

D/LWIAN

Medonio Fernández: Contra una literatura condescendida

BARRÓCO (II)

J. L. Abellán: Barroco y pensamiento español • G. L. García: El oximoron barroco • B. Pelegrín: La retórica ampliada al placer • F. Jiménez Losantos: Todo lo contrario • E. Orozco Díaz: Sobre el Barroco y la periodización • E. Gruner: Barroco y sus hermanos • J. L. Orozco Pardo: La Contrarreforma y la ciudad • S. Glasman: Lacan barroco: ¿deriva o desvarío? • L. Gusmañ: Góngora y el estilo castellano ¿llano?

Luisa Jordá: Los escritos de Laura / Bataille

REPAROS

CONTROVERSA

8/9

EL OXIMORON BARROCO

Las puertas le cerró de la Latina
quien duerme en español y sueña en griego.
Góngora

Desde Homero el mal es oscuro y el bien es brillante, pero también desde siempre alguien vendrá a mostrar la brillante bienaventuranza de la oscuridad del mal. Es aquí, en la subversión de cierta *identidad* del signo donde el oxímoron desnuda la *contingencia* —no la arbitrariedad, discute Lacan a Saussure— de la articulación del significante con sus efectos de sentido. Un paso atrás, ahí donde Dante avanza seguro: “Gran vergüenza sería para el hombre —escribe— que rimara algo con figura y colorido retórico y fuera incapaz de desprenderse, en caso de que ello se lo pidiera, de esas vestiduras para poder mostrar el verdadero sentido de las palabras”.

¡Si alguien lo pidiera, mostrar el verdadero sentido de las palabras!
¿Quién es éste que podría interpelar las vestiduras, que podría exigir la desnudez del sentido más allá de los artificios?

Es el ser, el ser Supremo que se encuentra situado en relación a la *sustancia*. El amor es al ser lo que la vestidura al sentido, un accidente *en* la sustancia: “Quizás os parezca sorprendente que os hable del amor como si fuera cosa que pudiera existir por sí, y no solamente como si fuera sustancia inteligible, sino hasta como si fuera una sustancia corpórea. Ahora bien, si nos atenemos a la verdad esto es falso. Porque el amor no tiene, como las sustancias, una existencia separada; no es más que un accidente en la sustancia” (Dante: *Vita nuova*). Dar cuerpo al amor, dar cuerpo al discurso: vestir el sentido, corporizar el accidente de la sustancia. El discurso se incorpora cuerpos, los cuerpos encarnan discursos. Es lo que el amor cortés explicita: la mujer puede ser leída como un texto, un texto puede ser la lectura de una mujer. Es la aparición, el reconocimiento a *primera vista* de que existe un cuerpo que puede *figurar* como aquello

que despierta el accidente de la sustancia y a su vez consuela de ese descubrimiento. No hay amor sin alegoría, no hay belleza sin vestidura del sentido. El lenguaje produce la cosa y asegura la percepción por el alma de cosas y palabras. Pero un paso más, la cosa particular debe ser encarnación de lo universal (lo que, como Goethe lo afirma, es la alegoría). Lo universal es la sustancia del lenguaje, el goce supremo del ser, lo particular es la apariencia de la cosa, su vestidura. Sin accidente en la sustancia universal no existiría ninguna cosa particular, no habría amor ni figuras retóricas. La poética intentará dar a esta cosa su dignidad de particular, incluso de singular. La máscara no expresa, oculta. Esa desaparición del rostro hace del accidente de la sustancia un vacío, justamente el vacío que la máscara borra al producir un artificio. El estallido manierista no parece prometerle ningún buen fin a la arquitectura alegórica de la Edad Media, pero la alegoría encontrará su campo de acción en la política (donde cada sujeto vale como encarnación particular de alguna generalidad). De lo particular a lo particular, de lo general a lo general, toda armonía es un artificio. Si en la alegoría yo hablo de otra cosa, en el manierismo no hay ninguna otra cosa que el hablar mismo. No hay comparación, no hay correspondencia: *El enigma*. Para Nebrija la “alegoría” comienza a producir ruidos extraños: ironía, antífrasis, chalepos, carientimos, paremias, sarcasmos, asteísmos. Decir con el tono lo opuesto a lo que se dice con las palabras, producir trabalenguas y sentencias que son oscuras preguntas, alabar mediante insultos. En fin, lo que los retóricos llaman *los tropos de oposición*. Llegado a este punto comienza, como siempre, el rescate de lo que se hunde. Jung, Diel, Cirlot vendrán a decir que la alegoría está *mal*, pero que el símbolo está muy *bien*. Una operación de importación: darle al símbolo lo que era de la alegoría y poner en la alegoría lo que molesta del símbolo. Este trabajo no sirve para nada, puesto que la función proverbial aparece al descubierto. *El camino*, por ejemplo, no es una alegoría sino el cruce de sentencias proverbiales que desbordan como significancia al significado. Tampoco es un símbolo, sino un lazo social que no puede confundirse con la gramática. El camino de la vida llama al camino que no lleva a ningún lado, a los laberintos y por último a M.C. Escher y la explicitación de los proverbios topológicos que sostienen estos juegos. Inútil, entonces, seguir jugando con el macrocosmos y el microcosmos, cuando el nudo más elemental de la topología permite *figurar* transformaciones mucho más sutiles. El enigma no es la trascendencia de las cosas, el carácter metafísico del “símbolo”. El enigma se revela en el saber y el saber, en tanto es lo que se articula, es el único enigma.

Si la letra servía para constituir un mercado mediante ciertas marcas en la mercadería, el símbolo fue ese lazo social reconocido en la concordancia de los trozos de la tablilla, que volvía a restituirse cuando se encontraban los portadores de cada fragmento. El enigma era el *secreto* de esta unión, su poder de *exclusión*. Hasta Vossler supo leer que se trata

del fetiche (usaba esta palabra) donde se “aferra la fe milagrera”. El concilio de Nicea (año 325) propone sustituir los gustos del artista por los temas de la iglesia, el discurso teológico como *sustancia* de la representación y este lazo social como límite del “símbolo”. La sonrisa estúpida del angelito, que no transmite ningún mensaje, muestra que la aparición del significante —así lo entiende Lacan— no es fácil de ser borrada en tales negociados de teólogos y artistas. Sin embargo, el barroco produce la ilusión de que esto es posible, de que puede encontrarse alguna armonía en el estallido manierista. Y, como afirma C.S. Lewis, “el deseo que se tiene de algún modo producto especial no engendra necesariamente el poder de producirlo, pero sí tiende a engendrar la ilusión de que ha sido producido”.

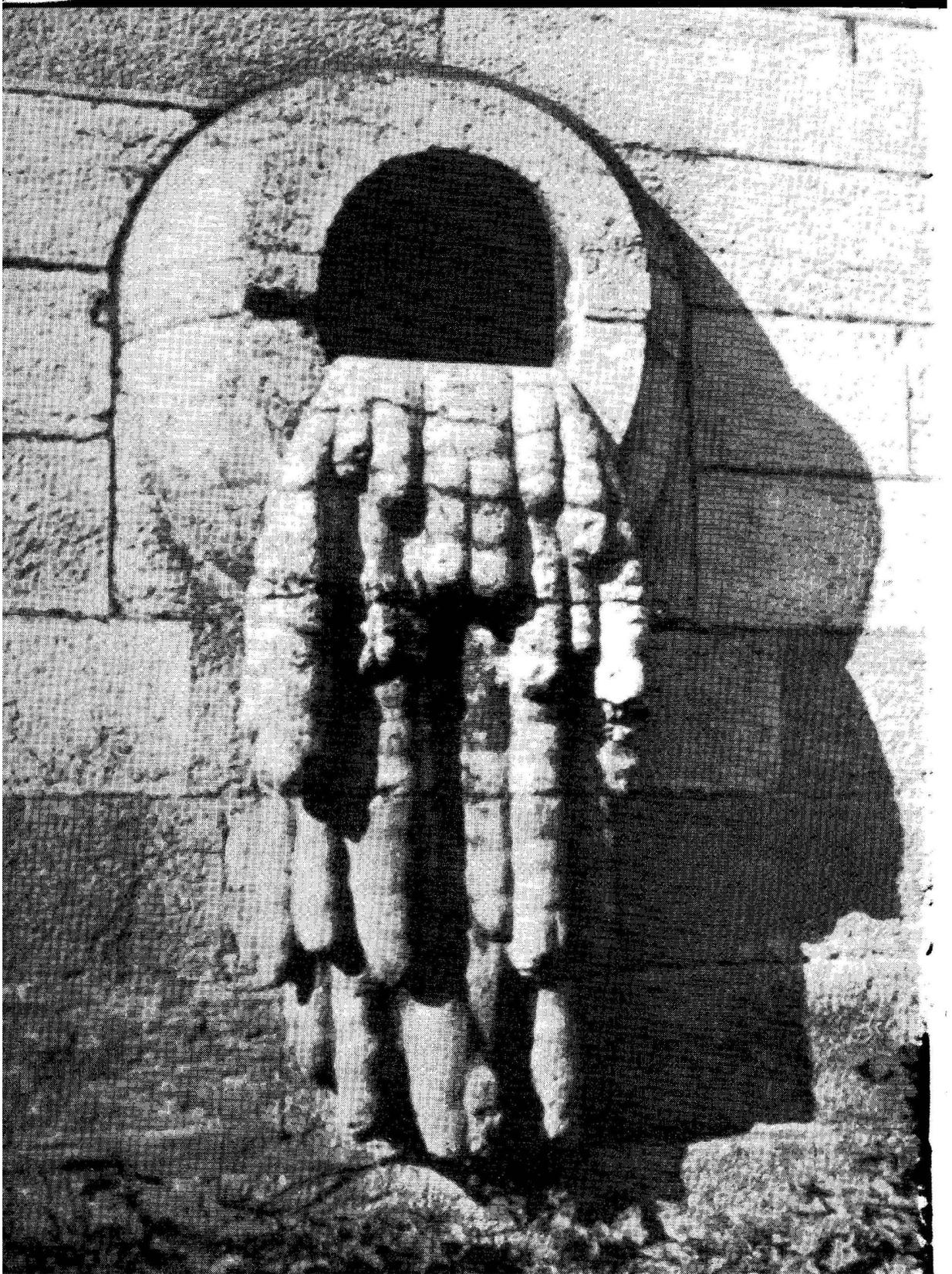
En este punto, entonces, nuestra afirmación: no se trata de contar las veces que el oxímoron aparece en discursos llamados barrocos, sino de considerar al discurso barroco mismo como un oxímoron. *La imposibilidad de que exista el barroco produce discursos sobre el barroco que le permiten existir. El barroco no es nada, pero el signo lo pasaría mejor sin el barroco.* ¿Es el barroco un accidente *universal* de la sustancia? Este corte en el agua, por asemántico que se proponga, produce y sostiene todo tipo de discursos semánticos.

Barroco, de Severo Sarduy, junta en un mismo paso de baile el “realizativo” de Austin, la lengua fundamental de Schreber y las puntuaciones de Lacan sobre la psicosis. Resulta entonces que el barroco es la pulsión misma, el puro decir del inconsciente.

¿Cómo es posible que un discurso consciente diga el inconsciente, si ponemos del lado del Otro la heterogeneidad del *lugar*? Para Sarduy existe la verdad de la verdad y el Otro del Otro: se llama barroco. Obvio, este barroco es el discurso de Sarduy *sobre* el barroco. ¿Renacimiento, manierismo, barroco? Primero el hombre es la *matriz* de las cosas, luego las cosas se vuelven *matriz* del hombre y por último una *matriz* sin hombres y sin cosas. ¿No será el barroco el oxímoron de la clasificación, el lugar de lo inclasificable?

Schreber en sus *Memorias* habla del oxímoron como clave en su discurso con Dios, pero el barroco no es psicótico ni la psicosis es barroca. Lo único que tienen en común es la negación del silogismo aristotélico y sus consecuencias de “causas” y “efectos”. Pero en esto puede hablarse de lógica moderna, incluso del infinito en matemática, sin tener que apelar a los sueños de S.s.S. (léase Sujeto-supuesto-Saber y también Su-seguro-Servidor, sin olvidar a Severo-simpático-Sarduy). ¿No es el barroco el sujeto *supuesto* al saber de la religión católica? Koyré ha demostrado que ese supuesto tiene consistencia, por lo que sería inútil reclamarle completud.

El barroco no es, pero cualquier discurso que *sea* se lo pasaría mejor



sin el barroco. Luego, el barroco es lo que falta en cualquier discurso y por lo mismo lo excede (es nuestra apuesta, dicha oxímoron). Jakobson, por ejemplo, tiene un discurso que *es*: la metáfora y la metonimia. ¿Qué es qué? Un discurso que es Aristóteles. Por ahí anda, en una pequeña colección de editorial Aguilar, *La memoria y el recuerdo* de Aristóteles. Hay leyes de contigüidad y leyes de sustitución. Las mismas se encuentran en la llamada “psicología asociacionista” y comienzan a quebrarse en el “desplazamiento” y la “condensación” de Freud. ¿Cómo hacer *signos* con el “sentido antitético” de las palabras y la falta del principio de identidad y tercero excluido?

Lacan tuvo que dar un paso al costado: no metaforizo la metáfora –dice– ni metonimizo la metonimia, como mi amado Jakobson. *La figura, el oxímoron* neutraliza los supuestos mecanismos de la selección y la combinación, de la simultaneidad y la sucesión. ¿Qué decir del espacio y el tiempo en Kant? En su lugar, dice Freud, nuestro aparato psíquico: extenso sin saberlo, eterna repetición llamada tiempo.

¿Es barroco el aparato psíquico de Freud, en tanto ficción de una neurología positiva? Tampoco ese aparato *es*, pero el Sistema Nervioso Central se lo pasaría mejor si fuera alguna *cosa*.

Esa cosa, desde la lógica de Brentano, se pierde en su predicación: es ahí donde Freud la encuentra. *Das Ding* (la cosa), el punto mítico donde se podría anular la diferencia entre percepción y memoria, el punto anterior a esta diferencia, el límite de lo que tiende a cero.

Pero si el cero es neutro en la adición, el uno es neutro en la multiplicación: entre el cero de un origen perdido y el uno de una multiplicación que no progresa, se llama barroco al discurso de la neutralización de la identidad. Esta neutralización de la identidad se realiza, por el oxímoron, como límite matemático del *concepto*. Si cada término se define por otro y siempre hay uno que no puede definirse... ¿por qué decir axioma y no oxímoron?

Lacan supone que la contra-reforma es un regreso a las fuentes que se expone en el barroco como regulación del alma por la escopia corporal. El ser, fundado en el cuerpo cerrado que es pensado como identidad en su alma, se encuentra del lado de la ley del lenguaje.

Cuando el cuerpo es telescopiado en alma –es decir, en aquello que se piensa del cuerpo– se produce el barroco. El alma, en tanto identidad, es regulada por el cuerpo. ¿No es el cuerpo neutro del cero en la adición, el cuerpo neutro del uno en la multiplicación?

Es lo que la pintura muestra: suma de cuerpos vacíos que exceden, al multiplicarse por uno, el límite de los cuerpos. El alma es pensamiento sobre los cuerpos, pero esos pensamientos no tienen otra sustancia que el *goce*, que sólo puede llamarse *gozo* cuando se presenta como sufrimiento. *No* es eso: la negación responde a la diferencia entre el gozo logrado y el goce esperado. Siguiendo la glosa de Lacan, diremos que allí donde el barroco habla, el barroco es gozo y ello no sabe nada del goce. El barroco

sabe que no quiere saber, pero no sabe qué no quiere saber. ¿Cómo hemos llegado hasta aquí desde aquel accidente de la sustancia que Dante llamaba amor? De la investidura alegórica que *encarna*, pasando por la metáfora y la metonimia que *cubren*, hasta el oxímoron que disuelve. Pero no se trata de un progreso de la historia, ni de la sucesión del conocimiento hacia la causa.

Allá lejos y hace tiempo, Euclides había respondido al silogismo de Aristóteles, pero como eso se transmite, no deja lugar al equívoco y parece sustraerse al goce. Sin saberlo, lo hemos olvidado.

Es que la sustancia del pensamiento es el goce y el pensamiento está del lado de la ley de la palabra, mientras que lo pensado se encuentra del otro lado (de nuevo, Lacan).

¿Qué puede leerse en Aristóteles?: “*Es imposible que la misma cosa sea necesitada por el ser y por el no-ser de la misma cosa*”.

Jan Lukasiewicz comenta esta afirmación: “Pocos años después de Aristóteles, el matemático Euclides dio una prueba de un teorema matemático que implica la tesis / Si el producto de dos enteros, a y b , es divisible por el número primo n , entonces si a no es divisible por n , b debe ser divisible por n . / Supongamos ahora que $a=b$ y el producto $a \times a$ (a^2) es divisible por n . De esta suposición resulta que / Si a no es divisible por n , entonces a es divisible por n . / Aquí tenemos el ejemplo de una implicación verdadera cuyo antecedente es la negación del consecuente”.

En una lógica de términos diremos “Todo A es A” y en una lógica de proposiciones “Si a , entonces a ”. ¿Se pueden confundir las constantes “todo-es” de la primera fórmula con las “si-entonces” de la segunda? Es el cálculo proposicional quien responde, ya desde los estoicos, a la afirmación de Aristóteles que hace oficio de negar lo que seguiremos afirmando. Al introducir una variable (b , en el ejemplo citado) es el *ser de la cosa* lo que cae. Esa variable b es nuestro barroco. ¿No fueron los *nombres propios* los que confundieron a Aristóteles, haciéndole suponer que el *antecedente* “Héctor” era la *cosa*, de la que el *consecuente* predicaba algún atributo?

Pero decíamos que esa cosa (*Ding*, de Brentano y Freud) era el punto mítico hacia el que retroceden los *predicados* en el mismo movimiento que los hace avanzar (de nuevo, oxímoron) por el hecho de que la cosa se perdió en un tiempo y en un lugar donde nunca estuvo. ¿De dónde saca el *nombre propio* su poder? Si el inconsciente es la pérdida del cuerpo, el nombre es su impropia recuperación.

¿Acaso se llama barroco a esa variable de una *lógica proposicional* del significante que hunde la *lógica de términos* supuesta por la metáfora y la metonimia? Estas obreras del paradigma y el sintagma trabajan para organizar el pacto social del signo y ocultar mejor el lazo social del significante que, siendo estúpido, no le hace signo a nadie y no se comunica con nadie. ¿Es el oxímoron una provocación del goce contra la comunidad y la comunión? Es una pregunta cómica, por supuesto. Suponer,



como Freud, que en el INConsistente la madre se muda en puta y los blasones en carencias, es hacer irrisión de las más/caras ilusiones del progreso. ¿Cómo hacer una república de noches luminosas y días oscuros donde la verdad se anuncia en la mentira y la igualdad es resguardada por la jerarquía? Saussure puso las cosas en su lugar: el arbolito en el globo y el á/r/b/o/l sobre la *línea* para que no lo curven los vientos de la historia. ¿Qué cuerpo figura en el oxímoron? Uno donde *res* es nada y donde esa cabeza de ganado de la cosa ha mordido la gramilla del significante hundiéndose en la rumia de *lalengua*. Vomitando este significante, rota la placenta del círculo de Saussure, *lalengua* se desmadra y deja sobre la cosa un destino de resacas. Es lo que se dice la verdad, aunque desde Gracián se diga a medias. La lengua salida de madre produce un miedo padre que se anuda en el nombre. En el Nombre del Padre, en el Nombre del Hijo. Impropio para el padre que lo debe a la stirpe, impropio para el hijo que lo debe al padre. ¿No es padre un don de la palabra traído por el silencio sonoro de una mirada ciega, que atraviesa el ser, esa nada del significante? Difícil ser de la palabra sin cortar en la lengua ese lazo de querencia que la vuelve materna. Es lo que el barroco sabe: la forma, la reforma y la contra-reforma que retorna a la forma. Es lo que sabe quien no sabe que duerme en español y sueña en griego. Escribir —esta vez el oxímoron se apodera de Borges, que lo odia— es saber que *lalengua* está perdida, es volverla a encontrar en la ausencia consistente de un descuido.

El barroco es el oxímoron de la historia (para el caso, poco importa que se crea del arte), es la variable introducida en el discurso de la supuesta identidad, es la contingencia que vuelve a lo necesario, la paradoja del accidente universal que atraviesa los cuerpos *por el ser* del lenguaje. El barroco no *es* y causa problema en lo que *es*. El barroco *es*, justamente, ese problema.

Germán L. García

Barcelona, marzo de 1980