

En torno al paradigma conservador.
Modelos mágico y fantástico
(J. de Maistre y J. L. Borges)

Por JOSE CALVO GONZALEZ

Málaga

«Tomó la espada Gram
y colocó el metal desnudo entre ellos»
Fragmento de *La Völsunga Saga*,
historia de Sigurd.
Inscripción en la lápida sobre la tumba
de Borges. cementerio de Plainpalais.
Ginebra.

1. El modo en que el discurso conservador construye su sintaxis narrativa presenta una muy particular organización de los predicados. A veces en forma del todo expresa, otras por el contrario tácita o puede que tan sólo presunta, cabe siempre percibir la existencia de un subtexto que funciona con valor de paradigma. No significa esto apostillar una absoluta rigidez en la edificación de los mensajes. Precisamente porque prevalece lo funcional habrán de producirse virtuales diferencias de énfasis y tono, modulaciones distintas pero, igualmente, porque tal diversidad de modelos mantiene a la base suficiente semejanza deberán también considerarse resultados de un mismo paradigma.

Nuestro trabajo en estas páginas pretende, a través de una lectura abierta y dinámica de los materiales, orientar y distribuir como *adyacencia* el tipo común, aunque no compacto, de relación existente entre el modelo «mágico» de pensamiento conservador representado por Joseph de Maistre y el que llamaré modelo «fantástico» en la obra literaria de Jorge Luis Borges.

He preferido la representación ideacional de adyacencia debido sobre todo a las insinuantes sugerencias que de otras posibles se desprenderían. El motivo para no elegir la de coincidencia estuvo en parecerme que apuntaba demasiado a la suplantación. Lo tangente porque, aunque precisara el lugar de la costura, conduce con frecuencia a

creer que desde lo pegadizo se inocular un contagio que más tarde tiende a propagarse al resto. En cuanto al paralelismo, me hacía pensar en líneas poco o imprecisamente distanciadas entre sí, en una correspondencia mimética de un infinito número de los puntos y en la desesperante inquietud de que, bien que nunca se encontrarán, ambas desearían abordarse.

2. Leyendo la exhortación liberal contenida en el «Postscriptum» a *Los fundamentos de la libertad*¹, de Friedrich A. Hayek, no es difícil formar un catálogo indicativo de aquellas convicciones que más profundamente la antagonizan. De ahí, como marcas de legitimación político-moral en contrario, figurarían la admiración por el pasado, la aversión frente a lo nuevo, la perpetuación del statu quo, la prevención contra lo especulativo y abstracto y la repulsión hacia lo diferente. El espacio ideológico así resultante se aproximaría en lo básico a una descripción de la mentalidad conservadora que, cuando se activa en procesos sociales e institucionales, completa sus rasgos de identidad mostrando retracción, intolerancia, determinismo y xenofobia.

Sin embargo, conviene advertir que una interpretación conceptual del conservadurismo, no menos que del liberalismo, del socialismo o de cualquiera otra doctrina política, ni puede establecerse provisionalmente, es decir, acudiendo para caracterizarla al sólo expediente de comparaciones en negativo, ni será tampoco bastante de hacerse por exclusiva referencia a sus contingentes positivaciones de práctica.

Un método reduccionista de este tipo, que en la actualidad cuenta con numerosos seguidores, paradójicamente suele terminar por traducirse, bien que mal, ya en nuevas fórmulas de intrincada acumulación sustantiva (como le ocurre a la noción de burguesía o capitalismo) ya en sucesivos marchamos y adjetivaciones (como sucede al proyecto socialista). Al propio tiempo, nada tiene de extraño por eso mismo que luego, para evaluar de algún modo esta situación, haya quienes declaren llegado el momento de una catarsis histórica para poner punto y final —esto es, agotar— en las sociedades modernas toda *cansina* pretensión ideológica distintiva².

Pero tanto el excesivo reduccionismo como la difusa complejidad se compadecen mal con el propósito clarificar el contenido y horizontes de las ideas políticas. Conviene entonces seguir recordando que, si únicamente allí donde las condiciones teóricas lo permiten cabe trazar

1. HAYEK, F.A., *Los fundamentos de la libertad* (1960). Madrid, 1975 pp. 514-531.

2. FUKUYAMA, F., «¿El fin de la historia?». en *Claves de Razón Práctica*, 1, 1990, pp 85-96, originalmente, «The End of History?», en *The National Interest*, 16, summer 1989. El trabajo suscitó una considerable polémica, constatada a su vez en «A Reply to my critics», *The National Interest*, 18, winter 1989-90, pp. 21-28. Por último, de forma más precisa y desarrollada, vid. FUKUYAMA, F., *The End of History and the Last Man*, New York, 1992, trad. castellana de P. Elías, *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona, 1992.

un seguro e inequívoco perfil entre comportamientos ideológicos alternativos (sea como conjuntivos o yuxtapuestos), las categorías teóricas para producir tal análisis sin duda no han desaparecido y continúan siendo operativas.

Por consiguiente, aunque fuera sólo para evitar el riesgo de la incoherencia, siquiera asumiendo esa exigencia en lo que tiene carácter regulativo e ideal, se ha de procurar satisfacerla lo mejor posible también cuando desde el convencimiento de la pertenencia de dos modelos a un mismo género de pensamiento se les dispone, aún con la mayor cautela y mesura (de sentido heurístico), en una relación adyacente.

3. El modelo «mágico» de conservadurismo encuentra en De Maistre al principal y más sobresaliente entre sus modernos mentores. La denominación que aquí empleo fue ya utilizada por Tierno Galván cuando refiriéndose al papel jugado por la Tradición (*versus* Modernidad) en el proceso evolutivo de las formas políticas europeas aludía a la subsistencia de ciertos elementos mágicos³. Distinguió y separó con esa ocasión dos iniciales vertientes: tradición eclesiástica mágica medieval y tradición mágico-política medieval. Su ulterior y distinto desarrollo, perdurando como conservadurismo (tradicionalismo) «mágico», o dando en desembocar, al cabo, como tradicionalismo «racional» o conservadurismo propiamente dicho, se ilustraría muy precisamente por el respectivo pensamiento y obras de Joseph de Maistre y Edmund Burke⁴.

Para fundamento de ese conservadurismo (tradicionalismo) mágico por el que esta parte de mi trabajo se interesa, Tierno había señalado la idea de *aevum*, intermedia entre *aeternitas* y *tempus*, cuya naturaleza indicaba inalterabilidad en el cambio, inmutabilidad esencial sobrepuesta al cambio constituyendo así, en efecto, la condición capaz de denotar de forma más evidente la influencia de un «magicismo» o «magismo» profundo⁵ y, por tanto, la misma existencia de una mentalidad conservadora irracional.

No obstante, aparte estas importantísimas observaciones, el estudio del profesor Tierno Galván, en cuanto sobre todo preocupado por cómo se expresó (exaltación/negación) la conexión tradición-progreso entre los diversos tipos de teórico conservador, dejó sin explorar otros rasgos del que en torno a ese paradigma con tanta fortuna había calificado de modelo «mágico».

En punto a De Maistre, para su filosofía antimoderna, así como para algunos de los más relevantes problemas en su teología política, manejó Tierno varias de las *Lettres et opuscules inédits* y escritos como *Examen philosophique de Bacon, Essai sur le principe généra-*

3. TIERNO GALVÁN, E., *Tradición y modernismo*. Madrid. 1962, pp. 11-16.

4. *Ibidem*, pp. 83-91 y 115-122.

5. *Ibidem*, pp 12-13 y 87.

teur des constitutions politiques et autres Constitutions humaines, Du Pape, además de parte de *Les soirées de Saint-Petersbourg ou entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence*. En nada, por el contrario, aparecerían mencionadas las emblemáticas *Considérations sur la France*. Por mi parte quisiera contribuir modestamente a remediar esa carencia proponiendo ahora de su lectura⁶ las facetas que, según entiendo, dan remate a la imagen de aquel modelo «mágico».

Pues bien, creo que fue en el crisol de ese ardoroso discurso contra-revolucionario donde, posiblemente mejor que en cualquier otro lugar, la mentalidad conservadora de Joseph de Maistre hizo fermentar los ingredientes de su receta «mágica». Estos habrían sido:

a) La tesis sobre un Univeso en el que toda sospecha de azar ha sido excluida.

Como recinto que no alberga espacio para el acaso, sin el más leve rastro de albur, construido al abrigo de todo acechante imprevisto, la Creación carece de contingencias, la Historia de casualidades⁷. Nada hará, pues, que los designios de un poder sobrehumano sean perturbados. En nuestra «limitada visión», como seres que, «libremente esclavos», servimos de instrumento a los inescrutables propósitos de la Divinidad, «nunca veremos del todo en nuestro viaje, y a menudo nos engañaremos». La existencia, al fin, semeja las formas de un complejo entramado urdido en secreto plan, donde «Si la Providencia borra, es sin duda para escribir»⁸.

b) La tesis sobre la universal expiación de culpas por un pecado original.

La humanidad, sumergida en un permanente holocausto de guerras (calamidades, violencia, crueldad, destrucción, dolor, exterminio, muerte), purga el castigo universal por la pérdida de su edénica pureza. Desaparecido aquel virginal candor, nadie es ya moral ni físicamente inocente y todos proveerían con el sufrimiento a la reparación⁹.

6. De *Considérations sur la France* existen, además de las que aparecen contenidas en las principales ediciones de *Oeuvres* y *Oeuvres Completes*, las siguientes versiones críticas: con *Notas e introducción* de H. Guillemin, Genève, s. f.; al cuidado de R. Johannet y F. Vermale, Paris, 1936; por J.-L. Darcel y *Avantpropos* de J. Boissel, Genève, 1980, y con *Présentation* de P. Manent, Bruxelles, 1988. En castellano la de C. Gutiérrez de Gamba y *Estudio Preliminar* de R. Gamba, Madrid, 1955 y, más recientemente, J. Poch Elío, trad. y notas, y *Presentación* de A. Truyol y Serra, Madrid, 1990, por la que en adelante citaré.

7. De las *Soirées* aisla I. Berlin en «José de Maistre y los orígenes del fascismo», en *The Crooked Timber of Humanity* (1959), trad. castellana de J. M. Álvarez Flórez por la ed. de HARDY, H., (1990), con Prólogo de S. Giner, *El fuste torcido de la Humanidad. Capítulos de Historia de la ideas*. Barcelona, 1992, p. 139, «Rien ne marche au Hasard... tout a sa règle».

8. Vid. *Consideraciones sobre Francia*, cit., caps. I, II y III, pp. 3, 7-8, 21-22 y 36.

9. *Ibidem*, cap. III, pp. 27-28, 31 y 36. I. Berlin escribe *op. cit.*, p. 121: «A Maistre, al menos en las obras de madurez, le consume la idea del pecado original, la maldad e indignidad de la estupidez autodestructiva de los hombres cuando se les deja libres a sí mismos. Insiste una y otra vez en el hecho de que sólo el sufrimiento puede

Esa común naturaleza caída por la que el hombre se ha transformado en un ser degenerado, «una rama desprendida del árbol social», arranca de «una prevaricación original de segundo orden»¹⁰. El sentido concreto que De Maistre le atribuye en las *Considérations sur la France* se desliza a través del empleo metonímico de vocablos relacionados con tabues de comportamiento sexual¹¹.

c) La tesis sobre el dolor en el ciclo de redención de culpas y reparación.

Situados en el plano de la corrupción, el dolor que inflinge el castigo, esto es, la destrucción, aparece como factor necesario de una progresión periódica que comienza por la condenación moral del hedonismo, enaltece luego el sacrificio y, a la postre, glorifica los padecimientos que sanan y revigorizan. Porque «no hay castigo que no purifique», toda tribulación es, pues, conveniente y deseable¹². Lo será también la misma aflicción de los inocentes que perecen junto a, o en vez de, los culpables: «esta cuestión que guarda relación con todo lo que hay de más profundo, se la puede considerar en su conexión con el dogma universal, y tan antiguo como el mundo, de la reversibilidad de los dolores del inocente en provecho de los culpables»¹³. Cabría en-

impedir a los seres humanos caer en el abismo sin fondo de la anarquía y la destrucción de todos los valores. Por un lado ignorancia, obstinación, estupidez; por el otro, como remedio, sangre, sufrimiento, castigo, éstos son los conceptos que asedian el lúgubre mundo de Maistre».

10. Vid., en *Les soirées de de Saint-Petersbourg*, por la ed. castellana, *Las veladas de San Petersburgo*, Madrid, 1966, pp. 228-229 y 38.

11. Vid. *Consideraciones sobre Francia*, cap. IV, pp. 46-48. Así, en la duda de «si escribo una alegoría» (de la promiscuidad, de la concupiscencia, de la procacidad), De Maistre utiliza un elocuente expresionismo para las formas y colores de su retrato de la Revolución Francesa: v. gr., «es el más alto grado de *corrupción*; es la *pura impureza*. ¿En qué página de la historia puede encontrarse una cantidad tan grande de *vicios* operando a la vez en el mismo teatro? ¡Qué cúmulo espantoso de *bajeza* y de *crueidad*! ¡Qué *profunda inmoralidad*! ¡Qué olvido de todo *pudor*!», cómo creer «que del *seno de la corrupción más repulsiva* pueda salir esta forma de gobierno que exige más virtudes que todas las demás?», una joven de adolescente con «un *grado de corrupción que la hacía competir con la profunda inmoralidad de su seductor*», «*delirio inexplicable*», «*impetuosidad ciega*», «*desprecio escandaloso*», «*prostitución impúdica*», «*orgías legislativas*», infinitos crímenes que mancillan y deshonoran, «*infamante origen*», «*costumbres licenciosas*», o, en una clara referencia menstrual la locución, «*fango sangrante*».

12. Sobre un pasaje de las *Soirées* I. Berlin, *op. cit.*, p. 123, explica: «no es una simple meditación sádica sobre el delito y el castigo, sino que expresa una convicción auténtica, coherente con todo el resto del pensamiento de Maistre, apasionado pero lúcido, según el cual sólo se puede salvar a los hombres metiéndoles en el redil mediante el terror y la autoridad Hay que recordarles en cada instante de sus vidas ese misterio aterrador que existe en el centro de la creación; hay que purgarles por medio del sufrimiento constante, hay que humillarles a cada paso para que se den cuenta de su estupidez, su malicia y su desvalimiento. Guerra, tortura, sufrimiento son la suerte inevitable de los seres humanos; los hombres deben soportarlos lo mejor que puedan».

13. Vid. *Consideraciones sobre Francia*, cap. III, pp. 35-36. I. Berlin, *op. cit.*, pp. 139 y 158, sostiene que, además, Maistre interpreta en ese teorema de responsabilidad no individual sino colectiva, la evidencia de un gobierno moral del Universo.

tonces interpretar el máximo Bien por el máximo Mal, resultando la autoinmolación como el más sublimado éxtasis de una ética social¹⁴.

4. Advirtía Tierno que el dominio de la idea mágica «perduró hasta el siglo XIX con autenticidad», prolongándose «como una teoría estética auxiliar de ciertos intereses políticos hasta el siglo XX»¹⁵. Creo que intuyó esa continuidad en el sistema de representaciones de determinados elementos materiales de cultura, de ciertos ritualismos y lenguajes. También es preciso indicar que, igualmente, Tierno había sugerido otro tipo de influencias, más literarias esta vez, mencionando el *Du Pape* entre los ascendentes de alguna obra de Dostoiewski, o las que otros detectaron para Baudelaire¹⁶.

En cualquier caso, si por entonces no hubiera sido previsible y hasta era del todo impensable una alusión a Borges, proponerla ahora en grado de adyacencia me parece un ejercicio analítico sugestivo y puede que incluso oportuno.

Esa relación de contigüidad —que quizás corre al principio el riesgo de recordar alguna de las teorías de interpretación borgeana donde escritor (o el lector) crea a sus precursores¹⁷— virtualmente fluye desde el común interés por el iluminismo de Emanuel Swedenborg (1688-1772). De Maistre fue muy pronto atraído por los escritos de Louis Claude de Saint-Martin (1743-1803), el «Filósofo desconocido», quien más contribuyó a difundir en Francia aquellas doctrinas¹⁸. Borges, por su parte, mostró a lo largo de toda su vida literaria una intensa curiosidad por ese mismo pensamiento, que llegó a conocer bien y del que ha dejado abundantes referencias a obras como *De coelo et Inferno o Vera christiana religio*¹⁹.

14. Para que la sociedad subsista, explica I. Berlin, *op. cit.*, p. 127, antes que en la razón Maistre «se apoya en algo mucho más elemental, en el autosacrificio constante, en la tendencia humana a sacrificarse por la familia o por la ciudad, o por la Iglesia o por el Estado, sin pretender en absoluto obtener placer o provecho, en el anhelo de ofrenarse en el altar de la solidaridad social, de sufrir y morir para preservar la continuidad de formas de vida santificadas».

15. TIERNO GALVÁN, E., *op. cit.*, p. 12.

16. *Ibidem*. pp. 91 y 86 núm. 18, ALPHONSUS, M.M., *The influence of Joseph Maistre on Baudelaire*, (1943). Esa influencia sobre Baudelaire la aprecia E. M. Ciorán como inversión de los temas maistrianos, vid. «Ensayo sobre el pensamiento reaccionario. (A propósito de Joseph de Maistre)» (1957), en *Exercices d'admiration. Essais et portraits*, trad. castellana de R. Panizo, *Ejercicios de admiración y otros textos. Ensayos y retratos*, Barcelona, 1992, pp. 61-62. Por su parte, I. Berlin, *op. cit.*, pp. 140 y 144, encuentra rasgos de las *Soirées* en *La cartuja de Parma de Stendhal* y en *Guerra y Paz de Tolstoi*.

17. Vid. BORGES, J.L., (en adelante JLB), «Kafka y sus precursores», en *Otras Inquisiciones* (en adelante O.I.) (1952).

18. Vid. TRUYOL y SERRA, A., *Presentación a Consideraciones sobre Francia*, ed. cit., p. X. Vid. también CIORÁN, E.M., *op. cit.*, pp. 38-41. Igualmente, sobre la raíz martinista y swedenborgiana, I. Berlin, *op. cit.* p. 113.

19. Sobre Swedenborg, «La duración del Infierno», en *Discusión* (en adelante D.) (1932); «Historia de la Eternidad» (en adelante H.E.) (1936), «El espejo de los enigmas», «Sobre el "Vathek" de William Beckford» y «Nota sobre (hacia) Bernard Shaw» en O.I., «Otro poema de los dones», *Obra poética 1923-1964* (1964); «Los ángeles de Swedenborg», en *El Libro de los seres imaginarios*, (1978); «Emanuel Swedemborg», en *Borges oral* (1979); «Doomsday», en *Los Conjurados* (1985). etc...

Pero está además el hecho, altamente significativo, de que la recurrencia mayor se produce siempre que se abordan problemas de tiempo y eternidad. En ello Borges nos presenta una sucesión de variantes discursivas, de construcciones conjeturales, de dialécticas más o menos reiteradas o nuevas intentando refutar o probando confutar. Acompañado de Heráclito, Platón, Pitágoras, Plotino, San Agustín, Spinoza, Hume, Berkeley, Schopenhauer, Nietzsche, Russell, Unamuno²⁰, su meditación sobre la realidad termina dilucidando el tiempo como «una delusión», existente sólo en cuanto simultaneidad y superposición de instantes no similares sino idénticos. Subsiste en ello a mi juicio la idea *aevum*, otra vez postulada como el encadenamiento entre lo temporal y lo eterno, aunque no bajo la versión de *mágica e irracional* inalterabilidad en el cambio, sino de *fantástica e irrazonable* in-diferencia o inseparabilidad de un momento para con su aparente posterior o anterior, como una secreta y perfecta rotación sin traslación.

En *Nueva refutación del tiempo* (escrito de 1944), Borges registra una experiencia personal que dice «irrazonable»²¹. Al recordar lo acontecido una noche de 1928 frente a uno de los arrabales de Buenos Aires, una escena «que irrealizaba su misma tipicidad», asegula haber meditado «esto es lo mismo de hace treinta años». Al instante²², el pensamiento «*Estoy en mil ochocientos y tantos* dejó de ser unas cuantas aproximativas palabras y se profundizó a realidad (...) No creí, no, haber remontado las presuntivas aguas del Tiempo; más bien me sospeché poseedor del sentido reticente o ausente de la inconcebible palabra *eternidad*». En «Elegía de un parque», de *Los Conjurados* (1985) escribió: «Si no hubo un principio ni habrá un término, / si nos aguarda una infinita suma / de blancos días y de negras noches, / ya somos el pasado que seremos».

20. Vid. BLANCO-GONZÁLEZ, M., JLB, *anotaciones sobre el tiempo en su obra*, México, 1963, y NUÑO, J., *La Filosofía de Borges*, México, 1986, cap. «Refutación del tiempo», pp. 114-136. Los textos son muy numerosos, aunque por principales han de tenerse «Penúltima versión de la realidad», en D.; «Historia de la Eternidad», «La doctrina de los ciclos» y «El tiempo circular», en H.E.; «Examen de la obra de Herbert Quain», en *Ficciones* (en adelante F.) (1944) y «El tiempo y J.W.Dunne» y «Nueva refutación del tiempo», en *O.I.*

21. La actitud de J. de Maistre es muy distinta: «se razona demasiado..., y el razonamiento expulsa la razón», en *Consideraciones sobre Francia*, cap. VIII, p. 96. Sobre un pasaje de las *Soirées* donde de Maistre llama «luz vacilante» a la razón I. Berlin, *op. cit.*, p. 126 comenta: «Todo lo que es racional se desmorona porque es racional, hecho por el hombre: sólo lo irracional puede perdurar. La crítica racional corroerá todo lo que esté al alcance de ella: sólo es capaz de sobrevivir lo que está impermeabilizado contra ella por ser intrínsecamente misterioso e inexplicable».

22. Por el contrario, como señala Ciorán, *op. cit.*, p. 41, «para Maistre el acceso a la eternidad no se efectúa a través del éxtasis, por medio del salto individual hacia lo absoluto, sino a través de un acontecimiento extraordinario capaz de clausurar el devenir, no mediante la supresión instantánea del tiempo operada en el arrebatado, sino mediante el fin de los tiempos, desenlace del proceso histórico en su conjunto».

5. Para ir caracterizado más al detalle lo que llamo modelo «fantástico» de conservadurismo diría que consiste en la antropocentrización estética del absoluto providencialismo sobrenatural que identificara la mística experiencia del conservadurismo «mágico». Dentro de la precaria realidad del mundo, Dios se situará ahora como una humana fascinación estética, una fabulación teológica de los hombres, a menudo misteriosa, hasta inquietante y desde luego perturbadora (del orden humano), en cuyo demorado inminente hallazgo o por cuya inmanente revelación —quizás a veces entrevista, pero que nunca alcanza a terminar de producirse—²³ se propicia el asombro de lo imponderable y la perplejidad extranatural capaz de paralizar toda deliberación racional. Para producir ese virtual estado de proximidad basta a veces con introducir un limitado número de indicios, más como su combinatoria es infinita sólo resultaría cierta al punto probablemente más inalcanzable.

En efecto, así podremos corroborarlo siempre que, ya sea de modo inmediato y material (como al brotar de entre las páginas en uno de los cuatrocientos mil tomos del *Clementium*, por azar y al mero contacto —el simple *tacto con*— de una de las mínimas letras obre un Atlas en el mapa de India), o en forma más sutil, por la sensación de vértigo frente a determinado atributo «divino» (como ante el aleph de un sótano en la calle Garay, incluso si aquél pudiera haber sido falso, tras —*detrás*— del zahir y su posesión como moneda, o desde los mensajes configurados sobre la piel viva de los jaguarres), aquello en que confiamos la expectativa de comprensión de todo lo incomprensible, acaba transmutándose en algo todavía más irrazonable.

Es por eso que las especulaciones intelectuales acerca de la Divinidad o creencias religiosas, y aún sobre todas aquellas que pudieran plantearse como experimentos mentales²⁴, ceden siempre a la prioli-

23. «Esta inminencia de una revelación, que no se produce, es, quizás, el hecho estético», en «La muralla y los libros», *O.I.*

24. En «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius», F. Borges escribe: «El hecho de que toda filosofía sea de antemano un juego dialéctico, una *Philosophie des Als Ob*, ha contribuido a multiplicarlas. Abundan los sistemas increíbles, pero de arquitectura agradable o de tipo sensacional. Los metafísicos de Tlön no buscan la verdad ni siquiera la verosimilitud; buscan el asombro. Juzgan que la metafísica es una rama de la literatura fantástica». Por otra parte, parece que Kant había sugerido que el sistema de Swedemborg, al que llamaba «fantástico», «no era tal vez más fantástico que la metafísica ortodoxa», cfr. RUSSELL, B., *A History of Western Philosophy*, New York, 1965, pp. 705-706, cit. por ALAZRAKI, J. La prosa narrativa de JLB. Temas, Estilo, Madrid, 1968, p. 290. Hay que recordar también el comentario de Borges sobre *After Death*, de L.D. Weatherhead, señalando entre los «insospechados y mayores» maestros del género fantástico a «Parménides, Platón, Juan Escoto Erígena, Alberto Magno, Spinoza, Leibniz, Kant, Francis Bradley», en «Notas», D. Un interesante estudio de lo que llamaría la ficcionalización de la metafísica donde se analiza el recurso a doctrinas metafísicas y esotéricas en la obra de Borges interpretándolo como aplicación del concepto de metaficción en JAEN, D.T., *Borges's Esoteric Library. Metaphysics to Metafiction*, University Press of America, 1992.

dad de su valor estético²⁵. Lo que preocupa a Borges es trabajar la cautivante oscilatoria entre realidad y ficción como sede de un inesperado (aprosdokético) encuentro.

Todo recurso y concurso respecto a la divinidad es, pues, parte de un despacioso thriller metafísico sobre el universo, construido sin ninguna apelación al tremendismo, al exceso, a la exageración que tipifica realistamente el discurso «mágico». De este modo se explica igualmente que, mientras para el pensamiento mágico «los nombres no son símbolos arbitrarios sino parte vital de lo que definen»²⁶, en el pensamiento fantástico²⁷ importe más que nada la alquimia verbal²⁸ que trama y urde dimensiones fulgurantes e inusitadas donde la palabra narrada, a punto de quebrar en su significación, de romper con el referen-

25. Vid. «El primer Wells», «De alguien a nadie», «Historia de los ecos de un nombre» y «Epílogo», de *O.I.*, donde señalaría como indicio de «un escepticismo esencial», su inclinación a estimar las ideas religiosas y filosóficas sólo «por su valor estético o por lo que encierran de singular y de maravilloso». También, «Argumentum ornithologicum», en *El Hacedor* (en adelante H.) (1960). Además, REST, J., *El laberinto del universo. Borges y el pensamiento nominalista*. Buenos Aires, 1976. «Herejarcas y teólogos», pp. 36-49. Sobre la primacía estética frente a ideas filosóficas, religiosas o políticas, vid. los numerosos testimonios orales recogidos en sus entrevistas. Así, CHARBONIER, G., *Entretiens avec JLB*. Paris, 1967; MILLERET, J., *Entretiens avec JLB*, Paris, 1967; OCAMPO, V., *Diálogo con Borges*. Buenos Aires, 1968; IRBY, J., *Encuentro con Borges*, Buenos Aires, 1968; ARIAS USANDIVARAS, R., «Encuentro con Borges», en *Imagen* (Caracas), 90, 1971; BURGÍN, R., *Conversaciones con JLB*, Madrid, 1974; SORRENTINO, F., *Siete conversaciones con Borges*, Buenos Aires, 1974; VÁZQUEZ, M.E., *Borges, imágenes, memorias, diálogos*, Caracas, 1977; MONTENEGRO, JLB & N.J. *Diálogos*, Buenos Aires, 1983; ALIFANO, R., *Conversaciones con Borges*, Madrid, 1986, y FERRARI, JLB & O. *Diálogos*, Barcelona, 1992. También, RODRÍGUEZ MONEGAL, E., *Borges. Hacia una interpretación*, Madrid, 1976. No obstante, el *Prólogo a La moneda de hierro*, Buenos Aires, 1962, que contiene numerosas precisiones sobre su estética, también «tolera la confidencia»: «tal vez —escribe allí— me sea perdonado añadir que descreo de la democracia, ese curioso abuso de la estadística».

26. Vid. «Historia de los ecos de un nombre», en *O.I.*

27. Sobre la dificultad e indefinición conceptual de lo fantástico (maravilloso, sobrenatural, inverosímil), vid. BELEMAN, H., *Teoría de lo fantástico*, Barcelona, 1976; BROOKE-ROSE, Ch., *A Rethoric of the Unreal. Studies in Narrative and Structure, Especially of the Fantastic*, Cambridge, 1981; CAILLOIS, R., *Au caeur du fantastique* Paris, 1965 e *Images, images. Essais sur le role et les pouvoirs de l'imagination*, Paris, 1966; PROPP, V., *Morphology of the Folktale*, La Haya, 1958; TODOROV, T., *Introduction a la littérature fantastique*, Paris, 1970, y VAX, L., *L'art et la littérature fantastiques*, Paris, 1960. Al mismo tiempo, conviene no olvidar la combinación de géneros literarios y extraliterarios que la narrativa borgeana presenta, erosionando —diría— la siempre discutible autoridad de las taxonomías literarias. Más discutible resulta la calificación de «realismo mágico» que algunos han propuesto, así GENOVÉS, A., «Algunos aspectos del realismo mágico de Borges», en *Cuadernos Hispanoamericanos* (Madrid), LVI, 168, 1963, pp. 571-580, y muchos han rechazado, así RODRÍGUEZ MONEGAL, E., «Borges, una teoría de la literatura fantástica», en *Revista Iberoamericana*, (Pittsburgh), XCV, 1976, pp. 177-189. Debe verse también la posición marcada por el mismo Borges en el *Prólogo a la Invención de Morel*, de BIOY CASARES, A., Buenos Aires, 1968.

28. Vid. «El arte narrativo y la magia», en D. También, LAGOS, R. JLB, 1923-1980. *Laberintos del espíritu, interjecciones del cuerpo*, Barcelona, 1986, «El espacio literario: los misceláneos temas y la magia», pp. 171-175 y núm. 6.

te, convoca en la existencia contaminaciones que espejean experiencias fantasmales y suprasensibles.

6. Con todo, esa índole «fantástica» de la que funcionalmente se reviste la estética borgeana no deja de componer sin embargo, desde el subtexto atribuido al paradigma conservador, una imagen adyacente del modelo «mágico». Tal diseño estaría formado por:

a) La tesis sobre un Universo en el que toda sospecha de azar ha sido excluida.

Borges expresó en *La Biblioteca de Babel* y *La Lotería en Babilonia*, mediante el recurso a dos lúcidas metáforas, su entendimiento del Universo y del destino humano. La «biblioteca», que para el amante de los libros es sin duda un facsímil privado del Paraíso, y la «lotería», que por excelencia representa el vago y dadivoso azar, se tornan paródicamente en simbólicas imágenes del caos y la causalidad desde el vertiginoso abismo de su intensificación. El sistema, la racionalidad, se afantasma en desorden²⁹. La libertad, la modernidad, se afiebra como determinismo³⁰. El destino humano consiste, pues, en fatigar los caminos de una imprevisible red cuyo centro cabal es cualquier punto y su contorno abarca una extensión ilimitada³¹. La obsesiva búsqueda del sentido entrañará entonces apenas la intuición de que ese incesante e impenetrable laberinto es el inaprehensible, insoluble e inefable orden del caos. El dictamen menos dudoso de la terrenal y verdadera existencia se encuentra en el versículo de San Pablo (I, Corintios, XIII, 12): *Videmus nunc per speculum in aenigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum*³². Finalmente, el pensamiento de una divinidad entendida como redactora³³ de las Sagradas Escrituras y del universo, libro de la Natu-

29. Vid HORST, K.A., «Intentions et hasard dans l'oeuvre de Borges», en *JLB*, L'Herme (Paris), 1964., espc. pp. 218 y 221, y LARIOS, L., «El mundo caótico de JLB», en *Papeles de San Armadans*, CCXXVII, 1975, pp. 115-120. Sobre el caos como fábrica y gobierno del mundo, «El jardín de los senderos que se bifurcan», en F. *Sobre el fracaso de lo racional como predictibilidad y la causalidad como fatalidad* «La muerte y la brújula», en F. y «El muerto», en *El Aleph* (en adelante A.) (1949).

30. Vid. «El Zahir» y «El Aleph», en A., cuyo recíproco temporal «es la infinita concatenación de efectos y causas en la historia universal», o «no hay hecho, por humilde que sea, que no implique la historia universal y su infinita concatenación de causas y efectos», respc.

31. Vid «La esfera de Pascal», en A.. También los poemas «El laberinto» y «Laberinto», en *Antología Personal* (1961). Además, DAUSTER, F., «Notes on Borges' Labyrinths», en *Hispanic Review* (Philadelphia), 30, 1962, pp. 142-148, BARRENECHEA, A.M., *La expresión de la irrealidad en la obra de JLB*. México, 1957, pp. 57-60, ISAACS, N.D., «The Labyrinth of Art in Four Ficciones of JLB», en *Studies in Short Fiction* (Newberry), IV, 1969, pp. 383-394, ROSA, N., «Borges o la ficción laberíntica», en LAFFORGUE, J., (ed.), *Nueva narrativa latinoamericana*, Buenos Aires, 1972, vol. II, pp. 140-173, y RODRÍGUEZ MONEGAL, E., *JLB. A Literary Biography*, New York, 1978, «The Inhabitant of the Labyrinth», pp. 37-47.

32. «El espejo de los enigmas», en *O.I.*

33. Vid. «Del culto de los libros», en *O.I.*, «La escritura de Dios», en A.

raleza (San Buenaventura, Bacon, Browne), se apareja bien con la permisividad voluntarista (Occam, Duns Scoto) del antojo en alterar lo escrito³⁴.

b) La tesis sobre la universal expiación de culpas por un pecado original.

La narrativa borgeana se alimenta de ese catálogo de atrocidades previstas en la indescifrable «ley de hierro» del destino³⁵ y por entero reservadas a la humanidad. Si en sus manifestaciones más tolerables son el pesimismo, desesperanza, sentimiento trágico de la vida, angustia, soledad, desamparo, no menudean tampoco en forma de violencias exacerbadas, abyectas e infamantes como homicidio, mutilación o tortura. A la base de lo atroz (implacable) contenido en cualquiera de esas disciplinas lacerantes hallaremos siempre como desgracia motivadora³⁶ alguna situación de infamia. El sentido del pecado original está secularizado en dos formas canónicas. Una, a través de conflictos de lealtades, en la delación, en la traición³⁷. Otra, en una rivalidad edípica³⁸ relacionada con «la maciza realidad primordial del goce y sufrimiento carnales»³⁹, con el horror a la cópula y las monstruosas propiedades del espejo en tanto acto y objeto de reproducción o incesante multiplicación⁴⁰.

c) La tesis sobre el dolor en el ciclo de redención de culpas y reparación.

Sólo el dolor que se libera en los castigos equilibra la «variada infamia». Los instrumentos de humillación, oprobio; afrenta, ultraje ha-

34. Quizás detrás de todo ello se encuentre una ingeniosa combinatoria que acapara de lecturas y «reescrituras» sobre algunos textos leibnizianos. Vid. LEIBNIZ, G.W., *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino*, con *Selección, estudio preliminar y notas* de C. Roldán Panadero y trad. R. Rodríguez Aramago y C. Roldán Panadero, Madrid, 1990, en espec. los trabajos de entre 1677 a 1710 recogidos en el cap. I, «Azar, destino, necesidad y providencia», pp. 3-54.

35. «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», en «Nueva refutación del tiempo», *O.I.*

36. Vid. LUSKY FRIEDMAN, M., *Una morfología de los cuentos de Borges*, Madrid, 1990, pp. 17 y ss.

37. Vid. la posición de Sturluson, confundido entre sucesivas y contrarias lealtades, en «Las Kenningar», en *HE*. También la alternancia y confusión entre Aureliano y Juan de Panonia, apóstata u ortodoxo, en «Los teólogos», en *A*. Con claridad, «La forma de la espada» y «Tema del traidor y el héroe», en *F*., y «Emma Zunz», en *A*.

38. O bien, el remordimiento de la omnisciente presencia materna. Vid. E. Canto, *Borges a contraluz*, Madrid, 1989, y ALIFANO, R., *Borges, biografía verbal*, Barcelona, 1988, pp. 130-131.

39. Vid. «El truco», en *O.P.*

40. Vid. «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius», en *F*., «Los espejos velados», en *H*., o «La noche de los dones», en *El Libro de Arena* (en adelante *L.A.*) (1975). En «El tintorero enmascarado Hakim de Merv», de *Historia Universal de la Infamia* (en adelante *HUI*) (1935), se lee: «Los espejos y la paternidad son abominables porque multiplican y afirman». Sobre el «espejo» como estructura narrativa en Borges. ALAZRAKI, J., *Versiones, inversiones, reversiones*. Madrid, 1977.

cen virtud del sacrificio de paso convirtiéndolo a su vez, como parte de un presente circunstancial que concorda pretéritos transitoriamente ultimados, en la condición que mitiga. Lo infame puede ser ignorado o conocido, demostrable o no, encontrarse manifiesto o estar implícito. El vejámen, por lo mismo, público, privado, probado, sin confirmación, encubierto, patente. La ofrenda, al igual, bien permanecer oculta y disimulada, sin jamás desvelarse, bien exhibirse y dominar ostensible y enfática. Serán entonces desde la venganza callada, espesa y torcida, al escarnio ruidoso, notorio y cierto⁴¹. Y así también, porque los viles tal vez fueran ruines y cobardes, o quizás bandidos, canallas, bribones, rufianes, bellacos, o acaso los réprobos más execrables, en correspondencia a todo ese posible muestrario *universal* toda una completa colección *universal* de bravos, fieros, corajudos, valientes, bizarros e hidalgos⁴². De ahí, pues, a mayor degradación y más grande agravio, mayor y más grande también la hondura y trascendencia en el sufrimiento y la entrega; del duelista, al guerrero⁴³, y sobre todos ellos la autoinmolación del héroe. «(...) Qué importa nuestra cobardía si hay en la tierra / un sólo hombre valiente»⁴⁴. En cuanto al inocente, si acaso lo hubiera, y a la reversibilidad de su dolor en provecho de los culpables, valga con recordar que «en un plazo infinito le ocurren a todo hombre todas las cosas... Así como en los juegos de azar las cifras pares y las cifras impares tienden al equilibrio, así también se anulan y se corrigen el ingenio y la estolidez... Sé de quienes obraban el mal para que en los siglos futuros resultara el bien»⁴⁵.

«LA ESPADA GRAM». POST SCRIPTUM

No creo viable ir más allá de esta *adyacencia*, tampoco inconcebible afirmar que existe. También, quid pro quo, que hay donde interrumpirla, y que evitarlo traería los sin sentidos de todas aquellas insinuantes sugerencias que hicieron preferirla frente a *coincidencia*, *tangencia* o *paralelismo*.

41. Vid. «El jardín de los senderos que se bifurcan», «Tres versiones de Judas» «Tema del traidor y el héroe», «El milagro secreto», en *F.*, y «El muerto», «Emma Zunz», «Los teólogos», «Deutsches Requiem», «Abenjacan el Bojari, muerto en su laberinto», «La espera», «El hombre en el umbral», en *A.*

42. Vid. las narraciones de HUI.

43. Son numerosas las alusiones de Borges a sus ancestros militares, a la memoria de batallas, etc.; «Isidoro Acevedo», «Los Borges», «Alusión a la muerte del Coronel Francisco Borges»... De fama (o infamia) su admiración por compadritos gauchos y orilleros, «cuchilleros» y duelistas, así, «El otro duelo», en *El Informe de Broddie* (1970).

44. «Invocación a Joyce», en *Elogio de la sombra* (1969). Para el tema de la muerte y la desdoblamiento de la personalidad, la desrealización absoluta por el olvido, vid. SUCRE, G., «Borges: el elogio de la sombra», en ALAZRAKI, J., (ed.), JLB. *El escritor y la crítica*. Madrid, 1976, pp. 101-116.

45. «El inmortal», en *A.*

La adyacencia se propuso como una relación de grado, la que va de «mágico» a «fantástico». Significa que, en principio, la relación debe consentirse y mantenerse porque permanece en la índole de un mismo paradigma. Sin embargo, no se han despreciar cada una de las diferencias de énfasis y de tono, sumamente reveladoras.

Justamente aquí la espada Gram separa irremisiblemente el lecho común para que un *precursor* (precursor al estilo de una lectura borgeana) no reciba el indebido atributo de *preceptor*. Pone una distancia precisa y esencial. La que va de aquel conservadurismo en la literatura borgeana de intencionalidad fantástica —si es que escribir Borges y Literatura, o literatura fantástica no es ya por partida doble una tautología— al conservadurismo «mágico» en De Maistre, se capta a mi criterio allí donde uno formó ficción en la realidad tomando conciencia de la libertad de invención, mientras otro negaba libertad de invención a la realidad de una ficción.

En este sentido, no será ocioso insistir que, si bien el conservadurismo «mágico» parece hoy haber abandonado ya para siempre el ropaje externo de los antiguos hechiceros caldeos, olvidado la hermética memoria cabalista y perdido definitivamente los formularios prodigiosos de Paracelso, viéndose pues reducido a poco más que puro «ilusionismo», aun sólo como truco de ilusión, su fin último sigue siendo todavía precisamente el producir un efecto de *realidad* y por tanto, en la medida de lo posible, suplantarla. Es necesario, por eso mismo, recordar que en Europa existen actitudes con suficiente capacidad —y a no dudarlo en más de un caso otra vez lo habrían comenzado demostrar— para confundir a los más crédulos, y, por entre modernos sortilegios intolerancia y el siempre ubicuo remedio de la xenofobia, también de convocar nuevamente la presencia del terrible viejo Golem o de engendrar los más feroces y siniestros incubos purificadores. Y es lo cierto, en efecto, que el verdugo de De Maistre no está desocupado en todas partes y que incluso en ocasiones actúa a rostro descubierto.

En cuanto a lo que pueda referirse desde esta eventual categoría de conservadurismo «fantástico» por relación a otros menos fantásticos, más reales, quisiera pensar que para la mayoría, esto es, sobre la todavía considerable *boutade* inventiva de unos y, por fortuna, también sobre el convulso collage de ansiedades en algunos otros, cuando menos debiera hoy haber quedado ya asentada la convicción de que, como el mismo Borges escribió, «la imposibilidad de penetrar el esquema divino del universo no puede, sin embargo, disuadirnos de plantear esquemas humanos aunque nos conste que éstos son provisorios»⁴⁶, siendo entonces del todo «inútil responder que la realidad también está ordenada. Quizás lo esté, pero de acuerdo a leyes divinas —traduzco: leyes inhumanas— que no acabamos nunca de percibir. Tlön será un laberin-

46. «El idioma analítico de John Wilkins», en *O.I.*

to, pero es un laberinto urdido por hombres, un laberinto destinado a que lo descifren los hombres»⁴⁷.

Si no sucede así, ya desde el principio y más allá de toda fabulación, lo que se reproduce es una historia que va narrada en coincidencias, tangencias y paralelismos todos ellos quizás tan variables en la forma como, en el fondo, bien poco diferentes entre sí.

47. «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius», en *F.*