

Umbrales paradójicos

Ana Camblong

Universidad Nacional de Misiones, Argentina

1. Memorias y linajes

La osadía de incursionar en un tópico como el de la paradoja, abrumba y hasta pone en fuga, tanto por la longevidad de la tradición occidental de siglos, retomando sus enigmas y sus enredos lingüístico-conceptuales desde diferentes disciplinas, cuanto por el máximo prestigio y autoridad de los nombres propios que figuran en su tratamiento. Semejante memoria de sofisticados y sutiles tratados, doctrinas, teorías, refutaciones y despliegues explicativos, acude con sus blasones intelectuales a asistir, pero también a intimidar a los discursos actuales que insisten en volver a encararlo. Paradoja: medusa seductora y terrible que enfrentamos con cautela ominosa y cierto viso de insensatez.

Damos por supuesto y asumido semejante acervo antiguo, clásico y consolidado por nuestra historia con cambiante asiduidad según modas y climas culturales, a través de multifacéticas perspectivas, diversos alcances y consistencias. Sin distraer nuestra atención en rodeos, nos dirigimos directamente a los presocráticos con el fin de interpretar con gruesos trazos y flexibles criterios, las controversias entre seguidores de Heráclito y

discípulos de Parménides. Auscultar los vestigios de tales albores nos permite acceder a cuestiones filosóficas de fondo que se dirimen a través de estrategias discursivas contrapuestas. Dado que el tópico que nos convoca es la paradoja en el discurso, intentaremos contrastar los dispositivos semióticos en juego, los efectos buscados y los postulados epistemológicos implicados en el uso y el ejercicio de *lo paradójico*. Decimos *lo paradójico* como una manera de exceder la *figura retórica* y conferirle un estatuto categorial más amplio que atraviesa los discursos y opera en las acciones, las experiencias y el devenir de procesos históricos que encarnan en su mismo acontecer modelizaciones paradójicas. Así entonces, tal vez logremos eludir o atenuar interpretaciones de los avatares paradójicos que se ciñen a recortes sustraídos de los procesos socioculturales que los alientan, los modifican y les dan sentido.

En primer término, abordamos las posiciones parmenídeas (conceptos-clave: *unidad, finitud, orden, discontinuidad, permanencia*), defendidas desde distintos registros documentales, pero en este caso los discursos privilegiados son los relatos paradójicos de Zenón de Elea, discípulo dilecto de Parménides, quien inventa las breves ficciones argumentales (*logoi*) con el fin de respaldar las posiciones de su Maestro. Estos *artefactos paradójicos* creados como armas para las contiendas filosóficas, ostentan una mirada de características que perduran a lo largo de la historia occidental y operan con componentes semióticos prototípicos. Los *artefactos* exhiben su carácter de artificio, concebidos con la finalidad de *poner en escena* argumentaciones en disputa. La factura discursiva conlleva entonces condiciones básicas requeridas por funciones metalingüísticas; se podría afirmar que cada relato queda fijado (de ahí su longeva integridad) por el blindaje de conceptos que los determinan y los eternizan. Los *logoi* (se han rescatado ocho argumentos de Zenón) se traducen a diferentes lenguas, circulan, se manipulan, se analizan, se refutan, se combinan y se circundan de interpretaciones, comentarios y glosas que no alteran su andamiaje semiótico de base.

Este tratamiento semiótico, aunque incorpore tácticas narrativas (funcionales a fines persuasivos y didácticos), no menoscaba su diáfana inscripción en procedimientos metalingüísticos que resguardan al *artefacto paradójico* del devenir y lo preservan de transformaciones.

Por consiguiente, lo que nos interesa poner en relieve es que estos discursos paradójicos refrendan con su propio *corpus* las premisas epistemológicas que defienden. El autor de estos autónomos aparatos, los usa para pensar, para combatir, para enseñar, para seducir, pero su ausencia de los enunciados y la distancia de su propia vida respecto del razonamiento lógico, le permiten manipular los discursos sin incardinar su existencia en los juegos paradójicos. Se podría decir que maneja el dispositivo semiótico desde fuera, como un instrumento que no compromete ni atañe a su bio-desempeño. El lenguaje se sustrae de la contingencia, opera con universales absolutos y engendra discursos *protegidos* de las incidencias prácticas.

Los *artefactos paradójicos* eleáticos atesoran una potencia explosiva de lecturas encontradas: por un lado, serán reconocidos como inauguración de operaciones lógicas del pensamiento y, por otro, serán considerados una chapucería de enredos semánticos para cautivar y confundir a los escuchas en general y a sus adversarios en particular; ambas interpretaciones son viables, pero ninguna contradice su construcción metalingüística aspirante a la mayor autonomía posible. Al respecto, tomo un fragmento del artículo “La ciencia y el sentido”, del matemático René Thom, autor de la Teoría de las catástrofes, quien asevera lo siguiente:

Y si me preguntarais dónde situaría el acta de nacimiento de la ciencia propiamente dicha, tengo un candidato que me es muy querido: las paradojas de Zenón de Elea. La paradoja de Aquiles y la tortuga, la paradoja de la flecha “que vibra, vuela y que no vuela”, son brillantes fragmentos de pensamiento que tienen pocos equivalentes en las ciencias más modernas que les siguieron. En efecto, lo que las caracteriza no es la aplicación práctica. Son experiencias mentales de carácter

“aporético”. Nos dan una lección: en la ciencia es más importante proponer aporías que soluciones. Incluso en la ciencia actual no faltan aporías, pero se prefiere pasarlas por alto para evitar que la imagen de la ciencia ante la opinión pública quede perjudicada (1993: 111).

El comentario de Thom, ratifica la impronta metalingüística, su armadura lógica y sus correlatos con discursos científicos, aunque estos últimos hayan perfeccionado sus mecanismos de control hasta alejarse y abominar de las ignominias paradójales; sin embargo, la dinámica misma del dilatado periplo científico fue a desembocar en el siglo xx, en aceptación de las aporías gestadas por el desarrollo del mismo pensamiento teórico. El discurso científico no queda exento de paradojas. Cabe insistir: no estamos analizando la argumentación y sus ensamblajes ingeniosos para unos y triviales para otros, sino el dispositivo semiótico metalingüístico que descuaja el *artefacto paradójal* del discurrir discursivo y pragmático, con el fin de disponer de un *constructo* independiente cual fórmula algebraica. Esto ha contribuido no sólo a usos e interpretaciones infinitamente diversos, sino también a la preservación incólume de los *relatitos* portadores de los ingeniosos trebejos semánticos conceptuales. La prueba está en que sus enunciados se trasladan o trasponen a fórmulas lógicas y algoritmos matemáticos con el propósito de realizar ejercicios rigurosos y demostrativos.

Hay otro aspecto por ponderar en los efectos receptivos de tales artefactos: si sus pases conceptuales provocan perplejidad, sus destellos imaginativos desatan experiencias estéticas y placenteras. Los latinos denominaron *admirabilia* a las paradojas, privilegiando el impacto seductor y bello de sus tramas bien encastradas, con una clara finalidad de atracción persuasiva; los *artefactos paradójicos* ya concebidos y armados por los griegos antiguos y los rebeldes estoicos, aportaron ingentes repertorios que ornamentaron las polémicas y los litigios forenses de los discursos latinos. Quizá la sensibilidad y la incisiva inteligencia ensayística de Borges logren concatenar lo que venimos diciendo:

Las implicaciones de la palabra *joya* —valiosa pequeñez, delicadeza que no está sujeta a la fragilidad, facilidad suma de traslación, limpieza que no excluye lo impenetrable, flor para los años— la hacen de uso legítimo aquí. No sé de mejor calificación para la paradoja de Aquiles, tan indiferente a las decisivas refutaciones que desde más de veintitrés siglos la derogan, que ya podemos saludarla inmortal. Las reiteradas visitas del misterio que esa perduración postula, las finas ignorancias a que fue invitada por ella la humanidad, son generosidades que no podemos no agradecerle. Vivámosla otra vez, siquiera para convencernos de perplejidad y de arcano íntimo (1974: 244).

La apretada síntesis metafórica de la *joya* —inexpugnable y delicada belleza— reúne facetas que hemos desplegado hasta aquí, escogiendo la paradoja de *la perpetua carrera de Aquiles y la tortuga* como emblema del conjunto de procedimientos. Evidentemente, la demostración buscada por Zenón a través de *artefectos paradójicos*, lucubrados no sin sarcasmo como quien hace bromas refinadas e intelectuales, queda cumplida en la persistencia de los argumentos y del inmóvil *corpus* autónomo. En otras palabras: los *artefectos paradójicos* eleáticos cumplen su cometido en defensa de posiciones filosóficas al alcanzar un estatuto imperturbable, deslumbrando más allá de las interpretaciones y desentendido de las vidas singulares de los pensadores.

Cruzando la vereda filosófica nos encontramos con Heráclito, cuyo boceto trazado por el investigador Jonathan Barnes se define en estos términos:

Heráclito el Oscuro, el Misterioso, el profeta sentencioso, se yergue sombrío y majestuoso en la historia de la filosofía. Se propuso imitar “al rey del oráculo de Delfos”, que, en palabras del propio Heráclito, “no afirma ni oculta nada, sino que da señales” [...] Como todos los presocráticos, es proclive a una molesta vaguedad, recurre frecuentemente a las paradojas, y tiene una cierta predilección por los juegos de palabras. Pero los juegos de palabras son inofensivos y las paradojas no siempre son oscuras (1992: 74).

La semblanza esquemática y quizá un tanto estereotipada, ayuda sin embargo a diseñar el cotejo y las diferencias con los discursos anteriores. Ante todo, nos apresuramos a indicar que los discursos de Heráclito están enclavados en su propia existencia, su enunciación afecta su vida y sus prácticas semióticas de toda índole: filosóficas, éticas, políticas. “Decir es hacer” y “se hace lo que se dice”, por tanto, el epíteto legendario *Oscuro* refiere a sus discursos, a su figura pública, al talante de su estilo personal y sus modalidades comunicativas en conjunto. Si bien apenas contamos con restos de sus discursos —entre 127 y 131 fragmentos— (Mondolfo, 1971), el exiguo *corpus* resulta un testimonio fehaciente en el que podemos apreciar las diferencias respecto de los señalamientos apuntados para los discursos eleáticos. Como en el procedimiento anterior, establecemos una constelación-clave de conceptos: *monismo-plural*, *flujo constante*, *contingencia*, *tensión de contrarios*, *cambios*. Otra vez, la simplificación nos molesta y nos da pudor, pero obedece a la necesidad de responder a la economía de un artículo para poder dedicarnos de lleno a los usos discursivos de las posiciones filosóficas. Por esta vía, el acotado inventario de textos, casi siempre mediado por la cita de muchos autores, nos deja experimentar la sensación de “escuchar la voz del Maestro”. La fórmula persistente “Heráclito dice” y a continuación las breves aserciones de un pensamiento en marcha, permiten interpretar la presencia de un *uso de la palabra* que no puede ni debe desarraigarse de su propia enunciación. Se trata de lo que Heidegger (2011), en su seminario sobre Heráclito, denominó la *palabra pensante*, compacto hallazgo que condensa la concepción heracliteana del lenguaje y de una intervención discursiva que cree en la potencia creativa del discurso en variación continua, sin ocluir los campos semánticos del vocabulario. Tal noción del lenguaje atenta y erosiona las posibilidades ordenadoras y definitorias de los metalenguajes. Se podría conjeturar que “la voz del Maestro” es insustituible: su discurso rompe y descrea de los cepos metalingüísticos, el flujo del sentido excede completamente los

poderes de la teoría, la ciencia, los sistemas y las determinaciones estables. Las operaciones semióticas del discurso insertas en el *continuo* van de un signo a otro signo en traducciones horizontales, traslaciones metafóricas y alegóricas, desentendidas de las fijaciones metalingüísticas y de las formulaciones lógicas. El discurrir-pensando o el pensar en discurso, juega en los límites y con los límites acatando la fluidez del cosmos.

En el trasfondo de esta primera aproximación vibra un abarcador proceso paradójico: el Maestro que aboga por el devenir perpetuo del cosmos, englobando naturaleza, humanidad y lenguaje, se dirige a sus destinatarios de manera aforística, escueta y aseverativa. Sus sentencias no fluyen, caen como rayos, contundentes y poderosas; paradójicamente, en lugar de conformar una recepción unificada y precisa, se difumina en interpretantes de ambiguas oscilaciones que desorientan los parámetros racionales. En este marco general se inscriben las paradojas y los juegos de palabras que desencadenan una “molesta vaguedad”. Pero tengamos presente: sus juegos lingüísticos responden a *formas de vida* (Wittgenstein) y no a malabares lexicales (calambures). Los discursos de Heráclito presentan un pensamiento en carne viva y una concepción del universo plasmada en la *palabra pensante*. El discurso fraguado por el vuelo especulativo busca llegar al otro, procura despertar conciencias con *señales* significativas que, por un lado, atestiguan la *honestad* del pensamiento del que las profiere y, por otro, abren un espectro interpretativo que depende del horizonte receptivo. Cuando decimos *honestad* estamos subrayando el compromiso ético de los discursos de Heráclito, respondiendo a sus propias ideas y posiciones; no se trata de *la verdad* o *falsedad* de proposiciones lógicas, ni de operaciones abstractas resguardadas por procedimientos metalingüísticos.

Pero recuperemos nuestro cometido enfocado en la paradoja: las paradojas de Heráclito emergen en el discurrir de las sentencias y se hacen cargo de las tensiones encontradas o contrarias de la realidad, no se presentan como ejercicios intelectuales de

grupos en pugna. *Lo paradójico* impregna de modo intermitente y masivo, cada fragmento y todo el *corpus*. La parte y el todo conllevan modalidades paradójicas, inmersos como están en el mundo natural y humano en continuidad. Entonces, para Heráclito, *lo paradójico* resulta constitutivo del pensar, del mundo y del lenguaje. Precisamente, los dispositivos paradójicos se instalan en la gestación del pensamiento, en la configuración de la naturaleza, del hombre y su lenguaje formando una integridad cósmica. Por esta vía, comprendemos que no podría aceptar construir un *artefacto paradójico*, ni podría concebir una discursividad enjaezada de joyas paradójicas. La experiencia primaria y basal de la paradoja haciendo discurso, no es compatible con metalenguajes ordenando contrarios, discriminando conceptos y realizando operaciones abstractas al margen del devenir histórico y los ajetreos sociales. La convicción de que nada puede existir ni permanecer fuera del movimiento cósmico constante, invalida y desarma las pretensiones poderosas de dispositivos estáticos e inalterables.

Como se podrá apreciar, lo paradójico no se restringe a lenguajes especializados, ni se circunscribe a intercambios intelectuales, sino que modela la experiencia de la vida cotidiana, de los esfuerzos humanos por pensar y sobrevivir. Hay en Heráclito un fuerte arraigo comunitario, un denuedo por advertir a sus congéneres acerca de las trivialidades y falacias que distraen su existencia, un llamado que se dirige a sacudir la ignorancia; hay un atisbo inaugural de antropología filosófica. Sus destinatarios no son los filósofos consagrados, sino cualquiera que quiera escucharlo. Lo paradójico se inviste de enigmáticas aseveraciones con tonalidad profética que avanza y retrocede a la vez, en la memoria colectiva. Con un registro de lenguaje coloquial y común, su discurso se vuelve raro, o bien se va enrareciendo a través de mixturas semánticas de modo tal que la *doxa* se conmueve y se desorienta. Las derivas intensas e incesantes de los sentidos convergen y divergen en los discursos sabios del Maestro, al tiempo que corporizan el proceso complejo y misterioso de la vida. Los

efectos paradójicos no se concentran en un *artefacto*, sino que se movilizan y se despliegan en flujos discursivos continuos que enhebran aseveraciones discontinuas.

Tal vez podríamos acudir al término *aporía*, utilizado generalmente como sinónimo de *paradoja* pero poseedor de un espectro semántico amplificado. Su riqueza consiste en compulsar valores y creencias de la comunidad griega que se expanden en direcciones plurales según las acepciones siguientes: *sin camino*, *sin salida*, *imposibilidad*, *indecisión*, *duda*, *falta*, *carencia*, *perplejidad*, *apuro*, *dificultad*, *problema*. Esta turbina semiótica indica que el máximo oprobio griego se fincaba en caer en contradicción; este *callejón sin salida* marca el confín extremo de la posibilidad de significar y de pensar. La Edad Media recogió este sentido riguroso y llamó *imposibilia* a las paradojas, asumiendo un límite coincidente con las estrictas reglas de la lógica y la gramática, normativas que a la vez permitían estipular los *desvíos* figurativos de la retórica. Pero, lo que intentamos poner en relieve al hablar de los *discursos aporéticos* de Heráclito —el Oscuro—, reside en las turbulencias doxásticas y las incertidumbres comprensivas, generadas por sus audaces entramados conceptuales: los encastres contradictorios, las tensiones de contrarios en simultáneo, la concordancia de las discordias, las convergencias divergentes, y tantos otros recursos semióticos se esparcen *in extenso* en las sentencias aporéticas recuperadas. Es que la apertura a lo ilimitado anida en la base de esta discursividad que no se impone determinaciones absolutas, que no sabe a ciencia cierta cuál es el límite, que opera inmersa en la potencialidad semiótica del discurso siempre disponible. En consecuencia, no hay por qué pensar que lo impensable exista *a priori*, no hay por qué cercenar las búsquedas diferentes que traspasan o replantean o desplazan los límites admitidos. Así, la perplejidad, la duda, la indecisión, el apuro, la dificultad, el problema, adquieren una valoración contrapuesta a la *doxa* griega y se transvalorizan (Nietzsche) como efectos privilegiados para volver a pensar, para pensar de nuevo, para estar en incesante

por-pensar. Esta gran inauguración discursiva ejecutada por Heráclito, abre lo que Heidegger explica de la manera siguiente:

La palabra del pensar inicial es esencialmente diferente del lenguaje de la dialéctica. Después de escuchar la palabra de Heráclito, tendremos con certeza la oportunidad de pensar y de meditar sobre eso [...]. Sólo intentamos lograr una relación experimentable con aquello que predomina como lo *por-pensar* en el pensar inicial (2013: 63-64).

Destacamos el sentido estimulador de los deslizamientos aporéticos y a la vez, el impulso iniciático, la invitación al pensamiento, a la reflexión y a la meditación; el perpetuo devenir aporético descubre alternativas, pone en vilo los términos, fricciona los contrarios y sustenta el *por-pensar* de los *involucrados* en estos dispositivos discursivos. Los *involucrados* no acuden a una justa intelectual, no debaten fórmulas abstractas, no manejan con idoneidad y astucia *artefactos paradójicos*, por el contrario: los *involucrados* quedan inmersos en conversaciones que conciernen directamente a sus vidas, a sus experiencias cotidianas, a sus relaciones con la ley y con los dioses, a sus deberes comunitarios, a sus decisiones políticas y a sus propios ejercicios y ejecuciones de pensamiento.

No citamos ejemplos del *corpus* heracliteano, primero, porque tampoco lo hicimos cuando nos referimos a las paradojas eleáticas; segundo, porque cualquier fragmento elegido al azar podría ilustrar lo dicho; tercero y principal, porque nuestro propósito reside en comparar el uso de *lo paradójico* en dos grandes configuraciones discursivas, filosóficas y epistemológicas —conocidas y difundidas— que asignan a los mecanismos semióticos en cuestión, valores y poderes diferentes, o mejor, contrapuestos y en controversia histórica vigente hasta nuestros días.

Este introito facilita el planteo de una hipótesis que atraviesa nuestra lectura de los procesos paradójicos: conjeturamos dos linajes de pensadores que se confrontan a lo largo de siglos y

siglos: los unos, toman la figura retórica, el procedimiento paradojal en el plano metalingüístico y en su carácter de artefacto lógico-semiótico que se puede manejar, confutar o invalidar, sin que tales operaciones incidan o modifiquen sus vidas; en cambio, los otros adoptan los procesos paradójicos como matriz de su pensamiento y de sus discursos, afectando y comprometiendo profundamente su existencia. Esta última posición, cuestiona los metalenguajes y sus empoderamientos; colisiona no sólo con la ciencia, sino con la propia filosofía profesional o académica. Estos pensadores experimentan lo paradojal en el transcurso del pensar y en el obraje de sus propios discursos; no hablan de la paradoja: hacen paradojas y las asumen como formas de vida.

El excelente trabajo de Alain Badiou titulado *La antifilosofía de Wittgenstein*, parece reforzar nuestra hipótesis al postular una dinastía de pensadores a los que denomina *antifilósofos* por sus conflictos con los metalenguajes y los sistemas teóricos de una filosofía encuadrada en racionales estándares académicos, al tiempo que involucran su vida en discursos testimoniales. Muchos son los aspectos que se analizan en la caracterización de los *antifilósofos*, pero nos parece atinado destacar que se trata de un pensador “que frecuenta los despliegues más violentamente paradójicos de la ciencias. Y que produce sus catedrales de ideas en esta efervescencia, en esta in-disposición y en esta rebelión” (2013: 8). La confrontación con *colegas* organiza una lista en la que se anotan “Pascal contra Descartes, Rousseau contra los Enciclopedistas, Kierkegaard contra Hegel, Nietzsche contra Platón, Lacan contra Althusser” (2013: 9). Y, más adelante, Badiou informa:

Por todas estas razones consagré mi seminario, durante algunos años, a los grandes antifilósofos modernos. Primero Nietzsche, luego Wittgenstein, luego Lacan. Después de lo cual, practicando el método del Gran Salto hacia atrás, concluí con San Pablo, inventor de la posición antifilosófica, a menos que sea Diógenes o incluso Heráclito (2013: 9).

Nuestra lectura ha dado el “Gran Salto” hacia delante para encontrar en la interpretación contemporánea de Badiou una convergencia argumental con nuestras posiciones, y volvemos a dar el “Gran Salto” hacia atrás, para indicar que en el relevamiento arqueológico, el fundador de los discursos paradójicos y antifilosóficos es, a nuestro juicio, Heráclito, y luego vienen los demás.

2. Pensar en continuidad

Realizado este deslinde de linajes en contrapunto, estamos ahora en condiciones de acotar nuestra propia interpretación a las coordenadas propuestas. En efecto, preferimos centrar nuestro trabajo en discursos *antifilosóficos* sin que tal nominación pretenda fungir de categoría metodológica, simplemente la adoptamos con sentido instrumental para una cierta referencia de dilatadas fronteras y discutibles inclusiones o exclusiones. En términos generales, lo que procuramos considerar es una cuestión teórica acerca de características semióticas de estos discursos de tradiciones difusas y de diversas realizaciones, no obstante factibles de responder a postulaciones que los comprenden en algunos aspectos de su complejidad proteica.

El *nudo gordiano* se ajusta y se traba en la aceptación del *continuum mobile* como supuesto básico que conmueve y modela la factura de las “catedrales de ideas” aunque sus arquitecturas respondan a estilos completamente distintos y sus ingenierías discursivas conciban retóricas diversas. La agudeza filosófica-científica de Charles S. Peirce (2012) muestra no sólo la pertinencia fundante de *la continuidad* como principio epistemológico, sino también las implicaciones que diferencian estas posiciones. Su invento teórico denominado *semiosis infinita* para dar cuenta del continuo semiótico, nos facilita el abordaje que pretendemos hacer. En efecto, en primer lugar, se podría considerar que se trata de discursos que inscriben sus factorías en las

continuidades de la *semiosis infinita*; en dicho campo, *infinito* en sí mismo por cierto, seleccionamos y encaramos *discursos paradójicos*. Por si acaso, aclaramos: ni todos los discursos que aceptan la continuidad infinita son paradójicos ni todos los discursos paradójicos aceptan el postulado del continuo infinito. Tal como lo advierte Macedonio Fernández (1990), otro antifilósofo al que me atrevería a denominar el Heráclito criollo, en un texto publicado en la revista *Pulso* (1928):

Hay solo una existencia, no sólo eterna sino incesantemente continua, no sólo yo en ella siempre persona, siempre memorístico, interna e individualmente continuo, sino eternamente reconociéndose. Una sensibilidad incesante no comenzada, ni siquiera interrumpida para recomenzar (1928: 216 [cap. VIII]).

Nuestra tarea se concentra, pues, en masas discursivas paradójicas de pensadores que discurren inmersos en el continuo infinito y hacen de esta inscripción un trabajo *a la vista* del pensamiento, que atestiguan y encarnan una experiencia emergente y viva. Estos discursos portadores de *flujos aporéticos* escenifican de mil maneras las encrucijadas y la responsabilidad de la decisión ante el límite. El punto en que estos pensadores sumidos en el vértigo infinito, no acatan ni transgreden, se detienen, piensan y hacen de este crono-topo (Bajtín, 1989) una discursividad infinita que intenta hacerse cargo del *intervalo interminable* y del *lugar imposible*, a la vez posible porque lo experimentan, lo recorren y lo configuran. Cuando decimos *se detienen*, en simultáneo, registramos la dinámica de las turbulencias revulsivas de significaciones y sentidos, las conmociones del pensamiento y del cuerpo, puestos en derivas aporéticas.

El *punto* en el que cabe *otro punto*, de apertura a otro punto y a otro y otro, y se dispara el continuo en incesantes carreras ilimitadas, en ese punto, estos pensadores paradójicos, están y no-están en el límite, es decir, se hallan en el *umbral*.

El análisis meticuloso de los discursos paradójicos de esta estirpe de pensadores nos ha conducido a la búsqueda de una categoría teórica, el *umbral*, que diera cuenta de las características discursivas en juego. El *umbral* indica en el arranque, que no se trata ni de la mera transgresión ni de la superación o abolición de lo estatuido, consolidado, reglado y admitido; tampoco se trata del *desvío* o la excepción de la norma, sino más bien, instala el conflicto de estipular el límite mismo, las tribulaciones, incertidumbres y tembladeras semióticos, epistémicos, éticos y políticos de la soberana potencia, singular y comunitaria, ante la instancia suprema de hallar, descubrir, acatar o establecer el *punto* de la discontinuidad y de la diferencia. Citar la precisa lucidez con que Gilles Deleuze describe el proceso paradójico nos exime de postergar el asunto:

La paradoja de este puro devenir, con su capacidad de esquivar el presente, es la identidad infinita: identidad infinita de los dos sentidos a la vez, del futuro y el pasado, de la víspera y el día después, del más y el menos, de lo demasiado y lo insuficiente, de lo activo y lo pasivo, de la causa y el efecto. El lenguaje es quien fija los límites (por ejemplo, el momento en que empieza lo demasiado) pero es también él quien sobrepasa los límites y los restituye a la equivalencia infinita de un devenir ilimitado (1989: 26).

El vocablo *umbral*, tanto en sus sentidos espaciales como en sus alcances temporales, en sus resonancias etimológicas como en las constelaciones de usos coloquiales y especializados, se aviene a las instancias teóricas que se pretende abarcar (Camblong, 2003).^{*} En primer término, su ubicación (*locus ubi*) contribuye a materializar una enunciación que no está ni dentro ni fuera; esa *deixis* que define con exactitud el punto *aquí* y *ahora*, se con-mueve y se planta *in limine*, condición de difícil-

^{*} En esta investigación analizo los *umbrales* en la obra de Macedonio Fernández, cuyos discursos ejecutan con genialidad sofisticada la todo-posibilidad de los *flujos aporéticos*.

tosas configuraciones. ¿Por qué? Porque la paradoja consiste en descentrar dicho centramiento, en descolocar dicha locación, en desubicar esa ubicación. En la gestación de la producción discursiva anida un *sujeto paradójico* que no *se sujeta* o al menos se desliza, se desmarca no sólo del aparato enunciativo de fronteras *claras y distintas*, sino también de una metafísica que lo empuja y lo conmina a *ser o no-ser* y una ontología *fenomenal* que exige definir *estar o no-estar*. La enunciación en *umbral* se dispersa, se desmadra, se lanza a las búsquedas, a las exploraciones experimentales y halla en los *flujos aporéticos* posibilidades *imposibles* para fuentes normales de producción. En pocas palabras, podríamos decir que la enunciación ubicada en *umbral*, produce discursos *ubicuos* y *desubicados* en todos los sentidos que se quiera o pueda interpretar.

Recordamos entonces, otro nombre propio que podría formar parte del linaje en cuestión, Jacques Derrida, cuya enorme obra demanda tratamientos específicos —qué duda cabe—, pero aquí acudimos exclusivamente a su texto *Aporías*, en el que el autor sostiene argumentaciones acordes con lo que venimos apuntando con miras a perfilar las condiciones de estos pensadores, de ahí la extensión de la cita:

Es que hay que evitar a toda costa la buena conciencia. No sólo la buena conciencia como mueca de una vulgaridad complaciente, sino simplemente la forma segura de la conciencia de sí: la buena conciencia como certeza subjetiva es incompatible con el riesgo absoluto al que debe exponerse toda apuesta, todo compromiso, toda decisión responsable —si es que la hay. Proteger la decisión o la responsabilidad por medio de un saber, de cierta seguridad teórica o de la certeza de tener razón, de estar del lado de la ciencia, de la conciencia o de la razón, es transformar esta experiencia en el despliegue de un programa, en la aplicación técnica de la regla o de la norma, en la subsunción de un “caso” determinado, otras tantas condiciones a las que jamás hay que renunciar, ciertamente, pero que, en cuanto tales, no son sino los parapetos de una responsabilidad a cuya llamada permanecen radicalmente heterogéneos. La afirmación que anunciaba a

través de la forma negativa era, pues, la necesidad de la *experiencia* misma, la experiencia de la aporía (y ambas palabras, que dicen el pasar y el no-pasar, se acoplan así de forma aporética), la experiencia como aguante o como pasión, como resistencia o restancia interminable (1998: 40-41).

Queda en relieve la encrucijada ética, el conflicto con los procedimientos y recursos reguladores de la ciencia, de los sistemas teóricos y el privilegio de la *experiencia*, *aguante* y *pasión* de pensar, como resistencia del riesgo en *el umbral*, pasar-no-pasar sin garantías a través de los remolinos aporéticos.

Por otra parte, si acudiéramos a los acervos antroppo-semióticos estaríamos en condiciones de relevar innúmeros ceremoniales y protocolos destinados a neutralizar, auxiliar, resguardar, disimular o enfatizar el atravesamiento de diferentes umbrales. Nos referimos a rituales iniciáticos: cánones de comienzos textuales (*textos* en el sentido abarcador definido por Lotman), fórmulas de cortesía, recibimientos y despedidas, etc., son modos solidificados y con-sagrados que re-conocen, ordenan y encuadran la inestabilidad amenazante del *umbral*. Desde esta perspectiva, estimamos que una vena ancestral late en estos *antifilósofos*, cuyos discursos de *flujos aporéticos* con *temor* y *temblor* (Kierkegaard), se instalan *otra vez* en el umbral.

Efectivamente, el *umbral* se constituye en emblema del atravesamiento de una demarcación; por tanto, una de sus características semióticas es que se trata de un *pasaje* (“porque lo nuestro es pasar”, dice el poeta), que supone tiempo y espacio limítrofes. En congruencia, el *umbral* implanta un tiempo-espacio transitorio y transitivo, exiguo y efímero. Estos pensadores obstinados, vuelven y vuelven al *umbral*, es más, *habitan* ese improcedente *hábitat* de recursos *habituales* suspendidos y de contornos equívocos. Cabe recordar a los filósofos en rebeldía que adoptaron el Pórtico (*Stoa*) de la ciudad —fuera de la Academia—, quienes debatiendo en los bordes fundaron una paradójica contracorriente que se denominó *estoica*. Existencia

y discurso habitando el *umbral*, instauran experiencias de difíciles traducciones y hallan en *flujos aporéticos* la carnadura de la *palabra pensante*.

Desde el punto de vista semiótico, habrá que tener en cuenta el sentido *incoativo* de los *umbrales paradójicos*, en virtud de que sus maniobras y operaciones insisten en iniciar, reiniciar y volver a empezar. Este aspecto *incoante* puede materializarse en tópicos explícitos, pero también se presenta en procedimientos que escenifican esta vivencia de lo inaugural y de volver a iniciar. Las insistencias liminares se articulan con el pensar de nuevo, con el punto de inflexión, el problema insoluble en los confines de la razón. El discurso puesto-en-pensamiento, lanzado a sus laberintos recursivos y *oscuros* (nada resulta evidente, claro y distinto), experimenta riesgosos atolladeros contradictorios; no obstante, en lugar de abandonar ese punto imposible, ese *umbral* peligroso, encuentra una oportunidad de liberarse, una apertura que lo estimula a repensar. Paradójicamente, el *punto ciego*, el *callejón sin salida*, se convierte en una hendidura que acicatea el deseo de saber y el impulso apasionado de pensar.

Los *umbrales paradójicos* centellean en entramados discursivos de *flujos aporéticos*, afectando profundamente la *figura de autor*: un aura de hermetismo nimba sus manuscritos, su discursividad poco accesible y afecta su biografía. Sus discípulos, lectores y allegados, devienen traductores y explicadores perpetuos del *legado del Maestro*. La originalidad del discurso, la extravagancia conceptual y la vulnerable experimentación, perfilan un personaje extraño, quizá estrafalario, para los cánones, para los parámetros sociales, para el sentido común y, sobre todo, para el mundo académico. Los *antifilósofos* de aporéticos decires, tienen ásperas fricciones con la erudición (en general, abominan de la erudición), chocan con los protocolos académicos y resultan *políticamente incorrectos*. Antes habíamos indicado, como al pasar, el carácter testimonial de sus discursos; precisamente, se alude a este aspecto: los antifilósofos son mártires de sus posiciones, se inmolan por sus ideas, pagan con su vida lo que sostienen.

Sus diarios de vida, sus epistolarios, sus cuadernos de notas, su secreta y atormentada intimidad volcada al ejercicio del pensamiento y la escritura, se convierten en *documentos* que delatan los procesos del *pensar en marcha*.

Volvemos a los *umbrales paradójicos* para advertir la convulsión semiótica del discurso. Las turbulencias afectan, desestabilizan y alteran los correlatos de la *semiosis*: barrenan los encadenamientos ordenados, difuminan deslindes de campos semánticos organizados, colapsan las valencias habituales y las regularidades interpretantes. Una versátil confusión amenaza con caóticas instancias de abismo y desorientación. Estos discursos se vuelven máquinas de espantar lectores, escuchas o destinatarios. La *incomprensión* perversa y multiforme, asedia sus textos crípticos, difíciles y raros. Por esta vía, se entiende bien que si las paradojas en sí mismas materializan el oprobio de las tradiciones racionalistas y, como apunta Thom, las ciencias tratan de disimular ante el público, los *umbrales paradójicos* exhibidos como posibilidad de existencia, como problema o enigma de lo que significa introducir la discontinuidad, devienen instancias discursivas de máximo riesgo.

Estar y no-estar, ni dentro ni fuera, ser y no-ser un pensador, un intelectual, un inclasificable, un *fuera de serie*, un loco, son calificaciones que rondan la figura autoral de estos habitantes de *umbrales paradójicos*. La dificultad de encuadrarlos y la tenacidad con que persisten en conmover la existencia propia y la de los demás, expanden una bruma enigmática que los envuelve con matices proféticos, y muchas veces sus experiencias y experimentos adquieren alcances místicos. Con diversas formas, tonos y estilos, los antifilósofos cuyos discursos emergen y moran en *umbrales paradójicos*, atestiguan *visiones* casi imposibles de traducir, de comunicar, de compartir, luego, acuden y aluden constantemente al silencio. Así como poner en palabras la engeñadora visión resulta una trasposición semiótica de porfiados desajustes, de manera análoga cuesta mucho que el lenguaje muestre, describa o refiera la fecundidad del silencio. El *aura*

mística se cierne sobre los habitantes discursivos de *umbrales paradójicos*, atenta contra hábitos interpretantes (comunes o especializados) y contribuye al desconcierto de los criterios que ordenan disciplinas, cánones y géneros discursivos. Las experiencias místicas no gozan de buena acogida en ámbitos profesionales y académicos, por tanto, este aspecto vuelve a recargar las tintas de prejuicios, descalificaciones y otras exclusiones de *la filosofía* controlando sus territorios ortodoxos y defendiendo sus fueros.

Relacionado con el culto al silencio (ruptura, inmersión, feracidad), se podría poner en consideración las *pregnancias nihilistas* de estos *flujos aporéticos* concebidos y enunciados desde las obcecadas estancias en *umbrales* imposibles, movedizos y desconcertantes. Algunos cuerpos discursivos responden sin ambages a posiciones nihilistas; en cambio, otros, sin expedirse explícitamente o sin tratar temas referidos al nihilismo, dejan flotar *pregnancias nihilistas* con características propias de *umbrales paradójicos*. La desaforada dificultad del pensamiento-palabra arrollado por la inmensidad abisal del infinito y del límite extremo en simultáneo, satura la atmósfera discursiva de sensaciones y experiencias nihilistas, a veces livianas, erráticas y exultantes; otras, opresivas, tortuosas o trágicas. Hay un toque cínico también, en el soporte de tales instancias extremas.

Finalmente, habría que decir que los *umbrales paradójicos*, entretejen o combinan de mil maneras distintas los componentes que bosquejamos, insuflando *semiosferas fáticas* que, ante los imprevistos efectos de comprensión o interpretación, tocan, contactan y acicatean los rituales lectores. Cual tábano incansable, los *flujos aporéticos* zumban en los umbrales, enloquecen la comodidad, la paciencia y las rutinas del lector. La bruma fática se dispersa y se disipa, pero sus incidencias tangibles no se privan de desafiar y poner en alerta al otro. La lectura lidia y se defiende *contra las cuerdas* de sus propios confines. Los *efectos fáticos* podrán resultar insoportables, pero nunca ino-

cuos; pueden exasperar al lector, mas nunca dejarlo indiferente. Puesto que nada resulta *obvio* en los tumultos voraginosos de *flujos aporéticos*, la lectura pisa el *umbral* del estupor, del riesgo y, por qué no, del goce suspendido entre lo instantáneo y lo eterno, entre derrapes y parálisis, o bien, resulta expulsada ante la imposibilidad de aceptar las transformaciones y las inminencias del *por-pensar*. Cerramos, pues, con la advertencia de Macedonio Fernández en el “Poema de trabajos de estudios de las estéticas de la siesta”: “Al lector: lectura de ver hacer; sentirás lo difícilmente que la voy tendiendo ante ti. Trabajo de formularla; lectura de trabajo: leerás más como un lento venir viniendo que como una llegada” (1953: 59-96).

Referencias

- BADIOU, Alain (2013). *La antifilosofía de Wittgenstein*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- BAJTÍN, Mijail (1989). *Teoría de la novela*. Madrid: Taurus.
- BARNES, Jonathan (1992). *Los presocráticos*. Madrid: Cátedra.
- BORGES, Jorge Luis (1974). “Discusiones”. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé.
- CAMBLONG, Ana (2003). *Macedonio. Retórica y política de los discursos paradójicos*. Buenos Aires: Eudeba.
- DELEUZE, Gilles (1989). *Lógica del sentido*. Buenos Aires: Paidós.
- DERRIDA, Jacques (1998). Aporías. Morir —esperarse (en) los “límites de la verdad” [trad. de Cristina de Peretti]. Barcelona: Paidós.
- FERNÁNDEZ, Macedonio (1953). *Poemas*. México: Gaurania.
- _____ (1990). *No todo es vigilia la de los ojos abiertos. Otros escritos metafísicos. Obras Completas VIII*. Buenos Aires: Corregidor.

- HEIDEGGER, Martin (2011). *Heráclito*. Buenos Aires: Biblioteca Internacional Martin Heidegger/El hilo de Ariadna.
- MONDOLFO, Rodolfo (1971). *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*. México: Siglo XXI.
- PEIRCE, Charles S. (2012). *Obra filosófica reunida*. t. II. México: FCE.
- THOM, René (1993). “La ciencia y el sentido”. En Lorena Preta (comp.). *Imágenes y metáforas de la ciencia*. Madrid: Alianza.