

ANTHROPOS

REVISTA DE DOCUMENTACIÓN CIENTÍFICA DE LA CULTURA

Marina Martín

142/143

JORGE LUIS BORGES

Una teoría de la invención poética del lenguaje

Memoria y Biblioteca, fuentes de producción intertextual

Editorial: JORGE L. BORGES. LA BIBLIOTECA, SÍMBOLO Y FIGURA DEL UNIVERSO. SUEÑO Y MEMORIA. ÁMBITOS DE LA CREACION DEL LECTOR-ESCRITOR. NUEVO SENTIDO DE LA LITERATURA COMO FORMA DE VIVIR Y CONOCER. FICCION E INQUISICION: LOS SERES IMAGINARIOS ● **Proceso de análisis e investigación:** JORGE LUIS BORGES. *Auto-percepción intelectual de un proceso histórico:* J.L. Borges: un soñado espejo para su paradójico laberinto. *M.ª V. Rey-zabal.* De «nuevo Grimm» a J.L. Borges. *C. Meneses.* J.L. Borges: una vida en sombra. *L.S. Maier.* J.L. Borges: cronología: contracronología. *E. Foffani* ● **Argumento:** Teoría y práctica de la superrealidad: el caso de Borges. *M. Alcides Jolrà.* J.L. Borges, teoría y práctica de la intertextualidad. *N.A. Huici.* De lo gnómico a lo mítico (sobre algunas asombrosas mixturas). *S. Yurkievich.* Trayecto y búsqueda: itinerario poético de J.L. Borges. *A. María Fagundo.* La trayectoria poética del último Borges. *M.M. Caballero Wanguemert.* La caverna de Borges. *F.J. Martín Cabrero.* Borges y el ensayo. *A. Jurado* ● **Análisis temático:** Borges y la modernidad. *M. Lafon.* Tras la huella del Minotauro. *N.A. Huici.* Requiem por un fin de siglo. *L. Rodríguez Carranza.* Palingenesis e imaginación en *Ficciones* de J.L. Borges. *H. Jaime-Ramírez.* «Pierre menard, autor del Quijote»: la recepción de Borges. *L. Royano Gutiérrez.* Reflexiones acerca de «La Biblioteca de Babel». *M.E. Vazquez.* «El Sur»: otra vez un duelo. *E. Repetto-Laguzzi.* El avaro Aleph: Jorge L. Borges o las vías de la memoria. *L.M. Madrid.* H. Bustos Domecq, ciudadano de Tlón. *R. Pellicer.* Creación y teoría literaria (a propósito de «Las ruinas circulares»). *L. Fleming.* La tinta textual en «El tintorero enmascarado Hákim de Merv» de J.L. Borges. *O. Montanaro Meza.* Fantasmas argentinos. *B. Matamoros.* Borges: hallazgos del olvido. *A. Borinsky* ● **Laberintos:** Cosmopolitismo y nacionalismo: una visión crítica y actual. Formas de cultura y barba ● **Documentación cultural e información bibliográfica:** JORGE LUIS BORGES. Borges y Alt: las paralelas que se tocan. *F. Sorrentino.* Borges y su concepción del ritmo poético. *G. Mario Goloboff.* Borges y la década del cuarenta. Tres poemas destacables. *M.ª A. Renard.* La enumeración «caótica» en la poesía del último Borges. *G. Meo Zilio.* Israel en la poesía de Borges. *S. Sosnowski.* La muerte en la obra de J.L. Borges: una fascinada vindicación de lo pasional. *M. Renard.* Sobre algunos prólogos poco conocidos de Borges. *D.L. Shaw.* J.L. Borges y D. Hume: hacia un agnosticismo heterodoxo. *M. Martín.* Borges e I. Calvino. *R. Paoli.* Borges en Sevilla. *J.M.ª Barrera.* *Colaboradores. Selección y reseña. Noticias de edición. Comunicación científica y cultural.*

dos ilustran aspectos de la temprana ideología poética del Borges todavía harto de «la musical imprecisión» de los poetas anteriores, los modernistas, pero ahora consciente de que el vanguardismo no era necesariamente la única alternativa.

Los prólogos no coleccionados que Borges publicó entre 1940 y 1974 merecerían un estudio aparte por la variedad de los temas que tratan; entre otros, los de la exaltación de la Argentina, de la defensa de la cultura humanística y de la enseñanza de los jóvenes. Pero la falta de espacio nos obliga a pasar rápidamente a los prólogos de tema literario más recientes, de los que mencionaremos brevemente los dos más importantes: el primero, dedicado a una antología poética de Quevedo³ y el segundo a una traducción de *La metamorfosis* de Kafka.⁴ Aquél contiene posiblemente las últimas palabras significativas de Borges sobre la poesía; éste sintetiza también por última vez sus ideas sobre el laberinto y sobre la empresa imposible.

A propósito de Quevedo, Borges insiste en que «un poema, o un verso, es un sistema de cadencias, de imágenes y de palabras, del todo inaccesible a la mera lógica e indescifrablemente secreto» (p. 10), lección que había ido repitiendo desde el prólogo a *Reposo* en 1934 y que en otro prólogo de 1975 afirma que aprendió directamente de Evaristo Carriego⁵. Tras definir el Barroco como «esa etapa en que el arte propende a ser su parodia y se interesa menos en la expresión de un sentimiento que en la fabricación de estructuras que buscan el asombro» (p. 15), Borges concluye que, a pesar de haber escrito a veces poesías que no eran más que puros objetos verbales, Quevedo es el mejor ejemplo del poeta barroco en cuya obra «la pasión, que es elemento indispensable de la obra estética, se abre camino a través de las deliberadas simetrías o asimetrías de la forma y nos inunda, espléndida» (p. 15). Como se ve, al final de su vida, la actividad poética seguía siendo para Borges en última instancia misteriosa, y la relación entre el poeta como artífice y el poeta como hombre que siente y piensa con intensidad y complejidad, inexplicable.

En 1938 Borges afirmó que lo fundamental en Kafka era «la invención de situaciones intolerables»⁶. Ahora precisa que esas situaciones son intolerables porque implican la idea de una postergación infinita, el concepto del universo como un laberinto y la noción de la empresa imposible. Estamos, huelga decirlo, en el centro del mundo intelectual del propio Borges. Al identificarse con Kafka (o viceversa), un Kafka visto esen-

cialmente como un escritor metafísico, cuyos libros contienen «una alegoría del universo, regido por un dios incognoscible» (p. 27), Borges nos indica, una vez más, cómo hay que leer su propia obra. Pero sorprendentemente, al contrario de Kafka, concluye «Debemos creer en la esperanza, aunque la esperanza no sea nuestra suerte». Poco antes, había dicho a Reina Roffé: «quizás haya un orden que no podemos percibir; en todo caso debemos pensar eso para seguir viviendo. Yo preferiría pensar que, a pesar de tanto horror, hay un fin ético en el universo, que el universo propende al bien, en ese argumento pongo mi esperanza».⁷ El prólogo a *La metamorfosis*, en el que Borges aprovecha para reiterar por última vez sus intuiciones más profundas acerca de la condición humana, parece confirmar que la novedad de los últimos años del escritor argentino fue su aspiración a recobrar un mínimo de esperanza.

NOTAS

1. Jorge Luis Borges. «Palabras finales (prólogo, breve y discutidor)» en Ildelfonso Pereda Valdés (ed.), *Antología de la moderna poesía uruguaya*. Buenos Aires, El Ateneo, 1927, p. 221.
2. En Elvira de Alvear, *Reposo*. Buenos Aires, Gleizer, 1934, pp. 13-14.
3. Francisco de Quevedo, *Antología poética* (pról. y sel. de Jorge Luis Borges). Madrid, Alianza, 1982.
4. Franz Kafka, *La metamorfosis*. Buenos Aires, Orión, 1982.
5. En Evaristo Carriego, *La costurera que dio aquel mal paso*. Buenos Aires, Torres Agüero, 1977, página sin numerar (pero 126).
6. Jorge Luis Borges, *Prólogos*. Buenos Aires, Torres Agüero, 1975, p. 105.
7. Reina Roffé. «Jorge Luis Borges, el memorioso», en VV.AA., *Espejo de escritores*. Hanover, Ediciones del Norte, 1985, p. 11.

J.L. Borges y D. Hume: hacia un agnosticismo heterodoxo

Marina Martín

Hasta ahora, la crítica no ha pasado por alto un hecho que se ha aceptado unánimemente: la familiaridad de Borges con la tradición filosófica británica.¹ Conocida es su abierta simpatía hacia el pensamiento del obispo irlandés, G. Berkeley, y explícito su interés en los estudios de John Wilkins sobre el lenguaje. No ha sido observada, sin embargo, la acepta-

ción, no menos asumida, que Borges propone en su obra de los principios críticos con los que Hume cuestiona los postulados filosóficos de la época. No olvidemos que el mismo Berkeley, en su calidad de prelado, quiso dejar bien clara su postura.

Con el intento de evitar interpretaciones «equivocas», o de dudoso beneficio a la fe religiosa, Berkeley dirige sus escritos «en contra de escépticos y ateos», como hace constatar explícitamente en el subtítulo de sus famosos *Dialogues*.² No le bastó, pues, rechazar posturas que él consideró irreverentes. En realidad, Berkeley nunca estuvo dispuesto, sin traicionar su sinceridad intelectual, a conceder la más mínima afinidad entre la doctrina escéptica y la suya propia ¿Es ésta acaso la postura de Hume? Como mucho, quizá lo sería del Hume «naturalista», pero de ningún modo lo es del Hume «escéptico». ¿Y Borges? ¿Podríamos llevar tan lejos la semejanza que guarda con Berkeley, así como la deuda que contrae con este filósofo? Difícilmente. Como es sabido, el escritor argentino admite, en repetidas ocasiones, la existencia de una marcada huella escéptica en su obra. Así, por ejemplo, en el epílogo a *Otras inquisiciones* Borges declara estimar las ideas religiosas y filosóficas «por su valor estético», inclinación que, según nos confiesa, «es, quizá, indicio de un escepticismo esencial» (*Otras inquisiciones*, 153). Tampoco tiene Borges reparo alguno en ver la doctrina que, irónicamente, pese a la voluntad de su autor, proporciona «la más sabia lección de escepticismo» (*Enquiry Concerning Human Understanding*, 155). Sabía, sí, pero también paradójica. Sabía porque, según indican Borges y Hume, los argumentos de Berkeley «no admiten la menor réplica»; paradójica porque, como bien ilustra «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius», tales argumentos «no causan la menor convicción».³

Conviene, pues, señalar que la presencia del escéptico escocés en la obra de Borges requiere más atención de la que hasta ahora se ha venido dando. No menos importante es la versión que Borges ofrece de un pensamiento tan discutido hoy en día, como es el de Hume. Dentro de la cuentística borgeana, «La busca de Averroes» no es ajena a estas observaciones. De hecho, es un relato que plantea sus propios enigmas, pero que a la vez presenta claves secretas y pistas sinuosas que conducen al lector a una posible revelación.

Para llegar a un mejor entendimiento de la temática teológica en Borges —terreno deliberadamente resbaladizo y, por consiguiente, polémico— es necesario que la crítica repare más detenidamente

en el jue-
desplegad
este sent
merece e
que es un
abandona
presenta i
uno afan:
revelante
mal, la c
divinos,
ba teleol
les en los
Religion
obra pós
humana
suscitad
ra que B
nos pres
ciones n
se han c
por otro
humana:
de la suy
ironía. B
Dialogu
rente, co
para ilus
su propi
sa prese
con «La

En su
Borges l
la obra c
man Ke
la abund
dicada i
conflicti
de sus l
busca de
blemática
contexto
que pre
Abulcás
las que
sus pers
gumento

La ju
cia relig
cuentra
supuest
pesar de
la acept
identida
de sus p
y proba
aquella
portante
Dialogi
tanto qu
de la ex
lando i
pensam
contrinc
fensor c
prueba
tante de

en el juego simbólico de las metáforas desplegadas en la ficción borgeana. En este sentido, «La busca de Averroes» merece especial atención, no sólo porque es uno de los relatos borgeanos más abandonados por la crítica, sino porque presenta la fantasía metafísica del argentino afanada en los temas teológicos más revelantes, como son el problema del mal, la caracterización de los atributos divinos, y la validez racional de la prueba teleológica, temas todos ellos centrales en los *Dialogues Concerning Natural Religion*. Si consideramos lo que esta obra póstuma representa en la doctrina humeana, y la continua polémica que ha suscitado en la crítica filosófica, la lectura que Borges hace de los *Dialogues* se nos presenta como una de las interpretaciones más atractivas y sugerentes que se han dado en este campo. Conlleva, por otro lado, una visión de la filosofía humeana que esencialmente no difiere de la suya propia ni en perplejidad ni en ironía. Borges traslada la temática de los *Dialogues* a un contexto histórico diferente, como en el mundo de Averroes, para ilustrar una vez más las premisas de su propio pensamiento. Aquí nos interesa presentar dicha temática en relación con «La busca de Averroes».

En sus alusiones al filósofo escocés, Borges ha incluido también referencias a la obra de sus críticos, destacando a Norman Kemp Smith.⁴ Teniendo en cuenta la abundante y polémica bibliografía dedicada a Hume, y el aparente carácter conflictivo de su doctrina, especialmente de sus *Dialogues*, Borges habla en «La busca de Averroes» de un «todavía problemático Hume» (*El Aleph*, 584). En el contexto de las dos obras, las razones que prefigura Averroes, admiradas por Abulcásim, traducen metafóricamente las que Hume pone en boca de uno de sus personajes, Philo, en su ataque al argumento teleológico.

La justificación racional de la creencia religiosa en la doctrina humeana encuentra su centro de controversia en la supuesta identificación Hume-Philo. A pesar de no haber un acuerdo general en la aceptación de dicha tesis —esto es, la identidad que el autor, Hume, con uno de sus personajes, Philo, polémica figura y probable protagonista de la obra—, aquélla se apoya en una observación importante: Philo es el personaje de los *Dialogues* que más se acerca a Hume en tanto que cuestiona la prueba teleológica de la existencia de un Ser Supremo, apelando a los principios distintivos del pensamiento humeano. Los supuestos contrincantes de Philo, Cleanthes, defensor de la justificación racional de la prueba teleológica, y Demea, representante

de la justificación racional de la creencia religiosa, son presentados por medio de la cándida pluma del joven discípulo de Cleanthes, Pamphilus, narrador y transcriptor de los *Dialogues*. En «La busca de Averroes» los personajes más destacados son, al igual que en los *Dialogues*, tres: Averroes, Farach y Abulcásim. Este último, calificado por sus detractores como «blasfemo», figura irónica y polémica. encuentra su claro paralelo en la postura de Philo. Irónicamente, tanto Borges como Hume crean en estas obras un entramado de voces que se complementan, y cuyas diferencias terminan siendo más aparentes que reales.

Norman Kemp Smith ofrece una de las tesis más lúcidas y convincentes a favor de la identificación Hume-Philo en el detallado estudio introductorio que acompaña a su edición de los *Dialogues*. Borges no está muy lejos de aceptar esta tesis en «La busca de Averroes» al subrayar la *problematicidad* de Hume. Esta observación puede muy bien aludir a la postura tan intencionadamente ambigua que Hume concede a Philo en la última parte de los *Dialogues*. ¿Qué sentido tiene su aceptación final de un argumento por él refutado victoriosamente? ¿Qué forma de doctrina deísta recomienda mediante Philo? ¿Qué sentido irónico yace en la ambigüedad de su postura? Sin olvidar estas y otras muchas dificultades de exégesis, nos interesa señalar la manera en la que Borges integra la postura de Philo en «La busca de Averroes». Dado que uno de los rasgos más definitorios de Hume, por medio de Philo, es el carácter escéptico de su doctrina, cabe preguntarse qué relación guarda con el escepticismo que caracteriza a la obra de Borges.

Jaime Alazraki señala como tema principal de «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius» lo que él denomina «tragedia epistemológica» (p. 8). Dicho apelativo resume, sin agotar su doctrina, el Libro I de *A Treatise of Human Nature*, sin duda uno de los textos que subyace como referencia constante en «Tlön», y constituye esencialmente la postura de Philo. «La busca de Averroes» tampoco escapa a esta clasificación. Encabezando las observaciones finales de dicha obra, Borges indica que su intención fue «narrar el proceso de una derrota» (*El Aleph*, 587). Falta saber si es este su único objetivo, o si bajo dicha afirmación se encuentra otro factor no menos definitorio del pensamiento borgeano. En efecto, Borges, como Hume, subraya el carácter arbitrario y conjetural que acompaña a toda clasificación humana del universo. En «Tlön» se nos indica que «un sistema no es otra cosa que la subordinación de todos los aspectos del universo a uno cual-

quiera de ellos» (*Ficciones*, 436). Paralelamente, Philo, en su ataque a la creencia del universo como obra, como *reflejo* de un designio divino, arguye que «[t]hought, design, intelligence, such as we discover in men and other animals, is no more than one of the springs and principles of the universe» (*Dialogues*, 147). ¿Acaso la mente humana no incurre en una ingenua parcialidad al tomarse como modelo de la naturaleza? «Is a very small part a rule for the universe?» (*Dialogues*, 149). Philo acompaña la ironía de esta crítica con la observación de que la inexplicabilidad de la existencia del mal viene ocasionada por una visión antropomórfica que adjudica atributos morales a la Divinidad. En «La busca de Averroes» Borges presenta dicho planteamiento dentro del marco platónico que confiere al discurso de Averroes para, después, volver burlescamente las observaciones sobre sí mismo.

Junto a la ironía latente que preside a nivel simbólico «el arduo propósito» de Averroes, Borges subraya su carácter estético: «Reflexioné después, que más poético es el caso de un hombre que se propone un fin que no está vedado a los otros, pero sí a él» (*El Aleph*, 588). El reconocimiento de esta derrota epistemológica está presente en la poética dramatización de la vida humana con la que se cierra el Libro I del *Treatise*. Junto a estas reflexiones Hume no olvida incluir, con gesto de irónica aceptación, el siguiente comentario: «These are the sentiments of my spleen and indolence; and indeed I must confess, that philosophy has nothing to oppose to them, and expects a victory more from the returns of a serious good-humor'd disposition, than from the force of reason and conviction» (*Treatise*, 270).

Los *Dialogues* tampoco están desprovistos de esta nota humorística que, tarde o temprano, emerge en el pensamiento de Hume como uno de sus rasgos distintivos. La desconcertante postura de Philo, al final de la obra, viene caracterizada por el humor con el que reduce la divergencia de posturas de filósofos y teólogos a mera *disputa verbal* (*Dialogues*, 217). Borges no parece ser ajeno a dicha observación. Cabe, en efecto, la posibilidad de interpretar «La busca de Averroes» a la luz de la tesis con la que Philo resume la larga disputa entre posturas ortodoxas y heterodoxas. En este sentido Borges incorpora dicha tesis para ilustrar, tanto en «La busca de Averroes» como en «Los teólogos», una constante de su propio pensamiento. Cabe suponer que bajo el explícito intento de registrar una derrota, Borges oculte un ulterior objetivo. ¿Es el escepticismo el único rasgo definitorio de su obra?

¿Acaba este último por agotar todas sus dimensiones? Curiosamente, este planteamiento ha originado un punto de controversia bastante significativo. Gisele Bickel subraya la imposibilidad e inutilidad de compilar una visión borgeana del mundo: «Toda tentativa de encontrar una coherencia, un centro en la obra de Borges queda defraudada; el centro se desplaza continuamente, y toda reducción a un punto no puede ser más que a un punto de interrogación» (p. 295). Sostiene, a su vez, que la naturaleza dialéctica de la obra borgeana permite «una variedad inagotable de interpretaciones» (p. 297). Dicha afirmación coincide, en gran parte, con el problema *todavía* no resuelto que Selby-Bigge señala en su frecuentemente citado comentario:

Hume's philosophic writings are to be read with caution. His pages, especially those of the *Treatise*, are so full of matter, he says so many different things in so many different ways and different connexions, and with so much *indifference* to what he has said before, that it is very hard to say positively that he taught, or did not teach, this or that particular doctrine (*Enquiries*, VII).

Considerando la complejidad señalada como característica de la doctrina humeana, agrega: «This makes it easy to find all philosophies in Hume, or, by setting up one statement against another, none at all» (p. VII). La *problematicidad*, pues, que Borges apunta en «La busca de Averroes» sobre Hume puede, en principio, aplicarse a su propia obra no sin menos fundamento.

La lectura que Borges hace de los *Dialogues*, especialmente de Philo, se incorpora en «La busca de Averroes» en dos dimensiones: la escéptica y la dogmática. Según sostiene Richard Popkin, se trata de una ambigüedad personificada en la figura que expresa la única forma de «pirronismo consistente»: Hume-Philo (p. 385).

La necesidad de la afirmación, como condición impuesta por la vida misma, es una propiedad constante de la obra humeana no menos significativa que su dimensión escéptica. Borges mismo trae este tema a colación aludiendo a la crítica que Hume hace del «ingenioso» Berkeley y de los escépticos, subrayando de nuevo que sus argumentos «no admiten la menor réplica y no producen la menor convicción». El vínculo que une a Borges con esta tesis parece reafirmarse en la exposición de su propio pensamiento, de su propia perplejidad: «La imposibilidad de penetrar el esquema divino del universo *no puede*, sin embargo, disuadirnos de planear esquemas humanos, aunque nos conste que éstos son provisorios» (*Otras inquisiciones*, 86).

Escepticismo y dogmatismo coinciden en la ambigüedad de una postura que Richard Popkin define como «split personality» (p. 407). Esta *doble* dimensión, *imagen reflejada* de *El otro, el mismo*, confluye como característica de «La busca de Averroes» y de la lectura que Borges hace de los *Dialogues*, en una concepción panteísta.

Sin olvidar la variedad de enfoques que «La busca de Averroes» permite, cabe la posibilidad de concebirlas en un mismo marco de referencia. Se trata de una postura que hace coincidir la ortodoxia con la herejía, el dogma con la razón escéptica; una postura para la que las diferencias son más ilusorias que reales. En este sentido, «Los teólogos», «La busca de Averroes» y los *Dialogues* vienen a exponer un mismo hecho. En las tres obras la rivalidad de actitudes, claramente manifiesta a veces, secreta y vengativa en otras, acaba siendo ridiculizada. El creyente ortodoxo y el heresiarca llegan a confluír en una misma postura: Juan de Panonia en «Los teólogos», Abulcásim en «La busca de Averroes» y Philo en los *Dialogues*.

En «Los teólogos» el secreto antagonista de Juan de Panonia, Aureliano, mantenía que «las herejías que debemos temer son las que pueden confundirse con la ortodoxia» (*El Aleph*, 550). Sin duda, dicha observación anticipa la postura en la que incurre Juan, tachada por Aureliano de «herejía panteísta». Jaime Alazraki señala al respecto la importancia de este hecho. Según este crítico el panteísmo, al enlazar tanto posturas heréticas como ortodoxas, va trazando una figura paradójica que anida en las teologías de todos los tiempos (p. 24).

Paralela a la oposición de posturas ortodoxas y heterodoxas, «La busca de Averroes» y los *Dialogues* ilustran el contraste entre la vertiente racionalista-dogmática, por un lado, y la místico-escéptica por otro. La postura de Averroes viene definida en oposición a la del asceta persa Ghazali, autor de *Tahafut-ul-falasifa* (destrucción de filósofos). Sin olvidar las diferentes versiones que pueden darse al pensamiento de Ghazali, Johann E. Erdmann lo relaciona con una tradición en la que la filosofía tiene que declararse en bancarota al pasar de una postura escéptica a una mística (p. 367).

En su artículo «Borges the Heresiarch *Mutakallimun*», Djelal Kadir indica que, en realidad, es sólo una circunstancia casual la que nos lleva a ver en Borges al escritor herético y en Ghazali al escritor de devoción ortodoxa. A pesar de las diferencias epistemológicas existentes entre el pensamiento del argentino y el del árabe Ghazali, el uno y el otro vendrían a ser «teólogos» —*mutakallimun*, según el

contexto terminológico de la época de Ghazali— en tanto que ambos se proponen interpretar, según Kadir, un libro que encierra «the secrets of the universe» (p. 464). La divergencia de actitudes estribaría, en este caso, en que si para Ghazali el libro es un ejemplar de un Libro original y eterno, para Borges es la representación, el símbolo del universo, o el universo mismo (p. 464).

Uno de los aspectos que conviene subrayar en esta tesis, que remite a un punto de controversia común a «La busca de Averroes» y a los *Dialogues* —esto es, la prueba teleológica de un Ser Supremo—, es precisamente que pone de manifiesto una temática implícita en las dos obras. Se trata, en definitiva, de concebir el ordenamiento de medios a fines, presente en la naturaleza, bien como un producto de una mente divina y, por tanto, trascendente, o como principio inherente a la naturaleza misma. Borges señala este problema por medio del lenguaje metafórico que caracteriza la imaginada discusión en casa del alcoranista Farach. Anticipa veladamente la controversia sobre la prueba teleológica aludiendo a las dificultades del proyecto, ya que se trabajaba sobre «la traducción de una traducción» (*El Aleph*, 583). Esta es, dentro del pensamiento platónico, la definición metafórica del arte como obra humana.

En el *Sofista* Platón desarrolla la tesis con la que se abre la discusión en los *Dialogues* y en «La busca de Averroes» al suponer que hay dos tipos de producción: la humana y la divina (Platón, 276). El interés que este tema suscita en Borges rebasa los límites de «La busca de Averroes». En «Del culto de los libros» alude, citando a Thomas Browne, a las dos fuentes —Libros— del conocimiento de la Divinidad inmersas en la cultura occidental: «La sagrada Escritura y aquel universal y público manuscrito que está patente a todos los ojos» (*Otras inquisiciones*, 94).

«La busca de Averroes» y los *Dialogues* ofrecen básicamente una misma divergencia de posturas. La nota discordante en la aceptación del dogma establecido viene dada, aparentemente, por Abulcásim y Philo. Sobre ambos recae un ambiente de odio y desconfianza. El escepticismo que los dos comparten no tiene buena acogida y es más bien visto como resultado de una actitud frívola, evasiva e irrespetuosa. Lo sorprendente de su postura, sin embargo, es que los dos apelan a la tradición, intentando erigir la fe en el dogma sobre la razón escéptica. Farach en «La busca de Averroes» y Cleanthes en los *Dialogues*, presidiendo como anfitriones la discusión, tienden a verse a sí mismos como los legítimos re-

presenta dos, a di lo, se ac mite la racional

Clean dora crít te, apena

Are y no mean the simil of art be and und to show to ascert vine pu 152].

En si peligro una pe Cleanth progres gioso. S gíricos otro lac capacic abuso (dir a la tico co: que, cc va, pre,

Is the mighty who ma of the I who as known:

Sim sobre ocasio literari nicam cohere ción: peculic: ca hab temple Alá) (Mary Prose odio (de rel ción ei Ape ras, A le cali La tra impos divino ves de por su que no (El Ale Lle:

presentantes del dogma religioso. Los dos, a diferencia de Abulcásim y de Philo, se acercan más a una postura que admite la posibilidad de un conocimiento racional de la Esencia Divina.

Cleanthes, incapaz de refutar la devastadora crítica de Philo, formula repetidamente, apenas sin variación, su argumento:

Are you not aware, Philo [...] that it is by no means necessary that theists should prove the similarity of the works of nature to those of art because this similarity is self-evident and undeniable? [...] What more is requisite to show an analogy between their causes, and to ascertain the origin of all things from a divine purpose and intention? [*Dialogues*, 152].

En su esfuerzo por mostrar a Philo el peligro de asumir en materias religiosas una postura de radical escepticismo, Cleanthes señala, como resultado, la progresiva destrucción del dogma religioso. Si en un principio todos los panegíricos a la grandeza de la fe traían por otro lado una punzada sátira a la limitada capacidad racional del ser humano, el abuso de este principio ha hecho coincidir a la larga, según Cleanthes, al escéptico con el ateo (*Dialogues*, 138). De ahí que, con aire de indignación despreciativa, pregunte:

Is the name, without any meaning, of such mighty importance? Or how do yo MYSTICS, who maintain the absolute incomprehensibility of the Deity, differ from sceptics or atheists, who assert that the first cause of All is unknown and unintelligible? [*Dialogues*, 158].

Similar acusación de blasfemia recae sobre Abulcásim. Con fino humor, en ocasiones desapercibido por una crítica literaria un tanto precipitada, Borges irónicamente muestra la inflexibilidad e *incoherencia* que acompaña a dicha acusación: «Sus detractores, con esa lógica peculiar que da el odio, juraban que nunca había pisado la China y que en los templos de ese país había blasfemado de Alá» (*El Aleph*, 583). Tal lógica, observa Mary Kinzie en su ensayo «Recursive Prose», ciñe tanto a la ortodoxia como al odio (p. 17). En este sentido la tirantez de relaciones presenta mayor dramatización en los *Dialogues*.

Apelando sutilmente a una de las azoras, Abulcásim evade una situación que le calificaría de «impostor» o «infiel». La tradición en la que se apoya afirma la imposibilidad de conocer los designios divinos, pues «con el Señor están las llaves de las cosas ocultas» y no hay ser, por simple e insignificante que éste sea, que no se halle registrado en «Su Libro» (*El Aleph*, 584).

Llegado un momento de intensa con-

troversia en los *Dialogues*, Cleanthes da rienda suelta a su hostilidad: «Choose then, your party, Philo, without ambiguity or evasion: Assert either that a rational volume is no proof of a rational cause, or admit of a similar cause to all works of nature» (*Dialogues*, 194). Excluir todo tipo de razonamiento en este caso sería, según Cleanthes, «afectación» o «locura»; rechazar la prueba, por otro lado, supondría un acto de «frívola infidelidad» (*Dialogues*, 54). La respuesta, esta vez, viene dada por Demea, representante de la más estricta ortodoxia que, como Philo en su postura escéptica, intenta erigir la fe en el dogma apoyándose en la incomprehensibilidad de la naturaleza divina. En este caso Demea se limita a repetir, sin variación, las ideas que Philo expone desde el mismo comienzo de los *Dialogues*, esto es, que los atributos de la Divinidad «are perfect, but incomprehensible. And this volume of nature contains a great and inexplicable riddle».⁵ Dicha afirmación coincide con la postura escéptica de Abulcásim al mantener como dogma que «el Señor es perfecto en sus obras e inescrutable» (*El Aleph*, 584).

El principal punto de divergencia remitiría, en última instancia, a la concepción de la Divinidad en términos de trascendencia o de immanencia. Aún así, la disputa sigue siendo para Philo «verbal». Bajo esta perspectiva cabe, entonces, interpretar el error terminológico de Averroes como insignificante. Panegírico y sátira, por un lado, tragedia y comedia, por otro, no serían sino expresiones de una misma realidad: el mundo como espectáculo que Dios concibe, representa y contempla. Así, lo que el escepticismo «problemático» de Borges busca, al igual que los metafísicos de «Tlön», no es la verdad, ni siquiera la verosimilitud, sino el asombro.

NOTAS

1. Hasta ahora se ha venido subrayando principalmente la relación que Borges mantiene en gran parte de sus obras con la doctrina de Berkeley. Ejemplifican dicha tendencia, entre otros estudios críticos, Ana María Barrenechea en *La expresión de la irrealidad en la obra de Jorge Luis Borges*, México, Colegio de México, 1957; Martín Stabb en *Jorge Luis Borges y Ronald Christ en The Narrow Act: Borges' Art of Allusion*, Nueva York, NY UP, 1969.

2. *Three Dialogues Between Hylas and Philonous in Opposition to Sceptics and Atheists*.

3. Borges cita en varias ocasiones la respuesta que Hume da a Berkeley, como ocurre en «La postulación de la realidad» (*Discusión*, 217), en «The Assumption of Reality» (*Tri-Quarterly*, 194) y también en «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius» (*Ficciones*, 435). En dichas ocasiones Borges está haciendo referencia al siguiente pasaje: «This argument is drawn from Dr. Berkeley; and indeed most of the writings of that ingenious author form the best lessons of scepticism which are to be found either among the ancient or

modern philosophers [...]. He professes, however [...] to have composed his book against the sceptics as well as against the atheists and freethinkers. But that all his arguments, though otherwise intended, are in reality merely sceptical appears from this, that they admit of no answer and produce no conviction» (*Enquiry Concerning Human Understanding*, 155).

4. *Otras inquisiciones*, 135. Norman Kemp Smith es, sin duda, uno de los críticos más eminentes. Subraya el factor naturalista en la obra de Hume, a diferencia de lo que generalmente se había mantenido. En este caso es el naturalismo, no el escepticismo, el rasgo predominante de dicha doctrina.

5. *Dialogues*, 156. Demea con frecuencia llega a parafrasear a Philo con exactitud. El texto citado corresponde a las ideas que Philo desarrolla en la segunda parte de los *Dialogues*. Véase p. 142 como ejemplo.

OBRAS CITADAS

- ALAZRAKI, Jaime: *Jorge Luis Borges*. Nueva York, Columbia UP, 1971.
- BERKELEY, George: *The Principles of Human Knowledge, and Three Dialogues between Hylas and Philonous*, (ed. de G.J. Warnock), Glouster, MA, P. Smith, 1978.
- BICKEL, Gisele: «La alegoría del pensamiento», *Modern Language Notes*, 88 (1973), pp. 295-316.
- BORGES, Jorge Luis: *Obras completas*, (ed. de Carlos Frias), vol. 1: *Discusión*, Barcelona, Emecé, 1989, pp. 177-285.
- : *Obras completas*, vol. 1: *Ficciones*, pp. 427-472.
- : *Obras completas*, vol. 1: *El Aleph*, pp. 533-629.
- : «The Assumption of Reality», *Tri-Quarterly* (trad. de Norman Thomas di Giovanni, en colaboración con el autor), 25 (1972), pp. 194-199.
- : *Obras completas*, vol. 2: *Otras inquisiciones*, pp. 11-153.
- ERDMANN, Johann: *History of Philosophy*, (trad. de Williston S. Hough), vol. 1, Londres, Macmillan, 1893.
- HUME, David: *A Treatise of Human Nature*, (ed. de L.A. Selby-Bigge), Oxford, Oxford UP, 1975.
- : *Enquiries Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals* (ed. de Selby-Bigge), Oxford, Oxford UP, 1902.
- : *Dialogues Concerning Natural Religion* (ed. de Norman Kemp Smith), Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1981.
- KADIR, Djelal: «Borges the Heresiarch *Mutakallimun*», *Modern Fiction Studies*, 19 (1973), pp. 461-468.
- KINZIE, Mary: «Recursive Prose», *Tri-Quarterly*, 25 (1972), pp. 11-34.
- PLATÓN: *The Dialogues of Plato* (trad. de Benjamin Jowett), vol. 2, Nueva York, Random House, 1937.
- POPKIN, Richard: «David Hume: His Pyrrhonism and His Critique of Pyrrhonism», *The Philosophical Quarterly*, 5 (1951), pp. 385-407.

Borges e I. Calvino

Roberto Paoli

El autor se propone mostrar cómo el núcleo más avanzado de la obra de Calvino (libros narrativos como Tiempo cero, El castillo de los destinos cruzados, Las ciudades invisi-