

EL ESPACIO METAFÍSICO DEL UNIVERSO BORGIANO¹

Marcin Kazmierczak

Centro Universitario Abat Oliba CEU

¿Borges filósofo o literato?

Al revisar las aproximaciones de diferentes críticos a la obra de Borges es posible, tal vez, detectar dos actitudes contrarias; una consiste en considerar que Borges es más bien un filósofo que se sirve de la literatura para expresar sus convicciones (Barrenechea, Tabucchi, etc.) y la otra, a su vez, lo percibe como un literato por excelencia que maneja temas filosóficos con fines puramente literarios (Sebreli, Nuño², etc.). Desde la presentación de mi tesis sobre Borges he dejado

1.- Este artículo resume las conclusiones de la tesis doctoral del mismo autor presentada en la Universidad Autónoma de Barcelona bajo el título *La metafísica idealista en la obra de J. L. Borges* en la fecha de 2001/07/07. Por lo tanto, diferentes líneas de argumentación tienen carácter más bien sintético. Asimismo, el apoyo de citas directas de la obra de Borges puede parecer escaso. Para profundizar en diferentes aspectos de este análisis, así como para situarlo en una relación más estrecha con el texto de los relatos de Borges véase el texto completo de la tesis. Todas las citas de Borges proceden de *Obras Completas*, Emecé Editores España, Barcelona, 1999. Se utilizarán las abreviaciones OCI para el primer volumen y OCII, OCIII, OCIV para el segundo, el tercero y el cuarto respectivamente.

2.- Escribe Sebreli: "La frecuente eliminación de la identidad personal y la multiplicidad de las narraciones de Borges en las que cada personaje puede ser otro y cualquiera ser todos, cualquiera ser el mundo, alentó la interpretación de A. M. Barrenechea [*La expresión de la irrealidad en la obra de Borges*, FCE, México, 1957] de un panteísmo nihilista, y de J. Alazraki [*La prosa narrativa de Jorge Luis Borges*, Madrid, Gredos, 1968] de un panteísmo espinosista." (Sebreli, J. J.: "Borges: nihilismo y literatura", *Cuadernos Hispanoamericanos*, (565-566), julio-agosto, 1997, pp. 91-117, p. 119) La respuesta del propio Borges a tales *insinuaciones interpretativas* es al mismo tiempo tajante y sarcástica. "Borges asegura J. J. Sebreli: se burlaba de esas interpretaciones. En una oportunidad dijo contestando a quienes lo calificaban como idealista que ser idealista sería creer en algo y él no creía en nada, era un escéptico [...]" (*ibid.*).

EL ESPACIO METAFÍSICO DEL UNIVERSO BORGIANO

patente mi apoyo a la segunda de estas visiones. No obstante, el hecho de que Borges no sea filósofo no significa que la exploración del indudable vínculo entre su creación literaria y la filosofía carezca de interés. Es cierto que no existe un sistema filosófico de Borges pero sí existe una gran obra literaria y esta obra literaria está inscrita en un *espacio metafísico*. Borges, que no es filósofo, sin embargo crea su obra literaria utilizando el recurso que consiste en una *dramatización de ciertas ideas filosóficas* a las que considera especialmente atractivas. El conjunto de estas ideas constituye el espacio metafísico en cuestión.

Contrariamente a lo que uno podría pensar, no es un espacio ilimitado, es decir, la aventura borgiana con el pensamiento filosófico no abarca toda la filosofía³ puesto que el autor se limita a aprovechar las ideas que, a pesar de la enorme variedad de sus fuentes y contenidos (budismo, platonismo, los neoplatónicos, neo-idealismo insular, voluntarismo alemán, etc.), de alguna manera pertenecen a una única corriente histórica del pensamiento filosófico: *Borges se mueve básicamente entre las diferentes vertientes del idealismo* y es dentro de este marco virtual donde construye su universo literario⁴.

El laberinto idealista.

Si estamos de acuerdo en que los intereses metafísicos de Borges tienen un marco virtual, y que lo que cabe dentro de este marco podría ser denominado como un “espacio metafísico idealista” (lo cual es muy diferente de decir que Borges tiene una filosofía y que es una filosofía idealista) parece interesante detenerse para investigar la cuestión de las fuentes históricas de la fascinación borgiana por los diferentes idealismos. Esta pregunta ha sido abordada por numerosos participantes del famoso debate acerca del universalismo de la literatura de Borges. Merece la pena mencionar que tanto M. Berveiller⁵ como muchos otros críticos “pro-universalistas” han investigado las conexiones de Borges con la cultura universal tomando ésta (en parte erróneamente) como equivalente de la cultura y literatura occidentales. Pues, si se tiene en cuenta el infatigable afán idealista de Borges, se tendría que admitir que su “universalismo” es quizás mucho más orientalista de lo que parece. La exclusividad de las fuentes occidentales no contradice la importancia fundamental del pensamiento oriental, pues ¿qué sería la cultura del occidente sin la crucial impronta oriental que éste había recibido?⁶ Según Borges la cultura occidental es tributaria de dos fuentes básicas: el judaísmo y la filosofía griega⁷. De todos modos, aunque Borges considere el pensamiento griego como una herencia de la cultura occidental, la evidencia de las influencias orientales en la fundación y desarrollo de la filosofía y la cultura griega no puede despertar ningún tipo de duda⁸. Es un poco más compleja la cuestión del judaísmo, no necesaria-

3.- “Y me interesa mucho la filosofía. Pero me he limitado a releer ciertos autores. Y estos autores son: Berkeley, Hume y Schopenhauer. Y he descuidado a los demás” (*Borges el memorioso*, citado por J. Nuño, *op. cit.*, p. 8) Lo que dice aquí evidentemente no es del todo cierto y habría que ampliar este marco por varios otros nombres importantes, no obstante, es cierto que no constarían entre ellos Demócrito de Abdera, Aristóteles, Santo Tomás ni ningún otro representante de la visión objetivista, realista o materialista.

4.- Al hablar del *universo literario* de Borges me refiero en especial a los relatos fantásticos.

5.- Véase Berveiller, M.: *Le cosmopolitisme de Jorge Luis Borges*, Didier, Paris, 1973.

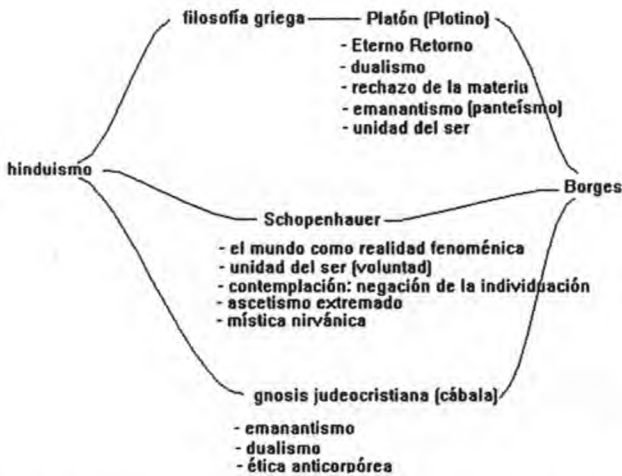
6.- Borges efectúa un estudio interesante de la posible definición y de las conexiones entre el Oriente y el Occidente en el ensayo *Las mil y una noches* (*Siete noches*, 1980), OCIII pp. 232-241.

7.- “Cabría decir que la cultura occidental es impura en el sentido de que sólo a medias es occidental. Hay dos naciones esenciales para nuestra cultura. Estas dos naciones son Grecia (ya que Roma es una extensión helenística) e Israel, un país oriental [...]”, *Las mil y una noches*, OCIII p. 235.

8.- Según E. Masson la mitología griega es un eco de la mitología vedanta, cuyos dioses habían sido trasladados por los griegos a su Panteón. De manera que, por ejemplo, *Zeus Pater* y *Jovpater* romano (Iuppiter-Jovis) no es sino la divinidad llamada por los indios *Dyaus pitar*. Para más ejemplos véase Masson, E. “Grecia y el esplendor de Alejandría” en *Dictionnaire des hérésies dans l'Église catholique*, Éditions Sand, Paris, 1986, pp. 24-30.

mente porque fuera una religión monoteísta (en el fondo el hinduismo también lo es⁹, mientras el judaísmo inicialmente era apenas monocultista sin ser realmente monoteísta) sino por su visión claramente lineal del tiempo y su visión realista de la creación y existencia de la materia. Pero precisamente por eso a Borges poco le convencen las ideas originales hebraicas, basadas en la interpretación clásica de la Torá, como la trascendencia y la certidumbre de la existencia de Dios o la belleza y la perfección del acto de creación (Génesis) y, en cambio, le atraen las ideas incluídas en esta vertiente ocultista y, en cierto modo subalterna a la corriente principal, que es la cábala, en la cual ya no es difícil detectar las afinidades con el pensamiento oriental.

Según indica el diagrama abajo, el hinduismo (al igual que el budismo, siendo este último una vertiente cismática del mismo hinduismo) no deja de ser la fuente principal e innegable de las diferentes vertientes del pensamiento idealista explorado por Borges. De este modo llegamos a la conclusión de que el pensamiento hindú influye en Borges de una manera definitiva aunque indirecta.



Borges, que no tuvo contacto directo con los escritos hindúes, pudo contemplar las huellas del idealismo hindú¹⁰, según indica el diagrama, tanto en algunas vertientes de la filosofía grie-

9.- Cabe tener en cuenta que el mensaje de los Vedas, a pesar de su aparente politeísmo, en el fondo transmite a través de sus libros sagrados la doctrina del Dios único. Los Upanishadas afirman que el verdadero Creador es el más alto, uno y eterno, aunque se manifiesta en una tríada (Trimurti), compuesta de Brahma (elemento creador), Vishnu (elemento preservador) y Shiva (elemento mixto destructor-renovador). Además cada una de las divinidades tiene su *siakti*, personificación de la divina energía en forma femenina (esposa). El Dios único posee un gran número de atributos, cuyas personificaciones constituyen divinidades inferiores (sobre todo de las cuatro partes del mundo y de los elementos de la naturaleza), lo que, en efecto, representa el aspecto panteísta de la doctrina vedanta.

10.- No hay que olvidar la gran complejidad y variedad de diferentes escuelas y vertientes filosóficas y religiosas incluídas dentro de lo que se suele denominar con el nombre genérico del hinduismo. De modo general, se puede hablar de dos grandes religiones en la India de la época de las conquistas de Alejandro Magno (debido a las cuales el contacto del mundo helenístico y el pensamiento hindú pudo intensificarse notablemente): el hinduismo, que es heredero del brahmanismo vedanta, y el budismo, doctrina esquismática frente al hinduismo, renovada por los taoístas chinos y los pueblos de la Asia Central. Además la India ofrecía para la meditación religiosa el siguiente conjunto de libros sagrados: los Vedas, los Puranas, las epopeyas y seis sistemas filosóficos básicos, en forma de comentarios. Véase Masson, H. "El sol sale en el Oriente", *op. cit.*, pp. 19-20.

EL ESPACIO METAFÍSICO DEL UNIVERSO BORGIANO

ga, como en los sistemas místicos de las herejías gnósticas del cristianismo y en la cábala, considerada por muchos investigadores como gnosticismo judaica. La vertiente que, al igual que el mismo hinduismo, contiene tanto elementos del pensamiento filosófico (irrealidad del mundo fenoménico, unidad del ser) como de una búsqueda mística (contemplación, nirvana), es la obra de Schopenhauer, tan altamente evaluada por Borges.

Hacia la cumbre del idealismo.

Al hablar de la exploración borgiana de las numerosas vertientes idealistas es posible observar cierta dinámica ascendente de su actitud antimetafísica y escepticista, visible particularmente en su recuperación de la doctrina de los neoidealistas británicos. Como es sabido, Hume llegó a superar el radicalismo subjetivista de la doctrina de Berkeley¹¹, esencialmente en dos aspectos: su rechazo de la causalidad y de la substancia (y, por consiguiente, del sujeto de la percepción). Como podemos ver en el relato *El jardín de senderos que se bifurcan*, Borges siguió este procedimiento utilizando las ideas del filósofo escocés como un complemento de los parámetros de su mundo basados en la doctrina de Berkeley. Un mundo que, gracias a la introducción transformada de las ideas de Hume, adquiere un nivel todavía más alto de irrealidad e inmaterialismo a través del artificio de un tiempo laberíntico. Sin embargo, Borges, en su camino aniquilador decide dar un paso más allá de la visión de Hume. Pues en este *desarrollo devastador* no se contenta con el rechazo del objeto, del sujeto y aún de la causalidad, sino que su anhelo de un extremismo ontológico le lleva a esta hipérbola metafísica que consiste en el intento de acometer una *refutación del tiempo*. El intento teórico de esta tarea singular se encuentra en la *Nueva refutación del tiempo*, uno de los ensayos más metafísicos de Borges, en el comienzo del cual éste expone su duda: "Negados el espíritu y la materia, que son continuidades, negado también el espacio, no sé qué derecho tenemos a esta continuidad que es el tiempo".¹² Acto seguido expone explícitamente los dos principios de esta refutación en los términos siguientes: "La metafísica idealista declara que añadir a esas percepciones [de la mente] una substancia material (el objeto) y una substancia espiritual (el sujeto) es aventurado e inútil; yo afirmo que no menos ilógico es pensar que son términos de una serie cuyo principio es tan inconcebible como su fin. [...] Niego, con los argumentos del idealismo, la vasta serie temporal que el idealismo admite"¹³. Por consiguiente, la primera línea de su argumentación refutativa reposa en declarar "rota" la serie temporal, es decir, profesando el carácter discontinuo del tiempo, visto como una serie de elementos sueltos. El segundo argumento antitemporalista, en cambio, consiste en declarar cada elemento de la serie temporal (cada momento) idéntico y, por consiguiente, indiscernible de los demás. Propone esta visión presentista al escribir: "...cada momento que vivimos existe, no su imaginario conjunto"¹⁴. De manera que, tal y como recapitula en el ensayo B "Negar el tiempo es dos negaciones: negar la sucesión de los términos de una serie, negar el sincronismo de los términos de dos series"¹⁵.

Dejando de momento a un lado la cuestión de la discutible construcción lógica de estas negaciones merece la pena destacar el fenómeno de una *dinámica aniquiladora* presente en las páginas de la producción borgiana. La introducción de los argumentos de las diferentes corrientes idealistas presentes a lo largo de la historia de la filosofía occidental parece tomar en Borges la forma de una *escalera idealista* que al mismo tiempo es antinaturalista y nihilista.

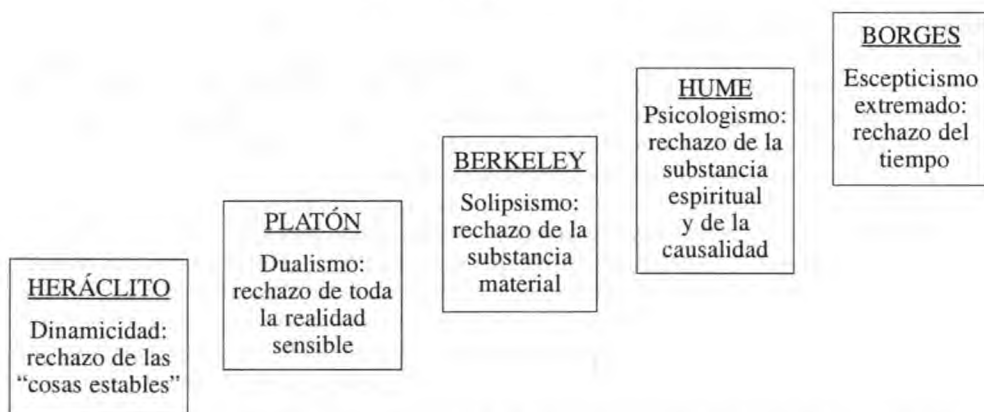
11.- Recuérdese que Berkeley rechazaba cualquier existencia fuera de la mente. Su famosa frase "esse est percipi" significa que existen sólo los objetos percibidos por la mente y tan sólo en el momento en el que la mente los percibe. Esta forma extremada de subjetivismo recibe en Berkeley el nombre de solipsismo.

12.- OCII, p. 139.

13.- *Ibid.*, 140.

14.- *Ibid.*

15.- *Ibid.*, p. 147.



Según indica el diagrama, Borges aprovecha las intuiciones idealistas de los filósofos de la antigüedad (de quienes también indudablemente son tributarios los neoidealistas insulares), las exagera a base de las refutaciones neoidealistas para, al final, intentar alcanzar la cumbre de la pirámide idealista que es, para él, la doble refutación del tiempo¹⁶. La empresa no carece de coraje metafísico, ni tampoco de cierta atracción estética. De lo que carece, sin embargo, tal y como sostiene J. Nuño, es de la coherencia del razonamiento. "Declarar [...] que 'cada momento que vivimos existe, no su imaginario conjunto', y sostener [...] que 'yo rechazo el todo [es decir la temporalidad] para exaltar cada una de las partes [los instantes]', suena a profesión de fe atomista, individualista, antígenérica, antiplatonista, hecho más bien insólito para quien, en otros lugares, sostuviera que 'lo genérico puede ser más intenso que lo concreto'"¹⁷. Este reproche, que hace mención a la perplejidad de Borges frente al antiguo conflicto entre lo individual y lo genérico presente en la totalidad de su exploración filosófica no es, sin embargo, la denuncia más grave dirigida por J. Nuño hacia la argumentación refutativa del tiempo postulada por Borges. El otro error es más serio puesto que presupone una interpretación errónea de las tesis incluidas en la teoría de Hume:

Porque al leer a Borges en este punto se tiene la impresión de que si bien Hume se atrevió a ampliar la crítica idealista de Berkeley, hubo en cambio un momento en que pareciera asustarse, detenerse ante un límite [...] [el de refutar el tiempo y no sólo la causalidad]. Esa imagen de Hume tímido, cohibido metafísicamente, incapaz de seguir con el programa radical idealista hasta sus últimas consecuencias (que incluyen, según Borges, la negación del tiempo) es *decididamente falsa* porque no toma en cuenta el sentido y el objetivo de la filosofía de Hume. [...] Reclama desde los postulados del idealismo, pero olvida que si Hume negaba también la existencia del tiempo, se encontraba incapacitado para cumplir con *su objetivo filosófico: explicar y fundamentar el conocimiento*.¹⁸

Frente a la crítica implacable de un análisis estrictamente filosófico de los postulados de Borges se impone la reflexión de que, por suerte, éste es, como acabamos de constatar, sobre todo un literato y mucho menos un filósofo, de modo que, lo que desde las posiciones filosóficas apa-

16.- En respuesta a la reivindicación de la presencia de Schopenhauer en esta escalera postulada por el Dr. R. Arqués durante la defensa de la tesis, hay que admitir que el lugar de Schopenhauer, a pesar de su importancia fundamental para el universo borgiano, sería confuso. En lo referente al tiempo podría constituir el último lazo entre Hume y Borges debido a su visión presentista pero en cuanto a la substancia espiritual constituiría un paso atrás en comparación con Hume puesto que la existencia de la *voluntad* como la esencia espiritual intrínseca de todo ser es, para él, implacablemente real.

17.- Nuño, J., *La filosofía de Borges*, FCE, México, 1987, p. 133.

18.- *Ibid.*, p. 134. El subrayado es mío.

rece como insostenible, desde una visión puramente literaria es justificable en tanto que una construcción estética¹⁹. De este modo, una intuición que difícilmente puede ser aceptada en un ensayo filosófico puede ser lícitamente integrada en la construcción de un mundo fantástico. Recordemos que, aparte de que los tlönianos son secuaces (o productos) de la doctrina neoidealista tanto en la versión berkeleyana como en la de Hume, parcialmente integran también el idealismo que sólo podría ser denominado como *borgiano*: “una de las escuelas de Tlön llega a negar el tiempo”²⁰. Sólo a través de un relato fantástico (descripción de un planeta imaginario) el escritor puede permitirse, sin tener que recurrir a las excusas o una medrosa autodistancia²¹, la libertad creativa que admita toda la incoherencia y la contradicción necesarias para salvar la compleja finura estética de su universo literario. Quizá, además, tal afirmación viene a corroborar la tesis de que lo que procura Borges no es precisamente una visión lógica y coherente del mundo, sino su creación y transformación a su propia imagen²². Y parece absolutamente claro que nadie puede negarle el derecho a sus contradicciones, acaso típicas de la personalidad –del pensar y del sentir– de un gran número de seres humanos.

19.- Parece, además, que Borges se da cuenta de este contraste entre sus insuficiencias filosóficas y su grandeza literaria. Esta convicción es, quizá, la mejor explicación de su notoria “modestia filosófica” que le lleva a un rechazo continuo de la tesis de que él sea un filósofo. Habiendo intentado poner de manifiesto sus “perplejidades metafísicas” tanto a través de un análisis filosófico (los ensayos filosóficos), como a través de un relato fantástico, debe haberse dado cuenta de que la segunda estrategia le resultaba incomparablemente más eficaz que la primera. 20.- OCI, p. 436.

21.- Afirma en las primeras frases de la *Refutación del tiempo*: “En el decurso de una vida consagrada a las letras y (alguna vez) a la perplejidad metafísica, he divisado o presentado una refutación del tiempo, de la que *yo mismo descreo*, pero que suele visitarme en las noches y en el fatigado crepúsculo, con ilusoria fuerza de axioma” (OCII, p. 137. El subrayado es mío). Dicho sea de paso –en defensa de Borges acusado por sus errores filosóficos– que el origen onírico de esta intuición la retiraría del ámbito de la especulación filosófica atribuyéndole, más bien, los rasgos de una revelación mística, sugerencia que parece reforzar un intento de justificar lo que desde un análisis filosófico tendría que ser considerado como un fallo grave. Más aún, según ciertos críticos filosóficos el error en cuestión estaba ya incluido en el mismo sistema de Hume por lo cual las consecuencias de este error a las que llega Borges son tanto más justificables. A. González Álvarez sostiene que “la cuestión de la sustancia y de los accidentes [en Hume] está mal planteada” (González, Álvarez, A. *Manual de la filosofía*, Gredos, 3ª ed., Madrid, 1971, p. 392), puesto que mezcla la dimensión psicologista con la metafísica. Una posible solución del problema de las incoherencias filosóficas presentes en el universo borgiano se encuentra en la descripción del mago de las *Ruinas Circulares*: “...comprendió que [...] nada podía esperar de aquellos alumnos que aceptaban con pasividad su doctrina y sí de aquellos que arriesgaban, a veces, una *contradicción razonable*” (OCI, p. 452. El subrayado es mío).

22.- Según ya afirmaba Fichte “qué clase de filosofía se tenga depende del hombre que es cada cual” (citado por Hirschberger, J. *Historia de la filosofía* (2 vols.) Herder, Barcelona, 1970, (trad. Martínez, Gómez, L.) p. 294). El comentario de E. Canto a una de las cartas de Borges viene a confirmar la aplicación de esta tesis a la obra literaria de Borges: “Borges jamás vio sus obras como construcciones geométricas [según sostenía Sábato en el artículo en *Contrapunto*: “La geometrización de la novela” mencionado por Borges en la carta a E. Canto] más o menos ingeniosas. No lo eran. Eran, por el contrario, trozos vivos de su alma, señales que él nos hacía para que lo comprendiéramos. Su pudor las adornaba y las dificultaba: presentaba una máscara, esperando que alguien se diera cuenta de que, detrás, había una cara verdadera, humana y sufriente.” (Canto, E. *Borges a contraluz*, Espasa-Calpe DL, Madrid, 1989, p. 139). Estas y varias otras intuiciones parecen sugerir una lectura de la “metafísica borgiana” o, más bien, de la totalidad de la obra literaria de Borges, no como un intento de cumplir los objetivos clásicos de filosofía, sino como una expresión encubierta y –utilizando el lenguaje freudiano, tan despreciado por Borges– sublimada del mundo de las pasiones, sentimientos y frustraciones del mismo autor. Tal visión, además, parece coincidir con la idea de “la literatura como representación” derivada del pensamiento de Schopenhauer, temas a los que se volverá en las conclusiones de este artículo.

Por otro lado el mundo literario de Borges no se limita a recuperar determinados elementos de ciertos sistemas filosóficos para expresar las intuiciones y perplejidades metafísicas de su creador, sino que este último pretende al mismo tiempo crear un mundo que pueda sustituir a éste que, por (¿mala?) costumbre, solemos llamar *real*. Pero ya que según el mismo escritor el hombre no es capaz de crear nada esencialmente nuevo, este mundo fantástico, que sale de su pluma, hasta cierto grado tiene que ser reflejo del mundo real y de este esfuerzo inmemorial de explicarlo llamado filosofía. Por eso, para solucionar el problema de las inevitables contradicciones entre las diferentes vertientes idealistas aprovechadas por él, y aún enriquecidas por sus propias ideas (en especial la refutación del tiempo), en la construcción del universo tlöniano introduce el término de "diferentes escuelas filosóficas" co-vigentes en Tlön. Rechazando las exigencias de un sistema uniforme, legitima las posibles discrepancias entre las diferentes ramas del idealismo, declinando graciosamente la responsabilidad por la coherencia del sistema, pero sin renunciar a exponer libremente sus más audaces intuiciones. Hay que decir, al mismo tiempo, que este juego filosófico-literario parece ser perfectamente consciente y premeditado puesto que, a pesar de ciertas contradicciones entre las diversas "escuelas filosóficas" de Tlön (y de todo el universo literario de Borges), existe un fundamento sólido que las une. Este fundamento, este rasgo común, es la intención omnipresente de dar un golpe ontológico definitivo a cualquier propuesta de una visión materialista u objetivista del mundo y del hombre.

El criterio estético

Al hablar de este denominador común de las diferentes ideas metafísicas presentes en la construcción del universo borgiano es interesante plantear la siguiente pregunta: ¿cuál es la razón de su preferencia por las vertientes idealistas en detrimento de las materialistas? Podríamos hablar, tal vez, de dos dimensiones de este criterio. La primera, alegada por el mismo Borges, es la dimensión estética y la segunda, en cierto modo oculta (tanto para el público como posiblemente para el mismo escritor) es la dimensión biográfica en el sentido psicoanalítico. Al hablar del criterio estético recordemos que Borges rechaza la idea de proponer o defender algún sistema filosófico particular²³. El único objetivo que admite al explicar las razones por las cuales utilizó diferentes vertientes metafísicas como temas literarios de su obra es el de buscar en estas ideas "lo singular y maravilloso"²⁴, lo cual significaría que su predilección por las vertientes idealistas deriva simplemente de su sensibilidad artística a raíz de la cual el pensamiento idealista, por regla general, le resulta más estéticamente atractivo que el pensamiento materialista.

"La sombra de Freud" –el criterio subyacente–

No obstante, al parecer, existen otras posibles explicaciones de su procedimiento selectivo. Al buscar la explicación de la obsesión antimaterialista de Borges en la dimensión biográfica merece la pena mencionar el creciente tono de pesimismo y amargura en su poesía tardía, especialmente en los poemas que, de alguna manera, podrían ser considerados como íntimas confe-

23.- "Yo no tengo ninguna teoría del mundo. En general, como yo he usado los diversos sistemas metafísicos y teológicos para fines literarios, los lectores han creído que yo profesaba aquellos sistemas, cuando realmente lo único que he hecho ha sido aprovecharlos para esos fines, nada más." (Una entrevista con M. A. Vázquez (1973), citado por Nuño, J. *op. cit.*, p. 12. El subrayado es mío).

24.- "[...] he descubierto, al corregir las pruebas [...] la tendencia a estimar las ideas religiosas o filosóficas por su valor estético y aun por lo que encierran de singular y de maravilloso." (Epílogo a *Otras Inquisiciones*, OCII, p. 153)

EL ESPACIO METAFÍSICO DEL UNIVERSO BORGIANO

siones de tono personal de un sujeto lírico posiblemente identificable con el mismo autor²⁵. Quizás una de las confesiones más significativas sea la del poema "El remordimiento":

*He cometido el peor de los pecados
Que un hombre puede cometer. No he sido
feliz. [...]
Mis padres me engendraron para el juego
Arriesgado y hermoso de la vida,
Para la tierra, el agua, el aire y el fuego.
Los defraudé. No fui feliz. [...]
No me abandona. Siempre está a mi lado
La sombra de haber sido un desdichado.*²⁶

Según algunos biógrafos, la felicidad de la cual careció sobre todo ha sido la felicidad personal, en especial, en su vida amorosa²⁷. En el artículo "La voz del psicoanalista."²⁸ E. Martínez relata su entrevista con M. Kohan Miller, el psicoanalista de Borges entre los años 1944 y 1947. Una de las razones, por las cuales Borges buscó la ayuda de un psicoanalista era su dificultad de hablar en público. Existía, sin embargo, otro problema, que derivaba de la experiencia juvenil de un "trauma sexual que dejó una marca indeleble en la vida del escritor"²⁹. Según afirma el psicoanalista: "Por lo general siempre se quiso presentar a Borges como un individuo que tenía una fobia sexual. Esto no es verdad. Él era un hombre que tenía una gran atracción por el sexo femenino, vivía asediado por las mujeres. Pero su comportamiento en relación al acto sexual era fuen-

25.- A la objeción presentada por el Dr. T. Blesa durante la defensa de la tesis acerca de la incertidumbre de hasta qué punto podemos identificar a Borges en calidad del yo lírico (al igual que Borges-personaje y Borges-narrador en los relatos o el sujeto afirmante en los ensayos) con Borges-autor (persona histórica, real) no es posible dar una respuesta contundente porque ciertamente no existen pruebas evidentes. Mi apuesta por la identificabilidad por lo menos parcial reposa primeramente sobre el principio de que, todo investigador que sale fuera de un marco estrictamente formalista o estructuralista y opta por utilizar la biografía y la figura del autor como relevante en el análisis de su obra tiene que asumir el riesgo de formular este tipo de hipótesis aunque tengan un carácter parcialmente intuitivo. Por otro lado, existe cierta coincidencia de las afirmaciones incluidas por ejemplo en los prólogos, los epílogos, las entrevistas y otras expresiones paralingüísticas de Borges —las cuales, por su naturaleza misma, tienen un nivel más alto de identificabilidad con el autor— con algunas intuiciones o hasta rasgos personales de algunos de sus protagonistas. En el epílogo del libro de relatos titulado *El libro de arena*, al hablar del relato *El Congreso* Borges admite claramente la notoriedad de ciertas coincidencias entre el narrador-protagonista y el autor: "En el decurso [del relato] he entretreído, según es mi hábito, rasgos autobiográficos" (OCIII, p. 72). Es fácil probar a base de la lectura de este relato que tal afirmación no es tan sólo una figura literaria sino más bien una constatación realista. Algunos, por no decir la mayoría de los datos personales del protagonista-narrador, Alejandro Ferri, hacen clara referencia a Borges. "...en cualquier momento habré cumplido setenta años"; "Me he afiliado al partido conservador", "Yo arribé a esta ciudad en el año 1899 [fecha de nacimiento de Borges]", etc. (OCIII, p. 20) También las opiniones que expresa guardan una semejanza inequívoca con las que presenta Borges en sus entrevistas, por ejemplo cuando escribe "... no me interesan o sorprenden las novedades acaso porque advierto que nada esencialmente nuevo hay en ellas y que no pasan de ser tímidas variaciones". (*ibid.*). (Por otro lado, evidentemente hay también muchos relatos cuyos protagonistas no tienen absolutamente nada que ver con el autor, como por ejemplo *Deutsches Requiem*.)

26.- "El remordimiento", en *La moneda de hierro*, OCIII, p. 143.

27.- Véase el artículo de Martínez, E. "Jorge Luis Borges", *Revista Dominical*, n° 279, 25 de Julio, Barcelona, 1999, pp. 14, 16, 22, 26, 27.

28.- Martínez, E., *op. cit.*, pp. 26-27. Véase también Woscoboink, J. *El secreto de Borges. Indagación psicoanalítica de su obra*. Grupo Editor latinoamericano, Buenos Aires, 1991 y del mismo autor *El alma de El Aleph. Nuevos aportes a la indagación psicoanalítica de la obra de Jorge Luis Borges*. Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 1996.

29.- Martínez, E., *op. cit.*, p. 26.

te de angustia para él. A tal grado, que compraba cualquier libro que tratara de los temas de la sexualidad.³⁰ El trauma sexual mencionado más arriba tuvo lugar en Ginebra cuando el futuro escritor tenía diecinueve años y, según asegura M. Kohan Miller, fue el resultado de la imprudencia del padre de Borges, que pidió una amante suya para iniciar sexualmente a su hijo³¹. El padre de Borges, por otra parte un hombre altamente instruido, en este caso, según sigue relatando el doctor, “actuó con una ignorancia total: no hay nada peor que imponerle a un tímido un esfuerzo superior a sus limitaciones. El caso es que Borges fue a la cita. Allí empezó una escena que desde el punto de vista psicológico tendría una trascendencia tremenda que no se puede revelar. La conducta de esa mujer destruyó cualquier posibilidad que hubiese tenido una persona tímida para realizar un acto sexual. Lo que pasó allí es que no pasó nada.”³²

¿En qué consiste la importancia de aquel trauma decisivo acaecido en la juventud para su obra literaria y, en especial, para sus preferencias por las fuentes metafísicas idealistas? La respuesta a esta pregunta contiene varios elementos, el primero es de carácter general y fue sugerido por el mismo psicoanalista: “Es evidente que si Borges no hubiera triunfado públicamente como escritor, su final hubiese sido desastroso. Sus éxitos literarios fueron como un calmante contra un estado de excitación contra sí mismo. Sublimó una carencia con el reconocimiento social que adquirió por su literatura.”³³ Así pues, primeramente, la importancia crucial de la obra literaria de Borges, desde el punto de vista psicológico consistió en el hecho de servirle de vehículo de sublimación de su frustrado instinto sexual. “Hasta el día de hoy —escribe a Estela Canto a la edad de unos cincuenta años— he engendrado fantasmas; unos, mis cuentos, quizá me hayan ayudado a vivir; otros, mis obsesiones, me han dado la muerte.”³⁴ ¿De qué obsesiones habla Borges? ¿Las metafísicas o las sexuales? Lo más probable es que de ambas aunque quizás él mismo no se dé cuenta de que exista entre ellas un fuerte lazo causal.

En cualquier caso no cabe duda de que la visión puramente psicologista de Kohan Miller constituye una simplificación puesto que reduce la importancia de la creación literaria de Borges para su situación psicológica solamente a la cuestión del reconocimiento social, mientras que, sin duda, sería posible extenderlo también a la adquisición de unas posibilidades importantes de un cambio de enfoque de la automirada a través de la literatura. El desdoblamiento y la identificación idealista con “el otro Borges” podrían implicar una referencia más a la doctrina schopenhaueriana, a saber, la idea de una superación seudoesquizofrénica del sufrimiento causado por los conflictos exteriores e interiores³⁵.

30.- *Ibid.*

31.- El Dr. E. Sullà durante la presentación de la tesis formuló la objeción según la cual la edad de diecinueve años es demasiado tardía para poder influir de una manera decisiva en la vida sexual del individuo. En respuesta hay que destacar el hecho de que Borges naciera aún en el siglo diecinueve y su maduración correspondiera a una época varias décadas anterior a la revolución sexual, por lo tanto, antes de la vertiginosa aceleración de los procesos de iniciación sexual de los jóvenes. Además, según el mismo Kohan Miller, el factor determinante no es la edad temprana del sujeto sino el hecho de que ésta fuera la primera experiencia de su vida de un acto sexual, independientemente de su edad.

32.- *Ibid.*, p. 27.

33.- *Ibid.*

34.- Canto, E., *op. cit.*, p. 141.

35.- Quizá la página aquella de *Borges y yo* recibió alguna influencia del artificio esquizofrénico con el que Schopenhauer resumió ciertos momentos desagradables de su propia vida a comenta J. Nuño alegando al mismo tiempo la cita de Schopenhauer que Borges incluyó en *Historia de los ecos de un nombre*: “Si a veces me he creído desdichado, eso se debe a una confusión, a un error. Me he tomado por otro verbigracia [...] por el enamorado a quien esa muchacha desdén o por el enfermo que no puede salir de su casa [...]. ¿Quién soy realmente? Soy el autor de *El mundo como voluntad y representación* [...]”. (citado por Nuño, J., *op. cit.*, p. 88)

Pero, sobre todo, la importancia del descubrimiento de este trauma y sus consecuencias fundamentales para la formación de la personalidad de Borges puede emitir una nueva luz sobre la cuestión del criterio psicoanalítico de la predilección borgiana por el sector idealista del pensamiento con su ética anticorpórea. Recordemos que para varias vertientes idealistas la sexualidad, al consistir en una unión física (siendo que, además, tal unión puede causar la multiplicación de los seres) tenía el valor emblemático que simbolizaba la materia como tal y, por consiguiente, era moralmente inaceptable³⁶. Por lo tanto la frase que, de algún modo, resume el sistema ético del planeta Tlön: "Copulation and mirrors are abominable", no sólo es una aplicación literaria de la ética anticorpórea presente en varias vertientes idealistas, sino también, según parece indicar la lectura psicoanalítica, es una expresión sublimada de un insoseguible sufrimiento del autor y de su falta de aceptación de su dimensión corporal extendida al rechazo de la materia y, al final, también de toda la metafísica.

Si tal fuera la verdad sobre las profundas motivaciones psicológicas de la creación literaria de Borges, ello significaría que su *batalla* contra la realidad objetiva y contra su identidad personal tendría como objetivo una *venganza artística* sobre la materia asociada con la sexualidad que, por culpa de aquel trauma juvenil, había sido una razón constante de sus dolorosas frustraciones en la vida íntima, por suerte, compensadas poderosamente por su creciente éxito en la vida pública. Así pues, Borges, *guerrero del idealismo*, intenta combatir la *odiada* materia y el más odiado todavía yo, en dos campos de batalla. Uno es filosofía y otro es literatura.

La derrota filosófica

Por dos razones se puede hablar de la derrota de Borges en cuanto a su afán de superar la materia y el yo a través de una especulación filosófica. La primera consiste en el hecho de que sus razonamientos filosóficos, aunque no exentos de cierta capacidad de manejar las ideas expuestas y, según se ha insistido en numerosas ocasiones, de una indiscutible erudición filosófica, frecuentemente carecen de coherencia, siendo a veces meramente incorrectos desde el punto de vista de un análisis lógico³⁷. El segundo aspecto de su derrota filosófica lo admite él mismo al final del ensayo *Nueva refutación del tiempo*:

And yet, and yet... Negar la sucesión temporal, negar el yo, negar el universo astronómico, son desesperaciones aparentes y consuelos secretos. Nuestro destino (a diferencia del infierno de Swedenborg y del infierno de la mitología tibetana) no es espantoso por irreal; es espantoso porque es irreversible y de hierro. [...] El mundo, desgraciadamente, es real; yo, desgraciadamente, soy Borges.³⁸

En estas palabras del ensayo posterior (B) Borges parece tomar distancia frente a su entusiasmo idealista tan vivo en el primer ensayo (A) convirtiéndolo en uno de los más relucientes ejemplos de su aplastante autoironía. Si todo su inmenso esfuerzo especulativo por superar la materia y (en el caso de este ensayo) el tiempo no es más que "desesperación aparente y consuelo secreto", no le queda otra solución que resignarse a ser "desgraciadamente" Borges confinado a un mundo "desgraciadamente" real. Esta confesión es, a pesar de su apariencia humorística, quizá, la manifestación más clara de la actitud pesimista, de una resignación nostálgica frente a la imposibilidad de descifrar el mundo y de representarlo de una manera satisfactoria, es decir,

36.- Véase por ejemplo la doctrina de los Marcionitas, quienes, como muchas otras sectas gnósticas, hicieron coincidir en su doctrina el rechazo dualista de la materia con la condenación del matrimonio. (Comp. H. Masson, *op. cit.*, p. 206). El ejemplo más claro de la ética anticorpórea en Borges lo encarna el personaje del rey de los Yahoos en el relato *El informe de Brodie*.

37.- Véase los ejemplos de errores e incoherencias en las aproximaciones filosóficas de Borges presentes en el riguroso análisis de J. Nuño, *op. cit.*, pp. 32, 33, 34, 38, 39, 40, 82, 86, 102, 112 (n. 8), 126 (n. 23), 133, 134.

38.- OCII, pp. 148-149.

de modo que las dimensiones material e individual pudieran quedar abolidas³⁹. El rechazo de las ideas propuestas y añoradas por el propio autor marcan la subida a la cumbre del escepticismo que consiste en la negación de la negación o *la negación de segundo grado*. En breve, una negación total. He aquí cómo el Borges idealista es, al mismo tiempo, nihilista.

Por lo tanto, al hablar del idealismo de Borges habría que llamarlo, más bien, un *idealismo nihilista*, puesto que utiliza los argumentos antinaturalistas del idealismo con el objeto de derrocar la materia y el yo. Pero, por otro lado, no apoya los postulados positivos del idealismo (por ejemplo la existencia real del mundo eidético, la preponderancia de la realidad espiritual por encima de la material, etc.) de modo que, hasta si optáramos por tratarlo como un filósofo, aún así, no podría ser considerado como un verdadero secuaz de la vertiente idealista. En su itinerario especulativo el idealismo no es sino una etapa mental para superar el materialismo. Pero esta etapa mental, a su vez, se ve superada por un creciente escepticismo y nihilismo.

Victoria artística

El hecho de que el camino de la especulación filosófica se haya mostrado poco eficaz para la tarea emprendida por Borges no significa, sin embargo, que éste se haya dado por vencido. Lo que no era posible en el inflexible mundo de los esquemas lógicos, se mostró susceptible de ser efectuado con eficacia y finura en el mundo de la literatura fantástica. Precisamente por esa razón, al analizar la presencia de diferentes vertientes filosóficas en la obra de Borges destaca el hecho de que su vínculo con la metafísica no consiste exclusivamente en proporcionar una serie de imágenes literarias a escogidas vertientes filosóficas, sino también, habiendo explorado estéticamente estas ideas, en superarlas llegando frecuentemente a su mera negación. De este modo, se explica la afición de Borges por la paradoja y su búsqueda de "lo sorprendente y maravilloso" en la filosofía.

Un Platón sin "Ideas"

Al explorar la metodología borgiana de aproximación hacia los temas filosóficos para conseguir objetivos literarios se puede constatar que el rasgo principal de esta aproximación consiste no tanto en crear nuevas ideas sino en fabularizar o dramatizar las ideas ya existentes convirtiendo de esta manera unos esquemas filosóficos a veces complicados y poco comprensibles en unas imágenes llenas de vigor expresivo y plasticidad narrativa. En conclusión, no parece demasiado aventurada la tesis de que la quintaesencia del genio literario de Borges consiste en el hecho de que *sabe ilustrar las ideas filosóficas mejor que quienes las inventaron*. Iguala a los autores de las ideas filosóficas manejadas por él en cuanto a la capacidad especulativa, la cual le permite la (casi) perfecta comprensión de sus sistemas y, en cambio, los supera en cuanto a la capacidad de ilustración literaria de estas ideas. Lo único que no merece sus intentos es inventar sus propias ideas, la razón de lo cual probablemente reposa en su convicción del origen cabalístico del carácter panteísta y emanantista de la literatura y, acaso, de todo pensamiento humano, el cual no admite la posibilidad de crear novedades, limitando el ámbito creativo a la recuperación, recopilación, actualización y transformación de unos pocos motivos arquetípicos, tarea cuyo ejemplo extraordinario constituye su obra. Lo irónico es que, además, realiza esta tarea sin creer en las ideas que maneja. En este sentido sus relatos fantásticos de inspiración filosófica recuerdan las potentes alegorías filosóficas de Platón. La única diferencia es que Platón vitalizaba literariamente sus propias ideas, mientras que Borges asegura no tenerlas.

39.- Dice también, en otra ocasión: "Me he resignado a la vejez y a la ceguera del mismo modo que uno se resigna a la vida, que es lo más grave y lo más difícil." (citado por Martínez, E., *op. cit.*, p. 13) y, en el Prólogo a *El informe de Brodie*: "La ya avanzada edad [escribía a la edad de 71 años] me ha enseñado la resignación de ser Borges." (OCH, p. 400).

EL ESPACIO METAFÍSICO DEL UNIVERSO BORGIANO

En cuanto a la búsqueda mística del autor en el mundo de la cábala, siguiendo el ejemplo de la letra *alef* que representa y contiene todo el alfabeto y, por extensión, todo el universo, Borges admite haber soñado con la posibilidad de escribir un *libro-alef*, (o, como también podría decirse, *el libro-voluntad*). Aquella frase, en la cual evoca el ejemplo del apóstol San Pablo es una de las pruebas más claras de hasta qué punto deseaba utilizar la literatura para compensar sus intentos fallidos de superar filosóficamente el concepto de la identidad personal:

[Deseo] escribir un libro, un capítulo, una página, un párrafo, que sea todo para todos los hombres, como el Apóstol (1 Corintios 9:22)⁴⁰; que prescinda de mis aversiones, de mis preferencias, de mis costumbres; que ni siquiera aluda a este continuo J. L. Borges.⁴¹

BIBLIOGRAFÍA

Berveiller, M. *Le cosmopolitisme de Jorge Luis Borges*, Paris, Didier, 1973.

Borges, J. L. *Obras Completas*, (4 vols.), Barcelona, Emecé, 1999.

Canto, E. *Borges a contraluz*, Madrid, Espasa-Calpe DL, 1989.

Diálogo de E. R. Monegal, Buenos Aires, febrero de 1945, en *Borges por él mismo*, *op. cit.*, p.153.

González, Álvarez, A. *Manual de la filosofía*, Madrid, Gredos, 1971, 3ª ed.

Hirschberger, J. *Historia de la filosofía* (2 vols.), Barcelona, Herder, 1970, (trad. Martínez Gómez, L.).

Martínez, E. "Jorge Luis Borges", *Revista Dominical*, nº 279, 25 de Julio, Barcelona, 1999.

Masson, E., comp. *Dictionnaire des hérésies dans l'Église catholique*, Paris, Éditions Sand, 1986.

Nuño, J. *La filosofía de Borges*, México, FCE, 1987.

Sebreli, J. J. "Borges: nihilismo y literatura", *Cuadernos Hispanoamericanos*, (565-566), julio-agosto, 1997.

Woscoboinik, J. *El secreto de Borges. Indagación psicoanalítica de su obra*. Buenos Aires, Grupo Editor latinoamericano, 1991.

—. *El alma de El Aleph. Nuevos aportes a la indagación psicoanalítica de la obra de Jorge Luis Borges*. Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1996.

40.- "Me he hecho débil con los débiles para ganar a los débiles. He tratado de adaptarme lo más posible a todos, para salvar como sea a algunos". *La Biblia, op. cit.*, p. 1638.

41.- Diálogo con E. R. Monegal, Buenos Aires, febrero de 1945, en *Borges por él mismo, op. cit.*, p. 153.