antes señaladas respecto al origen y valor ominal de la palabra escuchada propiciaron que las sociedades antiguas valoraran *el nombre propio como una parte consustancial de aquél a quien identifica*» (2013:266; el subrayado es propio).

La creencia entre los romanos en el valor augural–ominal de la palabra se cristaliza, de este modo, en la famosa y citada frase latina «*nomen est omen*», que consiste en una adaptación de la frase del dramaturgo latino Plauto: «*Nomen atque omen quantivis iam est preti*», perteneciente a la

obra *Persa* (v 625). Se trata de parte del parlamento del esclavo *Toxilvs*, quien al escuchar el nombre de *Lucris* («lucrativa») señala: «el nombre presagia quilates cosa fina»² (López López, 1989:6). Es decir, el nombre predice grandes beneficios monetarios para su dueño. Se proverbializa, luego, en «*nomen est omen*» que significa que el nombre actúa como presagio del destino de la persona (Requena Jiménez, 2013:266), pero también sobre quien lo escucha; posee «un *numen* sagrado y ejerce un mágico poder sobre quien lo lleva» (López López, 1989:6). Entre los romanos, entonces, era frecuente el uso de nombres que implicaban una idea de prosperidad (ej. *Valerius*, de *ualere*: tener fuerza o vigor) (Morel en Requena Jiménez, 2013:92); pero también de otros que, según Xaverio Ballester, suscitaban juegos de palabras o burlas, como es el caso del *cognomen* de Cicerón.³

En segundo lugar, el principio de la *similia similibus* se basa en la idea de que el uso de un nombre perteneciente al padre, abuelo, antepasado varón, o a una persona de prestigio debe suscitar idénticas cualidades, virtudes o porvenir en el recién nacido. En definitiva, si la posesión del mismo nombre equivale a tener la misma personalidad (Requena Jiménez, 2013:268) se asume, entonces, el valor mágico de la homonimia. De esta manera, entre los romanos el carácter cratílico y esencial del nombre se sostiene sobre el aspecto augural–ominal: el aspecto adivinatorio, el destino que en él se labra, y el principio de la semejanza cimentado sobre la conexión mágica con el portador previo. Estas ideas no dejan de tener vínculos, además, con fenómenos etimológico–semánticos.

En diversos pueblos originarios de todo el mundo estos tres fenómenos —el valor augural–ominal de la palabra escuchada, el principio *similia similibus* y la dimensión mágica del nombre–en–acto— fueron ampliamente documentados por la antropología y la etnolingüística. Innumerables poblaciones indígenas consideraron el nombre propio como un elemento consustancial y vital de la persona, al punto de ser homologable a partes del cuerpo, como sus uñas o pelo (Ballester, 2008; Frazer, 2015), motivo por el cual creían que la «magia» podía actuar no solo a partir del cuerpo físico, sino también por medio del nombre (Frazer, 2015:201). En este punto, es provechoso hacer una diferencia entre el valor adivinatorio y profético del nombre, el «*omen*» tal como se manifiesta en los antiguos romanos y también en algunos pueblos originarios, y lo que llamamos la dimensión mágica del nombre–en–acto. En el primer caso, el nombre se proyecta, por una intervención «divina» o superior, hacia el futuro y se enlaza a la idea de destino como valor trascendente, incluso teleológico. Un ejemplo que puede ligarse al valor ominal y adivinatorio pertenece a la antroponimia de los náhuatl. María Anzuares refiere que la «mujer partera» o *Ticitl* da un nombre al niño/a de acuerdo al día del nacimiento que constituye el «primer nombre»; y luego, un «astrólogo» o *Tonal Pouqui* le otorga un «segundo nombre» de acuerdo a la suerte que el niño/a correrá según el calendario adivinatorio (Anzuares en Aguilar Salas, 1988:98). Por el contrario, la dimensión mágica del nombre–en–acto visibiliza al portador en un entorno intersubjetivo, corporal y espiritual, lo hace pasible de ser dominado, dañado o beneficiado por enemigos, amigos y espíritus. Esto es, se trata de un campo mágico de energías que posibilitan dichas intervenciones corporales y espirituales sobre el portador. Ahora bien, una posibilidad específica de poner el «nombre–en–acto» —o de hacerlo *performar*— que conecta, como veremos, las prácticas primigenias con las contemporáneas sería la «transnominación» (Ballester, 2008). Esta podía practicarse como resultado de una tabuización: si se tenía el mismo nombre de una persona que había fallecido o si los parientes del difunto deseaban «confundir» al espíritu y evitar su retorno al espacio familiar. También se empleaba como método para ahuyentar la muerte

al otorgar nombres repulsivos como «Barrigón» o «Sucio» (Zelenin en por Ballester, 2008:40); o nombres protectores: los yacutos de Rusia solían llamar «Osito» al nuevo hijo para salvarlo de la muerte (Zelenin en Ballester, 2008:39–40). De modo que «la *muda nominal* constituye el primer fármaco que el médico–chamán receta a su paciente» (Ballester, 2008:39).

Otras comunidades no poseían tal interdicción y optaban, de hecho, por «reflotar» el antropónimo de uno de sus antepasados para nombrar al recién nacido y vincularlo, de este modo, con el clan familiar. Esta práctica parece cercana a la del principio de *similia similibus* de los antiguos romanos, pero albergando la posibilidad de la reencarnación. Por ejemplo, entre los khonds, pueblo de la India, el nombre del bebé se decidía en un banquete en el cual un sacerdote:

tira unos granos de arroz en una vasija de agua y nombra a un antepasado por cada grano que cae. Por los movimientos de las semillas en el agua y por las observaciones hechas en la persona del niño, el sacerdote determina *cuál de sus progenitores ha reaparecido en él*, y la criatura (...) recibe el nombre de aquel antepasado. (Frazer, 2015:211)

Alejandra Vidal, por su parte, señala que entre los pilagá, de la región del Gran Chaco sudamericano, el nombre del niño/a *es revelado* en los sueños a un adulto de la familia y responde al de una persona fallecida cuyo nombre «desea volver» (2014:22). También, Juan Eduardo Tesone explica que entre los esquimales el nombre, o *Adek*, conserva los atributos del antepasado (2009:42).

Magia nominal: esencia y semántica

No resultará extraño, llegado este punto, encontrar superficies de contacto y plegamientos entre las ideas de un vínculo esencialista (incluso mágico) entre nombre y persona, y ciertos «ecos semánticos» del nombre. En algunos casos ciertos significados «pre-propios» (Kohlheim, 2018) —que constituyen los sentidos que el nombre «carga» de categorías lingüísticas previas—, parecen traficarse en él, dotándolo de sentidos «prestados», en una concepción lingüística moderna. Sin embargo, en el campo de los nombres primigenios no parece verificarse esa distinción entre un significado léxico y descriptivo (que estaría ausente en la concepción moderna del nombre propio) y el significado pre–propio de este. De hecho, parecen amalgamarse. El antropólogo William Bright, por ejemplo, adopta el criterio semántico–léxico como constitutivo de la definición del nombre: «el uso de los nombres personales, con sus variables niveles de *descripción*, es un *universal sociolingüístico* de la especie humana» (2003:673). Y Aguilar Salas señala que, entre los aztecas, el nombre replicaba la designación de «algo» de la realidad y del entorno —animales («lagartija»), plantas («flores») u objetos circundantes (como «casa», «pedernal») — y que la combinación de familias semánticas se condice con un espesor de significado que corresponde a la filosofía del pueblo náhuatl (Aguilar Salas, 1988:100). Es decir, muchos de los nombres que se adoptan «muestran el significado mítico, mágico y religioso» de su antroponimia (1988:102). Asimismo, a partir de los pilagá y los wichí, Alejandra Vidal llega a una conclusión similar: algunos de estos nombres poseen significado y función connotativa. Vidal no considera los nombres de persona como un fenómeno de transposición de clase lingüística, sino como *creaciones*, recreaciones y reutilizaciones del vocabulario que generan una suerte de polisemia que indica la «productividad de las raíces léxicas» (2014:20). Es posible que aquí se trate, efectivamente, de otro modo de funcionamiento del sentido en los nombres propios, que poco tiene que ver con

la concepción cimentada en la lingüística moderna, occidental y etnocéntrica. Estos «ecos de sentido» del nombre también se emplean con fines mágicos, tal como veíamos en los ejemplos del uso de «Barrigón», «Sucio» o de «Osito», con que los yacutos alejaban la muerte.

Los nombres, el misticismo y la religión

La importancia de la Palabra y los nombres propios se hace especialmente evidente en los textos religiosos y místicos. Para los egipcios, conocer el nombre del dios otorgaba algún dominio sobre él. Una leyenda cuenta que Isis, la maga, convence al dios Ra para que le diga su nombre, y obtiene, así, poder sobre él (Cassirer, 1973:56). Se observa allí, razonablemente, una continuidad entre las ideas primigenias en torno al vínculo esencial (incluso mágico) entre nombre y portador. Es por eso también que los primeros cristianos decían «en el nombre de Dios, en el nombre de Cristo, en vez de decir: en Dios y en Cristo» (62) y «a menudo, *el nombre del dios*, más que el dios mismo, parece ser la verdadera fuente de su eficacia» (56). Además, si el nombre es mágico o poderoso, la abundancia de nombres divinos es, en un primer momento, *ley* (80–81). Esta multiplicidad de nombres, según postula Cassirer, empieza a reducirse para «lograr, a través de la unidad de la palabra, la unidad del concepto de Dios» (81), la cual termina de germinar en el momento en que la divinidad pasa a autodenominarse «Yo», como «único nombre». Sin embargo, este anclaje en el «Yo» tampoco parece redundar en nombres únicos y «cerrados» para las divinidades de las religiones monoteístas. Cuando el dios cristiano revela su nombre a Moisés dice: «*Yo soy el que soy*» este «nombre» actúa como desplazamiento lingüístico, subversión íntima del lenguaje, cifra del nombre asumido («este *es mi nombre* para siempre»), al tiempo que *revelación*. Decir el nombre de Dios implicaría para Moisés no solo reafirmar el carácter del pueblo judío como «depositario de las promesas divinas» (Ponferrada, 1990:254), sino también presentarse investido del poder de liberarlo de la opresión.

La pregunta por el nombre divino es, asimismo, el núcleo vivo de la Cábala judía, «la fuente original de todo lenguaje» (Scholem, 1989:59–60). La idea es que el nombre de Yavé, y con él la lengua verdadera y primigenia, se ha eclipsado y perdido. Los seres humanos hablamos «su huella, su imagen, su vestigio» (Antón Pacheco, 1998:11). La Cábala posee la noción de *ticún*, de restauración o reintegración del Nombre de Yavé, la cual implica, en esta perspectiva hermenéutica, recomponer, a través de la esencia del nombre divino, la verdadera lengua (12). Moshe Idel describe una práctica místico–cabalística que consistía en la «adhesión inicial del pensamiento a las letras del nombre divino» y en la «activación» de esas letras para constituir una totalidad unificada (2005:96) se pronunciaban y combinaban, de este modo, las letras del nombre divino —o Tetragrámaton—, junto con las veintidós letras del alfabeto hebreo.

En la religión cristiana y en la Cábala judía, la palabra, el nombre y la Creación son tres conceptos íntimamente relacionados. En la Biblia, la palabra de Dios se convierte en una herramienta de Creación *ex nihilo* por medio de la cual el caos se transforma en «un cosmos ético–religioso» (Cassirer, 1973:56). En el Génesis, Dios delega, de todos modos, la capacidad creativa (y mágica) del nombre al hombre, a Adán, quien «mediante este acto denominativo» se apodera del mundo «o lo somete a su conocimiento y dominio» (90). Por su parte, para la Cábala, la Creación «puede interpretarse y explicarse como un movimiento lingüístico» (Scholem, 1989:23). Así, las veintidós letras «son configuraciones de las energías divinas que están fundamentadas en el mundo de las *Sefirot* (...) ellas corresponden a los medios de la Creación» (22). En la Cábala, esta valencia del

Nombre verdadero como una experiencia suprema de la divinidad, también vale, según Antón Pacheco, para el nombre de cada quien. Conocer el «verdadero» nombre propio permitiría la inscripción en el plano divino. En algún punto, se trata de otra lectura de la concepción esencialista, ahora tripartita, en que habría un vínculo natural entre el ser humano, el nombre y la divinidad, que daría lugar a la experiencia de la comunión total.

Magia nominal y literatura contemporánea

A pesar de la enorme distancia temporal, histórica y epistémica que nos aleja de las concepciones primigenias en torno al nombre propio, aquello no quita su pervivencia sigilosa en los tiempos contemporáneos. Ciertas zonas del discurso literario del Cono Sur (1980–2020) retrabajan estas nociones dentro de verdaderas *performances* y poéticas nominales en que el nombre propio deviene una piedra angular dentro del edificio estético del texto. La convicción mítica primordial de que un nombre libera fuerzas misteriosas y evocadoras, —por la activación de los atributos ominales–augurales o por el gesto de poner un nombre o suplemento nominal *en acto* o en movimiento—, confluye en el retorno de un eco del *nomen est omen* en clave actual, muy vinculado, en este punto, a la semántica como disciplina moderna y supeditado, en ocasiones, a la *estética*. En términos de las funciones literarias del nombre, entendemos la *mitificación* (Lamping, 1983; Debus, 2002) dentro de la macro–función de la hipersemantividad.

Es preciso, ahora, hacer una salvedad. Al referirnos a nombre o suplemento nominal–*en–acto* en los textos conosureños abordados, su conceptualización no coincide con la idea primigenia de que pronunciar el nombre es *visibilizar* al portador en un entorno intersubjetivo, volviéndolo vulnerable frente a las amenazas (o beneficios) del mundo. Más bien, en esta clave contemporánea, implica una *performance* estética y subjetiva que suele realizarse en transacción con ciertos sentidos semánticos, y que en algunos textos analizados adopta la praxis de la suplementariedad nominal (Szaszak Bongartz, 2024),⁴ muy propia de este período y estas coordenadas espaciales. Este concepto, apoyado sobre la performatividad de John Austin y el «suplemento» derridiano, podría resumirse *grosso modo* como un desplazamiento del nombre original por otro(s), acto que tiene efectos diegéticos, subjetivos y/o estéticos. No obstante, como vimos, este no es —y en esto reside lo interesante— un fenómeno puramente contemporáneo. Xaverio Ballester señala que dicha praxis, que él denomina «transnominación» (Ballester, 2008), era usual entre las sociedades primigenias:

En algunas culturas no hay nombre menos propio que el nombre propio por antonomasia, el nombre del individuo, al menos en el sentido de que éste durante su vida será portador de, como mínimo, *un par de sucesivos nombres personales*. Así (...) aquel individuo será también *dos o más personas, dos o más seres*. (2008:37)

Aquí podríamos preguntarnos: ¿por qué esta práctica tan asidua en la posmodernidad, re–conceptualizada como suplementariedad nominal, porta esta falsa estela de novedad cuando, en efecto, esta parece retrabajar y reactualizar formas míticas o primigenias de actuación nominal–identitaria? Una respuesta posible es que con la petrificación y rigidización de la subjetividad en el *ego cogito* durante el período moderno esta quedó, hasta cierto grado, en suspenso. Así, el ilusorio efecto de novedad se debería —podríamos hipotetizar— al

paréntesis de un largo período socio-cultural y epistémico que se ha interpuesto entre ambas formas. Las prácticas de nominación de los pueblos originarios que delineaban una suerte de proto-subjetividad —o, mejor, «individualidad» como la llama Cassirer— basada en esta capacidad mutable, adaptable y flexible de la persona y en sus formas de adoptar nombres transitorios a lo largo de la vida quedaron, de algún modo, desplazadas por la subjetividad moderna, inaugurada por el «ego sum» cartesiano, que tendió hacia el sujeto–Uno, con sus distintos matices y complejidades, pero siempre en tanto *referencia unificada* (período que para Elías Palti [2003] comprende desde la Época de la Representación, la Época de la Historia hasta la Época de las Formas, desde finales del XVI hasta el siglo XX). De esta manera, es posible pensar que las subjetividades e identidades posmodernas, en el marco de las prácticas de la suplementariedad nominal, reactualizan, en alguna medida, dichos *dispositivos míticos* de producción y reproducción de personas e individuos que no están «sujetados» por la referencia única e inmutable. Así, cuando la literatura contemporánea experimenta con el desplazamiento, sustitución, deformación el nombre original de un personaje por otro(s), contra el trasfondo del marco cultural del capitalismo postindustrial y de las subjetividades globalizadas, escenifica también subjetividades textuales mucho más lábiles, movedizas y procesuales.

De esta manera, en las cuatro novelas del Cono Sur publicadas entre 1980 y 2020, *Lumpérica* (Eltit, 1983), *Sólo los elefantes encuentran mandrágora* (Somers, 1986), *Viaje al corazón del día: elegía por un secreto amor* (Somers, 1986) y *Sistema nervioso* (Meruane, 2018), sus personajes invocan, de alguna u otra forma, atributos mágicos del nombre propio, reactualizando cierta raíz primigenia, tanto desde su cualidad augural–ominal (muchas veces parodiada o llevada al paroxismo), como desde el nombre o suplemento nominal–en–acto. En el caso de Eltit, esto se hace para escenificar subjetividades *contingentes*, bajo el *omen* de una desubjetivación política, pero no por ello despotenciadora sino, por el contrario, revolucionaria. En los de Somers y Meruane, para poner en juego subjetividades *delirantes* (Rolnik y Guattari, 2006:45). En Somers, para explorar el deseo y la subversión de los agenciamientos (Deleuze y Guattari, 2002) sexo–afectivos y de la genealogía; y en Meruane para indagar en la enfermedad como agente desubjetivador.

***Lumpérica*, de Diamela Eltit**

La escritura de Diamela Eltit, según la paráfrasis de Carreño (2009) que ofrece Elena Alonso Mira, se concibe como «una forma de resistencia ante una doble represión ejercida a través de, por un lado, la dictadura chilena y, por otro el patriarcado» (Alonso Mira, 2020:202). Entre sus modos retóricos se incluye «la alegorización de su discurso, que arremetía contra el propio lenguaje dándole vueltas, fragmentándolo y poniendo en jaque todo sistema de representación» (202). La obra de Eltit supone, además, «una obra extremadamente experimental que establece un hito en la escena neovanguardista del Chile dictatorial de los años 80» (Bortignon, 2011:55).

En su primera novela, *Lumpérica* (1983), toda la acción narrativa, poética y cinematográfica tiene lugar en la plaza pública de Santiago de Chile, como *locus* material y conceptual, durante la dictadura militar. Allí se reúnen un conjunto de personas en situación de indigencia, nombradas como «pálidos», desarrapados o, en términos globales, «el lumperío». Cada noche, un cartel publicitario —«El luminoso»— los baña de luz e *inscribe nuevos nombres* sobre sus cuerpos. Ese acto propicia una transfiguración, especialmente en la protagonista, quien recibe el nombre de «L. Iluminada». Este acto de suplementariedad nominal pondrá al nuevo nombre, como veremos,

en-acto. En primer lugar, no es difícil notar cierta alegoría ciudadana. Como señala Mónica Barrientos, lo que hace el letrero es «identificar» a los desarrapados e «insertarlos dentro del conjunto social», hacerlos «reconocibles» (2019:27). En este sentido, el cartel luminoso, que detenta el poder subjetivador, se transforma en una metonimia de la colonización subjetiva del mercado.

Es preciso notar que este suplemento nominal de la protagonista, L. Iluminada, cuenta con una polisemia de sentidos pre–propios (Kohlheim, 2018) muy ricos, entre los cuales interesan, en este punto, aquellos que atañen a los universos religioso–pagano, espiritual, orgiástico y sacrificial. El luminoso, al renombrar a la protagonista participa de y precipita un rito profano que lleva a una efectiva transfiguración corporal y subjetiva. En primer lugar, ocurre una reacción ritual y corporal transformadora: los pálidos y, en especial la protagonista, empiezan a moverse de formas erráticas, animales, gozosas y extáticas. «Gimen por luz, orgiásticos en sus convulsiones se masifican» (1983:8). Entre ellos, la protagonista, «frenética, mueve las caderas bajo la luz: sus muslos se levantan del suelo y su cabeza colgante se golpea por tantas sacudidas contra el pavimento» (Eltit, 1983:8). La luz y el nuevo bautismo la llevan también a infringirse dolor y placer voluntarios, por ejemplo cuando golpea su cabeza contra un árbol, o cuando introduce la mano en la fogata. Los efectos corporales del nombre (o del suplemento nominal)–*en-acto* sugieren cierto carácter mágico en la nominación, no en términos de un suceso sobrenatural o fantástico, sino más bien de una performatividad (Austin, 1962) del nombre propio, con resultados corporales e identitarios misteriosos, instantáneos e imprevisibles.

En términos de las modificaciones subjetivas, la performance del suplemento nominal–*en-acto* activa las valencias de significado pre–propias (Kohlheim, 2018) del nombre, lo cual, a partir de la puesta en juego de la semántica y la magia, pone en marcha un dispositivo estético amplio, en el que la nominación, la subjetividad y la politicidad de un Chile alegórico y dictatorial no dejan de estar entrelazadas, y en que el nombre nominal–augural no deja de ser clave. L. Iluminada en efecto se convierte, en el preciso acto de recibir su nombre, en una *iluminada*, en un personaje que trasciende su identidad personal e individual y adquiere un rol inaugural entre los pálidos, de guía, con acceso a una «verdad» literaria y política. Lo que se «ilumina» ya no descansa sobre la semántica en sí (el factor religioso), sino sobre una composición *estética* mayor, alegórica, que encripta otros sentidos políticos. La «iluminación» desnuda la crudeza del imperativo mercantil como horizonte «deseado» de una Chile bajo gobierno dictatorial, como su fundamento ulterior, en choque con aquellos que se encuentran exiliados de la ciudadanía: el *lumperío*. Para ellos acaso «renacer» desde el deseo y la animalidad es resultado del despojo salvaje que supone reducirlo todo, incluso la vida digna, a los dictámenes del mercado, pero también constituye una marca de potencia.

Otro efecto de este mecanismo es la desubjetivación de L. Iluminada. Ella retrocede hacia un momento *desarticulado* y gutural del lenguaje, para más tarde empezar a reconstruirlo. Nombra, con letras dibujadas, cada objeto de la plaza. Cuando termina, «están titulados los oropeles de la plaza. Faroles y cables, pasto y tierra, bancos de madera y bancos de piedra: se organiza» (Eltit, 1983:104). Luego de que L. Iluminada recobra el carácter alfabetizado, el *lumperío* lee las inscripciones y entonces ella los guía «acercándose a cada uno le pasa un trozo de tiza que va rompiendo entre sus dedos» (105), para que ellos también lo hagan. Al finalizar, los pálidos quedan «en la pendiente de la letra, alfabetizados, corruptos por la impresión» (105), o, en otras palabras, re–alfabetizados. L. Iluminada se convierte en la reconstructora del lenguaje (y del sentido) perdido y guía en su reapropiación. Esa reinención del lenguaje tiene cierto tinte mesiánico

en términos de una posibilidad subjetiva revolucionaria, de una recuperación cuasi-religiosa y alegórica del lenguaje luego del arrasamiento del Chile dictatorial. Por su parte, es paradójal que, pese al carácter «sublime» (y estético) de su suplemento nominal, sea precisamente una mujer lumpen quien oficie de «mesías» de la comunidad de desarrapados, quien acceda a la verdad innominada que el luminoso construye para ellos (1983:8); y, como su contraparte, que sea el pedestre y automático cartel publicitario, significante del mercado capitalista y de los modos de transacción mercantiles, aquel que por metonimia se eleve al estatus y a la envergadura *del luminoso*, dador de nombres y del sentido. De este modo, lo que se pone en juego son subjetividades contingentes en su precariedad, «colonizables», pero cuya desubjetivación política guarda una gran potencia revolucionaria.

Sólo los elefantes encuentran mandrágora, de Armonía Somers

Unos años después de la publicación de la novela de Eltit, en *Sólo los elefantes encuentran mandrágora* (1986) de la uruguaya Armonía Somers, el punto de actuación mágica del nombre ya no es el campo político-alegórico como en el Eltit, sino la subversión de la genealogía familiar (*micropolítica*, entonces, podríamos decir). La protagonista, llamada *Sembrando Flores*, yace en una cama hospital a causa de una rara dolencia denominada Quilotórax. Si bien el diseño nominal del nombre propio de la protagonista tiene una riqueza hipersemántica inestimable (en la intersección de las valencias estética, semántica y *mágica*) nos ocupamos, aquí, especialmente de la última. Para Susana Zanetti (1996:425) habría aquí un gesto paródico del *nomen est omen* —y ya no *paradójico* como en *Lumpérica*—, con lo cual ella alienta a correrse de la lectura de los personajes desde aquel punto de sujeción para no obturar la lectura de la novela. Si bien es cierto, como advertía Zanetti, que es un riesgo identificar el nombre de la protagonista con un rol *caracterizador* más o menos llano (valencias del nombre = personalidad del personaje) es posible advertir, no obstante, que el potencial mitificador que este alberga como palabra oiminal-augural no queda anulado por la parodia, ni esta tampoco oprime y extirpa el carácter mágico. Se puede pensar que ambas (la estetización paródica y la mitificación) se comunican y retroalimentan, con lo cual esta última no se encuentra subyugada por la primera. La parodia a la que Zanetti se refiere, está, sin dudas, en el desvío genealógico que se opera con la activación mágica del nombre de la protagonista. *Sembrando Flores* «despierta» las valencias pre-propias de su nombre, pero ya no en el sentido original pretendido por su padre biológico, Pedro Irigoitia-De Médicis, quien le había otorgado un nombre inspirado en el libro homónimo del pensador anarquista Federico Urles, con lo cual resalta el significado político y erudito: «*Sembrando Flores o la utopía pura*» (Somers, 2010:298). En lugar de invocar dicha línea genealógica anarquista, la protagonista elige otro padre simbólico, antiguo novio de su madre, Esculapio, quien era boticario. De este modo, se activa, por el contrario, *ese* significado pre-propio de su nombre en torno a lo vegetal y a las plantas, materializado en el conocimiento de *Sembrando Flores* de la botánica oculta. Se aleja, así, del significado político pretendido por su padre y, al mismo tiempo, la relaciona con su nueva rama paterna imaginada. Así, junto con la parodia, se inaugura el efecto de imantación mágica del nombre que abreva también en las valencias estéticas y semánticas. Claro que no se trata —como tampoco en *Lumpérica*—, de magia *efectiva*, literal, sino de una suerte de invocación augural-ominal. El nombre estaría realizando una suerte de movimiento magnetizador de los componentes semánticos pre-proprios (y también estéticos) del nombre, dándoles algún asidero

en la «realidad» textual, aquí, bajo la forma de una afición a las plantas e incluso de una aspiración de vida: la búsqueda de la mandrágora, o *del origen*, que coinciden en la protagonista.

Si exploramos las descripciones mostrativas asociadas al nombre «Sembrando Flores», podemos observar su acentuada *metanominalidad*; esto es, se fundan en la literalidad de su sentido pre–propio (Kohlheim, 2018) en torno a su «cualidad botánica», en lugar del pretendido significado anarquista y libresco. De este modo, se refuerza esta ligazón, aquí, entre semántica y magia. Por ejemplo, se la llama «señora de las Flores» (Somers, 2010:77); de su nombre se dice que está «lleno de flores cayendo» (108) y que lleva al oyente a evocar «su propia flor» (56). Pero luego, una de sus interlocutoras le señala:

—Es que usted tiene un *jardín en la cabeza* (...) *si se llama así cómo no iba a saber de flores*, dan ganas de *hacer ramos*, pero *sólo Dios diría cómo* sus padres le iban a poner ese nombre antes de saber nada de usted, y el nombre le viene después como *un traje a medida*. (159)

Aquí la *metanominalidad*, en tanto reflexividad lingüística, deja lugar a la lenta adquisición de una interpenetración *real* y corporal con su portadora. Aparece la duda en torno a esa coincidencia de onomástica y subjetividad en el elemento religioso: «*sólo Dios diría cómo*» (2010:159), esto es: otra arista de la mitificación. La misma Sembrando Flores misma adopta esa metaforicidad en su autofiguración subjetiva. Se dice a sí misma «—Pues ocurrió que *yo florecí* de igual manera» (272). Aquí, más que una subjetividad contingente como en Eltit, se construye una subjetividad *delirante* (Rolnik y Guattari, 2006:45), en que la parodia está, como señalaba Zanetti, en primer plano, y cuyo nombre se emplea, con todo su bagaje mágico, ominal–augural, para trastocar la politicidad familiar, la genealogía.

Viaje al corazón del día: elegía por un secreto amor (1986), de Armonía Somers

En *Viaje al corazón del día* (1986), de Somers, el cariz mágico de los nombres viene a horadar, desde las subjetividades, ya no el discurso dictatorial (Eltit), sino, de modo similar a *Sólo los elefantes...*, la institución genealógica–familiar y, además, los agenciamientos sexo–genéricos tradicionales. Esto se advierte de dos formas: en la suplementariedad nominal de los personajes, que redundan en la configuración de vínculos intersubjetivos plásticos (a veces triangulares, a veces bipartitos) modulados por el deseo, a veces incestuoso (como en el par Laura–Laurent), a veces por la sugerencia de un afecto lesbiano (entre Hildegard y Laura–Melodie). Y, en segundo lugar, en el diseño nominal de personajes que actúan en «grupos» (Encarnación y Refugio).

En cuanto al primer mecanismo, la praxis del nombre–en–acto se inicia con una colonización nominal. La protagonista, Laura, nombra por primera vez al niño del sótano, que sospecha innominado, como «Laurent» «porque» ella es «Laura» (Somers, 2011:13). Este acto bautismal y colonizador de la subjetividad del otro aúna magia y estética para proponer, en el origen lingüístico común (Laura y Laurent, ambos provenientes del latín *Laurus*) una suerte de *predestinación nominal* inmediata, aunque velada, del tipo de relación pedagógica y amorosa que los personajes, en efecto, establecen. Esto quiere decir que, de forma similar a como L. Iluminada, en la novela de Eltit, devenía, al recibir el nombre, *una iluminada*; aquí el mecanismo mágico toma, no de la semántica, pero sí de la etimología, la «confluencia» nominal de ambas formas en un origen común como fundamento secreto del ideal de complementariedad amorosa que Laura y

Laurent vienen a cumplir. Y los modos en que ellos reconfiguran su identidad a partir de aquella intersubjetividad erótica y afectiva trastoca el amor normativo y patriarcal a partir del incesto (son tía–prima y sobrino–primo). Algo similar ocurre, asimismo, cuando Hildegard, la maestra de piano, toma de las manos a Laura y le otorga el suplemento nominal «Melodie». Laura–Melodie ingresa, así, en esta relación musical–amorosa tripartita y casi instantánea con Hildegard y Mozart, a partir de este nombre cuyo significado pre–propio, sonoridad y afrancesamiento performan la armonía eufónica y semántica en él contenido. Su flamante portadora se transforma en la metáfora de la música, de la melodía, que traslada esa fluidez a la corriente de afectos entre ambas mujeres. Así, la esteticidad del nombre coquetea con cierta sugerencia mágica, pero que no tiene que ver con una actuación directa de la valencia oiminal–augural del nombre, como en *Sólo los elefantes...* y *Lumpérica*. Aparece más bien como una posible estela de imantación (metafórica, en el caso de Melodie, pre–propia–etimológica, en el caso de Laurent), con lo cual su relación semántica con el portador no se circunscribe a un *omen* transparente.

Un segundo mecanismo se asocia a pequeños grupos de personajes cuyos nombres coinciden en la posesión de significado connotativo de tipo geográfico–religioso–nacional («nombres clasificadores», según Hendrik Birus [1978:37]) común al conjunto. Por ejemplo, el grupo de personajes que portan el rasgo clasificador «español» y la raigambre «cristiana», en conjunción con sus significados pre–propios: la tía Encarnación y Refugio. Ambas, en tanto figura de autoridad y su ayudante, personifican la ley familiar y ofician de «carceleras» de la verdad, bajo una estricta ética del silencio y del secreto. Estos nombres, en tándem con sus portadoras, se relacionan con el deber religioso: «encarnar» el Verbo de Dios, como Jesucristo; y moral: «refugiar» y dar asilo. A pesar del fuerte rasgo caracterizador de sus referentes que estos nombres adoptan, están vinculados, asimismo, con un rasgo mágico–ominal. Como señala Agustina Ibañez,

en el caso particular de Encarnación, y teniendo en cuenta la impronta bíblica que atraviesa toda la novela, remite al momento en el que el hijo de Dios, Jesús, asumió una naturaleza humana para *salvar a los hombres de su pecado original*. (2021:72)

Así, Encarnación «describe su embarazo y el advenimiento de su hija, su propio “dentro de la carne”, como un *milagro*» (72). Y esta hija, conviene recordar, está destinada por su madre a ser «esposa de dios». De esta forma, como puntualiza Ibañez, Encarnación adoptaría este pretendido rol «salvador» de los personajes bajo su tutela, de origen *ominal* e investidura cristiana. Encarnación, de hecho, declara: «los nombres que llevamos, al menos tú y yo, Refugio, *no caen al azar o son elegidos por capricho*, vienen a nosotros por un *designio superior que traemos* y el nombre y alguien de este mundo nos lo adjudica en el bautismo» (Somers, 2011:32; los subrayados son propios). También el nombre «Refugio» tiene valencias semánticas pre–propias en torno al «amparo» y la «seguridad»; y, al poseer el rasgo clasificador «cristiano», adquiere, asimismo, cierto cariz moral. «Nuestra Señora del Refugio de Pecadores» es, de hecho, una advocación de la Virgen que se celebra el 4 de julio y se relaciona con «la esperanza de la enmienda y de la perseverancia en el bien» (el subrayado es propio).⁵ De manera similar a *Sólo los elefantes*, el texto parodia estos caracteres ominales–augurales, no para neutralizarlos, sino para mostrar cómo devienen *monstruosos*: Encarnación le restaura, con ayuda de una comadrona, la virginidad a su hija luego de parir y hace que le borre el recuerdo del parto para devolverle su pureza como «esposa

de dios»; y también encierra y mantiene secreto a su nieto en un sótano. Por su parte, Refugio es la guardiana «de turno» del aglomerado de información oculta y velada que conforma el archivo familiar: las cartas que registran los secretos, ilegalidades y la tergiversación de las identidades, y que constituyen el «horror» acumulado. Así, en esta novela, las subjetividades se anudan, en el primer caso, en vínculos delirantes y sobre todo, contrahegemónicos; y, en el segundo, parodian y tematizan la oscuridad de algunos *nomen est omen* anclados en el catolicismo de sus portadoras.

Sistema nervioso (2018), de Lina Meruane

La novela *Sistema nervioso* (2018), de Lina Meruane, pertenece a lo que Beatriz Ferrús Antón llama «trilogía de la enfermedad» (2022:123), compuesta por *Fruta podrida* (2007), *Sangre en el ojo* (2012) y *Sistema nervioso* (2018). El punto neurálgico que toca el aspecto mágico de los suplementos nominales ya no son ni las circunstancias políticas dictatoriales (Eltit), ni las genealogías (aunque sí algunos otros suplementos de la novela la aborden), ni los agenciamientos sexo–afectivos (Somers), sino la *enfermedad* y el efecto de *invocación* de los síntomas —luego efectivamente experimentados por el personaje principal— por parte de los suplementos nominales. La protagonista es una doctoranda y profesora de Ciencias Planetarias Extraterrestres en una escuela, quien con dosis parecidas de angustia y deseo busca terminar su tesis en astronomía. Para eso, alimenta la fantasía de enfermar de algo no demasiado grave que le permita tomarse una licencia de su trabajo pago para poder escribirla. Como no podía ser de otro modo, su deseo se cumple: contrae una condición médica de diagnóstico incierto cuyo síntoma inicial es un ardor o chispazo eléctrico en el hombro, a causa del uso de una almohada eléctrica en ese lugar. Ninguno de los personajes cuenta con nombres prototípicos, sino que se los identifica con pronombres nominalizados. En el caso de Ella —aunque en el de Él también—, se suman, desde el principio del relato y *antes* de la enfermedad, una serie de apodos-suplementos rotativos. Ella es «*Electrónica* (...) *Electrocución*, *Elemento* o simplemente *Ele* pero con más frecuencia *Electrón*» (Meruane, 2018:76); «*Electrógena*» (18), «*Electrodo*» (152) y, por último, «*Electra*», que en alguna medida (y en otra no) desentona del conjunto mayor. El despliegue en torno al campo semántico de la físico–química de formas que comparten el sentido pre–propio subyacente de la electricidad: sus componentes intervinientes (*Electrón*, *Elemento*), su ontología (*Electrónica*), su conducción (*Electrodo*), su generación (*Electrógena*) y su efecto sobre el organismo (*Electrocución*); sus elementos mínimos e imposibles de observar a simple vista, «*Electrón*» y «*Elemento*». Por su parte, en el caso de «*Electra*», proviene del griego antiguo *Elektra* (la que brilla), que a su vez viene de *elektron* (ámbar).⁶ Sin embargo, a diferencia de las otras formas, este nombre se invoca en relación a su preocupación y apego hacia su padre, lo cual redundará en la quizás antonomásica identificación con la heroína griega.

Esta gran proliferación nominal se conecta, en principio, con la intimidad vincular, la intersubjetividad de pareja, afectuosa y renovada, como si no alcanzaran las palabras para nombrar a ese ser querido, distinto cada vez; de manera similar a aquellos nombres divinos que pugnaban por nombrar lo que no puede ser nombrado, el nombre oculto y verdadero. No obstante, lo interesante de estos suplementos en el plano augural–ominal es que de alguna forma *prefiguran* nominalmente esos síntomas que luego se materializarán, con lo cual se produce una identificación íntima entre nombre(s) y cuerpo, cuya relación es, primero, causal. Es decir, en el contexto en que la protagonista contrae una enfermedad vinculada a los nervios y al sistema nervioso por el uso de una almohada *eléctrica* y los «días enteros de calor eléctrico aplicado sobre un músculo» (Meruane,

2018:22–23), empieza a darse una especie de consustanciación y la conexión más urdida y explícita entre los campos semánticos de la electricidad, en su abstracción fenoménica, y de la medicina (y del cuerpo), en tanto adviene la patología de diagnóstico indefinido que empieza a sufrir la protagonista, con sus descargas nervioso–eléctricas. Como señala Alia Trabucco Zerán, «los protagonistas de este libro no solamente *están* enfermos. *Son* su enfermedad y se relacionan unos con otros a partir de sus padecimientos» (2020:217). Se dice que Ella «vio una chispa rápida recorriendo sus nervios. La piel cubierta de *pelos encendidos vibrantes eléctricos*» (2018:15); siente «un chispazo imprevisto en la punta de sus dedos» (59); una «momentánea descarga eléctrica en la mano» (59); y «*latigazos anguilas eléctricas*» (63), o, como señala su padre en sentido metafórico: «tienes los cables pelados hija, eso es todo (...) hasta que no sanen te seguirán enviando señales» (78), etcétera.

A partir de todo lo mencionado, es posible advertir una suerte de magia nominal que invoca, de algún modo, la enfermedad de la protagonista que es, además, *deseada*, en un punto por ella. Dice Alia Trabucco Zerán:

Los síntomas, en estas páginas, se manifiestan en cada oración, en cada zona del cuerpo, en cada uno de los personajes y en cada momento de sus vidas. Ese es el primer hallazgo de esta novela no apta para hipocondríacos: enfermarlos a todos y, de ese modo, *volver sinónimos vida y enfermedad*. (2020:217; los subrayados son propios)

Habría, de este modo, una suerte de mimesis estético–mágica, con apariencia de fortuita, entre la subjetividad enferma (o por enfermar) de la protagonista con sus suplementos nominales que «anuncian» en un *nomen est omen* su condición médica que no se puede ver o terminar de diagnosticar (Electrón, Elemento) y que se vinculan con los síntomas de pequeñas descargas eléctricas, pero también con el campo científico en el cual su trabajo se desenvuelve: la astrofísica. De este modo, hay una cierta imantación paródica que parece decir: «llamate *x* y te convertirás en *x*», pero, en este caso, no invoca un objeto o estatus deseable en el mundo del capitalismo posindustrial, sino, por el contrario, la *enfermedad* como experiencia de desintegración subjetiva.

Conclusiones

Para terminar, la *magia* nominal en clave contemporánea que es posible encontrar en ciertas escrituras literarias recientes del Cono Sur se encuentra ligada tanto a las performances de un nombre o suplemento–*en-acto*, como a valores ominales–augurales (Requena Jiménez, 2013), a veces en conjunción. Dicho nombre puesto *en-acto* ya no se vincula, tal como ocurría en las sociedades primigenias, con la visibilización del nombre en un entorno intersubjetivo sino, más bien con determinadas *praxis* específicas que, en estos casos, parten de una suplementariedad nominal (o re–nombramiento), —con excepciones, como el caso de Sembrando Flores— y que en ocasiones activan la semántica histórica del nombre: sus sentidos pre–propios o connotativos (originarios de la esfera social). De este modo, la cualidad nominal mágica se pone en función de un *aparato estético* en torno a la paradoja y la alegoría (Eltit), o a la parodia (Somers, Meruane). No obstante, estos dispositivos retóricos no disminuyen la potencia augural o del nombre–*en-acto*. Más bien, complejizan el dispositivo dentro de los cuales participa, con un rol preponderante, la poética nominal presente en cada texto. Estas formas nominales también colaboran con la configuración de subjetividades contingentes (Eltit) y delirantes (Somers, Meruane). En el caso

de *Lumpérica*, de Eltit, la praxis del nombre–en–acto, que parte de un acto de suplementariedad nominal por el cual la protagonista deviene L. Iluminada, activa valencias semánticas pre–propias en torno al acceso a una verdad literaria y política, de guía del lumpen, con lo cual esa investidura tiene un rasgo revolucionario y paradójico al estar en la subjetividad de una mujer lumpen. En el caso de *Sólo los elefantes encuentran mandrágora*, de Somers, la activación de las valencias semánticas pre–propias del nombre Sembrando Flores parodia al tiempo que deconstruye la identidad genealógica (patriarcal y paterna), la hace estallar y pone en primer plano la búsqueda de un origen, con lo cual se pone en escena una subjetividad delirante. Por su parte, en *Viaje al corazón del día*, de Somers, hay subjetividades delirantes imbricadas en agenciamientos que habilitan, de manera instantánea, formas no normativas de vincularidad sexo–afectiva. Y, cuando lo que se activa es la hipersemanticidad de los nombres originales (como en *Encarnación* y *Refugio*) se parodia las formas monstruosas en que estos personajes se apropian de dichos sentidos, que devienen augurales–ominales. Por último, en *Sistema nervioso*, de Meruane, lo delirante de la subjetividad de la protagonista es *desear* la enfermedad, llamarla, y tenerla configurada de antemano en sus suplementos nominales, con lo cual se produce cierto efecto paródico.

Notas

1. Este artículo proviene de mi trabajo de doctorado, «Fulgur y temblor del nombre propio: Poéticas y performances nominales en la narrativa del Cono Sur (1980–2020)», dirigido por la Dra. Tania Diz, presentado al doctorado en Literatura de la Universidad de Buenos Aires y defendido en 2024. Esta investigación contó con el apoyo de una beca de Finalización de Doctorado del CONICET.

2. DO. «¿Cómo te llamas? / (...) VI. En mi tierra me llamaban *Luclativa*. / TO. El nombre presagia quilates cosa fina. ¿Por qué no la pagas?» (traducción de Matías López López, 1989:17).

3. Xaverio Ballester señala que por la biografía de Plutarco (*Vidas paralelas*) se sabe que el *cognomen* de Cicerón («garbanzo») podría proceder del hecho de que sus antepasados cultivaran garbanzos, o bien, de una característica física: una vistosa verruga «en la punta de la nariz» (2014:31).

4. Defino la suplementariedad nominal como «el acto de desplazar o sustituir el nombre original o legal de los personajes por otro(s), de deformarlo, de sobreimprimirle uno nuevo, de forma momentánea o permanente (...) lo cual produce algún tipo de alteración o transformación subjetiva en los personajes–personas y/o en sus vínculos intersubjetivos. Algunas de estas posibles modificaciones son sexo–genéricas —como los devenires trans—, pero puede tratarse también de otras formas de desubjetivación–resubjetivación; y, en el plano intersubjetivo, se verifican mutaciones en los vínculos sexo–afectivos, genealógicos y políticos» (Szaszak Bongartz, 2024:130).

5. <https://es.catholic.net/op/articulos/62612/cat/727/nuestra-senora-del-refugio-de-pecadores.html#modal>

6. <https://etimologias.dechile.net/?Electra>

Referencias bibliográficas

Aguilar Salas, M. de L. (1988). Antroponimia náhuatl en los antiguos mexicanos. Génesis y pervivencia.

Parole: revista de creación literaria y de filología, (1), 95–106.

Alonso Mira, E. (2020). *Muestra de Monstruos: César Aira, Alberto Laiseca, Diamela Eltit, Lina Meruane*. Verbum.

Antón Pacheco, J.A. (1998). La cábala y el exilio del lenguaje. *Axis Mundi: cosmología y pensamiento tradicional*, (4). 8–14.

Austin, J.L. (1962) *Cómo hacer cosas con palabras*. Paidós.

- Ballester, X.** (2008). La magia del nombre propio y la magia propia del nombre. *Liburna*, (1), 37–63.
- Ballester, X.** (2014). Antroponimia y humor en la literatura romana. *Liburna*, (7), 15–44.
- Barrientos, M.** (2019). *La pulsión comunitaria en la obra de Diamela Eltit*. Latin American Research Commons.
- Barthes, R.** (2006). Proust y los nombres. *El grado cero de la escritura seguido de Nuevos ensayos críticos*. (pp. 115–127). Siglo XXI.
- Birus, H.** (1978). *Poetische Namengebung: zur Bedeutung der Namen in Lessings «Nathan der Weise»*. Vol. 270. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Bortignon, M.** (2011). *Lumpérica* de Diamela Eltit, o el arte de la ambivalencia como potencial ético y estético en el contexto de la biopolítica neoliberal. *Confluenze*, 3(2), 54–71.
- Bright, W.** (2003). What is a Name? Reflection on Onomastics. *Language and linguistics*, 4(4), 669–681.
- Calvo Shadid, A.** (2011). Sobre el tabú, el tabú lingüístico y su estado de la cuestión. *Káñina*, 35(2), 121–145.
- Carreño Bolívar, R.** (2009). ¿Qué eres? Una torpe, alerta, alarmada, pasafronteras. *Nomadías*, (9), 159–167.
- Cassirer, E.** (1973). *Mito y lenguaje*. Nueva Visión.
- Castellanos, E.** (2011). «Nomen est omen». El nombre es destino. *La Familia Cristiana*, 59(2), 28–30.
- Debus, F.** (2002). *Namen in literarischen Werken: (Er-)Findung-Form-Funktion*. Franz Steiner.
- Deleuze, G.** y Guattari, F. (2002). *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Pre-textos.
- Eltit, D.** (1983). *Lumpérica*. Las Ediciones del Ornitorrinco.
- Ferrús Antón, B.** (2022). «Adictos al cuerpo: Sistema nervioso y la narrativa de la enfermedad de Lina Meruane». *Confluencia*, 37(2), 123–135.
- Frazer, J.G.** (2015). *La rama dorada: Magia y religión*. Fondo de Cultura Económica.
- Gardiner, A.** (1954). *The theory of proper names: a controversial essay*. Oxford University Press.
- Idel, M.** (2005). *Cábala. Nuevas perspectivas*. Siruela.
- Ibañez, A.** (2021). Políticas del Nombre (im)propio en *Viaje al corazón del día. Elegía por un secreto amor* de Armonía Somers. *Perífrasis*, 12(23), 66–83.
- Kohlheim, V.** (2018). Proper names in literature: «A reevaluation of all values». *Onoma*, (53), 81–92.
- Lamping, D.** (1983). *Der Name in der Erzählung. Zur Poetik des Personennamens*. Bouvier.
- López López, M.** (1989). La relación «nombre/cosa»: el ejemplo de los personajes plautinos. *Faventia* 11, (1), 5–18.
- Meruane, L.** (2018). *Sistema nervioso*. Penguin Random House.
- Palti, E.J.** (2003). El «retorno del sujeto»: subjetividad, historia y contingencia en el pensamiento moderno. *Prismas*, (7), 27–49.
- Peirce, C.S.** (1987). *Obra lógica-semiótica*. Taurus.
- Platón**, *Cratilo*. Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, www.philosophia.cl
- Ponferrada, G.E.** (1990). El nombre propio de Dios. *Sapientia*, 45(178), 249–268.
- Requena Jiménez, M.** (2012/2013). Voces, nominatio y mutatio nominis. *Saitabi. Revista de la Facultat de Geografia i Història*, (62/63), 257–280.
- Rolnik, S.** y Guattari, F. (2006). *Micropolítica: cartografías del deseo*. Traficantes de sueños.
- Salway, B.** (1994). What's in a Name? A Survey of Roman Onomastic Practice from c. 700 B.C. to A.D. 700. *The journal of Roman studies*, 84, 124–145.
- Scholem, G.** (1989). El nombre de Dios y la teoría lingüística de la Cábala. *Acta poetica*, 9(1/2), 81–61.
- Somers, A.** (2010). *Sólo los elefantes encuentran mandrágora*. Cuenco de Plata.
- Somers, A.** (2011). *Viaje al corazón del día: elegía por un secreto amor*. Cuenco de Plata.
- Szaszak Bongartz, U.** (2018). Las tensiones entre lo global y lo local en *Lumpérica*, de Diamela Eltit. *Caracol*, (16), 257–270.

- Szaszak Bongartz, U.** (2024). *Fulgor y temblor del nombre propio: Poéticas y performances nominales en la narrativa del Cono Sur (1980–2020)*. Universidad de Buenos Aires.
- Tesone, J.E.** (2009). *En las huellas del Nombre Propio: lo que los otros inscriben en nosotros*. Letra Viva.
- Trabucco Zerán, A.** (2020). El Relato de los síntomas en *Sistema nervioso*, de Lina Meruane. Santiago: Random House, 2018. *Taller de Letras*, (66), 217–219.
- Ullman, S.** (1976). *Semántica: introducción a la ciencia del significado*. Aguilar.
- Vidal, A.** (2014). Nombres propios, denominación e identidad entre los pilagá y los wichí (Gran Chaco). *Language Contact and Documentation/ Contacto lingüístico y documentación*. Editado por Bernard Comrie y Lucía Golluscio. De Gruyter Mouton.
- Zanetti, S.** (1996). La dorada garra de la lectura. Sólo los elefantes encuentran mandrágora de Armonía Somers. En *La dorada garra de la lectura. Lecturas y lectores de novela en América Latina* (pp. 417–443). Beatriz Viterbo.