

Teoría del aforismo

De Confucio a Twitter

Colección Teorema
Serie mayor

Andrew Hui

Teoría del aforismo
De Confucio a Twitter

Traducción de Rodrigo Guijarro Lasheras

CÁTEDRA
TEOREMA

Título original de la obra:
A Theory of the Aphorism.
From Confucius to Twitter

1.ª edición, 2021

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaran, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.



PAPEL DE FIBRA
CERTIFICADO

© 2019 by Princeton University Press, 2021
© De la traducción: Rodrigo Guijarro Lasheras, 2021
© Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S. A.), 2021
Juan Ignacio Luca de Tena, 15. 28027 Madrid
Depósito legal: M. 21.755-2021
ISBN: 978-84-376-4338-0

Printed in Spain

A Julia, nuestro pequeño libro de aforismos

Índice

INTRODUCCIÓN: Una línea	13
Hacia una definición	16
Breve historia del dicho breve	18
Fragmentos y sistemas	24
Horizontes hipocráticos	28
Lo que estoy haciendo	30
CAPÍTULO PRIMERO. Confucio: El maestro desea guardar silencio	35
Ensamblar fragmentos	37
Del carisma a la burocracia	42
Pocas palabras	45
Los cielos callados	47
Cómo leer	48
El silencio de la meditación textual	50
Diez a partir de una	53
El río fluye	55
CAPÍTULO 2. Heráclito: Lo que se esconde	59
Signos	63
Los primeros frutos	67
El gusto por esconderse	68
El <i>logos</i> que se muestra a sí mismo	70
<i>Kai</i>	73
Bendita furia ordenadora	75
<i>Hodos</i>	78

CAPÍTULO 3. El <i>Evangelio de Tomás</i> : Lo que se revela	81
Una jarra en el desierto	82
La Q mutable	85
Jesús dice	87
La invención de los herejes	89
<i>Absconditus</i>	91
Yedra sin pared	93
ΓΝΩΘΙ ΣΑΥΤΟΝ	96
La invención de los herejes	99
<i>Hupomnêmata</i>	102
CAPÍTULO 4. Erasmo y Bacon: La Antigüedad y la ciencia nueva	105
Un ramo de flores	108
¿Qué es un adagio?	111
Gemas prismáticas	112
Granos de mostaza	114
<i>Sileni Alcibiadis</i>	118
El torrente de mi lengua	118
Una tarea infinita	123
«Cultura alejandrina»	123
Un nuevo comienzo	126
Un montón de particulares	129
Contra el método	130
Entre aforismos y axiomas	133
El mar abierto	135
Romance del sistema	136
Lo inacabable	139
El fin del conocimiento	142
CAPÍTULO 5. Pascal: Los fragmentos del infinito	145
Contra la certeza cartesiana	150
El salón y lo sagrado	152
Los azares del orden	154
<i>Opera interrupta</i>	157
<i>M'effraie</i>	164
El horizonte del infinito	168
Cifras del Dios oculto	170
Cómo leer	175

CAPÍTULO 6. Nietzsche: Los fragmentos de lo inacabado	177
Escribir con sangre	183
¿Metafísico o moralista?	186
<i>Wirksame</i>	188
Fragmentos y sistemas	192
<i>Nachlass</i>	194
Niños y frutos	198
La distancia entre los pensamientos y las palabras	200
Adiós a los libros	203
EPÍLOGO: Un círculo	205
Agotamiento	208
<i>Zengo</i>	209
Los orígenes del <i>sūtra</i>	211
Una sola pincelada	214
AGRADECIMIENTOS	219
ENSAYO BIBLIOGRÁFICO	223
BIBLIOGRAFÍA	233

Introducción*

Una línea

Este es un libro breve sobre el más breve de los géneros: el aforismo. Como unidad básica del pensamiento inteligible, esta microforma ha pervivido a lo largo y ancho del planeta, recorriendo las culturas y la historia que este ha albergado, desde Confucio hasta Twitter, desde Heráclito hasta Nietzsche, desde Buda hasta Jesús. Opuesto a la cháchara del estulto, a la redundancia de los burócratas y al silencio de los místicos, el aforismo no da pábulo a nada superfluo. Cada palabra tiene su peso.

Su parvedad está cargada con la máxima intensidad. Pensemos en «La naturaleza gusta de ocultarse» de Heráclito; en «El reino de Dios está entre vosotros» de Jesús; en «El silencio eterno de esos espacios infinitos me aterra» de Pascal; o en «Si un templo ha de erigirse, también ha de derribarse» de Nietzsche. Son aforismos que poseen una cualidad atómica: compacta pero explosiva. Ahora bien, en comparación con las ricas teorías que se han planteado sobre la novela, la lírica o el drama, y de los gruesos volúmenes de historia de las mismas que se han escrito, el aforismo —la más elemental de las formas literarias— ha permanecido curiosamente en los márgenes, constituyendo una amplia red de

* Nota sobre las citas y las convenciones: los números precedidos por el signo § se refieren al número del aforismo, y no al de la página. Los números con dos puntos (5:2) se refieren al libro o capítulo seguido de la sección o la subdivisión. Un número solo (4) se refiere al número de la página.

archipiélagos literarios y filosóficos que hasta la fecha apenas han sido explorados. En una época en la que puede ganarse la presidencia de una nación o hacer estallar una revolución social mediante publicaciones de ciento cincuenta caracteres (ahora doscientos ochenta), parece más crucial que nunca plantear un análisis de las formas breves.

El foco de este libro, sin embargo, no recae sobre la retórica política del aforismo (aunque haré algunas consideraciones sobre ello en el Epílogo). Lo que me propongo es alejarme del ruido del sonajero digital y explorar la vida profunda del aforismo como forma literaria.

La teoría que este libro propone es que los aforismos se dan antes, en contra y después de la filosofía. Heráclito es anterior a Platón y a Aristóteles, y se opone a ellos, Pascal se sitúa después de Descartes y frente a él, Nietzsche es posterior y contrapuesto a Kant y Hegel. El filósofo crea y critica líneas y líneas de argumentos. El escritor de aforismos, por el contrario, da forma a líneas desperdigadas de intuiciones. Uno se mueve a lo largo de una cadena de lógica discursiva; el otro por arrítmicos saltos de mata. Buena parte de la historia de la filosofía occidental puede narrarse como una sucesión de intentos de construir un sistema. Mi teoría propone que una amplia porción de la historia del aforismo puede entenderse como muestra de animadversión, como un dar la espalda a los grandes sistemas de pensamiento por medio de la construcción de fragmentos literarios. No tardaré en definir lo que es un aforismo, un fragmento y un sistema, si bien, por el momento, acatemos la elegante fórmula del filósofo romántico alemán Friedrich Schlegel: «Un fragmento debería estar tan totalmente aislado del mundo circundante como una pequeña obra de arte y ser tan completo en sí mismo como un erizo» (*Fragmentos del Athenaeum* §206).

Antologados y descartados, restituidos y mutilados, contextualizados y tergiversados durante milenios, los aforismos conforman su propia red cultural. Por ello, su correcta comprensión filológica resulta igual de necesaria que su comprensión filosófica: es decir, uno debe examinar no solo su significado interno, sino también las circunstancias de su producción material, su transmisión y su recepción histórica. No es ninguna coincidencia que, a propósito de la comparación que Schlegel traza entre un aforismo y un erizo (*ein Igel*), el erizo más famoso de la historia del pensamiento occidental se halle justamente en el siguiente fragmento de Arquíloco: «Mientras que el zorro sabe muchas cosas, el erizo sabe una muy importante» (fr 201 West). En la Alemania de Schlegel, la escritura de nuevos fragmentos poéticos iba de la mano de la edición filo-

lógica de fragmentos antiguos. Como veremos, los aforismos de los clásicos están entre los especímenes más problemáticos —pero también entre los más fecundos— del laboratorio de la crítica textual.

Aunque los aforismos son escuetos por definición, casi siempre proliferan en innumerables series de iteraciones. El aforismo es por naturaleza —como el erizo— un animal solitario. En lid contra toda verbosidad, su deseo no tan secreto es el de aniquilar a su vecino para que su fuerza singular reine soberana. Pero los aforismos también tienen un comportamiento gregario. De hecho, desde la literatura sapiencial de los sumerios y egipcios en adelante, suman fuerzas en la cooperativa social de las antologías. Cada aforismo podría estar perfectamente «completo en sí mismo», como afirma Schlegel, pero también constituye un nodo dentro de una red, a menudo transnacional y de gran longevidad, capaz de una expansión constante. Y los mejores autores de aforismos modernos nunca se limitaron a escribir uno solo, sino casi siempre cantidades ingentes: La Rochefoucauld, Goethe y Lichtenberg completaron cuaderno tras cuaderno, y a menudo se las vieron y desearon para ponerles punto final. Por eso, me parece irónico que, aunque un *solo* aforismo pueda ser un erizo hegemónico, un *conjunto* de ellos tienda a convertirse en una manada de zorros astutos.

Al mismo tiempo, la sintaxis del aforismo, reducida a su mínima expresión, le confiere una fuerza semántica máxima. Los mejores aforismos admiten infinidad de interpretaciones, son hermenéuticamente inagotables. Dicho de otro modo, al tiempo que se limitan a los *mínimos* requisitos del lenguaje, su interpretación exige una involucración *máxima*. Descifrar las crípticas píldoras de pensamiento de los primeros filósofos griegos, de Jesús o de Confucio supone el nacimiento de la hermenéutica. Para Friedrich Schleiermacher, amigo de Schlegel y fundador de la hermenéutica moderna, la interpretación es «una tarea infinita» debido a que hay «una infinidad de pasados y de futuros que deseáramos ver en el momento en que emitimos el mensaje» (*Hermenéutica y crítica*, 23). La interpretación de un aforismo, entonces, abre una pluralidad de mundos. A esto me refiero cuando señalo que el aforismo es «atómico»: no consta de partes, y dividirlo provoca la explosión del significado. El erizo no puede viviseccionarse.

Estas tres metodologías (la filosófica, la filológica, la hermenéutica) serán los vectores cuya intersección guíe este libro. Tomados en su conjunto, mostraré que el aforismo es a veces un ancestro, a veces un aliado y a veces un antagonista de la filosofía sistemática.

Tratemos ahora de definir el aforismo. Si acudimos a cualquier diccionario, encontraremos algo como «expresión concisa de una doctrina, principio o verdad comúnmente aceptada» (dice la *Enciclopedia Británica*). Esta formulación es problemática. En primer lugar, presupone que quien escribe aforismos posee una «doctrina» que subyace a la concisión. Una buena parte de este libro se dedicará a tratar de discernir si tales sistemas de pensamiento existen o no. En segundo lugar, la mayoría de los aforismos que me interesan no son «verdades comúnmente aceptadas», sino enigmáticas afirmaciones que burlan cualquier convención.

Hay muchos nombres para este género breve: *gnōmē*, *paroimia*, proverbio, refrán, sentencia, precepto, máxima, dicho, adagio, epigrama, apotegma, *apophthegma*. Los sentidos de estos términos varían a lo largo de los idiomas y las culturas. A veces se solapan. Las «verdades comúnmente aceptadas» deberían llamarse en puridad refranes, proverbios o sentencias, y son normalmente anónimos. Así, «En ningún sitio como en casa» es un proverbio, mientras que «Hay jaulas que salen a buscar pájaros», de Kafka (*Zürau Aphorisms* §16), no lo es. Y, para cada refrán, existe otro opuesto: «Más vale pájaro en mano que ciento volando», pero «El que no arriesga, no gana». Un *epigrama* contiene una agudeza a la que se le imprime un giro sarcástico, siendo un género que se asocia con el gran ingenio de Alexander Pope o de Oscar Wilde. He aquí un epigrama de Marcial, el Ogden Nash de la Antigüedad: «No son largos los versos en los que no hay nada que puedas quitar, pero tú, Cosconio, sí que compones dísticos largos» (2.77). Una *máxima* es normalmente una breve consigna moral, como las que están grabadas en el Templo de Delfos: «Nada en exceso», o «Conócete a ti mismo». Las *Máximas* de La Rochefoucauld, no obstante, son más bien reflexiones sobre la naturaleza humana que prescripciones sobre cómo se ha de vivir: «Las mentes mediocres condenan normalmente [*d'ordinaire*] lo que no entienden» (V:375)¹. Para Kant, la máxima tiene un alcance

¹ El título íntegro de la primera edición (1665) es *Réflexions ou sentences et maximes*, si bien lo normal es que se las llame *maximes* simplemente. El primer término tiene connotaciones religiosas y también cartesianas; el segundo tiene que ver frecuentemente con la valoración moral o legal; el tercero, como ha dicho Ian Maclean, adquiere en La Rochefoucauld un valor más descriptivo, que no prescriptivo («La Rochefoucauld, Pe-

metafísico: «Actúa solo según aquella máxima [*Maxime*] que puedas querer al mismo tiempo que se convierta en ley universal [*allgemeines Gesetz*]» (*Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 30). Mientras que el filósofo alemán busca aprehender un absoluto, al moralista francés le encantan las excepciones: «lo más frecuente», «la mayoría de hombres», «poca gente», «normalmente» (*le plus souvent, la plupart des hommes, peu de gens, d'ordinaire*) son sus calificativos predilectos.

Vamos a delimitar ahora los numerosos términos que existen para los dichos breves y cómo se distribuyen en diversos puntos del espectro: proverbios, sabiduría popular, tópicos y perogrulladas están cerca del extremo de la banalidad; máximas y epigramas están más o menos en el medio; los aforismos están próximos al extremo filosófico o teológico. Los del primer grupo son fáciles de entender («Ojos que no ven, corazón que no siente»); los segundos contienen una aguda síntesis («Un defecto casi universal de los amantes es no ser capaces de reconocer cuándo ya no son amados», La Rochefoucauld, V:371); el tercer tipo es más oscuro («Si la nariz de Cleopatra hubiera sido más pequeña, la faz entera de la tierra habría sido diferente», Pascal, *Pensamientos* §32, Selliér ed.).

Estas categorías, claro está, son porosas. Por ejemplo, en algunas culturas los refranes son opacos e incluso tienen poderes mágicos. Antes de convertirse en el editor de la revista por excelencia de la vida intelectual francesa, *La Nouvelle Revue Française*, Jean Paulhan vivió en Madagascar entre 1908 y 1910 para estudiar su cultura oral. Allí observó que el refrán cotidiano de los malagasy, *hain-teny*, «es más bien como una peculiar sociedad secreta: no se esconde, actúa en público, y sus contraseñas —al contrario que otras palabras mágicas— son banalidades. Sin embargo, se mantiene en secreto, y todo sucede como si una dificultad inaprensible que proporcionara una defensa suficiente contra la indiscreción protegiera los proverbios» («Sacred Language», 308)². Por el contrario, también hay aforismos de autores minoritarios que son claros como el agua y se entienden instantáneamente. Explicar su agudeza es solo enunciar lo obvio. En todo caso, de cara a mi propósito, defino el aforismo simplemente como un *dicho breve que requiere interpretación*.

queño aprendizaje y amor por la verdad», 304-305). Véase también Francis Goyet, «L'origine logique du mot maxime».

² Véase también su «L'expérience du proverbe», y el análisis que hace Haun Saussy en *Ethnography of Rhythm*, 17-26.

El aforismo condensa. Es el *punctum*, la mónada, el *kairós* que pone freno a la profusión de nuestro pensamiento. Italo Calvino escribe: «Sueño con cosmologías inmensas, sagas y épicas reducidas a las dimensiones de un epigrama» (*Seis propuestas para el próximo milenio*, 51). Joseph Joubert es aún más conciso: quien escribe aforismos debe meter «un libro entero en una página, una página entera en una oración, y una oración en una palabra» (*Cuadernos*, 2:485). Por el contrario, la interpretación debe disolver esta densidad atómica. Para entender un aforismo, uno debe convertir lo figurado, ingenioso e intuitivo en lógico, explicable y demostrable. Debemos desplegar su complejidad multidimensional en un mapa plano de la claridad, hacer del garabato fulgurante una lúcida percepción. Una exégesis filológica examinaría cuidadosamente la autoría, el texto, el lenguaje, la cultura, las fuentes y la recepción del aforismo; un análisis filosófico evaluaría sus pretensiones de verdad lógicas o normativas; una lectura ética conduciría a la acción; una meditación espiritual llevaría a una epifanía apofática, a vaciarse de palabras. «La gente tiene dificultades con la forma aforística», escribe Nietzsche; «esto es consecuencia de que hoy esta forma *no se toma lo suficientemente en serio*. El aforismo, propiamente forjado y moldeado, no se “descifra” cuando simplemente se lee; al contrario, uno tiene que empezar entonces su *exégesis*, para lo cual se requiere un arte de la *exégesis*» (*Sobre la genealogía de la moral*, Prefacio §8, la cursiva es del original). La ironía reside en que el aforismo, siendo la forma que menos tiempo lleva leer, es la que más tiempo lleva entender.

BREVE HISTORIA DEL DICHO BREVE

Los aforismos recorren la historia y las culturas; son pensamientos que, como una cepa resistente, llevan evolucionando y adaptándose al entorno durante milenios. Desde tiempos inmemoriales, son barcos que navegan a todos los lugares, cargados de pesadas mercancías pero manteniéndose a flote. Esta forma de concisión verbal configura una rica constelación en el idioma sánscrito, como ya se aprecia en el *Rigveda* y el *Brāhmaṇas*³. La literatura sapiencial didáctica de Egipto abarca desde el Imperio Antiguo hasta el periodo ptolemaico. Se conservan

³ Véase Ludwik Sternbach, *Subhāṣita, Gnostic, and Didactic Literature*.

fragmentos o incluso la totalidad de unas diecisiete antologías. Está bien documentado que el *Libro de los Proverbios* hebreo deriva en forma y contenido de las *Instrucciones de Amenemope* (ca. 1000 a.C.)⁴, de la época del Imperio Nuevo. Se dice que Salomón «pronunció tres mil proverbios» (1 Reyes 4:32).

¿Cómo y por qué se desarrolló y mutó el aforismo bajo determinadas condiciones culturales? ¿Cómo alcanzó tantísima longevidad? Esférico y solitario, se cree que el erizo lleva sobre la tierra unos quince millones de años, lo cual lo convierte en uno de los mamíferos más antiguos. Más amistoso y pequeño que el puercoespín, en vez de lanzar púas cuando se siente amenazado, esta criatura del tamaño de una taza de café se convierte en una bola. El aforismo, igual de minúsculo, también es uno de los géneros literarios más antiguos y pequeños sobre la Tierra. ¿Qué «disposición» o «capacidad facilitadora» (*affordance*), empleando el término de la teoría del diseño que Caroline Levine ha repensado y trasvasado recientemente al ámbito de los géneros literarios, nos ofrece el aforismo? Para Levine, tal capacidad se «emplea para describir los usos potenciales o las acciones latentes en materiales y diseños [...] permit[iéndonos] captar tanto lo específico como lo general de las formas, tanto las constricciones y posibilidades particulares que las distintas formas facilitan, como el hecho de que esos patrones y configuraciones conservan sus capacidades facilitadoras conforme se mueven a lo largo del tiempo y el espacio» (*Formas*, 6). Mi teoría es que, al menos en las culturas china y europea, esta capacidad del aforismo se desarrolló junto a la filosofía, ya fuera anticipándola, ya como su antagonista, o como resultado de ella. En esa medida, el aforismo bascula entre el fragmento y el sistema.

En la antigua China, las enseñanzas de los «maestros» (*zi*, 子) circulaban en la tradición oral mucho antes de que se establecieran como textos epónimos. Aunque Confucio, Lao-Tsé y Zuangzi están considerados los padres de la filosofía china, sus doctrinas parecen estar más próximas a la sabiduría y las parábolas gnómicas que a las doctrinas desarrolladas⁵. Las *Analectas*, por ejemplo, son una colección de unidades textuales recopiladas a partir de diversos dichos y anécdotas que abarcan desde el siglo v a.C. hasta posiblemente una fecha tan tardía

⁴ Véase Michael V. Fox, «Ancient Near Eastern Wisdom Literature».

⁵ Sobre la dificultad que presenta considerar que estos textos sean filosofía, véase Wiebke Denecke, *The Dynamics of Masters Literature*, 1-32.

como el siglo I d.C. En el periodo de los Reinos Combatientes y el periodo Qin, la compilación de textos fragmentarios comenzó como oposición al poder del Estado. Ya en el periodo Han, la sistematización del canon confuciano sirvió como base para la autoridad imperial. A partir de aquí, los «maestros» individuales dieron lugar a «escuelas» colectivas que requerían prolijos comentarios (capítulo 1).

Ya había aforismos antes de que la filosofía occidental naciera como tal (capítulo 2). En la Grecia antigua, los dichos breves de los presocráticos, conocidos como *gnōmai*, constituyen los primeros esfuerzos de la filosofía y el pensamiento especulativo, pero son también textos que Platón y Aristóteles rechazan por su naturaleza profundamente enigmática. (*Gnōmē*, relacionada con *gnosis*, «conocimiento», dio irónicamente lugar a *gnomic* en inglés —oscuro, impenetrable, difícil, incluso con la connotación de incognoscible— por medio de los acertijos y circunloquios metafóricos del anglosajón)⁶. Los *dicta* de Anaximandro, Jenófanes, Parménides o Heráclito eluden con frecuencia el análisis discursivo al no dejarse meter en el corral del orden sistemático. Nadie negaría que sus concisas afirmaciones son filosóficas; pero Platón y Aristóteles tenían sentimientos encontrados sobre ellos, puesto que no contienen razonamientos desarrollados, solo declaraciones desperdigadas de individuos supuestamente sabios.

Un modo de entender la historia de la filosofía antigua podría pasar por dividirla en tres épocas: en la primera se sitúa un grupo brillante y heterogéneo de pensadores especulativos que, entre aproximadamente el 585 y el 400 a.C., se preguntó por los orígenes y naturaleza de las cosas⁷. Después vienen las grandes escuelas de Platón y Aristóteles, así como los epicúreos, los estoicos y los escépticos, que hacen florecer los argumentos arquitectónicos. El último periodo, después del 100 a.C., podría caracterizarse como una época derivativa y epigonal: antologías, manuales y exégesis resumen y dilucidan los logros del pasado. Por ejemplo, una de las mejores fuentes de los escritos presocráticos la proporcionan los diligentes comentarios de Simplicio, un filósofo

⁶ Véase la erudita entrada de Armin Gärtner «Gnome», en *Brill's New Pauly*, con una rica bibliografía. Los acertijos del inglés antiguo pueden verse en el Exeter Book y pueden examinarse en *Say What I Am Called*, de Dieter Bitterli.

⁷ Como lo hace Jonathan Barnes en su explicación introductoria de *Early Greek Philosophy*, xi. Para una historia social de los proverbios, fábulas, *gnōmai* y *exemplae*, véase *Popular Morality in the Early Roman Empire*, 84-121, de Teresa Morgan.

neoplatónico del siglo VI d.C.⁸. Dicho de otro modo, la primera época crea aforismos; la segunda se debate con y contra ellos; la tercera los preserva.

Aunque los dichos de Jesús son más conocidos por los sermones y parábolas contenidos en el Nuevo Testamento, en los primeros años de nuestra era existió el género de los *logoi sophon*, «dichos de los sabios», que circularon desde la literatura sapiencial judía hasta los manuscritos de Nag Hammadi (capítulo 3). Los estudiosos de la Biblia creen que una recopilación de los dichos de Jesús —conocida como Q— fue la unidad oral básica de la tradición que sirvió de fuente a Mateo y Lucas. Con el paso de los años, los primeros padres de la Iglesia sancionaron los evangelios de Marcos, Mateo, Lucas y Juan como canónicos, pero tras sus hilvanadas narraciones siguen atisbándose los vestigios de los aforismos primitivos de Jesús.

Las *sententiae* de la última fase de la Antigüedad y de la Edad Media consistían en una síntesis de las verdades bíblicas y la doctrina teológica⁹. Los padres de la Iglesia apremiaron a los fieles a reflexionar sobre los versos de las escrituras como pequeñas porciones de alimento espiritual. Las virtudes ascéticas de los Padres del desierto —autocontrol, devoción, hospitalidad, obediencia, caridad— circularon ampliamente en anecdotarios (*Apophthegmata Patrum*). La colección ortodoxa oriental denominada *Philokalia* contiene la «antología gnómica» de Elías el Presbítero. Los *Dísticos de Catón*, una recopilación de proverbios antiguos, fueron la base de los estudios escolares latinos. Tanto Isidoro de Sevilla como Pedro de Lombardía escribieron *Libri Sententiarum*, compendios de citas de las Escrituras y de los padres de la Iglesia. El *Speculum Maius* de Vincent de Beauvais aspiró a encapsular todo el conocimiento del mundo conocido en forma de un mosaico de citas del griego, latín, hebreo y árabe en 3718 capítulos. Estas recopilaciones masivas —lo diverso unificado— se convirtieron en los pilares textuales que sustentaron la poderosa arquitectura de la fe cristiana¹⁰.

⁸ Véase *Philosophy and Exegesis in Simplicius*, de Han Baltussen.

⁹ Véase «Medieval Proverb Collections», de Barry Taylor.

¹⁰ Véase no obstante el análisis que hace Mary Franklin-Brown en *Reading the World*. Si bien la generación anterior de académicos, como Émile Mâle, consideraba que las enciclopedias estaban tan bien ordenadas como las catedrales (6), Franklin-Brown las concibe como «heterotopías», basándose en el concepto de Foucault (216-218). Su análisis del *Speculum Maius* está en el capítulo 5.

No es ninguna exageración decir que durante el Renacimiento las misceláneas fueron las auténticas sinapsis de la mente humanista (capítulo 4). Al rescatar los fragmentos de la Antigüedad y gracias a su nueva ciencia filológica, los humanistas hicieron pedazos el cosmos medieval bien ordenado. Al reconstruir el corpus de los aforismos clásicos y cristianos, forjaron nuevas galaxias epistemológicas —de nuevo, lo unitario convertido en lo diverso—. Filólogos como Polidoro Virgilio, Filippo Beroaldo y Erasmo recopilaron adagios griegos y latinos. Guicciardini y Gracián concibieron sus manuales en forma de máximas que ayudaran al cortesano a navegar por las vicisitudes de la vida política. El teatro de Shakespeare, Jonson, Calderón y Ariosto sería inconcebible sin las *sententiae*. Denomino «Efecto Polonio» a pronunciar sabias palabras sin saber lo que en realidad significan, y «Efecto Sancho Panza» a pronunciar sabias palabras en el lugar y momento equivocados. El Doctor Fausto de Marlowe, en la obra epónima, se jacta en su fuero interno: «¿No se juzgan aforismos tus comunes palabras? ¿No son tus recetas citadas como monumentos?» (1.1.19-20). Matteo Ricci trató de establecer un diálogo intercultural entre Oriente y Occidente en las cien máximas que componen su tratado sobre la amistad (*jiaoyou lun*, 交友論) y tradujo además el *Enchiridion* de Epicteto al chino¹¹. Francis Bacon escribió en aforismos su *Novum organum*, donde anunciaba el nacimiento de una nueva ciencia.

En la Francia del siglo xvii, la afamada concisión de los moralistas se esculpíó con el cincel de la claridad cartesiana. La Rochefoucauld, Madame de Sablé, La Bruyère y Dufresny diagnosticaron la condición humana por medio de *le bon mot*. Alain Badiou observa que La Rochefoucauld tuvo la destreza de «fusionar el aforismo y estirar el arco eléctrico del pensamiento entre polos distribuidos previamente por medio de la precisión sintáctica en la reconocible simetría de los jardines de estilo francés» («French», 353). Ahora bien, Pascal rechazó esta insistencia clásica en el orden: para el autor de los *Pensamientos*, es el fragmento roto y titubeante, no los verdes y elegantes recintos de Versalles, lo que constituye el único modo viable de expresión para una filosofía que se debate de manera tan profunda con un Dios ausente (capítulo 5). Para Pascal, el aforismo es el cabo que uno lanza entre los «dos abismos del

¹¹ Véase la traducción del libro de Ricci que hace Timothy Billing bajo el título *On Friendship*.

infinito y de la nada» (Sellier § 230). El aforismo deja de ser la condensación de una doctrina para convertirse en la expresión de la imposibilidad de cualquier sistema formal.

La dialéctica entre los aforismos y la filosofía alcanzó su cénit en la Alemania del siglo XVIII. Como sostienen Philippe Lacoue-Labarthe y Jean-Luc Nancy en su libro seminal *El absoluto literario*, la producción de fragmentos autoconscientes que llevó a cabo el Círculo de Jena es una respuesta a Kant y a su infatigable construcción de un sistema (27-58). Por un lado, tal y como dice uno de los *Fragmentos del Athenaeum*, «Todos los individuos son sistemas al menos en embrión y en tendencia» (§242). Por otro lado, «un diálogo es una cadena o guirnalda de fragmentos» (§77). Por tanto, «es igualmente fatal para la mente tanto tener un sistema como no tenerlo. Simplemente, tendrá que decidirse a combinar las dos» (§53).

En sus respectivas luchas contra el idealismo alemán, Schlegel, Schopenhauer y Nietzsche se valieron del aforismo para salir del *impasse* de cómo hacer filosofía después de Kant. «Desconfío de todos los sistematizadores y los evito. La voluntad de crear un sistema supone una falta de integridad», declara Nietzsche (*El crepúsculo de los ídolos*, «Máximas y flechas» §26). «El aforismo, el apotegma, en cuyo arte soy el primer maestro entre los alemanes, son las formas de la eternidad. Mi ambición consiste en decir en diez frases lo que todos los demás dicen en un libro, lo que todos los demás *no* dicen en un libro» (*El crepúsculo de los ídolos*, «Las escaramuzas de un hombre a destiempo» §51). Los aforismos que van desde el periodo intermedio de *Humano, demasiado humano* hasta el final de *Ecce Homo* se convierten en el modo que Nietzsche tiene de entrenar a sus lectores, no para que suscriban un programa nietzscheano particular, sino para que elaboren su propia filosofía de vida (capítulo 6).

De hecho, en el extremo de uno de los modos de concebir la filosofía occidental está la sospecha de Wittgenstein de que la filosofía es un dogma, lo que le lleva a emplear el aforismo tanto en sus primeras obras como en las últimas. Si bien su inicial *Tractatus logico-philosophicus* sigue la lógica de proposiciones, hay también muchos momentos en los que sus observaciones carecen por completo de conexión con el argumento que las acompaña. Su *dictum* final, «De lo que no se puede hablar, hay que callar la boca», se repite un sinnúmero de veces. En el prefacio de las póstumas *Investigaciones filosóficas*, Wittgenstein escribe: «He escrito todos estos pensamientos como observaciones, párrafos bre-

ves, a veces en cadenas más largas sobre la misma materia, a veces dando un bandazo, saltando de un tema a otro» (viii)¹². Por su parte, *La gravedad y la gracia* de Simone Weil, los *Silogismos de la amargura* de E. M. Cioran y *Minima moralia* de Theodor Adorno representan intentos de escribir *petite prose* durante y después de Auschwitz.

FRAGMENTOS Y SISTEMAS

El hecho de que el aforismo sea un juego dialéctico entre fragmentos y sistemas es, entonces, un punto capital de mi teoría. Ello se inspira en dos afirmaciones opuestas de Schlegel: «¿Acaso no hay individuos que contienen dentro de sí sistemas enteros de individuos?» (*Athenaeum* §77) y «Aun el sistema más grandioso es meramente un fragmento» (*Cuadernos literarios* §930). La primera definición se halla en el *Athenaeum*, revista fundada por Schlegel, su hermano August, Novalis y Schleiermacher. Mediante un conjunto de ensayos, reseñas, diálogos y manifiestos deslumbrantes publicados en un lapso de apenas tres años (de 1798 a 1800), el *Athenaeum* asentó el Romanticismo alemán como reacción estética unificada y alternativa viable al idealismo. Las fracturas entre el Romanticismo y el idealismo pueden atribuirse a las diferencias entre sus respectivos modos de entender los «fragmentos» y los «sistemas»¹³.

En la sección «La doctrina trascendental del método», una reflexión metodológica ubicada en el tramo final, trabajosamente alcanzado, de la *Crítica de la razón pura*, Kant escribe:

Con la *arquitectónica* me refiero al arte de los sistemas. Dado que la unidad sistemática es lo que primero convierte en ciencia la cognición común, es decir, hace que un mero agregado de cognición pase a ser un sistema, la arquitectónica es la doctrina de lo que es científico en nuestra cognición como tal; y en consecuencia, cae necesariamente dentro de la doctrina del método [...]. Ahora bien, el sistema de toda cognición filosófica es *filosofía*» (a832/b860; a838/b866).

¹² Sobre el estilo de Wittgenstein, véase el clásico de Stanley Cavell «The Investigations' Everyday Aesthetics of Itself».

¹³ Para una reflexión teórica, véase William Tronzo, ed., *The Fragment*; para un análisis histórico, véase Clifford Siskin, *System: The Shaping of Modern Knowledge*.

La noción de sistema es, para Kant, la base del saber científico. De hecho, es su «unidad sistemática» lo que hace que el conocimiento sea posible, y un sistema tal excluiría necesariamente los aforismos. En las páginas que cierran la primera *Crítica*, Kant narra la historia de la filosofía occidental desde Platón y Aristóteles hasta Locke, Leibniz y él mismo entendiéndola como una serie de intentos por construir un sistema arquitectónico (a854/b882).

¿Qué podemos decir del fragmento? El término procede del latín *fragmen*, que a su vez viene de *frangō*: romper, quebrar, derrotar. En griego se usa *klasma*, *apoklasma* o *apospasma*, un conjunto de fragmentos o trozos de cosas, relacionados con los sentidos violentos de *sparagmos* —convulsión, dislocación, desmembramiento—. De acuerdo con A. C. Dionisotti, *fragmenta* hacía alusión en la Antigüedad casi en exclusiva a objetos materiales, no a textos («On Fragments in Classical Scholarship», 1). Y si tuviéramos que definir la filología clásica como «la búsqueda sistemática en torno a las obras de los autores que han sobrevivido al paso del tiempo y la obtención de información sobre tales obras y autores con el propósito de reconstruir las primeras lo mejor que sea posible», entonces, como sostiene Glenn Most, tal práctica académica es «virtualmente inexistente» en la Antigüedad («On Fragments», 13).

De cara a nuestro propósito, es crucial establecer un estrecho vínculo entre los aforismos, los fragmentos y los estudios clásicos. Para nuestra frustración, una cantidad ingente del material que nos ha llegado de la Antigüedad está incompleto, y tantas obras de autores griegos y latinos (por ejemplo, Safo o Publio Sirio), así como las voluminosas antologías y florilegios del periodo más tardío (las *Noches áticas* de Aulo Gelio, el *Deipnosophistae* de Ateneo, o la *Antología palatina* del siglo xiv) son aforísticas y epigramáticas. Buena parte de los estudios clásicos en la Alemania del siglo xix, desde Schleiermacher hasta Boeckh, desde Nietzsche hasta Diels, se dedicaba a reunir los pecios de los primeros pensadores griegos. La idea a la que quiero llegar es que el género y su estado de transmisión fragmentario se reflejan y refractan sagazmente entre sí.

El culto romántico del fragmento es la confluencia de la filología clásica, el espíritu poético y el idealismo filosófico de aquel tiempo: «Muchas de las obras de los antiguos se han convertido en fragmentos. Muchas obras modernas son fragmentos desde el mismo momento en que se escriben» (*Fragmentos del Athenaeum*, 24). Esta distinción surgió

ya en el siglo xiv cuando Petrarca, a quien podemos considerar el primer poeta moderno, tituló una de sus colecciones poéticas *Rerum vulgarium fragmenta* y lloró cuando halló por primera vez los manuscritos mutilados de Quintiliano, asemejándolos a un cuerpo desmembrado. El mayor deseo de la crítica textual es la reconstrucción del todo, pero, como ya he señalado, la idea de la integridad de un artefacto (ya sea un texto, un cuadro, una escultura o un edificio) no es más que una fantasía¹⁴. Para Kant, una «mera agregación» de aforismos no constituiría una unidad coherente.

En consecuencia, el aforismo se opone a los sistemas arquitectónicos de la filosofía. Confrontados con el problema de la *Darstellung* —cómo construir una representación adecuada del conocimiento trascendental—, los románticos insisten en que el único modo de hacerlo es ir por partes, y de ahí la apoteosis del fragmento como género privilegiado¹⁵. El fragmento (el objeto) y la fragmentación (el proceso) son lo que capacita a Schlegel para concebir la idea del absoluto en un objeto singular e individual (de ahí el erizo, la obra de arte autosuficiente). «El fragmento», escriben Lacoue-Labarthe y Nancy, «funciona como exergo en los dos sentidos del verbo griego *exergazōmai*; está fuera de la obra y la completa. El fragmento del Romanticismo, lejos de poner en juego la dispersión o despedazamiento de la obra, inscribe su pluralidad como exergo de la obra total e infinita» (48). En otras palabras, la incompletitud del fragmento expresa el deseo imposible de una significación sin fin. En este sentido, el fragmento es tanto una contingencia filológica de la historia como una exigencia filosófica del sistema.

A la luz de esta discusión, podemos ahora releer el aforismo de Schlegel con el que comenzaba este libro: «Un fragmento debería estar tan totalmente aislado del mundo circundante como una pequeña obra de arte y ser tan completo en sí mismo como un erizo» (*Ein Fragment muß gleich einem kleinen Kunstwerke von der umgebenden Welt ganz abgesondert und in sich selbst vollendet sein wie ein Igel*). El verbo modal *muß* encapsula la tensión entre los dos polos del Romanticismo alemán: por un lado, la noción de unidad estética, expresada en prácticamente todas las palabras: *kleinen Kunstwerke, umgebenden Welt, ganz*

¹⁴ Véase el capítulo 2 de mi libro *Poetics of Ruins in Renaissance Literature*. Estudio a Petrarca en el capítulo 3.

¹⁵ Rodolphe Gasché traza la conexión entre el *Darstellung* y los fragmentos en su prefacio a los *Fragmentos filosóficos* de Schelegel, esp. xi.

abgesondert, in sich selbst, vollendet; por otro, la insistencia en que la obra estética es solo una parte de un todo mayor, lo que se expresa simplemente mediante el sujeto: *Ein Fragment*. El arte es un repositorio del mundo que lo originó —pero ha desgajarse de él para alcanzar autonomía—. En este acto de ruptura, nace el fragmento.

Es fácil ver ahora el modo en el que lo que acaba de decirse se relaciona con otro aforismo que ya hemos citado: «Muchas de las obras de los antiguos se han convertido en fragmentos. Muchas obras modernas son fragmentos desde el mismo momento en que se escriben» (*Fragmentos del Athenaeum*, 24). Los románticos se distanciaron de la difundida idealización del arte clásico como apoteosis de «noble simplicidad y callada grandeza» que llevó a cabo Winckelmann, y subrayaron en vez de ello la obsolescente grandeza de la Antigüedad, con su remota lejanía y ruina y decadencia. Por un lado, los fragmentos recuperados de la Antigüedad expresan el *pathos* de la distancia histórica; por otro lado, los fragmentos inventados del Romanticismo expresan el *pathos* de la imposibilidad estética. Es decir, ninguna obra artística puede nunca acabarse, su perfección radica en su imperfección¹⁶. Y el hecho de que Schlegel compusiera estos dos fragmentos, tan finamente pulidos, sobre la naturaleza del fragmento pone de manifiesto la autoconsciencia metapoética de su empresa.

¿Cómo se extrae, entonces, el sentido de un fragmento aforístico? Para los románticos, las disciplinas de la filosofía y la filología deben converger para construir una totalidad de saber. Schleiermacher (que participó en la revista *Athenaeum* de Schlegel, tradujo a Platón y escribió una exégesis del Nuevo Testamento) afirma que, si bien la crítica, «el arte de juzgar correctamente y establecer la autenticidad del texto», debe llegar a su fin, la hermenéutica, «el arte de entender correctamente el discurso escrito de otra persona», no tiene fin (*Hermenéutica y crítica*, 3-4)¹⁷. Según la idea de August Boeckh, la filología es «una infi-

¹⁶ Aunque la estética de lo inacabado se ve a menudo como un *topos* romántico, se extiende antes y después de este periodo. En su *Vidas de artistas*, Vasari señaló a propósito de la *Madonna Medici* de Miguel Ángel que «aunque las partes están inacabadas, lo que se deja sin pulir y repleto de marcas del cincel revela, en la imperfección del boceto, la perfección de la obra» (*nella imperfezione della bozza la perfezione dell'opera*, 2:902). Paul Valéry escribe en «au Sujet du Cimetière Marin», que «no hay obras acabadas, solo hay obras abandonadas» (*Il n'y a pas d'oeuvre achevée, il n'y a que des oeuvres abandonnées*).

¹⁷ El propio Schleiermacher puso por escrito su teoría de la hermenéutica en «Die Aphorismen von 1805 und 1809/10» antes de disponer su *Resumen de las conferencias*

nita tarea de aproximación [...]. La tarea del filólogo es la de ocuparse de la creación histórica de obras artísticas y científicas, captándola y representándola con vívida intuición» (Güthenke, «Enthusiasm Dwells Only in Specialization», 279-280). En este punto, Nietzsche sigue la tradición de Schleiermacher y Boeckh. Para él, la filología es, sobre todo, «ese venerable arte que exige de sus devotos una cosa por encima de cualquier otra: quedarse al margen, tomarse tiempo, quedarse quieto, proceder con lentitud; es el arte de un orfebre y de un experto de la *palabra* que no tiene que hacer sino un trabajo delicado, minucioso y que no consigue nada si no lo consigue *lento*» (*Aurora*, prefacio §5).

HORIZONTES HIPOCRÁTICOS

Etimológicamente, «aforismo» se compone del prefijo griego *apo-*, «desde, lejos de», y el verbo *horizein*, «limitar». El horizonte se define como «a: la unión aparente de la tierra y el cielo; b: el gran círculo en la esfera celeste formado por la intersección de esta con un plano tangente a la superficie de la Tierra desde la posición del observador» (*Merriam-Webster*). No se puede alcanzar el horizonte; este se aleja una y otra vez, inmanente e inminente. Siempre trascendente, carece, al igual que una línea, de principio y fin, y separa lo visible de lo invisible.

El horizonte cifra una promesa de esperanza. Nos guía y orienta. En el acreditado lexicón griego de Liddell y Scott, las connotaciones de *aphorizô* basculan hacia las ideas de limitar, marcar el final, dar el alto. Un aforismo realiza una afirmación rotunda, establece límites, delimita una propiedad. Pero cualquier buena definición es consciente de sus propios límites, de lo que abarca y lo que deja fuera. *Definir* algo, al fin y al cabo, es *delimitarlo*. La curvatura del globo terráqueo, como la forma del pensamiento, implica que nuestro campo de visión siempre tiene un límite. Un aforismo, en este sentido, es signo de nuestra finitud, acercándose siempre a un horizonte que retrocede, siempre visible pero nunca tangible. Nos empuja hacia el límite de lo que puede captarse; se estira hacia el *je ne sais quoi*. Más allá del horizonte del lenguaje, el pensamiento no puede proseguir. Como vector que apunta simultá-

de 1819. *Hermenéutica y crítica* se publicó en 1838, cuatro años después de la muerte de su autor.

neamente hacia dentro y hacia fuera del límite —*horos*— del discurso, el aforismo nos muestra el contorno de los propios límites del pensar.

* * *

El origen de los aforismos en la antigua Grecia es, con seguridad, anterior incluso a Homero, si bien este no empleó el término como tal. En la épica, los preceptos se diseminan a menudo a lo largo de las innumerables experiencias vitales que se narran¹⁸. Pero la primera aparición del término *aphorismos* se documenta en el título del corpus hipocrático (430-330 a.C.). Compuesto por 457 concisas sentencias, los *Aforismos* comienzan del siguiente modo:

La vida [βίος] es corta, la ciencia [τέχνη] larga; la oportunidad [καιρός] es elusiva, el experimento [πείρα] peligroso, el juicio [κρίσις] es difícil. No le basta al galeno con hacer lo necesario, pues el paciente y quienes lo atienden deben hacer también su parte, y las circunstancias han de ser propicias (I.1).

No es difícil reparar en que el primer aforismo expresa obviedades que hoy nos parecen clichés. Pero, en tanto que íncipit de un tratado de medicina, sus paralelismos sintácticos llaman la atención por la precisión e intensidad de su poder expresivo. Todos los sujetos gramaticales de la oración inicial son palabras clave en el pensamiento griego que darían pie a glosas inacabables: *bios*, *tekhne*, *kairós*, *peira*, *krisis*. En la medida en que Hipócrates alaba la ciencia humana (*tekhne*) en oposición a la vida humana (*bios*), rebaja la primera: el biopoder, por así decirlo, cae en el lodo de las mismas contingencias que aquello que trata de controlar.

Pero, conforme los aforismos hipocráticos van desplegándose uno tras otro, revelan sus funciones epistemológicas: «Los casos desesperados requieren los remedios más desesperados» (I.6, ética); «El sangrado menstrual que ocurre durante el embarazo es signo de un feto dañado» (III.60, diagnóstica); «La disuria se cura mediante el sangrado, y la in-

¹⁸ Véase «Modern Paroemiology and the Use of Gnomai in Homer's Iliad», de André Lardinois.

cisión debe realizarse en una vena interna» (VI.36, prescriptiva); «El trabajo intenso es desaconsejable para quienes padezcan malnutrición» (II.16, de sentido común); «Todo está en su punto más débil al principio y al final, pero en el más fuerte en su apogeo» (II.33, teórica y empírica). En medicina —como en cualquier investigación científica— debe existir al menos algún tipo de correlación o correspondencia estable entre la teoría y la observación. Para diagnosticar una enfermedad, el doctor debe creer que los fenómenos observados son repetibles, predecibles y, en último término, racionales. Además, dado que no es posible observar lo que sucede dentro del cuerpo, uno debe extraer sus inferencias a partir de los síntomas exteriores¹⁹. El doctor es ante todo un intérprete de afecciones: «El poder de la exégesis es el de clarificar (*saphê*) todo lo que no es claro (*asaphê*)», escribe Galeno en «Sobre las fracturas» (18b318), de su *Comentario sobre Hipócrates*.

Como ejercicio de indagación en lo invisible a través de lo que es visible, la medicina de la Antigüedad establece los valores epistémicos de los aforismos —palabras limitadas, finitas— al restringir las permutaciones sin fin del cuerpo físico.

LO QUE ESTOY HACIENDO

Mi interés por los aforismos se desarrolló a partir de mi primer libro, *La poética de las ruinas en la literatura renacentista*. Partiendo de las ruinas, empecé a pensar en los fragmentos, y los fragmentos me llevaron a pensar sobre los aforismos. Luego empecé a interesarme por la arquitectónica de la cultura y por cómo se transmiten los textos literarios a lo largo del tiempo. Ahora estoy interesado en la disolución del pensamiento arquitectónico y su atomización en el seno de una forma literaria. En otras palabras, me interesa cómo los sistemas se deshacen en fragmentos.

¹⁹ Brooke Holmes sostiene que, con el surgimiento de la interpretación de los síntomas somáticos a partir del siglo VI a.C. y en adelante, el cuerpo humano pasó a ser objeto de conocimiento empírico (*The Symptom and the Subject*, 84-120). Los síntomas se hallan en «el umbral de lo que se ve y lo que no», y explicando las causas de las enfermedades ocultas, los médicos desarrollaron una nueva ética de la atención médica (126). En *Hippocrates*, Jacques Jouanna analiza su relación con los presocráticos (259-289) y con el «nacimiento de las ciencias humanas» en el siglo V (210-242).

No todos los aforismos, claro está, pueden hallar acomodo en mi teoría de que existen antes, frente a y después de la filosofía sistemática. El aforismo es demasiado elástico como para capturarse con tal nitidez. Pero en las siguientes páginas muestro cómo este marco puede aplicarse a Confucio, Heráclito, Jesús, Erasmo, Bacon, Pascal y Nietzsche. Estas figuras canónicas anticipan las etapas cruciales del desarrollo de la epistemología o reflexionan sobre sus resultados. Sus aforismos forman una constelación de pensamientos al tiempo que resisten el impulso arquitectónico de los sistemas. A pesar de sus irreductibles diferencias, cada autor emplea el aforismo no para diseminar una doctrina cerrada, sino más bien para abrir líneas novedosas de indagación.

En el capítulo 1, exploro el modo en el que las *Analectas* de Confucio son un ensamblaje de los dichos de los maestros que, si bien no ofrecen una explicación sistemática de la bondad, la virtud o la justicia, impulsaron en China la tradición de comentarios que trata de codificarla. En el capítulo 2, la insistencia de Heráclito en la primacía del *logos* anticipa la filosofía de Platón y Aristóteles, quienes sin embargo rechazan a su antecesor a causa de su estilo enigmático. El capítulo 3 explora cómo el *Evangelio de Tomás*, como las *Analectas*, es también una recolección póstuma de sentencias de un gran maestro. Oscuro como Heráclito, sus fragmentos apócrifos van a contrapelo de las fluidas narraciones de los evangelios canónicos. En su conjunto, la primera parte del libro muestra que la naturaleza abierta o no concluyente de los dichos del carismático maestro instiga a los lectores a adoptar una gran diversidad de enfoques interpretativos.

Mientras que los tres primeros capítulos se centran en la Antigüedad, los tres últimos se ocupan de la Modernidad. El Renacimiento actúa como punto de inflexión, cual Jano bifronte. El capítulo 4 ahonda en el modo en el que Erasmo mira hacia atrás para recuperar los fragmentos de la cultura clásica; Bacon mira hacia delante para forjar un sistema moderno de historia natural. En el capítulo 5, Pascal, erigido en umbral de la primera Modernidad, rechaza el sistema filosófico cartesiano y abraza la poética del fragmento cristiana. El capítulo 6 sostiene que, tras los sistemas expansivos de Kant y Hegel, Nietzsche desescombra las ruinas del idealismo alemán escribiendo afilados aforismos que agujerean el corazón de la filosofía europea. Para Bacon, Pascal y Nietzsche, el método, el orden y los sistemas son básicamente anticonceptos. El aforismo captura las verdades contingentes y las elusivas experiencias de la Modernidad.

Si, de acuerdo con la metafísica budista, «la forma es vacío y el vacío es forma», en el aforismo la forma es contenido y el contenido es forma. Existen similitudes temáticas que recorren los textos de los autores que estudio: *Una profunda preocupación por lo oculto*: en Heráclito, la naturaleza gusta de esconderse; en Tomás, Dios se esconde; en Bacon, la naturaleza tiene secretos; en Pascal, Dios también se esconde; en Nietzsche, nuestros impulsos más profundos están ocultos para nosotros mismos. El infinito: o bien el significado del aforismo es un pozo sin fondo, o bien el tema que aborda —sea Dios o la naturaleza o el yo— es inagotable. Las palabras finitas de Confucio y Jesús expresan un significado infinito. Para Heráclito, el *logos* es tan profundo que «no podrás encontrar en tu trayecto el término del alma ni aunque anduvieras todos los caminos». Para Pascal, el hombre «no es nada en comparación con el infinito». Para Nietzsche, «no hay nada más asombroso que la infinitud». Dado que aquello de lo que hablan los aforismos a menudo queda oculto o es inagotable, y en virtud del principio de transferencia, ellos mismos adquieren la cualidad de ser oscuros, de ahí la necesidad de la hermenéutica. «Todos los aforismos deben por tanto leerse dos veces», aconseja Deleuze (*Nietzsche y la filosofía*, 31).

También comparten ciertas semejanzas morfológicas. *La discontinuidad como condición de la obra*: evidentemente, los aforismos fragmentarios —ya sea porque están así diseñados o por accidente— conllevan una falta de estructura, vínculos y elementos conectivos. Lo discontinuo facilita unas posibilidades hermenéuticas más fluidas y expansivas. En cierto modo, es el intervalo necesario en un diálogo —el silencio del autor puede rellenarse con la voz del lector—. Nietzsche escribe que «un aforismo [*eine Sentenz*] es una conexión en una cadena de pensamientos; le exige al lector reconstruir por sí mismo esta cadena: eso es mucho pedir» (*Kritische Studienausgabe* 8:361). Flotando libre de cualquier discurso continuo, la interpretación de fragmentos y de distintas configuraciones de recopilaciones puede en consecuencia ser potencialmente ilimitada. *Un alto grado de repetición*: al tratar de comprimir lo máximo en lo mínimo, la escritura de aforismos puede convertirse en un ejercicio recursivo de decir lo mismo de muchos modos distintos. Su concisión invita a la repetición y al ajuste. Pero se trata de una repetición que nunca es estéril —como diría Deleuze en *Diferencia y repetición*—, sino que funciona como intensificación de los problemas a tratar, permitiendo el descubrimiento y la experimentación.

Finalmente, *la estética de lo inacabado*: tanto la *Instauratio magna* de Bacon como la *Apología de la religión cristiana* de Pascal y *La voluntad de poder* de Nietzsche están inacabadas. El catálogo de adagios de Erasmo puede prolongarse eternamente. La razón de ello parece deberse menos a las limitaciones del autor que a la naturaleza ambiciosa de sus proyectos —son fragmentos que se resisten a integrarse en un sistema definitivo—. «También hay otras muchas cosas que Jesús hizo; si se escribieran todas ellas, supongo que no cabrían en el mundo los libros que las contuvieran» (Juan 21:25). Lo discontinuo, lo repetitivo, lo inacabado expresan todos ellos el proceso siempre iterativo de estar perpetuamente convirtiéndose en algo.

* * *

En nuestra época de mensajes de Twitter, memes y GIF que requieren un corto periodo de atención, el aforismo es la microforma más perdurable. A pesar de la ubicuidad del aforismo como medio de comunicación y método de pensamiento —o precisamente por su presencia generalizada—, es un género que no ha recibido una atención crítica prolongada. Los estudios existentes, que son sustanciosos, poseen un carácter ya descriptivo, ya demasiado restringido (véase el Ensayo bibliográfico al final de este libro). Dicho en breve, hay muy pocas teorías unificadas sobre el aforismo. Y una historia del aforismo (cosa que este libro no es) sería demasiado larga y tediosa. Algunos podrían incluso decir que es demasiado cambiante, demasiado amorfo como para escribir con coherencia sobre él. O tal vez explicar un aforismo le quite su fuerza y misterio: «Echamos a perder cualquier idea que contemplemos *exhaustivamente*; le robamos su encanto, incluso su vida», dice E. M. Cioran (*Silogismos de la amargura*, 31). Para Paul Valéry, «La oscuridad, producto de dos factores. Si mi mente es más rica, más rápida, más libre, más disciplinada que la tuya, ninguno de los dos podemos hacer nada al respecto» (*El arte de la poesía*, 179). Con el debido respeto a Cioran y Valéry, mi deseo es demostrar que leer aforismos de un modo transhistórico, transcultural, selectivo y cuidadoso, a un tempo lento, como Nietzsche recomienda, es empezar a descubrir sus infinitos horizontes y sus profundidades insondables.

El poder del aforismo es algo que acabamos de empezar a explorar. Como dice un dicho de la antigua China, «La punta de un pelo [de un

animal] [en el sentido de la cosa más pequeña posible] puede perderse en lo inconmensurable. Esto quiere decir que aquello tan pequeño que nada cabe en su interior es [igual que] aquello tan grande que nada cabe fuera de él» (Liu An, *Huainanzi*, 16.17). Para desarrollar mi argumento, trato de mirar a lo pequeño y a lo grande, dentro y fuera. Pretendo escribir no solo para el especialista, sino también para un ámbito de lectores más amplio dentro de las humanidades. Espero que el lector de Confucio encuentre algo iluminador en Bacon y que el experto en Pascal se interese por el *Evangelio de Tomás*. Huelga decir que lo que aquí propongo es solo *una* teoría del aforismo, no *la* teoría del mismo. En este libro concibo una de las muchas teorías posibles.