

La poesía como *intemperie*
La experiencia de la nada en Oscar del Barco y Stéphane Mallarmé

Violeta Percia
Universidad de Buenos Aires – Conicet

Resumen

Entre 1864 y 1869 Mallarmé atraviesa la llamada crisis metafísica. En su *Correspondencia* de esos años leemos reflexiones en torno a la cuestión de la nada que se pueden pensar en vinculación con *Igitur o la locura de Elbehnon* (1868-1879) y *Notes sur le langage* de 1869 (proyecto de tesis sobre el lenguaje posteriormente abandonado) donde se plantea una tensión entre Verbo, Palabra y Lenguaje. La cuestión de la nada lo llevará a repensar las posibilidades de representación poética (imágenes verbales, alegoría, símbolo, vínculo con la música, las constelaciones imprevistas y la noción de latencia o sugestión). De esa experiencia con el lenguaje resultan estrechamente ligadas la pregunta por la necesidad y potencia de lo poético y la pregunta por la forma (intento de des-limitar al lenguaje).

En *Exceso y donación*, Oscar del Barco reflexiona sobre “El Dios sin Dios”. Se trata de un desdoblamiento por el que salir de las idolatrías (la onto-teleo-logía) para alcanzar el valor vital del pensamiento filosófico o de la poesía como consistencia ante el *hay* de la creación, lo ilimitado, el puro *verbo* sin alguien que cree y sin algo creado, que es el hombre. Enfrentado a la impaciencia de la palabra, su excedencia y divinidad, su copertenencia en el estado de acontecimiento.

En los vínculos entre poesía y filosofía, proponemos una lectura transversal del pensamiento de Oscar del Barco “Sobre el problema de Dios” y las *Correspondencias* y *Notes sur le langage* de Mallarmé que gira en torno a la experiencia de la nada como experiencia de la intemperie (de lo abierto), excedencia del yo, del sujeto, del mundo. De allí trazaremos algunas consideraciones respecto del espacio de la poesía como campo abierto para vivir la intemperie, la experiencia en el mundo y en el lenguaje –en las fronteras del sentido.

Palabras clave

Poesía – filosofía – Mallarmé – Oscar del Barco – la Nada

La poesía como campo abierto para vivir la intemperie se comprende en relación con la siguiente paradoja planteada por Oscar del Barco: cuando el pensamiento intenta captar esa *facticidad* del Yo, ya sea como vida, como naturaleza, ser o existencia, esa facticidad irreductible se aleja revelándose como un pre-supuesto. Porque el hombre no capta en su interior una cosa que sería el Yo sino un espacio ilimitado indeterminado (lo abierto). La palabra *yo* se revela como misterio o como fondo tenebroso.

A esta experiencia llega Mallarmé cavando (ahondando) el verso. Y es esta la experiencia de la Nada que relata en su correspondencia entre los años 1864 y 1869, y que la crítica consideró como su crisis metafísica.

Lo que Oscar del Barco llama el *Dios sin Dios* (Dios venidero o último Dios), la trascendencia-sin-trascendencia, puede tocarse con la experiencia de la Nada mallarmeana.

En abril de 1866, Mallarmé escribe a su amigo Henri Cazalis:

Desgraciadamente, *al cavar* [ahondar] *el verso* a ese punto [en creusant le vers à ce point], encontré dos abismos, que me desesperan. Uno es la Nada [Néant], a la cual llegué sin conocer el Budismo, y estoy aún demasiado desolado para poder creer aún en mi poesía, y volver a meterme en el trabajo, que este pensamiento aplastante me hizo abandonar. Sí, *lo sé*, no somos más que vanas formas de la materia -pero bien sublimes por haber inventado a Dios y nuestra alma. ¡Tan sublimes, amigo! que quiero darme ese espectáculo de la materia, teniendo consciencia de ella, y, sin embargo, lanzándose fuertemente en el Sueño que ella sabe no ser, cantando el Alma y todas las divinas impresiones parecidas que se arrumaron en nosotros desde las primeras edades, y proclamando, delante de la Nada [Rien] que es la verdad, estas gloriosas mentiras!"(1995: 297)¹

El descubrimiento de la Nada, que en otra carta llama descenso al Absoluto, es coincidente con la escritura de su poema *Herodias*, que tras idas y venidas quedará inconcluso.

Lo interesante es que Mallarmé hace experiencia de la Nada *cavando el verso*, en el lenguaje. Se trata de una experiencia de todo el entre que se cuele por las formas de la materia y los remolinos del alma, del Sueño. Ese *entre* que es la entrada en lo imposible (de la creación). Las reflexiones de Mallarmé son las de un poeta y surgen de la praxis de escritura. De ellas resultarán estrechamente ligadas la pregunta por la necesidad y potencia de la poesía, y la pregunta por la forma (su intento de des-limitar el lenguaje, dar consistencia a los silencios, los blancos, la prosodia y las intensidades y acentos, la actualización del decir, del pensar, del texto). Es una experiencia, si se quiere, "filosófica", pero no de un filósofo. Una experiencia de lenguaje (en el lenguaje y por el lenguaje), y no una deriva por las respuestas de sistemas filosóficos, por eso Mallarmé no dará respuestas únicas ni absolutas ni de conjunto.

En *Exceso y donación*, Oscar del Barco conceptualiza lo que va a llamar "El Dios sin Dios"; sostiene el hecho de que:

el 'hombre' no es un 'animal racional', sino un estallido donde aparece todo lo que aparece: la creación. El 'hombre' como el *hay* de la pura creación, sin alguien que cree y sin algo creado: la creación como puro 'verbo', el *verbo* como *Prius* [...], como lo i-limitado, el *más* ante el cual las palabras desfallecen"(2003: 141). En ese libro, del Barco buscará salir de las idolatrías (la onto-teleo-logía) para alcanzar un valor vital del pensamiento filosófico o de la poesía.

La importancia que tiene introducir aquí un pensamiento como el de del Barco, es la de, por un lado situar una diferencia fundamental con el idealismo (y la dicotomía espíritu-materia) y resituar no ya un pensar del espíritu sino del *más-que-espíritu*, alma, yo, sujeto. De allí, el interés de dar consistencia a lo que del Barco llama "un polo de condensación del pensamiento, del arte y de la mística" que debe ser entendido como un acto. En cierto modo, podríamos decir que se trata de sostener la idea de una espiritualidad material (que está en el mundo, *es mundo*,

¹ La traducción es mía.

forma del mundo; donde el habla, el infinito, ha trabajado, trabaja, *insiste*). Esto significa aceptar que ‘somos’ un exceso y no un sujeto que recibe el exceso, somos un flujo de manifestación, de revelación, de donación, que *implica* lo que llamamos mundo, ser y ‘Dios’; superando la mecánica de un pensamiento del ‘sujeto’ enfrentado a un ‘objeto’. Aquí se ponen en escena esa necesidad (lógico-ontológica) de *hablar* y a la vez el hecho de que el habla no depende del sujeto (porque no hay fuera del habla, ni del yo, ni del mundo; pero al mismo tiempo todo eso, el yo, el mundo y el habla se enfrentan con la imposibilidad de hablar propiamente de ese *más*, ese exceso, lo abierto e ilimitado que ellos mismos son –se enfrentan con la medida en que los nombres cosifican o constituyen idolatrías). La implicancia fuerte que tiene un pensamiento de la intemperie, de lo abierto, de la ausencia, de la pregunta, es la de reconsiderar la necesidad de una ética que pueda pensar tanto el exceso como la donación (el desarreglo y la divinidad) de lo que somos. Allí, cobra un lugar fundamental el trabajo en el lenguaje, la instancia misma del *decir*. Desde aquí podemos prestar una escucha fundamental a la poesía. Y considerar la crisis mallarmeana que la crítica ha leído en relación con el acontecimiento esencial de la modernidad resumido en la frase de Nietzsche “Dios ha muerto”, acrecentada por esta perspectiva.

Por otro lado, el pensamiento de la intemperie permite dar un margen a la consistencia del lenguaje, y de la poesía, como posibilidad de hacer experiencia del lenguaje (en el lenguaje y por el lenguaje) y como posibilidad de manifestación (aparecer) –o visionaridad- de ese *más*, de ese *hay* que somos.

Cito a Del Barco:

El pensamiento se libera de las constricciones onto-teleo-lógicas y se vuelve pensamiento-que-es-no-pensamiento, o pensar-poesía, o poesía pensante [...]. No se puede hablar con el lenguaje de la metafísica. El lenguaje debe desprenderse de la metafísica para acceder a la posibilidad de un auténtico *decir* en la imposibilidad en que se encuentra un decir ‘racional’. El lenguaje *es* lo abierto y recomienza en lo prístino de la abertura de su propia manifestación. Nace del más profundo silencio... va más allá del hablar común, cotidiano, para decir sin decir, para hacer ‘señales’, sin por qué y sin para qué: un signo somos, indescifrado[...]. No somos otra cosa (ni yo, ni alma, ni razón), sino un *signo* (2003: 109).

Veremos en esto una vinculación posible con Mallarmé, en la búsqueda de esa consistencia o potencia (en la poesía) del ir más allá del lenguaje cotidiano (de la mirada, la captación organizada y aceptada como regulación de la experiencia) y de considerar el poema como conocimiento o como poderoso disolvente, de los sistemas aprendidos.

El 14 de mayo de 1867, Mallarmé le escribe a Cazalis:

Vengo de pasar un año espantoso: mi Pensamiento se ha pensado, y ha llegado a una Concepción Pura [“Pura” en el original corrige a “divina”]. Todo lo que, por contragolpe, mi ser ha sufrido, durante esta larga agonía, es inenarrable, pero, felizmente, estoy perfectamente muerto, y la región más impura donde mi espíritu puede aventurarse es la Eternidad, mi Espíritu, ese solitario habitual de su propia Pureza, que no oscurece ya ni el reflejo del Tiempo. Desgraciadamente, he llegado a esto por una horrible sensibilidad [...] primero en mi lucha terrible con ese viejo

y malvado plumaje, derribado, felizmente, Dios [...]que, por una agonía más vigorosa de lo que hubiera sospechado en él, me había transportado a las Tinieblas [...] –hasta que por fin volví a verme un día frente a mi espejo de Venecia, tal como me había olvidado muchos meses antes. Confieso [...] que todavía tengo necesidad [...] de mirarme en ese espejo para pensar, y que si él no estuviera frente a la mesa donde te escribo esta carta, volvería a la Nada. Es enseñarte que soy ahora impersonal, y ya no el Stéphane que has conocido -sino una aptitud que tiene al Universo Espiritual para verse y para desarrollarse, a través de lo que fui yo (2004: 50-51).

Aquí ya no se trata del movimiento cartesiano que encuentra el límite de la duda en el yo pienso que descansa en el fundamento de Dios como garantía de verdad. El límite de la disolución en la nada es el espejo, pero no porque refleje un yo (felizmente, yo está muerto), sino por ser la evidencia de que *hay* algo. Algo más allá del yo, y más allá de la nada (vanas materias y Sueño –donde la materia sabe no ser). El sentido de este ser ahora impersonal, al que se llega por la vivencia (la experiencia) de una “síntesis suprema”, es el de ser ahora una aptitud, que abierta al Universo Espiritual puede verse y desplegarse.

Dice Mallarmé, el pensamiento se ha pensado a sí mismo (sin un yo) y ha llegado a una Concepción pura (divina). Más allá del drama interior (que gran parte de la crítica ha querido leer en Mallarmé), es cavando (ahondando) el verso, haciendo experiencia en el lenguaje, como Mallarmé llega a la noción de la Nada, que lo reconduce a una impersonalidad que retornará vital (apertura al proyecto del Libro, que surgirá algunos años después –cuyas primeras menciones aparecen en 1869). Es el pensamiento poético, la poesía pensándose a sí misma –su impotencia y su necesidad- lo que permite una experiencia –vivencia- de eso que excede a todo sentido, a todo nombre (incluso al propio nombre).

Oscar del Barco concibe el pensamiento como insistencia entre las búsquedas. En *Exceso y donación*, afirma la importante posición de sostener un pensamiento más que una filosofía, y esto porque se trata de “un pensamiento que piensa sin nadie que lo piense, o pensamiento como manifestación, como epifanía, sin ‘yo’, sin sujeto, sin ‘filósofo’”(2003: 18). Para un pensamiento así los autores no son importantes (pueden ser olvidados), interesan las preguntas que persisten, que más allá del tiempo siguen siendo nuestras propias preguntas, cuyas respuestas –ensayadas en la historia- “se incorporan como pensamiento histórico al pensamiento actual”(del Barco, 2003: 10). El pensamiento filosófico (y el pensamiento poético del que Mallarmé participa) se entiende como búsqueda que sabe que no puede encontrar nada, pero sin embargo insiste obsesivamente. Esas preguntas que insisten porque piden volver a plantear el significado de algunas palabras esenciales.

El tema común en los ensayos reunidos en *Exceso y donación* es la consistencia o la instancia de eso que llamamos Dios. Para del Barco: “Dios, *hay* o *más*, son nombres de la misma excedencia absoluta” (2003: 61), lo que es sin por qué ni para qué. Para lo que no hay afuera ni adentro. A esa excedencia, incolmable, ese *más* o *hay*, del Barco lo llama *Dios sin Dios*, o el último Dios que sería “ese *más* que no puede llenarse con algo, que es sólo signo, ausencia”(2003: 107). Se trata de un Dios sin Dios en tanto que si hubiera un Dios sería, no podría dejar de serlo, idolátrico (idolátrico de cosas, de sentimientos o de ideas). Entonces, el Dios sin Dios debe entenderse como *posible exceso* de todo lo conocido y cognoscible. “Dios no significa nada, o significa nada, o es la nada-de-decir”(2003: 132).

La idolatría –la idea antropomórfica del Dios cosa, es decir el Dios como inteligencia, justicia, voluntad, amor- es aquello que del Barco llama onto-teleo-logía. Frente a esto, del Barco busca las vías de una filosofía negativa (establecer de qué no hablamos cuando empleamos la palabra Dios). Ante la imposibilidad de una filosofía positiva queda un estado-de-presencia: estado de exceso, de *más*, de incompletud, de falta que señala la preeminencia del *decir*, del signo, de las señales.

La experiencia crítica tiene lugar –para del Barco- también como *revelación* y “Consiste en la desconstrucción de las distintas ideologías que se oponen al más-allá-del-hombre, entendido éste como *estado* espiritual y no como ser o sustancia”(del Barco, 2011: 434). Con ‘estado’ espiritual del Barco se refiere a un estado-de-hay o estado-de-acontecimiento (sin sujeto y sin objeto, sin categorías). Ese *estado* donde tanto el ‘hombre’ como el ‘mundo’ aparecen *a posteriori*. Lo que decimos de Dios es lo que decimos de ese estado. Lo experimentado de *eso* (que somos como *esto* que somos). El más allá-del-hombre (la experiencia sin nombre de lo abierto que llamamos Dios) es un estado espiritual.

Mallarmé define “Todo mi ser espiritual” como “el tesoro profundo de las correspondencias, la concordancia íntima de los colores, el recuerdo de un ritmo prístino, y la ciencia misteriosa del Verbo” (1987: 30).

Aquí se introduce una línea que el poeta francés ha dejado inconclusa, pero que ha sido retomada en algunos de sus textos publicados en vida, es la de sus investigaciones sobre el lenguaje (reunida bajo el título –que no es de Mallarmé- de “Notas sobre el lenguaje”, fechadas en 1869-1870), y que implican además la salida intelectual de su crisis “metafísica” de cuatro años. Ese proyecto lingüístico representa una especie de dialéctica infinita que encuentra a la vez su modelo y su objeto en la conversación (tomada por Mallarmé como una ficción suprema donde el lenguaje, en lugar de referirse a lo que no es –o está fuera de él-, no deja de confrontarse consigo mismo).

Las *Notas sobre el lenguaje* –proyecto lingüístico de tesis, por el cual Mallarmé aspiraba a un doctorado y una mejor posición laboral que lo liberara de las clases de inglés que daba en un Liceo de provincia, y que dejará inconcluso- coincide con el también inconcluso *Igitur o la locura de Elbehnon* y deben leerse en co-rrespondencia.

En la *Notas* escribe: “La ficción le parece ser el procedimiento mismo del espíritu humano – es ella la que pone en juego todo método, y el hombre es reducido a la voluntad”. *Igitur* es una ficción que se descubre como la fórmula misma del ser pensando y actuando. Allí, lejos de afirmar el sujeto por un acto, el acto sucede sin el sujeto, y se cumple solo. No hay lazo necesario entre el sujeto y el acto, y por eso el yo no es nada más que la ficción o la locura por la cual el ser se afirma a sí mismo; y que, a falta de cumplimentar el acto, retoma, *voluntariamente*, la idea.

En cuanto a la noción de Verbo, en la *Notas* leemos: “No confundir nunca el *Lenguaje* con el *Verbo*” (1987: 269). Mallarmé despliega la idea:

El Lenguaje es el desarrollo del Verbo, su idea, en el Ser, el Tiempo transformado en su modo: a través de las fases de la Idea y del Tiempo en el Ser, es decir, según la vida del espíritu. De ahí nacen las dos manifestaciones del Lenguaje, la Palabra y la Escritura [...], la Palabra creando las analogías de las cosas, mediante las analogías de los sonidos. La Escritura, al indicar los gestos de la Idea que se manifiestan por la Palabra (1987: 296).

Es decir que el Lenguaje da imagen (idea) y tiempo a ese *más* que es el Verbo. El Verbo puede entenderse como aquello que en *Igitur* aparece bajo la figura de las palabras y gestos reunidos (que allí Mallarmé homologa al infinito).

El Verbo es *anterior* a la Palabra y el Lenguaje –que nos enfrentan al problema del sentido. En la *Notas* se propone trabajar sobre el sentido de las palabras, que difiere con el tono, “encontramos algo nuevo en el tono con el que una persona dice determinada cosa”. Y también sobre el hecho de que las palabras tienen varios sentidos (si no, nos entenderíamos siempre), allí distingue el efecto que ellas nos producen al ser pronunciadas por “la voz interior de nuestro espíritu” (sedimentada en la frecuentación de los libros del pasado) del que nos producen actualmente (en acto, en la conversación), lo que implica una “prueba oral”, o “el eco *probable*”.

La anterioridad del Verbo descubre para Mallarmé una necesidad que en cierto modo podría leerse como una definición de su poética, la necesidad de devolver el silencio (el misterio) y la musicalidad a las palabras (eso que las baña de una atmósfera –un *estado*). Esto mismo encontramos en *Igitur* en la búsqueda del “inmemorial gesto vacante” –decimos aquí, el Verbo. Se trata de un gesto sin tiempo –o un gesto de todas las eras, más allá del tiempo- e impersonal, sin sujeto, sin autor –por eso vacante. Eso que en *Crisis de verso* “implica que el Poeta desaparece elocutoriamente, cediendo la iniciativa a las palabras, movilizadas por el choque de su desigualdad” (1987: 238). En *Igitur*, ese silencio (que habla de una experiencia que excede al nombre, a la esterilidad del libro abierto, silencio que es misterio) hace posible terminar con el antagonismo y restituirse al Caos de la abortada sombra (la sombra que es Eternidad).

Se trata de no olvidar las experiencias pasadas (de los ancestros, el *grimorio*) pero de devolverles una actualidad, un resplandor virtual: “producido por su propia aparición en el reverberar de la oscuridad”.

Cito *Igitur*: “el inmemorial gesto vacante con el que se invita, para terminar el antagonismo de este sueño polar, a restituirse, con la claridad quimérica y el texto cerrado, al Caos de la abortada sombra y la palabra que absolvió Medianoche” (Mallarmé, 1993: 93).

El sueño polar es lo que Mallarmé intenta disolver (es también la polaridad entre la materia y la humanidad –señalada como preocupación en las *Notas sobre el lenguaje-*, y entre la materia y el espíritu).

El Verbo, palabras y gestos reunidos, es nombrado en *Igitur* como uno de los actos del universo, y es lo que rechaza el azar. Es a la vez pensamiento y acto: el lanzamiento de los dados o el absoluto de la sposibilidades.

Si el sujeto metafísico (como centro, como creador) desaparece, surge lo que del Barco llama la trascendencia-sin-trascendencia, que es al mismo tiempo libertad y peligro de los que hay que hacerse cargo. La importancia de esto es que una vez demolido, disuelto, el Dios de la metafísica (de la onto-teleo-logía), nos encontramos arrojados a ese *estado* espiritual, estado sin-identidad (al que Nietzsche llamó *Dioniso*, y al que O. del B. llama *Dios sin Dios* –intemperie) que tiene el interés, justamente, de liberar de todo sistema y creencias (en palabras de Mallarmé, de la esterilidad del libro o de los soplos de los antepasados que no son más que mentiras). Se trata de una actitud *crítica* (un pensamiento) que supone “ubicarse en el orden de la intensidad vivida trágicamente” y que se contrapone a la noción de sistema (una filosofía): donde “*todo* está articulado racionalmente en una única y absoluta positividad como Todo”(del Barco, 2011: 433). Un sistema quiere dar una explicación total positiva del mundo o del ente en

su conjunto. Una crítica en cambio es aquello que supone un despeje histórico de lo *dado*. Ir más allá de la forma-sistema no significa ignorancia del pensamiento expuesto en los diversos sistemas filosóficos a través de la historia; sino volver a plantear el significado de algunas palabras esenciales. Salir de la tradición teleológica –dejar de pensar al hombre como “imagen” (de Dios)- significa la posibilidad de poder pensar el mundo, el hombre, en su materialidad (en su exceso y en su donación); volverlos sondables, poder actuar y pensar en lo que se manifiesta. Cuando las fórmulas de la metafísica se desvanecen, aparece la visión, se *da* la revelación, la *videncia*. La videncia es ir en el misterio. Igitur: “puede avanzar porque va en el misterio”. Cuando el ídolo ya no remite a entes o cosas se funde con el *hay*, el *todo*, en una revelación o donación de ser –pero donde no hay algo o alguien que se revele o se done. Lo que *hay* excede toda conmensurabilidad (toda categoría, sujeto, sustancialización, personalización, temporalización): “hay la interrogación, el llamado de la interrogación. Y este llamado no es del *hombre*, porque ya no hay hombre, sino del Acontecimiento, del Suceso de la co-apropiación” (del Barco, 2003: 109). El Dios sin Dios se podría resumir en la siguiente idea: “Al más-allá del más-allá, al total silencio, a la falta de palabras, la podemos llamar Dios. Decir Dios es, en consecuencia, decir algo desorbitado y extraño, algo loco, pues pretende decir lo indecible” (del Barco, 2003: 15). Se trata de una *anterioridad* con respecto a todo concepto y analogía –esos medios por los cuales se produce una identidad de lo nombrado con la medida de lo que ve, lo que percibe, lo que nombra. Una originalidad que no pierde actualidad, para la que no existe creador, que se manifiesta como lo abierto, el más absoluto.

En este marco, Mallarmé se inscribe en el *absurdo*, esa necesidad (lógico-ontológica) que tiene el hombre de *hablar*, y, a la vez, en la imposibilidad de hablar del Absoluto. “En esto consiste –dice Del Barco- la locura de Hegel y de Mallarmé, en querer vencer por habla la silenciosa eternidad” (del Barco, 2011: 498).

Del Barco propone una interesante instancia donde la poesía encuentra su reino: la videncia o la revelación (acto en el que se reúnen el ente y el ser), como manifestación o aparecer; consiste en crear un “ámbito de inspiración y éxtasis” donde se produzca el *estado* de aquello que vivimos pero que no podemos nombrar. Se trata de poner en escena el valor vital, una forma de vida: lo que está en actualidad hablándonos fuera del tiempo. “El *hay* es una revelación. Los conceptos vienen después, pero siempre se trata de alusiones, ya que el *hay* no puede decirse” (del Barco, 2003: 27).

Mallarmé dirá: la sugestión opuesta al nombrar. En la encuesta de Jules Huret (1891) “Acerca de la evolución literaria”, Mallarmé rechaza a quienes presentan los objetos de manera directa: “*Nombrar* un objeto supone eliminar las tres cuartas partes del placer que nos ofrece un poema [...]; *sugerirlo*, éste es el camino de la ensoñación. En el uso perfecto de este misterio anida el símbolo: evocar paso a paso un objeto con el fin de manifestar un *estado de alma*; o, a la inversa, escoger un objeto y extraer de él un estado de alma, a través de una cadena de desciframientos”(1987: 14). Lo simbólico busca llevar a lo otro a la intimidad de una atmósfera, su sensación, un estado, no referencial (vacío previo que carece de pensamiento, sin sujeto, objeto ni categoría) que traduce la vivencia. El enigma, por contraposición a la metafísica, significa que no hay respuestas, no hay nadie –cosa- que haga signos, ni a nadie –cosa- a quien hacerle signos. Sino que: *Hay*-signos. El signo es otra forma de llamar el *hay*. Un excedente semántico que escapa a toda determinación. Dirá Del Barco: “Un *signo* significa que algo que nos sobrepasa nos vuelve signos” (2003: 60).

La poesía trabaja en ese más-allá-del-ser, donde ninguna palabra, ningún concepto puede rendir cuenta de la *excedencia* (Dios), pues en ese caso la palabra, el concepto serían superior a esa *excedencia* (Dios). Mallarmé piensa la poesía como esa armonía sobrenatural, equilibrio inefable, donde de pronto me olvido, gracias al cual me pierdo en la divinidad (Mallarmé, 1987: 30).

En Mallarmé, la existencia de la nada como estado espiritual coincide con la muerte del yo, porque la nada de algún modo inunda al yo, mostrándole su *más*: que eso que llamamos yo no es sino un espacio indeterminado (lo ‘abierto’). El espectáculo de la materia y el Sueño (en el que ella sabe no ser) reunidos.

En el final de una carta a Lefébure (27 de mayo de 1867) Mallarmé dice: “¡y penetrada de Nada! ¡Toda esa felicidad que tiene la tierra de no estar decompuesta en materia y en espíritu estaba en ese sonido *único* del grillo!”(2004: 65). Tal vez el Verbo –y la poesía en sus torsiones y potencias- suponga sin más esto: el sonido único del grillo, señales sin por qué ni para qué, un *suceso* sin razón, de ese signo que somos, indescifrable. Una experiencia en el mundo y en el lenguaje –en las fronteras del sentido.

Bibliografía

Del Barco, Oscar (2011). *Escrituras. Filosofía*, Buenos Aires, Ediciones Biblioteca Nacional.

Del Barco, Oscar (2003). *Exceso y donación*, Buenos Aires, Biblioteca Internacional Martín Heidegger.

Mallarmé, Stéphane (2004). *Cartas sobre la poesía*, selección, traducción y prólogo Rodolfo Alonso, Córdoba, Ediciones del Copista.

Mallarmé, Stéphane (1998). *Œuvres complètes I*, édition établie et annoté par Bertrand Marchal, Paris, Gallimard.

Mallarmé, Stéphane (1995). *Correspondance complète 1862-1871, suivi de Lettres su la poésie 1872-1898*, Edition établie et annotée par Bertrand Marchal, Paris, Gallimard.

Mallarmé, Stéphane (1993). “Ígitur o la locura de Elbehnon” en *Obra poética II*, traducción Ricardo Silva-Santisteban, Madrid, Hiperión.

Mallarmé, Stéphane (1987). *Prosas*, traducción J. del Prado y J. A. Millán, Madrid, Alfaguara.