

El aforismo: una mirada a un género que se desdice a sí mismo The aphorism: a gaze into the self-refuting genre

Ángel Luis PRIETO DE PAULA

Universidad de Alicante

al.prieto@ua.es

ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7969-2008>



Microtextualidades
Revista Internacional de
microrrelato y minificción

Directora
Ana Calvo Revilla

Editor adjunto
Ángel Arias Urrutia

Artículo recibido:

Octubre 2024

Artículo aceptado:

Noviembre 2024

Número 15 pp. 16-28

DOI: <https://doi.org/10.31921/microtextualidades.n15a2>

ISSN: 2530-8297

@ 2024 Microtextualidades



Este material se publica bajo licencia

Creative Commons:

Reconocimiento-No Comercial

Licencia Internacional

CC-BY-NC

RESUMEN

Este ensayo aborda algunos aspectos del aforismo que explican la dificultad de definirlo y de ubicarlo en el árbol de los géneros literarios. A pesar de su amplio cultivo en todas las épocas y culturas, no ha contado con la atención prestada a otros géneros, quizá por la humildad impostada con que se ha presentado. En el aforismo se da, además, la paradoja de que su taxatividad apodíctica es rebatida o contestada por él mismo. El desmantelamiento del razonamiento discursivo se corresponde con el desprestigio de los metarrelatos propio de la posmodernidad. Con ello también se relaciona la inflación de la subjetividad, que, al infiltrarse en el género gnómico, lo aleja del punto de partida, aproximándolo a la poesía. En este marco se revisan algunas dualidades que permiten acotar su naturaleza: exigencia autorial frente a anonimia, completitud frente a fragmentarismo, pensamiento coagulado frente a iluminaciones, claridad frente a hermetismo.

PALABRAS CLAVE: aforismo, fragmentarismo, géneros literarios, literatura gnómica, posmodernidad.

ABSTRACT

This essay addresses the difficulty of defining the aphorism and of placing it within the tree of literary genres. Despite its popularity across ages and cultures, the aphorism has not received the attention paid to other genres, perhaps due to its feigned humility. Aphorisms often contain the paradox of rebutting or challenging their own apodictic assertiveness. Their dismantling of discursive reasoning corresponds to the discredit of metanarratives characteristic of postmodernism. In addition, by infiltrating the gnomic genre, contemporary inflations of subjectivity have distanced the genre from its starting point, bringing it closer to poetry. From this framework, we re-examine some of the dualities essential to the aphorism: authorship versus anonymity, completeness versus fragmentation, coagulated thought versus illumination, clarity versus hermeticism.

KEYWORDS: aphorism, fragmentation, gnomic literature, literary genres, postmodernism.

1. ¿*Scripta manent* o “la letra mata”?

En el siglo IV de nuestra era, los primitivos eremitas y cenobitas seguidores de Antonio el Abad buscaron en los yermos de las provincias romanas de Siria y de Egipto modos de realización del naciente cristianismo, que veían amenazado, más que por el panteón de los gentiles y por la Gran Persecución diocleciana, por los dulces peligros de institucionalización y subsiguiente estatalización tras la paz constantiniana. En ese punto, la doctrina de aquellos Padres del Desierto, adelantados del monaquismo, se plasmó en una serie de *Apophthegmata Patrum* que pretendían codificar la sustancia de la doctrina cristiana en una serie de pensamientos, cuya concentración y compacidad dificultan la comprensión, pero también la propician a través de comentarios, desarrollos explicativos o exégesis.

Una manifestación primera de apotegmas como aquellos podría haber sido la del Evangelio de Tomás descubierto en Nag Hammadi (1945): un evangelio apócrifo —más preciso sería decir extracanoónico— que contiene dichos de Jesús sin apenas materia narrativa, a modo de elementos primordiales susceptibles de conservación en la forma abreviada. Tales dichos, acaso con base en una fuente protoevangélica Q, pudieron servir para establecer la textualidad de los Evangelios —Mateo y Lucas—, esta vez canónicos, mediante un proceso de explosión hermenéutica y de enriquecimiento argumental.

Solo cuando aquellos átomos de pensamiento quedaron constituidos en relato de la vida de Jesús, habría podido deshacerse el camino andando y retornar desde ese punto provisional de llegada hasta convertirse otra vez en *logia* o *dicta Iesu*: o sea, pudieron regresar desde la narración biográfica a la condensación de los comienzos, para presentarse, ya en forma de *apophthegmata*, como emanados de Jesús vivo y carentes del sostén argumental y anecdótico de los evangelios.

Ello nos hace ver, por la vía del ejemplo, cómo hay un modo de resistencia de la literatura gnómica que sobrevive a las mutaciones textuales y que, guadianescamente, reaparece cuando parecía haber muerto tiempo atrás. Este carácter medial permite al texto sentencioso interpretarse como el origen de la narración en que termina dilatándose articuladamente —piedras con las que se levanta un muro— y también como el resultado final de un proceso de desagregación o reducción a las primitivas partes constitutivas de aquel relato. Estas partes son a menudo las esquirlas que quedan tras un proceso de fragmentación o pérdida debido a las dificultades de transmisión de los textos, pero otras veces obedecen intencionalmente al propósito de concentración del pensamiento en unidades de sentido lapidarias y plenamente consolidadas, como esas estalactitas donde se deposita el carbonato de calcio que se filtra por ranuras e intersticios de las cuevas.

Esta facultad de habitar, a dos aguas, tanto el pasado en el que nacen estos escritos como el futuro en el que se resolverán puede explicar, siquiera parcialmente, la dificultad de fijar conceptualmente el género aforístico, que parece quedar a trasmano de los afanes de los teóricos. Pues no deja de resultar extraño que un género cuyas ramificaciones se extienden a todos los rangos del saber, a lo largo de todas las épocas de producción escrita —y de la oralidad previa que desemboca en ella— y a lo ancho de diversos espacios geográficos, no haya contado con la atención que se ha prodigado y

continúa prodigando a otros géneros de los que, de Aristóteles a hoy, la Retórica ha dado cumplida cuenta. Y añádase que, cuando la ciencia literaria se ha ocupado de esta cuestión, la preocupación de los teóricos ha estado movida más por pretensiones taxonómicas que caracterizadoras; más por el afán de clasificar que por el de entender; o, si se prefiere, ha sido más obediente a la voluntad de ubicar el aforismo en una rama del árbol de los géneros que a la de conocer compendiosamente su sustancia (acaso porque sus incontables extensiones desbordan nuestra capacidad de comprensión, lo que contrarrestamos aplicando principios clasificatorios, aunque ello exija a veces cortar las alas de la realidad para poderla embutir en la jaula que le tenemos habilitada).

En todo caso, la desatención referida parece corresponderse con el estudiado desdén con que el propio género —sus cultivadores— se ha tratado a sí mismo, pues, si vale el oxímoron, ha hecho gala de humildad a la hora de considerarse como categoría. Porque se trata de una humildad que tiene mucho de impostada, como si el género rehuyera su ubicación en la tabla clasificatoria de los géneros, sacudiéndose así los requerimientos de un saber que se presenta como orgánico, para situarse al margen del común escrutinio a que quedan sometidos los conceptos académicos. A ello apunta un hecho contrastado, como es el de mostrarse una y otra vez apelando, frecuentemente desde el propio título, a su carácter misceláneo e híbrido (*Zibaldone* de Leopardi), a su conformación a partir de fragmentos, despojos o añadiduras (*Parerga y Paralipomena* de Schopenhauer), a su identificación con rebañaduras o “migajas” de pensamiento (*Philosophiske Smuler* de Kierkegaard)... Añádase a lo anterior la esquividad con que estas “partículas de pensamiento” contemplan los constructos aparatosos de los sistemas filosóficos; algo parecido a lo que, en los tiempos modernos, puede percibirse en la refutación de la novela por parte de numerosos autores de géneros caracterizados por la *brevitas*, de Jules Renard a Borges.

Pero escurrirse del presente, al que acaban de llegar o del que parecen estar a punto de partir, es una facultad que marcha de la mano con la de escaparse de su propia inscripción textual, que a veces contiene con el propio sentido. Pues en la literatura aforística los sentidos no siempre están: aparecen tanto como desaparecen, se insinúan tanto como se deshacen en volutas, por aquello de que, en feliz aforismo de Jules Renard, “El simple olor de la tinta mata mis sueños”; cabe entender, la inscripción literaria apaga las sugerencias oníricas que solo se esbozan antes de que se formalicen lapidariamente, y que se extinguen justamente en el momento de su inscripción, en una inversión del *scripta manent* que podríamos verbalizar como “la letra mata”.

A la razón de este abandono teórico, o más bien de que el aforismo no fuera tomado en serio, se refirió Nietzsche en *Sobre la genealogía de la moral* (Prefacio, 8): el aforismo lo contiene todo, pero ese todo no se entrega en la mera (y primera) lectura, sino que precisa un *arte interpretativa* para cuya práctica de rumia, escribe, se requeriría casi ser vaca. Esta actitud despreciativa ha tenido excepciones brillantes, como la constituida por Erasmo, cuyos *Prolegomena*, antepuestos en 1508 a la reedición de sus *Adagiorum collectanea* de 1500 (Erasmo 2000), son una lúcida caracterización de los géneros proverbiales. La desatención comenzó, no obstante, a corregirse a partir del interés que han cobrado los escritos breves y fragmentarios en la posmodernidad, en que los géneros de la brevedad —inclúyase, por ejemplo, el microrrelato— se han ceñido a la corona de las manifestaciones literarias.

Cierto que de los presocráticos a los *Angry Young Men* o a los sesentayochistas de ayer median no solo muchos siglos; también intenciones y logros de muy diferente entidad. No debemos llamarnos a engaño, extremando su parecido, sobre la familiaridad entre las expresiones lapidarias, máximas o apotegmas, de las corrientes morales de la

Antigüedad y los chisporroteos actuales, más gaseosos que líquidos, casi siempre desvinculados de los propósitos doctrinales y docentes; ello sin olvidar la especificidad singularísima de las expresiones plástico-literarias de jeroglíficos, criptogramas y emblemas del Renacimiento y del Barroco. Reconocidas las amplias diferencias, resulta evidente la existencia de un puente tendido entre lo prestigioso del pasado, anclado en modo de inscripciones en piedra, y lo espumoso o etéreo de la microliteratura efímera de hogaño, como si con ello se diera pábulo a la fusión entre alta y baja cultura que en 1964 expuso Umberto Eco en *Apocalípticos e integrados*. Trayendo el agua al molino de hoy, así lo expresa el subtítulo de la obra con que Andrew Hui establece conexiones entre siglos y jerarquías culturales: *de Confucio a Twitter* (2021).

Este sistema resistente a la codificación presenta, pues, elementos de comunidad compartibles, que dejan verse en textos de muy disímiles marco, propósito y realización: en autores pitagóricos cuya sabiduría creemos entrever, dándola por buena, tras su cobertura hermética o su formulación textual truncada, lo que nos obliga a una exégesis en que el hermeneuta ha de aportar —¿inventar?— los sentidos implícitos o que simplemente no figuran; en las sentencias de la práctica médica de Hipócrates, una relación mixta de observaciones relativas a la enfermedad y de prescripciones de acción según la escuela de Cos; o, viniéndonos al ayer inmediato y al hoy mismo, ya en el otro extremo del arco cronológico, en los *fusées* de Baudelaire, en las greguerías de Ramón Gómez de la Serna, en los *cohetes* o en las *ideas liebres* de José Bergamín, en las *voces* de Antonio Porchia, en los *aerolitos* de Carlos Edmundo de Ory, en las *minimás* de Carmen Camacho. De Hipócrates, o incluso antes, a Simone Weil, Wittgenstein y María Zambrano, o incluso después, este género fronterizo precisa acotar sus límites y establecer sus relaciones con otras manifestaciones contiguas, tanto en el tiempo (entre la lírica antigua y los relámpagos nietzscheanos) como en el espacio (de los conceptistas hispanos a Matsuo Bashō). La familiaridad entre aforismos y aforistas separados por océanos cronológicos o geográficos evidencia, bajo la cobertura exterior, la existencia de una corriente subterránea que afecta a manifestaciones diversas de tiempo y espacio, homogeneizadora de las diversidades.

2. Lo lapidario y lo gaseoso

Acaba de señalarse la importancia de identificar semejanzas entre aforismos separados por distancias de varia índole; pero acaso sea más relevante, como elemento que engrana la pluralidad aforística, fijarnos en el vaivén producido por el contraste entre la taxatividad formularia, que subraya los pilares de una realidad cultural asumida y estable, y la quiebra de alguna pauta o “verdad” tenida por tal. Así las cosas, lo que se afirma como cosa zanjada, y en lo que se asienta la sentenciosidad del aforismo, es el envés o el esquinazo de lo que viene dándose por instituido. Lo indica Hui cuando, remitiéndose a la definición de aforismo que ofrece la Enciclopedia Británica, para la que se trata de la expresión doctrinal y comprimida de una “verdad comúnmente aceptada”, considera que los aforismos —aquellos que le resultan de mayor interés, especifica— son a modo de “enigmáticas afirmaciones que burlan cualquier convención” (Hui 16); lo cual nos lleva a pensar que se refiere sobre todo a la aforística moderna, liberada del compromiso apodíctico, aunque su afirmación podría aplicarse, cierto que matizadamente, a los aforismos de todo tiempo.

Plagados de ecos que replican lo ya dicho pero también de discontinuidades que lo rebaten, tan dados a la reiteración de lo consabido como al quiebro que lo cuestiona, en su curso histórico los aforismos han terminado contraviniendo lo que mostraban

aquellos aforismos hipocráticos —primeras manifestaciones entendidas terminológicamente así—, pues lejos de ser una disposición basada en la experiencia y el conocimiento del sabio, como los de Hipócrates y los que a ellos se parecían, más a menudo hacen saltar por los aires lo tópicamente esperable. Después de todo, a los aforismos les gusta poner del revés los altares de nuestro pensamiento y deshacer el tejido en una confusión desmadejada: “*Sistema de pensamiento* es una paradoja irresoluble. El verdadero pensamiento deja todo tipo de cabos sueltos. Debate consigo mismo y se rebate” (Oliván 1999, 11). Interrumpen así la inercia que nos lleva a dar por sentado lo que ha pasado por el alambique de la cultura y está aposentado en la *auctoritas* que la reviste. No importan mucho los procedimientos utilizados para provocar esta interrupción. Es habitual el recurso a esguinces y agudezas propios del epigrama, de naturaleza a un tiempo ácida y festiva, y con el que se relaciona también en su distensión entre lo épico y lo lírico (Hegel 1989). Uno de tales esguinces consiste en burlar las expectativas generadas en una especie de contera o remate en que se activa el *fulmen in clausula*, atribuido sobre todo a Marcial, pero frecuente en todo tipo de epigramas y también en la poesía no epigramática. No siempre tienen estos procedimientos una naturaleza textual; así cuando la extrañeza provocada irruptivamente, en vez de fundarse en resortes lingüísticos o expresivos, lo hace en observaciones laterales o marginales sobre aspectos que suelen pasar inadvertidos. En ocasiones el efecto extrañeza está asentado en un marco cultural implícito que el texto en sí da por sabido, sin aludir palmariamente a él.¹

En el aforismo habitan, en suma, dos propensiones contrapuestas. Por un lado está la familiaridad con lo gnómico, que pone el acento en el depósito de una verdad tenida por tal, compactada a partir de una experiencia que suele trascender lo individual y en la que reposa, como momificada y con vocación de perennidad, la quintaesencia de los saberes colectivos. Por otro lado apunta su secreta condición de rebatidor de esas verdades o ariete enfrentado a ellas, debido a lo cual la hermenéutica del aforismo es un combate permanente con la doctrina, a la que pretende sacar de sus casillas. Esta hermenéutica no es algo adventicio, en tanto que pudiera no estar o no precisarse, sino que, situada fuera del texto, resulta pertinente y hasta necesaria, porque, contra la apariencia más obvia, el aforismo se superpone a lo convenido para soliviantarlo, exhumando y sacando a la luz aquello que no asoma a la superficie. Es ahí justamente donde difiere de la máxima, una hermana con la que tiene mucho que ver y de la que tantas veces disiente, pues la máxima, además de solerse atener a prescripciones morales, se caracteriza porque ella sí se ajusta a pauta o regla “generalmente admitida” (DRAE; actualización 2024).

En esta apertura a lo no previsto, el lector suele asumir el aforismo como un *caer en la cuenta* de algo que permanecía incógnito, extramuros del saber instituido (no importa lo evidente que pueda parecernos una vez que ha sido textualmente formalizado o exegéticamente interpretado). Lo cual lo pone en contacto con ciertas poéticas contemporáneas que entienden la lírica como un *proceso* durante el que se produce el descubrimiento de una verdad antes no aposentada, que solo tiene entidad en el curso de la construcción del texto (y que, en los casos extremos o más radicales, ni siquiera existe fuera del poema). En una poética de 1963, José Ángel Valente afirmaba que, para

¹ Una greguería de Gómez de la Serna como “El mono desciende del árbol” requiere del exterior para completar su sentido, en tanto cuenta con la complicidad cultural proporcionada por las reservas con que se aceptó en su tiempo el darwinismo, banalizado en la afirmación sobre la que se construye esta (“El hombre desciende del mono”), mediante la dilogía implícita-explicita de uno de sus términos (“desciende”: ‘procede de’ y ‘baja’).

él, la escritura opera “sobre ese inmenso campo de la realidad experimentada pero no conocida”, al término del cual se produce “un *gran caer en la cuenta*” (en Ribes 157). El hecho de que, en el aforismo como en la poesía lírica —no, desde luego, en la estrechamente documental, confesional o socialrealista—, ese conocimiento se genere en el *durante*, no comporta que se renuncie o que se niegue u omita la experiencia de la que procede, pero esta es solo la fuente magmática de la que proviene un saber inexistente antes —o fuera— del texto, en el cual se activa o formaliza.

En tal sentido, la taxatividad enunciativa de la literatura estrictamente gnómica se corresponde con la claridad de sus propuestas. Representaría, así pues, lo contrario de este *caer en la cuenta*, que es algo que se produce solo a veces y cuyo carácter de *iluminación* deriva de su irrupción inopinada y no reglada (Hernani 128). Admitida su vertiente apodíctica, que ni puede rechazarse ni aceptarse que lo abarque todo, el aforismo se levanta contra sí, desdiciéndose siquiera parcialmente. La contienda entre lo apodíctico y la fulguración iluminativa, cabe decir entre la sustancia gnómica y la sustancia lírica, que se produce en aforismos de todas las épocas, se intensifica en el aforismo moderno por contraste con el clásico (González 25-26). En el moderno se pronuncia especialmente la vertiente poética en detrimento de la sentenciosidad, la utilidad moral, la claridad y el sentido común; entiéndase, Nietzsche frente Séneca, tras pasar el puente sobre el hiato de Gracián, Pascal o La Rochefoucauld.

3. Cultura caleidoscópica, dislocación semántica

Esta mutación interna, consistente en la intensificación de la sustancia lírica o ingeniosa o arbitraria que ha tenido lugar en los últimos cincuenta o sesenta años, ha coincidido con un cultivo del aforismo sin parangón en otras épocas, como lo indica la proliferación de certámenes, editoriales y colecciones dedicados expresamente a él. Algo tiene que ver con esta efervescencia su familiaridad con la cultura caleidoscópica regida por el *cogito interruptus* de Umberto Eco, al que se refería José María Castellet en su antología *Nueve novísimos poetas españoles* (1970). Con su aplicación, aludía el antólogo a la obturación del pensamiento discursivo, seña de la “ruptura con una lógica sociolingüística que traduce los esquemas organizativos de una sociedad irracional y represiva” (Castellet 32). Con la quiebra de la sucesividad lógica —o del logocentrismo cultural—, correspondiente a la pérdida de vigor de los relatos épicos y su sustitución, acelerada por el influjo de internet, por un sistema de redes asociativas que fomentan la discontinuidad y el fragmentarismo, la tendencia a la brevedad se asentaba en una cultura repentizadora, simultaneísta y geométrica. No pocas selecciones de aforismos subrayan en el título esta condición de *pensar por lo breve*, arrellanada en *la tradición de la brevedad* (Genetti 2002; Rigoni 2006; González 2013; Morante 2024). Claro que esta propensión no es exclusiva del aforismo, sino de diversas expresiones conceptuales y artísticas de una cultura que se dispensa en esquirlas, fracciones, lascas, esbozos, astillas, apuntes.

Algo no muy distinto ha acaecido en poesía, que, si bien había encontrado en el Romanticismo el camino del poema corto, concretado en el *lied* germánico o en los *cantares* andaluces, en esa línea que en España arranca de Augusto Ferrán y los heineanos y desemboca en *Demófilo* y en la escritura proverbial de su hijo Antonio Machado —“Proverbios y cantares”—, ha vivido en los últimos tiempos un proceso de compresión. Frente a la también nutrida estela moderna del poema largo o del poema-libro (*El Cristo de Velázquez* de Unamuno, *The Waste Land* de T. S. Eliot, *Espacio* de Juan Ramón Jiménez, *Piedra de sol* de Octavio Paz), la posmodernidad tradujo la incomprendibilidad del mundo en unos breviaros lingüísticos que tanto adoptaban la

formulación poética como la aforística. Respecto a aquella, esta intensifica el efecto de ruptura —y así la sorpresa respecto a lo esperable no es solo un aditamento o rasgo, sino un requisito—: de un modo teleológico, el aforismo es, para Fernández Muñoz, un *transenunciado* que, aprovechando los esquemas de la lógica convencional y recurriendo “a moldes clásicos del pensamiento como el silogismo, el *modus ponens*, el *modus tollens*, etc.”, los subvierte “ofreciendo una perspectiva ajena a la semántica común de los enunciados lógicos aceptados” (Fernández Muñoz 30).

El aforismo se sitúa, en fin, en la encrucijada entre el sistema que relacionamos con el grumo en que cuaja la sintaxis discursiva, de un lado, y, de otro, con el dicho astillado y con muy escasos conectores. Su cultivo se intensifica cuando es más cruda y apasionada la pugna entre modelos en los que la victoria de uno parece implicar la desaparición del otro: el Idealismo alemán tras las *Críticas* kantianas —y el Idealismo contiene también, en buena medida, sus lecturas alternativas o incluso contrarias, así la que representa el *Athenaeum* de los hermanos Schlegel y, en general, el Círculo de Jena—; las Vanguardias como expresión de la refutación del Humanismo que desaguara en las masacres del XX; la posmodernidad como destrozamiento de las explicaciones totalizantes de la historia y el consecuente yermo establecido esta vez no sobre el vacío, sino sobre un mar de los sargazos en que se plasma el *horror vacui*.

En sintonía con el desprestigio de los metarrelatos está el desmantelamiento del armazón del razonamiento, pues la píldora en que se espesa el concepto se presenta cerrada sobre sí, exenta de responsabilidad con la Verdad mayúscula. Es la impresión de tantos aforismos, que se muestran antes pertinentes que “ciertos”, entendiéndose que la pertinencia no afecta a su estructura compositiva o a la sustancia conceptual que encierran, sino a la adecuación entre su verdad y el hecho específico de vida al que se aplican. Esto es lo que sucede con los refranes, envés popular del aforismo, que en una tabla taxonómica ideal podrían conformarse enfrentados unos contra otros, refrán frente a refrán: ante un determinado hecho de vida, dependerá de nosotros incitar a una disposición psíquica (“Al que madruga, Dios le ayuda”) o a la contraria (“No por mucho madrugar amanece más temprano”). Aferrado a la oportunidad, José Bergamín aludía a ello cuando sostenía que en el aforismo importa no que sea cierto (o incierto) sino que sea certero (en Ferrater Mora, 1991: 66); y en varias ocasiones relacionó Cioran la profusión actual del aforismo con la falta de compromiso con la verdad o el allanamiento de las exigencias gnoseológicas de una sintaxis argumentativa.

A esa misma mengua de los metarrelatos obedece la inflación de la subjetividad. Si la verdad externa no existe o cae fuera de nuestras posibilidades, los espacios que van quedando vacíos tienden a ser ocupados por aquellos que no están comprometidos con los requisitos y rigores de la certeza; léase por la experiencia de un yo perceptor —“lo que a mí me pasa”— que, como en Montaigne, es todo cuanto puede abarcarse. Y ello tanto acerca del mundo en cuanto hecho natural (*peri fiseos, de rerum natura*) como de lo que está más allá de lo mensurable —lo que puede pesarse, medirse o contarse—; vale decir que ese yo abarca, como la biblioteca aristotélica de los saberes, lo de aquende y lo de allende: “Esta es mi metafísica, esta es mi física” (Montaigne III, 13).

La inflación del yo hace que este se infiltre en los géneros, que dejan de tener bordes reconocibles, en tanto que son penetrados por el lirismo en que toma cuerpo literario la subjetividad, territorio predominante de la poesía (especialmente contemporánea): “La poesía contemporánea empezó cuando el poeta sustituyó el *ubi sunt* por el *ubi sum*” (Crespo 81). Y si el caso de la novela es muy claro —autoficción—, el del ensayo no lo es menos, pues en él la subjetividad no se remansa solo en meandros líricos, sino que termina distorsionando poéticamente el género (*El infinito en*

un junco de Irene Vallejo). Pero aunque este embate afecta a todos o la mayoría de los géneros, el gnómico lo sufre especialmente, pues se prolonga en modos que lo alejan mucho del punto de partida y lo aproximan hasta abocarlo a lo lírico. Al cabo, resulta conveniente delinear los perímetros de los géneros más o menos contiguos, establecer espacios de solapamiento para ver lo singular y exclusivo frente a lo compartido, tal como propone Erika Martínez cuando a propósito de lo aforístico establece la pertinencia, por ejemplo, del carácter gnómico (frente a los titulares de prensa), su escritura en prosa (frente a la poesía lírica), su entidad no ficcional (frente al microrrelato) (Martínez 4).

En lo tocante a su condición de desembocadura literaria de un aprendizaje experiencial, el aforismo supone la mineralización de un saber inicialmente vinculado a una experiencia dilatada y un conocimiento vivo que, a modo de catón en que se sustancia una ciencia, tiende a depositarse en una formulación rotunda y lacónica. Esa misma condición de relicario doctrinal ha hecho que proverbios, paremias y refranes hayan sido tradicionalmente asociados a la vejez; y así lo expone Aristóteles en su *Retórica*, señalando la inadecuación del género a la edad juvenil; indicio de ello es la compilación de paremias atribuida al Marqués de Santillana, *Refranes que dicen las viejas tras el fuego*. Pero esa situación ha cambiado. La facilidad para asentarse en el imaginario común que hoy permiten los medios de comunicación masivos, las redes sociales y demás, han alterado esta codificación basada en la edad, e incluso le han dado la vuelta: “Ahora el *junior* acapara el estatus del *senior* e ilustra a la sociedad con su visión del mundo. Las paremias han deshecho el clásico escalonamiento generacional, de manera que se ha subvertido una de las constantes en los estudios de paremiología: concederle el decoro de la producción de paremias a la tercera edad” (Fernández Muñoz 64, n. 54). No obstante, la oscilación entre la reflexión (que suele vincularse con la madurez) y el asombro (que suele vincularse con la juventud) sigue siendo el nudo gordiano del aforismo, que privilegia en unos casos a aquella y en otros a este. A ese tránsito de lo iluminativo a lo reflexivo se refiere Lorenzo Oliván, que utiliza dos títulos de sendas obras suyas, en analogía con el avance personal de la juventud a la madurez: “*La eterna novedad del mundo* ha dado paso a *El mundo hecho pedazos*. Ha cambiado ‘la mirada interior’, para decirlo con palabras de Keats, desde la que me asomo al espejo de la realidad. El mundo se conjuga ahora más con la reflexión” (Oliván 1999, 8).

Y más aún, de las paremias hereda el aforismo su sumersión en la autoría colectiva o el desdibujamiento de la autoría individual: escindidos entre lo que tienen de singularidad rupturista y lo que tienen de saber común, los aforismos se sitúan a horcajadas entre la particularización autorial —exigen autor— y el almacén donde se hacinan la producción anónima y la de autoría colectiva, a las que da impulso la interacción creativa propiciada por la Red, lo que, por cierto, sirve como contrapeso a la referida inflación del yo.² La simplificación latina “*ars longa, vita brevis*”, a la que pocos se atreverán a poner nombre de autor, no es sino la entrega a la anonimidad de una sentencia médica de Hipócrates considerablemente más amplia, previa adaptación, traducción y cercenamiento.

Más difícil de asociar al aforismo antiguo o al reciente es su pretendido carácter fragmentario. En principio, puede señalarse que la preponderancia de lo fragmentario es uno de los rasgos de la posmodernidad, que de este modo expresaría su oposición a la

² Y nótese que la Red no es solo un medio que *hace* o *es* el mensaje, sino que “ha pasado de ser un medio de transmisión y difusión a convertirse, por una parte, en productora de metáforas [...], y, por otra parte, en espacio de apropiación del lenguaje (o metalenguaje) de las nuevas tecnologías” (Bagué Quílez y Santamaría 30).

sabiduría totalizante; y así se ha señalado, vinculando esta tendencia a la *poética de la sospecha* (Lanz 21). Ello se debe a que el fraccionamiento excesivo y la descomposición, propios de nuestro tiempo, no hacen más claro el objeto fraccionado o descompuesto, sino que lo dotan de una polisemia que, al multiplicar las interpretaciones, termina produciendo calígene, como dictó Séneca.³ Lo anterior permitiría dar por buena la referida familiaridad, y en casos extremos la confusión de los contornos, entre poesía (fragmentaria) y escritura (fragmentaria). El problema de definición atenido a su sustancia filosófica se desplaza al campo de la filología, y específicamente de la ecdótica: la comprensión del aforismo exigiría conocer —y, por tanto, estudiar— cómo ha llegado a ser lo que es, cuáles son las condiciones de su nacimiento y, muy importante y en el corazón de todo, cuál es su entidad real como producto completo o no, lo que conecta con las materias de la crítica textual.

4. Construcción del fragmento, erección de las ruinas

El núcleo de esta cuestión es la *construcción del fragmento*. Ello exige determinar si una unidad textual que significa por sí, completa aunque minúscula, tiene la misma entidad genérica que las lascas o los residuos producidos como resultado de la fragmentación, al cabo del tiempo, de un texto amplio y de urdimbre inconsistente. Ello cuando no se enlazan ambas realidades, al modo, por ejemplo, en que las cantilenas épicas conformarían, por acumulación y vertebración, los cantares de gesta (Gaston Paris, *Histoire poétique de Charlemagne*, 1865), de los que podrían luego desprenderse algunos fragmentos susceptibles de comprensión exenta. Pero dejando a un lado este proceso circular que va de las unidades menores al todo por agregación y del todo al fragmento por desagregación —y algo apuntamos al comienzo de estas líneas a propósito de los *dicta Iesu*—, una cosa es lo breve nacido así con vocación de totalidad, y otra lo llegado a ser como consecuencia de una pérdida (o de alguna circunstancia no elegida). La lírica actual “del fragmento” es en realidad una poesía de teselas sin coyunturas de ilación verbal, en que las teselas no son exactamente “fragmentos”, sino realidades construidas, resultado de una planificación. Se corresponde así con el aforismo como “género de voluntad y no de casual circunstancia”, de neta raigambre romántica, al igual que el poema en prosa (Aullón de Haro 197).

En buena medida la filología se asienta sobre la realidad fragmentaria, y la crítica textual, en lo tocante al género gnómico, surge de una pulsión reconstructiva de los humanistas —revitalizada varios siglos después por los filólogos alemanes del XIX— ante la evidencia de que lo que les había llegado de la clasicidad griega eran aforismos como *vestigia*, no como sagas orgánicas de pensamiento comprimido: restos, al cabo, que habían sobrevivido a un naufragio cultural. Y ello ha sucedido en otras artes, aunque la capacidad reconstructiva que les permitía remontarse idealmente al original completo es lógicamente mucho mayor en los textos escritos, de los que se conservaban fragmentos, o en las producciones escultóricas, de las que se conservaban copias latinas, que en las obras musicales. A este respecto, considérese que las únicas referencias musicales anteriores al Renacimiento, cuando se identificaron determinados himnos, eran de índole “literaria”: nada que tuviera que ver con la audición; se trataba tan solo

³ “Idem enim vitii habet nimia quod nulla divisio: simile confuso est quidquid usque in pulverem sectum est” (Séneca, LXXXIX, 3): ‘Al cabo, igualmente malo es hacer muchas divisiones como no hacer ninguna: cuanto se fragmenta hasta convertirse en polvo se asemeja a un montón confuso’.

de “un concepto, o, si se prefiere, una construcción teórica que, como es obvio, no está basada en una experiencia auditiva, sino en la descripción de su calidad, de su naturaleza y de sus efectos” (Vega Ramos 218-219). En todo caso, en la confrontación de la entidad genérica del aforismo con el carácter fragmentario debido a la pérdida del material se terminan fundiendo fatalmente necesidad y virtud: la necesidad de recrear una totalidad a partir de los *fragmenta* conservados; la virtud de hacer de lo fragmentario o lo deteriorado una categoría en sí, como un Partenón proyectado en monocromía o una Venus de Milo que hubiera sido esculpida sin brazos.

Una suerte de contaminación patética termina conectando los productos de la Antigüedad, llegados precariamente a nosotros en astillas o *vestigia*, con los de la modernidad, que nacen atraídos por el fragmento que no fue como se recibe, pero que termina imponiendo su perfume. Y ello a pesar de que algunos autores, basándose en la idea de que el aforismo es un género abordado en cuanto tal en su completitud, discrepen tajantemente de la idea del fragmentarismo como sistema, de la que lo alejaría su carácter unitario, cerrado y semánticamente completo (Recas 21). El modo en que la contaminación antes referida se produce es perceptible en determinados padres aforistas; así Heráclito *el Oscuro*, a cuya estela oracular y délfica debe tanto su oscuridad como a los enigmas que plantean unos pecios textuales salvados de la pérdida. En esa encrucijada se encuentran el estilo apodíctico, de pensamiento coagulado, y los restos exhumados, trizas desprendidas de las lápidas que habrían sido en su día y cuyo sentido difuso irradia desde la cárcel de las palabras que están hacia el espacio libre de las que no están. Esa intersección cuestiona el carácter de totalidad y aislamiento literario del aforismo (Helmichs, en Rigoni 33), en el que ni cabría prescindir de nada ni se requeriría añadido alguno.

Las coincidencias formales entre aforismo como realidad exenta y fragmento como vestigio —brevedad, taxatividad, ausencia o preterición de los despliegues discursivos— nada tienen que ver con la entidad de uno y otro respecto a sus pretensiones cognoscitivas. Frente al fragmento, que habría de conectar con tramos de pensamiento que no figuran en la superficie textual y que cede a la interpretación buena parte de la intención autorial, el aforismo tiene expresa vocación de totalidad, brevedad e independencia. Su exigüidad no apunta a ninguna insatisfacción del propósito, sino a una extremada compacidad, un adensamiento del saber en que cuaja la experiencia verbalizada.

Pero convengamos en que, por comprimido que sea el pensamiento verbalizado, este carácter exento tanto puede enlazar con lo precedente —una reflexión que no aparece pero que ha existido y de la que el aforismo sería su corolario— como hacerlo con lo subsiguiente —una reflexión de carácter didáctico o explicativo, muchas veces ya no del aforista, de la que el aforismo sería el punto de partida (*Explicatio aphorismatum philosophicorum* de William of Doncaster).

El primero de estos dos modos aforísticos, que podríamos llamar de *pensamiento precedente*, nos debería permitir sin otras agarraderas acceder a la médula de un contenido filosófico (moral en la tradición más frecuentada, modernamente de carácter más a menudo gnoseológico, o como producto de la curiosa observación que rebate lo que damos por bueno de manera rutinaria). Realmente estos aforismos contestan su propia sustancia como si se desdijeran a sí mismos, en tanto que aparecen como filosofía en píldoras, siendo como es el aforismo refractario a la naturaleza filosófica al prescindir del sistema argumentativo: “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” (Hui 14). Por su parte, el tipo aforístico del segundo orden, o de *pensamiento diferido*, aparece como medio de ofrecer los productos de la inteligencia y el ingenio sin cortarles las alas, más cercanos a la fulguración que a la sinopsis comprensiva, cediéndose generalmente a otros —exégetas, hermeneutas, escoliastas— la tarea de explicarlos, aunque en ocasiones esa función la lleven a cabo los mismos aforistas. A menudo esa necesidad de interpretación viene dada por la voluntad autorial de zafarse de la obviedad, mediante el recurso a “un poco de oscuridad” buscada que intensifica lo enigmático y se alía con la brevedad y con la elegancia de la dicción (Krause 92-96).⁴

De ambos modos, sin embargo, queda en entredicho la idea de una autonomía absoluta y real del aforismo, en cuanto mónada de pensamiento autorremite. Y añádase una circunstancia no baladí, y es el hecho de que los aforismos de un autor suelen integrarse en el seno de prolijas ristras o colecciones: Gracián, La Rochefoucauld, Goethe. En este orden de cosas, la cadena formada permite cuestionar la pretendida autonomía y completitud de cualquiera de sus eslabones, e invita a pensar en la existencia de un hilo argumentativo, por tenue y sutil que sea, entre los aforismos de la sarta.

En ciertas ocasiones podemos acceder al mismo núcleo del saber en modos distintos de presentación: como chispazos aforísticos o como pensamiento estable y argumentado. Ello permite establecer los oportunos cotejos y contrastes. Es lo que sucede, por ejemplo, con las *Máximas capitales* de Epicuro, por un lado, y, por otro, con la exposición ordenada del epicureísmo, más de dos siglos después, en *De rerum natura* de Lucrecio. En la epopeya científica del romano se integra sin violencia el chisporroteo discontinuo del griego.

Asumidas las semejanzas, las dos vertientes a que venimos refiriéndonos desde atrás suelen responder a actitudes intelectuales distintas. Una de ellas se caracteriza por la sentenciosidad de la sabiduría filtrada, que implica un proceso, explícito textualmente o no, cuya decantación supone la acumulación sapiencial, desprovista de la hilada razonadora del proceso; algo así como una *adfabulatio* que renunciara a la historia de animales de la que deriva en las fábulas tradicionales. En cuanto tal, es un producto compactado, que no muestra las vetas de sus constituyentes ni las ranuras entre ellos, pero en el que no se produce ningún asalto a la lógica. Por su naturaleza terminante, es el medio expositivo habitual de las doctrinas morales estoicas, por ejemplo, moduladas y actualizadas en el Barroco. La otra, incidencia de un chisporroteo, es una mostración inopinada y momentánea, fruto de un asalto intuitivo, de cuyo proceso previo no se tienen noticias, y por el cual aflora a la superficie textual una realidad de pensamiento que no siempre se atiene a la lógica. En tal sentido, es afín a movimientos y estéticas de la Vanguardia o del 68, en que la traslación tropológica no obedece a correspondencias conscientes, al menos en el momento de su formulación (otra cosa es el posterior análisis de sus componentes). El autor, en un caso, compendia lo que sabe; en el otro, es asaltado —sorprendido— por lo que escribe, que no ha tenido necesidad u ocasión de ponderar reflexivamente.

En esta línea, quien identifica aforismo con fragmento lo hace probablemente para exonerarlo de su esclavitud de pequeño estuche de pensamiento, dándole libertad

⁴ En realidad, el apartado “sobre rimas proverbiales” al que corresponde esta caracterización no es de Krause, sino de Antonio García Blanco, que lo redactó como apéndice al estudio de los géneros poéticos a instancias de Francisco Giner de los Ríos, el traductor de la obra de Krause (*Compendio de Estética*) en que lo inserta.

para que su nudo reflexivo conviva “con las imágenes, las metáforas y los símbolos, es decir, con un componente eminentemente plástico, libre de todo desarrollo discursivo” (Oliván 2017, 11). Al cabo, no a otro lugar apuntaba Juan Ramón Jiménez cuando dio cuerpo verbal a este quiasmo del espíritu que parece encontrarse en la cruz de todo aforismo: “Raíces y alas, pero que las alas arraiguen y las raíces vuelen” (Jiménez 28).

Referencias bibliográficas

- Aullón de Haro, Pedro. *Teoría del ensayo y de los géneros ensayísticos*. Madrid: Ediciones Complutense, 2019.
- Bagué Quílez, Luis y Alberto Santamaría. “2001-2012: una odisea en el tiempo”. *Malos tiempos para la épica: última poesía española (2001-2012)*. Ed. Luis Bagué Quílez y Alberto Santamaría. Madrid: Visor, 2013: 11-32.
- Castellet, José María, ed. *Nueve novísimos poetas españoles*. Barcelona: Barral, 1970.
- Crespo, Ángel. *Aforismos*. Madrid: Huerga y Fierro, 1997.
- Doncaster, William. *Explicatio aphorismatum philosophicorum*. Ed. Olga Weijers. Leiden: E. J. Brill, 1976.
- Erasmus de Rotterdam. *Adagios del poder y de la guerra y Teoría del adagio*. Ed. y trad. Ramón Puig de la Bellacasa. Valencia: Pre-Textos, 2000.
- Fernández Muñoz, Demetrio. *La lógica del fósforo: claves de la aforística española*. Sevilla: Thémata, 2020.
- Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*. I. Barcelona: Círculo de Lectores, 1991.
- Genetti, Stefano. *Saperla corta: forme brevi sentenziose e letteratura francese*. Fasano: Schena, 2002.
- González, José Ramón, ed. *Pensar por lo breve: aforística española de entresiglos. Antología (1980-2012)*. Gijón: Trea, 2013.
- Hegel, G. W. F. *Lecciones sobre la estética*. Madrid: Akal, 1989.
- Hernadi, Paul. *Teoría de los géneros literarios*. Barcelona: Bosch, 1978.
- Hui, Andrew. *Teoría del aforismo: de Confucio a Twitter*. Madrid: Cátedra, 2021.
- Jiménez, Juan Ramón. *Río arriba: selección de aforismos*. Ed. Juan Varo Zafra. Madrid: Visor / Diputación de Huelva, 2007.
- Krause, Carlos C. F. *Compendio de estética*. Trad. Francisco Giner. Sevilla: Imp. Gironés y Orduña, 1874.
- Lanz, Juan José. “Para una poética del fragmento”. *Paraíso. Revista de Poesía*. 4 (2009): 19-33.
- Martínez, Erika. “Ideas en desbandada. Notas sobre el aforismo contemporáneo”. *Ínsula*. 801 (2013): 3-7.
- Morante, José Luis, ed. *Paso ligero: la tradición de la brevedad en castellano*. Sevilla: La Isla de Siltolá, 2024.
- Oliván, Lorenzo. *El mundo hecho pedazos*. Valencia: Pre-Textos, 1999.
- Oliván, Lorenzo. *Dejar la piel: pensamiento y visión. 1986-2016*. Valencia: Pre-Textos, 2017.
- Recas, Javier. *Relámpagos de lucidez: el arte del aforismo*. Barcelona: Biblioteca

Nueva, 2014.

Ribes, Francisco, ed. *Poesía última*. Madrid: Taurus, 1975 [1963].

Rigoni, Mario Andrea, ed. *La brevità felice: contributi alla teoria e alla storia dell'aforisma*. Venezia: Marsilio, 2006.

Vega Ramos, M.^a José. “La teoría musical humanística y la poética del Renacimiento”. *Humanismo y literatura en tiempos de Juan del Encina*. Ed. Javier Guijarro Ceballos. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1999: 217-40.