

# Manual de conjuradores: Jorge Luis Borges o la colectividad imposible

*Bruno Bosteels*

## I. EL INDIVIDUO Y EL ESTADO

LA DISCUSIÓN EN TORNO A LAS POLÍTICAS DE LA LITERATURA SE TOPA ENSEGUIDA con un fuerte punto de resistencia en el caso de Borges. A pesar de que nunca dejó de prodigar afirmaciones escandalosas sobre política a la prensa y ante incansables entrevistadores, el escritor argentino, al menos públicamente, se mostró siempre escéptico frente a la idea de un acercamiento directo entre política y literatura. Hacia el final de su vida, al recibir el Premio Cervantes en 1980 en España, declara: “Yo descreo de la política, no de la ética. Nunca la política intervino en mi obra literaria, aunque no dudo que este tipo de creencias puedan engrandecer una obra” (en Giménez-Frontín 228). Existiría, pues, una curiosa asimetría entre la política y la ética para Borges, eso es, al menos, cuando no descarta ambas. Otras declaraciones de la misma época confirman esa sospechada asimetría. Por ejemplo, en un artículo para el matutino porteño *Clarín* hacia el final de la dictadura autodenominada Proceso de Reorganización Nacional (1976-1983), expresa su preocupación por la falta general de ética: “Son múltiples los males que nos abruma: la ruina económica, la desocupación, el hambre, la demagógica anarquía, la violencia, el insensato nacionalismo y la casi general ausencia de la ética. El más grave es el último” (“Una posdata” 304). La política raras veces invita ese mismo tono de angustiada indignación, en realidad más relacionada con un sentido moral de dignidad personal que con el hacer-pensar de lo colectivo.

Si bien entonces Borges muestra cierto interés por cuestiones de ética o de moral, sobre todo en textos de la última época (pienso en varios relatos de

*El libro de arena* o *El informe de Brodie* como “El soborno”, “Guayaquil” o “El etnógrafo”, en los cuales se ocupa de temas de ética del trabajo o de ontología), en cambio su palabra favorita con respecto a la política no es “creer” sino “descreer”. Por ejemplo, tratándose de la democracia, escribe en el prólogo a *La moneda de oro*, fechado en julio de 1976: “Me sé del todo indigno de opinar en materia política, pero tal vez me sea perdonado añadir que descreo de la democracia, ese curioso abuso de la estadística” (*Obras completas* III: 121-122). No sería sino hasta 1983, con la transición de la dictadura al gobierno radical de Raúl Alfonsín (1983-1989), cuando Borges condenaría su propio rechazo de la democracia. Incluso en esta ocasión, sin embargo, reafirma al mismo tiempo su profundo escepticismo acerca del papel del Estado:

Escribí alguna vez que la democracia es un abuso de la estadística; yo he recordado muchas veces aquel dictamen de Carlyle, que la definió como el caos provisto de urnas electorales. El 30 de octubre de 1983, la democracia argentina me ha refutado espléndidamente. Espléndida y asombrosamente. Mi Utopía sigue siendo un país, o todo el planeta, sin Estado o con un mínimo de Estado, pero entiendo no sin tristeza que esa Utopía es prematura y que todavía faltan algunos siglos. Cuando cada hombre sea justo, podremos prescindir de la justicia, de los códigos y de los gobiernos. Por ahora son males necesarios. (“El último domingo” 307)

Aquí vemos cuál es la idea –hasta la utopía– que permanece incólume a través de todo el zigzagado por entre las distintas convicciones políticas de Borges (fervor juvenil por el anarquismo al estilo de Pío Baroja, seguido por una breve etapa de simpatía bolchevique en los años veinte; radicalismo y apoyo electoral a la campaña de Irigoyen antes de la “década infame”; fuerte compromiso antifascista y antinazi en los años treinta y cuarenta; oposición indignada al peronismo a lo largo de su historia y en todas sus variantes; adscripción oficial al Partido Conservador, presentada como una forma de escepticismo; apoyo inicial a las dictaduras militares en Chile y Argentina, con arrepentimiento público tardío; declaración de entusiasmo por la transición democrática; retirada y muerte en la neutralidad familiar de Ginebra [Claude Couffon y Emir Rodríguez Monegal resumen estas etapas, varias de las cuales han sido estudiadas de manera más detallada en trabajos posteriores de Daniel Balderston, Antonio Gómez López-Quiñones, Annick Louis]). Se trata de una idea que Borges hereda, a través de su padre y de amigos como Macedonio Fernández, de Herbert Spencer y que queda esencialmente resumida en una obra clásica de éste último, *The Man versus the State* (1884), es decir: la organización del pensamiento político en torno al conflicto entre el individuo y el Estado. Así, en el que sigue siendo el mejor estudio sobre este tema, Robert Lemm puede concluir: “Borges tiene su lugar en la larga tradición de pensadores que rechazan el Estado –sobre todo el culto del Estado– para tomar partido por el individuo” (31; también Andreu).

Seguiré principalmente dos grandes direcciones para investigar las consecuencias del individualismo anarquista o libertario que Borges hereda

y adopta de Spencer. En primer lugar, podemos decir que la oposición entre el individuo y el Estado es una extensión política del nominalismo filosófico de Borges. Esta extensión nos llevará a una implacable refutación de la figura representacional de la política. Así veremos, de paso, que la importancia del nominalismo no se limita a cuestiones estrictamente epistemológicas o lingüísticas, como podría desprenderse del trabajo ya clásico de Jaime Rest. Al mismo tiempo, sin embargo, existe siempre el riesgo de que la desligazón entre política y representación, al descartar la figura estatal, no encuentre dónde apoyarse para dar consistencia a un sujeto político alternativo, salvo para recaer pura y simplemente sobre el individuo como único polo opuesto al Estado. En efecto, considerado ahora desde el interior de la escritura borgeana y no sólo como convicción ideológica o cuestión filosófica, el nominalismo político, por así llamarlo, vuelve extremadamente difícil y siempre sospechoso, cuando no imposible, sostener la construcción de un término colectivo, o sea, aquello que se situaría sobre la brecha que la crítica de la representación abre entre el individuo y el Estado. De ahí, me parece, el predominio de la lógica de la conjuración, basada en el secreto, cuyos móviles clandestinos exceden por todos lados las demandas democráticas de transparencia y publicidad. Al presentarnos un manual de conjuradores, disperso en su literatura más allá (o más acá) de sus múltiples y a menudo contradictorias afirmaciones periodísticas, Borges nos obliga a indagar de nuevo hasta qué punto la idea de justicia, cuya utopía rige el pensar-hacer de la política por lo menos desde Platón en adelante, todavía puede moldear abiertamente la construcción de una colectividad.

De paso, se aclara también la cuestión de la política de la literatura que provoca tanta resistencia de parte de Borges. No se trata de ignorar la opinión personal del autor a favor de una lectura supuestamente autónoma del texto literario. Pero, a la inversa, tampoco puede ser una cuestión de dejar que la lectura del texto se sobredetermine por factores de influencia o resistencia autorial: ni indiferencia ni determinismo. El estudio de la política de la literatura implica que no separemos la conciencia política del inconsciente estético –que éste sirva para disculpar aquélla, o aquélla para acusar a éste (Bosteels, “La ideología borgeana”). La tarea más bien consiste en articular la política y la estética, la conciencia y el inconsciente, según las leyes de la escritura borgeana y los límites internos con los cuales se enfrenta la misma.

## II. LA POLÍTICA SIN REPRESENTACIÓN

El rechazo de la democracia como un abuso de la estadística no se debe a un mero capricho por parte de Borges. Al contrario, obedece a una lógica implacable que trasciende la cuestión de la forma democrática como régimen de poder para incluir el fundamento de toda la política moderna bajo la figura de la representación. Si se toma esta palabra en su doble sentido, tanto político como lingüístico, se entenderá fácilmente cuál puede ser la relevancia de la

reflexión en torno al nominalismo, que es una constante de toda la obra de Borges, para una crítica de la figura representacional de la política.

En su versión más elemental, por no decir trivial, el nominalismo afirma que las ideas o los términos universales no existen sino en nombre solamente, como convenciones basadas en lo individual como único punto de referencia verificable. El realismo, en cambio, afirma que sólo las ideas son reales y postula en consecuencia que debe haber mecanismos –tales como la participación– que expliquen cómo el individuo deriva del término genérico. Borges nunca se cansó de repetir su versión abreviada de la milenaria polémica entre realismo y nominalismo, por ejemplo, en “De las alegorías a las novelas”:

Observa Coleridge que todos los hombres nacen aristotélicos o platónicos. Los últimos intuyen que las ideas son realidades; los primeros, que son generalizaciones; para éstos, el lenguaje no es otra cosa que un sistema de símbolos arbitrarios; para aquéllos, es el mapa del universo. [...] Como es de suponer, tantos años multiplicaron hacia lo infinito las posiciones intermedias y los distinguos; cabe, sin embargo, afirmar que para el realismo lo primordial eran los universales (Platón diría las ideas, las formas; nosotros, los conceptos abstractos), y para el nominalismo, los individuos. La historia de la filosofía, no es un vano museo de abstracciones y de juegos verbales; verosímelmente, las dos tesis corresponden a dos maneras de intuir la realidad. (123-124)

Lo que no siempre se tiene en cuenta, sin embargo, es la interpretación política de ese debate. Por ejemplo, la que Borges ofrece en “Nuestro pobre individualismo”, donde llega a vincular el nominalismo no solamente con una cesura histórica tan trascendente como lo es la entrada en la modernidad sino, además, con cierto carácter nacional del argentino. “El argentino, a diferencia de los americanos del Norte y de casi todos los europeos, no se identifica con el Estado”, escribe. “Lo cierto es que el argentino es un individuo, no un ciudadano. Aforismos como el de Hegel, ‘el Estado es la realidad de la idea moral,’ le parecen bromas siniestras” (36). Borges, por cierto, sugiere una afinidad parecida entre el nominalismo y el carácter inglés, en “El ruiseñor de Keats”, también recogido en *Otras inquisiciones*: “Es natural, es acaso inevitable, que en Inglaterra no sea comprendida rectamente la *Oda a un ruiseñor*”, porque ésta presupondría la doctrina platónica del realismo, la cual repugna al inglés casi tanto como al argentino según Borges:

El inglés rechaza lo genérico porque siente que lo individual es irreductible, inasimilable e impar. Un escrúpulo ético, no una incapacidad especulativa, le impide traficar en abstracciones, como los alemanes. No entiende la *Oda a un ruiseñor*; esa valiosa incompreensión le permite ser Locke, ser Berkeley y ser Hume, y redactar, hará setenta años, las no escuchadas y proféticas advertencias del *Individuo contra el Estado*. (97)

Algún admirador de Wittgenstein objetará sin duda con soberbia indignación que no hay que confundir las cosas. Que el juego de lenguaje de la filosofía, sea la escolástica o la epistemología, poco o nada tiene que

ver con los juegos de lenguaje que prevalecen en el ámbito de la política. Y que el concepto de “individuo”, a menos que siga flotando equívocamente entre esos registros, debe someterse a la lámina de una crítica nominalista no menos tajante que la que arruina el andamiaje ontológico detrás de las Ideas de Platón. A lo cual habría que contestar que la traslación del debate de la escolástica a la política, por más ilegítima o forzada que pueda resultar, es una iniciativa del propio Borges –quien no deja de confundir los niveles y los lenguajes precisamente en la dirección de lo que aquí he llamado su nominalismo político. Y que, como acabamos de ver, también es Borges quien, a pesar de su impecable argumentación en “La nadería de la personalidad”, puede encontrarle un uso político al individualismo argentino sin preocuparse por el “desfondamiento” de la metafísica del yo que se elabora en aquel texto temprano de *Inquisiciones*:

El más urgente de los problemas de nuestra época (ya denunciado con profética lucidez por el casi olvidado Spencer) es la gradual intromisión del Estado en los actos del individuo; en la lucha con ese mal, cuyos nombres son comunismo y nazismo, el individualismo argentino, acaso inútil o perjudicial hasta ahora, encontraría justificación y deberes. (“Nuestro pobre individualismo” 37)

Por si acaso hubiera todavía dudas acerca de las implicaciones políticas del nominalismo, comparemos otras dos afirmaciones de Borges. La primera, de orden aparentemente técnico, proviene también de “De las alegorías a las novelas”: “El platónico sabe que el universo es de algún modo un cosmos, un orden; ese orden, para el aristotélico, puede ser un error o una ficción de nuestro conocimiento parcial” (123). Esta mismísima definición del debate escolástico, por otro lado, es transpuesta en términos eminentemente políticos en “Nuestro pobre individualismo”: “El mundo, para el europeo, es un cosmos, en el que cada cual íntimamente corresponde a la función que ejerce; para el argentino, es un caos” (37), de modo que para el argentino resultaría inconcebible una relación personal con entidades abstractas como el Estado: “El Estado es impersonal: el argentino sólo concibe una relación personal. Por eso, para él, robar dineros públicos no es un crimen. Compruebo un hecho; no lo justifico o excuso” (36 n. 1).

Como se ve, Borges despliega toda la fuerza irónica de su nominalismo político con especial predilección para desbaratar nociones tales como la nación, las masas, o el Estado. Estas nociones resultan ser tan “irreales” como el platonismo cuando se las compara con la innegable “individualidad” de la experiencia, por ejemplo, la experiencia literaria: “Yo no escribo para la selecta minoría, la cual no significa nada para mí, ni tampoco para esa admirada entidad platónica que se conoce como ‘las masas’. Yo descreo de ambas abstracciones, tan queridas por el demagogo” (“Author’s Note” 8). Borges describe su posición todavía con más claridad en un artículo sobre la censura para *Clarín*, citando como siempre al autor de *The Man versus the State*:

“Creo, como el tranquilo anarquista Spencer, que uno de nuestros máximos males, acaso el máximo, es la preponderancia del Estado sobre el individuo”, interferencia que, según el autor, tiene su base en una falsa oposición: “El individuo es real; los Estados son abstracciones de las que abusan los políticos, con o sin uniforme” (“La censura” 306).

Un ejercicio de lectura interesante al que no me dedicaré en estas páginas podría rastrear los síntomas de esa irrealidad a lo largo de la escritura de Borges. Tales síntomas no solamente señalarían una tendencia hacia la irrealidad como un mero rasgo de la literatura fantástica sino que, además, podrían leerse en clave ideológica para interpretar la presencia sustraída del elemento colectivo –no del Estado sino de las masas– en la escritura borgeana. Al fin y al cabo, podemos leer en otro texto: “El arte –siempre– requiere irrealidades visibles”, lo cual nos ayudaría a definir la tarea de una lectura a contrapelo del idealismo del propio Borges: “Admitamos lo que todos los idealistas admiten: el carácter alucinatorio del mundo. Hagamos lo que ningún idealista ha hecho: busquemos irrealidades que confirmen ese carácter” (“Avatares” 258). En el arte de Borges, tales “irrealidades visibles” muchas veces son la huella de una aparición evanescente y en general inmediatamente revocada de las masas. “Yo no sé si las masas son capaces de tener ideas políticas, siquiera idea alguna”, había dicho en 1970 en una de sus opiniones más escandalosas ante la radio y la televisión francesas, y en una brevísima entrevista con el periodista Dardo Cabo intenta explicarse al respecto: “Yo soy más bien un escéptico en materia política ¿no? Además yo no sé si debemos hablar de las masas. Primero, estamos ofendiendo a mucha gente; a nadie le gusta que lo consideren miembro de una masa. Las masas son una identidad abstracta y posiblemente irreal. Los que existen son los individuos, si es que existimos” (97 y 101). Con esta última expresión de duda existencial, incluso podríamos reconciliar la negación del yo con la defensa del individuo. En cambio, de lo que no parece haber duda es de la irrealidad de las masas para Borges.

Más que la acción de las masas, sin embargo, lo que me interesa demostrar ahora es cómo el nominalismo borgeano sirve de palanca para desmontar la política representativa. Hay un texto ejemplar si queremos entender este efecto. Me refiero, claro está, a “El Congreso”, recogido en *El libro de arena* y que Borges nombra como “la más ambiciosa de las fábulas de este libro; su tema es una empresa tan vasta que se confunde al fin con el cosmos y con la suma de los días” (“Epílogo” 72). En el centro de esa cósmica empresa se encuentra un problema de orden técnico cuya resolución involucra precisamente la representación en sus dos sentidos ya mencionados. De lo que se trata, como bien se sabe, es de armar un congreso realmente representativo de la humanidad entera, un congreso de todos los individuos de todas las naciones, de todas las edades, de todas las razas, etcétera. Ahora, si cada

individuo puede definirse a partir de un conjunto de rasgos o atributos, y si por cada atributo debe haber un representante en el congreso, difícilmente se puede llevar a cabo una representación exhaustiva de todo el mundo. En efecto, cada individuo incluye un número virtualmente infinito de atributos o, para decirlo en términos de la teoría de los conjuntos, cada individuo pertenece simultáneamente a un número infinito de conjuntos, aparte de que con el tiempo va entrando en nuevas agrupaciones mientras que sale de otras. La teoría de los conjuntos también nos enseña que siempre habrá más formas de clasificar a los individuos que individuos, o más formas de ordenar los atributos que atributos; y que, tratándose de una situación infinita, ni siquiera sabemos por cuánto el número de partes o subconjuntos (grupos de individuos o atributos) excederá el número de elementos (individuos o atributos) en el conjunto o múltiple inicial.

Gracias a la lectura metaontológica de la teoría de los conjuntos que ofrece Alain Badiou en *El ser y el acontecimiento*, podemos reformular esa paradoja de la siguiente forma:

Se trata de establecer que, dado un múltiple presentado, el múltiple-uno que componen sus subconjuntos –cuya existencia está garantizada por el axioma de los subconjuntos– es esencialmente “más grande” que el múltiple inicial. Éste es un teorema ontológico crucial, que desemboca en el siguiente *impasse* real: la “medida” de ese más grande, en sí misma, no se puede fijar. O más aún, el “pasaje” al conjunto de los subconjuntos es una operación que está en exceso *absoluto* sobre la propia situación. (100)

Borges, a través de las reflexiones de su personaje Twirl, parece inspirarse en esas paradojas para arrojar ciertas dudas sobre la empresa del congreso mundial como tal:

Twirl, cuya inteligencia era lúcida, observó que el Congreso suponía un problema de índole filosófica. Planear una asamblea que representara a todos los hombres era como fijar el número exacto de los arquetipos platónicos, enigma que ha atareado durante siglos la perplejidad de los pensadores. Sugirió que, sin ir más lejos, don Alejandro Glencoe podía representar a los hacendados, pero también a los orientales y también a los grandes precursores y también a los hombres de barba roja y a los que están sentados en un sillón. Nora Erfjord era noruega. ¿Representaría a las secretarías, a las noruegas o simplemente a todas las mujeres hermosas? ¿Bastaba un ingeniero para representar a todos los ingenieros, incluso los de Nueva Zelanda? (24)

Un solo hombre o una sola mujer pueden ser los representantes de un sinnúmero de atributos; y un atributo simple, a su vez, siempre permite la subdivisión en múltiples identidades o sub-identidades.

De este modo la lógica de la representatividad lleva, como por la inercia de sus propias premisas, a un *impasse*. Si Borges explota el inmenso potencial narrativo de este *impasse* en uno de sus más ambiciosos relatos (y el más

largo que jamás escribió), es para mostrar cómo la representación involucra un proyecto utópico que enseguida se autocancela, no por un problema de circunstancia, sino por estrictas razones de principio. Así, dicho sea de paso, se anticipa también una crítica feroz a la llamada política de las identidades con la que en años más recientes se ha intentado corregir la exclusión de atributos minoritarios. Borges parece advertirnos de antemano que tales proyectos, por más justos y urgentes que sean, tampoco podrán superar los escollos que encuentra cualquier proyecto ético-político basado en la representación o el respeto de las diferencias. De cualquier modo, es imposible ponerle un freno a la proliferación de identidades y subidentidades que sirven para ordenar a la humanidad.

El propósito detrás de “El Congreso”, sin embargo, no es meramente crítico o negativo. No se trata solamente de refutar el ideal de la representación exhaustiva como una utopía estructuralmente imposible. Más bien, el cuento ejemplifica los dos aspectos que siempre parecen marcar el gesto de la refutación en Borges. Por un lado, en muchas de sus “ficciones” e “inquisiciones” éste parte de la premisa de una utopía cabalmente realizada. Pensemos en las premisas utópicas de la inmortalidad, la experiencia de la eternidad, la cartografía a escala 1:1 o, en el caso que nos ocupa, la representatividad exhaustiva. Borges, después de postular su realización, enseguida desmantela la coherencia de tales premisas, procediendo por la vía de un razonamiento por el absurdo. Es decir, demuestra las consecuencias absurdas o inaceptables que en principio se derivan del cumplimiento de la premisa utópica, consecuencias tales como la falta absoluta de ética entre los inmortales, o la evidente inutilidad del Mapa del Imperio que coincide con el Imperio. Por otro lado, el gesto de la refutación suele incluir también un aspecto positivo, al que podríamos calificar de revalorización de la situación inicial tal y como existía antes del intento de su transgresión o superación utópica. Después de leer “El inmortal”, “Nueva refutación del tiempo”, “Del rigor en la ciencia”, o “El Congreso”, vemos desde un nuevo ángulo la existencia meramente mortal, el inevitable fluir temporal de la existencia finita, la cartografía necesariamente selectiva, o la ubicua coexistencia de infinitos conjuntos de la especie humana sin necesidad de pasar por mediación representativa alguna. Borges parece sugerirnos que aceptemos todas estas revelaciones de nuestra finitud como otras tantas pruebas de una secreta dignidad. Así, el típico gesto de la refutación borgeana nos devuelve finalmente la situación original, pero al mismo tiempo enaltece su insospechada riqueza, la cual no se hace visible sino por el contraste con lo inhóspito y poco deseable de su superación. La imposibilidad de la utopía en otras palabras permite un retorno a la cotidianidad, revalorando su carácter ordinario como un irremplazable don.

“El Congreso” termina con una nota de resignado misticismo cuando el autor intelectual de la vasta empresa, después de destruir su infraestructura



material (incluyendo la biblioteca de cultura universal dirigida por Twirl) declara que todos sin excepción alguna ya somos el Congreso. Habla Alejandro Glencoe:

Cuatro años he tardado en comprender lo que les digo ahora. La empresa que hemos acometido es tan vasta que abarca –ahora lo sé– el mundo entero. No es unos cuantos charlatanes que aturden en los galpones de una estancia perdida. El Congreso del Mundo comenzó con el primer instante del mundo y proseguirá cuando seamos polvo. No hay un lugar en que no esté. El Congreso es los libros que hemos quemado. El Congreso es los caledonios que derrotaron a las legiones de los Césares. El Congreso es Job en el muladar y Cristo en la cruz. El Congreso es aquel muchacho inútil que malgasta mi hacienda con las ramerías. (31)

Y al final, cuando todos los miembros del Congreso secreto se pasean una última vez por las calles de Buenos Aires, confiesa el narrador Alejandro Ferri:

Importa haber sentido que nuestro plan, del cual más de una vez nos burlamos, existía realmente y secretamente y era el universo y nosotros. Sin mayor esperanza, he buscado a lo largo de los años el sabor de esa noche; alguna vez creí recuperarla en la música, en el amor, en la incierta memoria, pero no ha vuelto, salvo una sola madrugada, en un sueño. Cuando juramos no decir nada a nadie ya era la mañana del sábado. (32)

Notemos, para resumir, cómo aquello que a primera vista parece condenarnos al fracaso, o sea la proliferación infinita de la lógica de representatividad, gracias a un razonamiento por el absurdo se transvalúa sorprendentemente en una ocasión de júbilo. De posibles charlatanes, los miembros de la vasta asamblea que se intuye en estas palabras se convierten en portadores anónimos de una secreta fuerza divina, inmanente al mundo. Lejos de ser un límite o un obstáculo por superar, entonces, nuestra finitud se vuelve un deber, de hecho, nuestro único y más alto deber ético-político: hacemos dignos del congreso que de algún modo ya somos todos. Observemos, sin embargo, que el proyecto necesariamente presupone la traición: Alejandro Ferri, al contarnos la historia del congreso, rompe el juramento que sella el pacto secreto entre los miembros que saben que lo son, a diferencia de la inmensa mayoría que, hasta leer la confesión de aquél, lo ignoramos.

Si se entiende en este sentido, o sea como negación y como don a la vez, llevando en última instancia a una transvaluación de nuestra finitud, la refutación resume la estructura de gran parte de la producción narrativa y ensayística de Borges. Cancela, además, la rigidez misma de la oposición entre ficción e inquisición. Estamos ante un gesto complejo que va desde la idea utópica hasta el retorno a la vida ordinaria, pasando por la reducción a lo absurdo de la utopía realizada. Como es de esperar, hay un alto grado de narratividad inherente en los distintos pasos de este gesto. De ahí la común impresión, que más de un lector habrá compartido, de que tantas ficciones

parecieran ser ejercicios intelectuales de reflexión ensayística, mientras que muchas inquisiciones encierran la sucesividad necesaria para armar microrrelatos.

El núcleo de la estructura de “El Congreso”, con su tira y afloja entre la refutación nominalista y la transvaluación cuasi mística, se encuentra anticipado en “El gremialista”, una de las mejores –pero poco conocida– *Crónicas de Bustos Domecq* escritas en colaboración con Adolfo Bioy Casares. El texto, a medio camino entre el ensayo crítico y el protorrelato, resume el proyecto del llamado “gremialista” Baralt. En conversación con el cuñado de éste, dice el narrador, se aclararon las dimensiones de dicho proyecto, casi tan vastas como las de Alejandro Glencoe:

El género humano, me explicitó, consta, malgrado las diferencias climáticas y políticas, de un sin fin de sociedades secretas, cuyos afiliados no se conocen, cambiando en todo momento de *status*. Unas duran más que otras; *verbi gratia*, la de los individuos que lucen apellido catalán o que empiezan con G. Otras presto se esfuman, *verbi gratia*, la de todos quienes ahora, en el Brasil o en Africa, aspiran el olor de un jazmín o leen, más aplicados, un boleto de micro. Otras permiten la ramificación en subgéneros que de suyo interesan; *verbi gratia*, los atacados de tos de perro pueden calzar, en este preciso instante, pantuflas o darse, raudos, a la fuga en su bicicleta o transbordar en Temperley. Otra rama la integran los que se mantienen ajenos a esos tres rasgos tan humanos, inclusive la tos. (“El gremialista” 372-373)

Nuevamente observamos una especie de burla socarrona acerca del intento enciclopédico de catalogar a todos los grupos o gremios de la especie humana. Entre las objeciones enumeradas por el narrador, en consecuencia, no se hace esperar una lista de agrupaciones similares cuya simple yuxtaposición parece importar una reducción a lo absurdo:

El Canal 7 difunde que chocolate por la noticia, que Baralt no inventó nada, ya que ahí están, desde *in aeternum*, la C.G.T., los manicomios, las sociedades de socorros mutuos, los clubes de ajedrez, el álbum de estampillas, el Cementerio del Oeste, la Maffia, la Mano Negra, el Congreso, la Exposición Rural, el Jardín Botánico, el PEN Club, las murgas, las casas de artículos de pesca, los Boy Scouts, la tómbola y otras agrupaciones no por conocidas menos útiles, que pertenecen al dominio público. (372)

Bustos Domecq, sin embargo, encuentra extremadamente alentador el proyecto del gremialismo, ya que sugiere la posibilidad de una convivencia de todo género de individuos, grupos o cofradías:

El gremialismo no se petrifica, circula como savia cambiante, vivificante; nosotros mismos, que pugnamos por mantener bien alta una equidistancia neutral, hemos pertenecido esta tarde a la cofradía de los que suben en ascensor y, minutos luego, a la de quienes bajan al subsuelo o quedan atrancados con claustrofobia entre bonetería y menaje. El mínimo gesto, encender un fósforo o apagarlo, nos expele de un grupo y nos alberga en otro. Tamaña diversidad comporta una

preciosa disciplina para el carácter: el que blande cuchara es el contrario del que maneja tenedor, pero a poco ambos dos coinciden en el empleo de la servilleta para diversificarse al instante en la peperina y el boldo. Todo esto, sin una palabra más alta que otra, sin que la ira nos deforme la cara, ¡qué armonía! ¡qué lección interminable de integración! (373)

A pesar de la suprema ironía, al final, descubrimos la potencialidad latente del gremialismo. Su promesa utópica no requiere ninguna intervención especial sino que está ya activa –aunque hasta ahora sea de un modo secreto– en la vida diaria de cada individuo en tanto miembro de una serie infinita de gremios. De nuevo, en vez de una refutación, lo que se nos propone es una transvaluación del *status quo*. Aunque no sin riesgo de conflictos futuros, son las afinidades ya presentes subterráneamente en la humanidad entera a las que despierta el líder del gremialismo:

El hecho irrefutable resta que el gremialismo es el primer intento planificado de aglutinar en defensa de la persona todas las afinidades latentes, que hasta ahora como ríos subterráneos han surcado la historia. Estructurado cabalmente y dirigido por experto timón, constituirá la roca que se oponga al torrente de lava de la anarquía. No cerremos los ojos a los inevitables brotes de pugna, que la benéfica doctrina provocará: el que baja del tren asestará una puñalada al que sube, el desprevenido comprador de pastillas de goma querrá estrangular al idóneo que las expende. (374)

Hecho curioso, que volveremos a encontrar: la utopía de una armonía universal del género humano no se puede estructurar sin la dirección de un experto timón. Larga proyección tendrá este hecho en la lógica de la conspiración de Borges.

### III. LA INTERPELACIÓN BAJO SOSPECHA

La nota de esperanza –poco importa aquí si es mística o irónica– con la que concluyen textos como “El Congreso” o “El gremialista”, o sea, la posibilidad de una inmanentización absoluta de la lógica de la representación mediante el colapso de lo político en lo social, en otros muchos textos suele estrellarse contra la roca del escepticismo de Borges. Ciñéndonos a la lógica interna de estos textos, sin duda la gran mayoría, resulta en efecto extremadamente difícil imaginar una articulación duradera entre el plano de lo individual y el de las causas supraindividuales. De hecho, el predominio de la tendencia nominalista casi siempre interrumpe el proceso de participación de un individuo en la colectividad; por lo menos, tales procesos casi siempre son recibidos en la narrativa de Borges con una fuerte dosis de sospecha.

Pensando por ejemplo en “Emma Zunz”, el relato y el personaje del mismo nombre, cabe destacar en primer lugar cómo en él se retrata un prolongado acto de ruptura del contrato social. Mejor dicho, el texto está lleno de objetos o lazos intersubjetivos que se rompen: así como Emma “rompió” la carta de

Fain o Fein en la que se explica el fallecimiento de su padre (565), así también “rompió” el dinero que le deja el hombre sueco o finlandés después del ultraje del acto sexual, “como antes había roto la carta” (566); luego de dispararle dos veces a Loewenthal, el cuerpo de éste se desploma “como si los estampidos y el humo lo hubieran roto” (567); también “el vaso de agua [que la víctima traía en la mano] se rompió”, mientras que en el patio el perro encadenado “rompió a ladrar” (567). A esta primera serie de rupturas físicas, sin duda hay que añadir otra más metafórica que resulta doblemente disruptiva de las relaciones intersubjetivas: Emma es (o se presenta como) una delatora de la huelga que amenaza a la fábrica de Loewenthal.

Si en “Emma Zunz” las relaciones horizontales, por decirlo de alguna forma, se caracterizan por la ruptura, el ultraje y la delación, en cambio Loewenthal y Emma compiten mutuamente en sus convicciones de gozar de una privilegiada relación vertical con Dios. Sobre el primero, el narrador dice: “Era muy religioso; creía tener con el Señor un pacto secreto, que lo eximía de obrar bien, a trueque de oraciones y devociones”, mientras que la segunda se siente “un instrumento de la Justicia” (567). Si hay trueques e intercambios, como entre el dinero y las oraciones de Loewenthal, o entre el goce del marinero y la justicia de Emma, éstos se supeditan a la relación vertical mediante la cual estos individuos creen poder identificarse con el destino urdido por la voluntad divina. Son o se consideran las herramientas o los instrumentos de esta voluntad. De ahí también la impresión de automatismo, o de inevitabilidad (“no pudo no pensar”), que empujan a Emma a dejar que los “pormenores de la aventura” o “las circunstancias, la hora y uno o dos nombres propios” (568), a pesar de ser falsos, insinúen inapelablemente “la simplicidad de los hechos”, como si todo fuera parte de “el plan que había tramado” (565).

El momento clave en este proceso consiste en el salto abrupto mediante el cual un individuo se identifica con una causa supraindividual, en este caso divina. Hay, en este salto, un elemento de reconocimiento instantáneo, “como si de algún modo ya conociera los hechos ulteriores. Ya había empezado a vislumbrarnos, tal vez; ya era la que sería” (564). Podríamos decir que Emma se constituye en tanto sujeto capaz de decir “ya soy la que seré” o “ya soy quien soy” cuando se siente llamada a vengar a su padre en una interpelación ideológica que según ella proviene de Dios. Según las conocidas tesis de Louis Althusser: “No hay ideología sino para sujetos y por el sujeto” en el sentido de que “la ideología ‘actúa’ o ‘funciona’ de tal manera que ‘recluta’ sujetos de entre los individuos (los recluta todos), o ‘transforma’ a los individuos en sujetos (los transforma todos) a través de esa operación precisa que he llamado *interpelación*” (72). Uno de los efectos esenciales en el proceso de la interpelación consiste precisamente en producir la impresión en el individuo de que desde siempre ya estaba llamado a ser *ese* sujeto, o a jugar *ese* papel. “Recogió el papel”, dice el texto de “Emma Zunz”, refiriéndose a la carta

de Fain o Fein, pero también se puede leer como el papel de una actriz del “cinematógrafo” que tanto les gusta a las amigas de Emma (564-65). De ahí, también, la evidencia de ser quienes somos, o para Emma de ser la que será y habrá sido desde siempre. Añade Althusser: “En efecto, corresponde a la ideología imponer (sin pretenderlo, ya que son ‘evidencias’) las evidencias como evidencias, ante las cuales tengamos la inevitable natural reacción de exclamar (en alta voz o en el ‘silencio de la conciencia’): ‘¡es evidente!, ¡así es!, ¡está claro!’” (70). Este efecto de reconocimiento incluso borra las huellas del proceso ideológico, en el sentido de que el sujeto que resulta de la interpelación se percibe sin embargo como siendo anterior a ella.

Si en “Emma Zunz” tal vez no quede claro que el mecanismo de la interpelación del individuo en sujeto de una causa supraindividual despierta siempre la sospecha de parte de Borges, consideremos otro cuento de *El Aleph*, “Deutsches Requiem”, originalmente publicado en *Sur* junto con el famoso artículo de Jean-Paul Sartre sobre el antisemitismo. Este texto demuestra con absoluta nitidez algunos de los presupuestos filosóficos que se esconden detrás del proceso de la interpelación. Me refiero al momento cuando Otto Dietrich zur Linde trata de convencerse (aunque sea en vano) de que, para él, el individuo o el yo no importan tanto como la especie o el pueblo nazi. Incluso antes de referirse explícitamente al debate entre aristotélicos y platónicos, o entre nominalistas y realistas, el narrador nazi se muestra ya un realista empedernido, para el cual el individuo “es” la especie:

No pretendo ser perdonado, porque no hay culpa en mí, pero quiero ser comprendido. Quienes sepan oírme, comprenderán la historia de Alemania y la futura historia del mundo. Yo sé que casos como el mío, excepcionales y asombrosos ahora, serán muy en breve triviales. Mañana moriré, pero soy un símbolo de las generaciones del porvenir. (576)

En textos como “Deutsches Requiem” Borges revela las desastrosas consecuencias políticas del realismo filosófico según el cual un individuo es de algún modo la especie. La típica incredulidad del nominalismo, en cambio, debería resguardarnos contra tales desastres al interrumpir el mecanismo básico de la participación en su doble sentido, tanto filosófico como político. No es superflua la circunstancia de que David Jerusalem, la víctima insigne del odio y la destrucción de parte de Otto Dietrich zur Linde, sea descrito como un poeta de la felicidad en su carácter estrictamente singular. “Pobre de bienes de este mundo, perseguido, negado, vituperado, había consagrado su genio a cantar la felicidad”, debe admitir incluso el narrador nazi, y luego añade: “Whitman celebra el universo de un modo previo, general, casi indiferente; Jerusalem se alegra de cada cosa, con minucioso amor. No comete jamás enumeraciones, catálogos” (578-79). En la poesía de David Jerusalem no hay catálogos de generalidades indiferentes sino, todo lo contrario, lo que se celebra es cada cosa en su estricta singularidad.

En cualquier caso, tanto en “*Deutsches Requiem*” como en “*Emma Zunz*” Borges parece resistirse abierta o implícitamente a los procesos ideológicos en los cuales un individuo piensa reconocerse de un modo previo, casi instantáneo, con algún destino colectivo o supraindividual. Al limitarse a la oposición exclusiva entre el individuo y el Estado, siguiendo el ejemplo decimonónico de Herbert Spencer, Borges cierra asimismo el camino para incluir en su escritura a aquellos sujetos duales (amorosos) o colectivos (políticos) que se situarían en el espacio vacío en medio de esa oposición. Dada la enorme dificultad que experimenta esta escritura para imaginar un proceso de lenta y laboriosa articulación de fidelidad a un acontecimiento colectivo, incluso me atrevería a concluir que, si por ello se entiende el portador fiel de una verdad en vez de un mero efecto de la interpelación ideológica, entonces no hay sujeto en Borges. Más allá de la breve y súbita irrupción de lo infinito en una situación ordinaria, parece faltar por completo la capacidad para dar consistencia duradera a un sujeto fiel a tales irrupciones.

El resultado es que muchos textos, como para resistirse a la sospechosa identificación de un individuo con los aparatos ideológicos del Estado, pura y simplemente recaen sobre la evidencia de la individualidad. Pero la oposición directa individuo/Estado es un esquema heredado de la sociedad burguesa que poco o nada tiene que ver con la política en tanto proceso colectivo, según explica Georg Lukács: “La democracia pura de la sociedad burguesa conecta directamente al individuo desnudo y abstracto con la totalidad igualmente abstracta del Estado. Ese carácter básicamente formal de la democracia pura basta para pulverizar políticamente a la sociedad burguesa –lo cual no es solamente una ventaja para la burguesía, sino que, también, es una condición decisiva para su dominio de clase” (65). No existe ninguna posibilidad para construir un sujeto político genuino sobre la base de la libertad del individuo –o su fantasmática extensión en el mercado– contra el Estado. De hecho, el individuo como tal nunca cuenta para el Estado. La falta de relación personal con éste último, en otras palabras, no es un problema limitado a la experiencia del inglés o del argentino; revela una falta esencial, inherente a la forma del Estado. Como escribe Alain Badiou: “Es necesario convencerse de la idea de que la esencia del Estado es no considerar a los individuos, y que cuando los tiene en cuenta –es decir, en los hechos– siempre es por un principio de cuenta que no les concierne como tales” (124). Borges, al limitarse al esquema spenceriano individuo/Estado, se muestra lógicamente incapaz de imaginar un sujeto político alternativo. No hablo, claro está, de una incapacidad política, ni mucho menos amorosa, del hombre Borges. Me refiero únicamente a los registros que parecen estar clausurados a nivel de su escritura. Salvo los “*Two English Poems*”, cuyo idioma probablemente no es ajeno a lo que quiero sugerir, salvo dos o tres escenas un tanto melifluas en “*Ulrica*” y “*El Congreso*”, no hay, me parece, una verdadera elaboración escrituraria de la pareja como sujeto

amoroso en Borges, así como tampoco parece haber construcción de un sujeto político, salvo en muy contadas ocasiones como “Tema del héroe y el traidor” o “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, donde se da exclusivamente bajo la forma del complot o la conjura.

#### IV. LA CONJURACIÓN DE LA JUSTICIA

¿Cómo podemos interpretar el predominio de la lógica de la conjura para tematizar el ámbito político en Borges? Edwin Williamson, en su reciente biografía, discute esta misma cuestión a partir de varios de los poemas en el último libro de Borges, *Los conjurados*, incluyendo el que le da título a la colección entera. “Los conjurados”, según esta lectura, constituye nada menos que el testamento político de Borges. Williamson (473-82) interpreta el poema, escrito en Ginebra poco antes de la muerte del autor en 1986, como si expresara una utopía que recorriera toda la vida de Borges, es decir, la utopía de una convivencia pacífica de distintas naciones, razas e idiomas en una sola confederación liberal democrática, cuyo modelo sería Suiza. Es cierto que el poema termina por anunciar el sueño de una confederación universal, ampliando a escala global el modelo medieval de los veinte cantones suizos:

En el centro de Europa, en las tierras altas de Europa, crece una torre de razón y de firme fe.

Los cantones ahora son veintidós. El de Ginebra, el último, es una de mis patrias.

Mañana serán todo el planeta.

Acaso lo que digo no es verdadero; ojalá sea profético. (501)

Conviene detenernos, sin embargo, en el aspecto conspirativo de lo que Borges propone en “Los conjurados”, que no se distingue mucho del sueño de una vasta asamblea secreta, a escala cósmica, que encontramos en “El Congreso” o “El gremialista”. Es mucho más que un testamento político para modelar el gobierno de la transición democrática en Argentina sobre el ejemplo federal de Suiza. Y es que la justicia fundamental no se arma en la esfera pública para Borges. No se vocifera ni habla por las urnas sino que procede en silencio, invisiblemente. Sobre todo, el lado secreto o clandestino de la conjura de la justicia contradice rotundamente cualquier figura estatal, parlamentaria, o representativa de la colectividad. Si los textos de Borges nos ofrecen un “manual de conjuradores”, y no sólo un “manual de perdedores” como el de Juan Sasturain, es también para ir en contra de esta figura canónica de la política moderna que es inseparable de los ideales de transparencia, publicidad, representación. La idea de la imanentización del espacio sociopolítico –la perfecta superposición de lo político y lo social como un mapa y un territorio coextensivos– implica justamente la borradora de cualquier distancia entre

los representados y los representantes, o entre la representación y la simple presentación. Más aún, implica una refutación de la ley según la cual el espacio de la política, como *res publica*, necesariamente tiene que ser abierto, visible y públicamente negociable –mediante el voto, la discusión parlamentaria, el comentario periodístico, la filosofía política, etcétera. En breve, lo que este manual de conjuradores subvierte es el modelo de la política basado en el orden de lo representable a todas luces.

Más específicamente, hay que decir que se dan dos grandes modelos de la conspiración en Borges. El primer modelo, cuya expresión se encuentra en “El Congreso”, pero también en “La Secta del Fénix”, opta por la inmanencia en el sentido de que la humanidad entera sería desde siempre ya un congreso ideal o una sociedad secreta perfecta, *sans le savoir*. El segundo modelo, cuyo tipo sería “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, pero también “Tema del traidor y del héroe”, opta más bien por la excepción, o por la acción minoritaria, en el sentido de que un grupo restringido o una pequeña elite, muchas veces bajo el liderazgo de un solo hombre, planea una acción subversiva o justiciera. Digamos que hay una orientación spinozista (modelo de la inmanencia) y otra más bien mallarmeana (modelo de la acción restringida). En última instancia, sin embargo, estos modelos de la conspiración en Borges se confunden; mejor dicho, son como dos lados, el anverso y el reverso, de una banda de Moebius. Si seguimos lo suficientemente de un lado, nos encontraremos de repente del otro. Así, el modelo inmanente necesita siempre al menos un testigo, o un héroe-traidor, es decir, alguien que rompa filas para conscientizar a los demás (inclusive a los lectores) de que todos ya formamos parte de un espacio utópico de pura inmanencia. Es el caso ya comentado de Alejandro Ferri, quien rompe el pacto del silencio para contarnos la historia y el plan de “El Congreso”. Simétricamente, el modelo excepcional o restringido casi siempre termina por buscar la universalización, o sea, en última instancia, la inmanencia. El mundo será Tlön. Todos participamos en un gran teatro universal, en la magnífica versión fílmica de “Tema del traidor y del héroe” de Bernardo Bertolucci. En ambos casos, por último, la lógica de la conspiración en Borges –más allá de cualquier producción efectivamente colectiva– le sigue otorgando un papel privilegiado al individuo, sea como el “cerebro” detrás del plan restringido, sea como “aquel que sabe” cuál es el secreto del plan inmanente.

En años más recientes, otros dos autores argentinos parecen haberse hecho los herederos oficiales de esta parte del legado borgeano en la teoría y la filosofía. Así, en “Teoría del complot”, Ricardo Piglia subraya ante todo el lado subversivo de la conspiración, entendida como una especie de contracomplot, opuesto al complot del Estado. “El modelo de la sociedad es la batalla, no el pacto, es el estado de excepción y no la ley”, tal sería la lección fundamental del complot o, mejor dicho, su secreto: “En principio el complot supone una



conjura y es ilegal porque es secreto, su punto de ilegalidad no debe atribuirse a la simple peligrosidad de sus métodos sino al carácter clandestino de su organización. Como política, postula la secta, la infiltración, la invisibilidad” (8, 11). Por otra parte, en *Filosofía de la conspiración* Horacio González parece expandir muchas de estas hipótesis, sistematizándolas y documentándolas en un libro de vastas ambiciones que propone nada menos que una redefinición radical de lo político. Para él, la conspiración, que con cierta dificultad intenta separar del complot, la intriga, la conjura y el secreto, llama la atención sobre el lado desconocido, monstruoso, por no decir obsceno de la razón política, es decir, su lado inconfesable que según los defensores de la luz –desde Marx contra Blanqui hasta Habermas contra Bataille o Foucault– no debería nunca ocupar el centro de la escena. “La conspiración es poderosa no porque sea una lengua que define lenguas, sino porque nos pone frente al fracaso mismo de la fundación de lo social, impidiendo que todo lo que está bien instaurado, pueda hablar cabalmente sin acudir a la gran duda”, escribe González: “Aquella que nos hace preguntarnos si lo que estaba destinado al *producir común* no es también lo que lo hace trastabillar, en el asombro de que siempre podrá extraviarnos lo mismo que nos congrega” (14). Estudiar la conspiración, en este sentido, equivaldría a indagar en la razón profunda de lo político, que también es una razón sustraída, es decir, lo político como vivir en común o quehacer colectivo entre bambalinas, más acá de la orgullosa imagen pública que proyecta de sí misma. Además de en Roberto Arlt, no es exagerado decir que el modelo fundador para estas indagaciones argentinas en el oscuro lado conspirativo de la política se encuentra en la obra de Borges.

Algún día, por fin, habrá que escribir no solamente una teoría o una filosofía sino, además, una historia de la conspiración en la literatura y el pensamiento latinoamericanos. Entonces se verá sin duda que la fascinación por la razón retraída de la política, con todo lo que esta fascinación logra conjurar en tanto promesa o premonición, reaparece también entre escritores jóvenes que de una forma u otra pretenden mantenerse fieles a Borges. Sobre todo cuando de lo que se trata es de narrar los acontecimientos a finales de los sesenta y principios de los setenta, son muchos los autores latinoamericanos (particularmente entre los que nacieron en esos mismos años) que optan por una lógica conspirativa para retratar tanto a la izquierda clandestina, guerrillera o revolucionaria, como a los aparatos económicos, militares y policiales que le oponen su ferocidad represora. Pienso, por ejemplo, en los autores que, con el apoyo de Roberto Bolaño como figura clave de la generación anterior, se autopresentan en la reciente colección *Palabra de América*; muchos de los cuales en su obra de creación curiosamente coinciden en el recurso al complot y la trama clandestina para repensar los años alrededor de su nacimiento.

Para un narrador en general debe ser obvio el atractivo de la lógica conspirativa en el sentido de que su intriga, en plena modalidad borgeana, concentra el más alto grado de causalidad mágica, ya que todo depende de todo y el gesto más nimio tiene repercusiones lejanas. Me pregunto, sin embargo, si entre narradores jóvenes la opción conspirativa, paranoica o clandestina, con su proliferación de sectas, clanes, congresos y cofradías invisibles, no se explica también en parte históricamente por la dificultad que se resiente hoy día en particular para imaginarse una acción realmente colectiva. Por supuesto, es sólo una hipótesis y habría que elaborarla en otra ocasión. Pero aparte de tener una función desenmascaradora de las ilusiones del pacto o el contrato social neoliberal, tal y como ocurre con Piglia o González, el tema de la conjura clandestina hoy día –en textos como *La burla del tiempo* del chileno Mauricio Electorat, *El delirio de Turing* del boliviano Edmundo Paz Soldán, o “La conjura de los peatones” de la mexicana Vivian Abenshushan– parece ser también el síntoma de una carencia. O, por lo menos, de una profunda inquietud no siempre exenta de nostalgia (curiosa nostalgia, además, ya que implica la añoranza de una experiencia que nuestra generación nunca vivió), debido a varios factores tales como la ausencia de nuevos proyectos de emancipación más allá de las recientes victorias electorales de la izquierda latinoamericana, la larga sombra que sobre la política tanto de izquierda como de derecha proyecta la lucha armada y, en general, la dificultad para pensar-hacer lo colectivo. En este sentido también seguimos endeudados con la obra y el pensamiento de Borges.

## BIBLIOGRAFÍA

- Abenshushan, Vivian. “La conjura de los peatones”. *El clan de los insomnes*. México: Tusquets, 2004. 103-39.
- Althusser, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Bogotá: Tupac-Amarú, 1974.
- Andreu, Jean. “Borges, écrivain engagé”. *Litterature latino-américaine d’aujourd’hui*. París: Union générale d’éditions. 1980. 357-89.
- Badiou, Alain. *El ser y el acontecimiento*. Raúl J. Cerdeiras, Alejandro A. Cerlett, Nilda Prados, trads. Buenos Aires: Manantial, 1999.
- Balderston, Daniel. “Borges, el joven radical”. *Borges: Desesperaciones aparentes y consuelos secretos*. Rafael Olea-Franco, ed. México: El Colegio de México, 1999. 181-96.
- Bolaño, Roberto, et al. *Palabra de América*. Barcelona: Seix Barral, 2004.
- Borges, Jorge Luis. “Author’s Note”. *The Book of Sand*. Norman Thomas di Giovanni, trad. Nueva York: E.P. Dutton, 1977. 7-8.
- \_\_\_\_\_. “Avatares de la tortuga”. *Discusión. Obras completas*. Tomo I. Buenos Aires: Emecé, 1989. 254-58.
- \_\_\_\_\_. “De las alegorías a las novelas”. *Otras inquisiciones. Obras completas*. Tomo II. Buenos Aires: Emecé, 1989. 122-24.

- \_\_\_\_ "Deutsches Requiem". *El Aleph. Obras completas*. Tomo I. Buenos Aires: Emecé, 1989. 576-81.
- \_\_\_\_ "El Congreso". *El libro de arena. Obras completas*. Tomo III. Buenos Aires: Emecé, 1989. 20-32.
- \_\_\_\_ "El gremialista". *Obras completas en colaboración*. Tomo I. Buenos Aires: Alianza/Emecé, 1981. 371-74.
- \_\_\_\_ "El ruiseñor de Keats". *Otras inquisiciones. Obras completas*. Tomo II. Buenos Aires: Emecé, 1989. 95-7.
- \_\_\_\_ "El último domingo de octubre". *Textos recobrados 1956-1986*. Buenos Aires: Emecé, 2003. 307-8.
- \_\_\_\_ "Emma Zunz". *El Aleph. Obras completas*. Tomo I. Buenos Aires: Emecé, 1989. 564-68.
- \_\_\_\_ "Epílogo". *El libro de arena. Obras completas*. Tomo III. Buenos Aires: Emecé, 1989. 72-3.
- \_\_\_\_ "La censura". *Textos recobrados 1956-1986*. Buenos Aires: Emecé, 2003. 305-6.
- \_\_\_\_ "La nadería de la personalidad". *Inquisiciones*. Barcelona: Seix Barral, 1994. 94-104.
- \_\_\_\_ "La secta del Fénix". *Ficciones. Obras completas*. Tomo I. Buenos Aires: Emecé, 1989. 522-24.
- \_\_\_\_ "Los conjurados". *Los conjurados. Obras completas*. Tomo III. Buenos Aires: Emecé, 1989. 501.
- \_\_\_\_ "Nuestro pobre individualismo". *Otras inquisiciones. Obras completas*. Tomo II. Buenos Aires: Emecé, 1989. 36-7.
- \_\_\_\_ "Tema del traidor y del héroe". *Ficciones. Obras completas*. Tomo I. Buenos Aires: Emecé, 1989. 496-98.
- \_\_\_\_ "Tlön, Uqbar, Orbis Tertius". *Ficciones. Obras completas*. Tomo I. Buenos Aires: Emecé, 1989. 431-43.
- \_\_\_\_ *Textos recobrados 1956-1986*. Buenos Aires: Emecé, 2003.
- \_\_\_\_ "Una posdata". *Textos recobrados 1956-1986*. Buenos Aires: Emecé, 2003. 303-4.
- Bosteels, Bruno. "La ideología borgeana". *Acontecimiento: Revista para pensar la política* 14 (1997): 51-93.
- Cabo, Dardo. "Mi nota triste". *Todo Borges*. Número especial de la revista *Gente* (1977): 97-101.
- Couffon, Claude. "Borges y la política". *Oro en la Piedra: Homenaje a Borges*. Murcia: Editora Regional, 1988. 109-117.
- Electorat, Mauricio. *La burla del tiempo*. Barcelona: Seix Barral, 2004.
- Fernández, Macedonio. "Para una teoría del Estado". *Teorías. Obras completas* III. Buenos Aires: Corregidor, 1997. 115-95.
- Giménez-Frontín, José Luis. "Crónica, y reivindicación de Borges". *Asedio a Jorge Luis Borges*. Joaquín Marco, ed. Madrid: Ultramar, 1982. 221-32.

- Gómez López-Quiñones, Antonio. *Borges y el nazismo: Sur (1937-1946)*. Granada: Universidad de Granada, 2004.
- González, Horacio. *Filosofía de la conspiración. Marxistas, peronistas y carboneros*. Buenos Aires: Colihue, 2004.
- Lemm, Robert. "Borges en de ontkenning van de Staat". *De literator als filosoof. De innerlijke biografie van Jorge Luis Borges*. Kampen: Kok Agora, 1991. 13-32.
- Louis, Annick. "Besando a Judas. Notas alrededor de 'Deutsches Requiem'". *Jorge Luis Borges. Intervenciones sobre pensamiento y literatura*. William Rowe, Claudio Canaparo y Annick Louis, eds. Buenos Aires: Paidós, 2000. 61-71.
- Lukács, Georg. *Lenin*. Nicholas Jacobs, trad. Nueva York: Verso, 1970.
- Paz Soldán, Edmundo. *El delirio de Turing*. La Paz: Alfaguara, 2003.
- Piglia, Ricardo. "Teoría del complot". *Ramona* 23 (2002): 4-14.
- Rodríguez Monegal, Emir. "Borges y la política". *Revista Iberoamericana* XLIII/100-101 (1977): 269-91.
- Sasturain, Juan. *Manual de perdedores*. Barcelona: Ediciones B, 1988.
- Spencer, Herbert. "The Man versus the State". *Political Writings*. John Offer, ed. Cambridge: Cambridge UP, 1994. 59-175.
- Williamson, Edwin. *Borges: A Life*. Nueva York: Penguin, 2004.