

r e v i s t a
MIMESIS
ciências humanas

Bauru • SP • 2002 • V. 23 • N. 1



Universidade do Sagrado Coração

Reitora

Irmã Jacinta Turolo Garcia

Vice-Reitora e Pró-Reitora Comunitária

Irmã Ilda Basso

Pró-Reitora Administrativa

Irmã Olívia Santarosa

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação

José Jobson de Andrade Arruda

Pró-Reitora Acadêmica

Regina Célia Baptista Belluzzo

Argumentación y prototipos en Borges

Julián Serna Arango

RESUMO

En el ámbito socio-cultural es posible identificar series de fenómenos que no comparten una misma esencia, sino cuando más un cierto aire de familia en la terminología del último Wittgenstein. Para abordar tales series de fenómenos, la ejemplificación pudiera ser más eficaz que la definición, siempre y cuando se trate de una ejemplificación prototípica en el marco de la teoría de los prototipos formulada por Eleanor Rosch. Porque los poetas se han especializado en explotar los recursos literarios hasta sus últimas consecuencias, ellos serían los maestros de la ejemplificación prototípica. La obra de Borges abunda en ejemplos.

Palavras-chave: Borges, E. Rosch, argumentaciones, prototipos, universales, diferenciais.

1. El concepto de realidad

Hay quienes miden la "riqueza" de un país en términos de producto interior bruto, quienes conciben el dinero como la medida de todas las cosas. No obstante, no todos reducen su "realidad" al mercado. Hay quienes ven en el Estado lo real por excelencia. No es otra la concepción filosófica implícita o explícita en los totalitarismos de todos los colores. Para el político clientelista, inclusive, la realidad gravita alrededor del poder. No es difícil explicarlo. Porque el poder sería un fin y no un medio, para el político clientelista las personas existen en su condición de electores únicamente. Para el poeta, en cambio, lo real sería aquello que lo inspira, que lo conmueve, que lo transforma, inclusive, y probablemente hallará pro-

saicas las preocupaciones de políticos y comerciantes. Para el filósofo, lo real serían las preguntas alrededor de las cuales gravita su trabajo. Para el físico, en cambio, lo real no es otra cosa que los campos de energía, y por supuesto pasará de largo ante las ficciones del poeta y las especulaciones del filósofo. Para el teólogo la verdadera realidad es otra y remite al más allá. Para el aficionado al fútbol no hay nada más real que el partido del domingo y los comentarios de las páginas deportivas del lunes. Aunque no falten los puntos de encuentro significativos ; Cómo negarlo ! No vivimos en el mismo mundo.

Hay quienes consideran como lo real la intersección de lo que los diferentes individuos asumen como tal, su factor común, y a lo sumo lo real se reduciría al ámbito físico-biótico, simplificado claro está. Otros, en cambio, consideran como lo real todo cuanto tiene sentido para alguien, y la palabra "realidad" no nos diría nada, en tanto no habría algo que no sea real. O consideramos al hombre como especie (y lo real sería a lo sumo lo natural) o al hombre como individuo (y todo sería real). No obstante, el dilema en cuestión es una falacia. En primer lugar, debemos desconfiar de la reducción de la condición humana a la especie humana. No podemos hablar de seres humanos de la misma manera que hablamos de perros, gatos o caballos. Si bien los seres humanos comparten una serie de atributos desde un punto de vista físico-biótico, como ocurre con los animales; desde un punto socio-cultural, en cambio, comparten únicamente un cierto *aire de familia* en la terminología de Wittgenstein, cuando si bien no hay un atributo común a todos, no hay, de otro lado, un individuo que no comparta con los demás algunos atributos. En segundo lugar, debemos tomar distancia de la concepción del individuo como "átomo" de la existencia humana, porque los individuos son construcciones históricas en las que las tradiciones, los contextos juegan un rol de primer orden. Antes de la globalización, las unidades culturales giran alrededor de las unidades geográficas. No en vano se habló durante siglos de cultura china, de cultura árabe, de cultura bizantina, cada una de las cuales se caracteriza por sus preferencias estéticas, prioridades sociales, sentido religioso. A partir de la globalización, cuando las hondas de radio, la tv, internet atraviesan las fronteras geográficas sin pasar por aduana alguna, los grupos humanos se configuran alrededor de profesiones, aficiones, adicciones, y de esa manera los léxicos de allí mismo derivados no dejan de ser una construcción colectiva.

Asumir la realidad no como un fenómeno físico-biótico, sino como un fenómeno socio-cultural en el que el mundo apalabrado por dos individuos resulta afín en la medida en que han construido

=>

ARANGO, Julián Serna.
Argumentación y
prototipos en Borges.
Mimesis, Bauru,
v. 23, n. 1, p. 13-24,
2002.

contextos compartidos, implica la dislocación del concepto sólido, macizo de realidad. Sin embargo, no hay opción. Reducir lo real a lo sensible sería tanto como definir la vida humana con los parámetros de la vida animal. Reducir lo real a determinadas estructuras económicas o políticas no sólo sería una decisión arbitraria, sería una forma de violencia, inclusive.

2. Literatura y realidad

Si el mundo para nosotros es un mundo construido, y en particular, un mundo apalabrado, lo real para nosotros no sólo sería mediado, sino además constituido por nuestra red de significados y sentidos. Una persona puede considerarse en bancarrota no sólo si sus deudas son superiores a su capital, sino además porque magnifica sus dificultades y minimiza sus oportunidades. Decía Borges: "(...) creo que hay gente que tiende a la felicidad y gente que tiende a la desdicha y que serían felices o desdichados en cualquier situación económica".¹ De allí la influencia de la mente, y en particular, de la palabra, como en efecto acontece a través de los medios de comunicación, del proceso educativo, de la literatura. Nos detendremos en este último caso.

La lectura de *El nombre de la rosa* de Eco puede alterar nuestra idea del medioevo. La lectura de *Madame Bovary* de Flaubert puede modificar nuestra concepción del amor en el siglo XIX. Este es el hecho. Una obra literaria estaría en condiciones de mutar nuestra red de significados y sentidos, nuestra concepción del mundo, de las cosas, de la historia en determinada dirección. No faltan las objeciones. Un psicólogo (probablemente) no habrá de cambiar su idea del amor por las vicisitudes sentimentales de alguno de sus pacientes, ni un sociólogo rehacería su concepto de democracia por los resultados de la última elección. El psicólogo, el sociólogo también, alegarán que no es posible acreditar una tendencia a partir de un caso particular. En ese orden de ideas debemos preguntarnos. ¿Cuántas novelas como *Madame Bovary* de Flaubert se requieren para provocar una mutación en nuestra percepción del amor en el siglo XIX ? Una. ¿Cómo explicarlo ?

Si los fenómenos están agrupados en conjuntos bien definidos, cuyos elementos participan de los mismos atributos, de una cierta esencia, habrá dos maneras de llegar a ella. Por medio de la inducción, cuando se conocen una serie de casos particulares reputados suficientes más allá de cualquier duda razonable (así en sentido estricto ello no sea posible como fuera expuesto por Popper).

Por medio de la deducción, cuando se conoce el género próximo y la diferencia específica como fuera explicado por Aristóteles, quien define al hombre como animal racional, en donde “animal” sería el género próximo, y “racional”, la diferencia específica. Aunque las vías inductiva y deductiva se aplican con relativo éxito en el ámbito físico-biótico, no ocurre lo mismo en el ámbito socio-cultural.

Porque los seres humanos asumen diferentes roles, porque lo hacen en diferentes culturas, suele ocurrir que una misma palabra registre una diversidad de usos como en efecto acontece con las palabras “valor”, “piedad”, “justicia” por ejemplo. De allí las dificultades relativas a la aplicación de la concepción esencialista al ámbito socio-cultural, concepción esencialista de acuerdo con la cual los fenómenos rotulados con la misma palabra poseen una serie de atributos que dan cuenta de su vinculación al grupo en cuestión, así como de su no pertenencia a grupos diferentes. Que múltiples pensadores se hayan preguntado por los atributos esenciales del valor, la piedad, la justicia; que algunos hayan terminado por comprometerse con determinado concepto de valor, de piedad, de justicia, constituye un extravío, explicable cuando la consciencia de nuestra historicidad, del multiculturalismo, inclusive, era escasa o superficial, no así hoy día. Si a diferencia de lo ocurrido en el ámbito físico-biótico, en el ámbito histórico-cultural, las diferencias priman sobre las semejanzas, si no es posible evaluar los fenómenos históricos al margen del respectivo contexto, la concepción esencialista afrontaría múltiples escollos.

¿ Cómo abordar series de fenómenos como los rotulados con las palabras “amor”, “dolor”, “esperanza”, en las que no sería posible aplicar una concepción esencialista, cuando únicamente los vincula un cierto *aire de familia* ? No sería por medio de la deducción porque parte de lo universal, tampoco mediante la inducción porque desemboca en lo universal. No quedaría más opción que la ejemplificación, la misma que fuera utilizada por los retóricos tiempo atrás. No obstante, surge una objeción. ¿ No es la ejemplificación una inducción incompleta ? No necesariamente.

En el marco de una concepción esencialista, en la que los fenómenos rotulados con la misma palabra participan de los mismos atributos y son – literalmente sea dicho – equivalentes, bastaría un ejemplo para dar cuenta de ellos. En los casos en los que no sería posible aplicar la concepción esencialista, el ejemplo elegido hablaría, se objetará, únicamente de sí mismo. Hay excepciones, sin embargo. En series de fenómenos que comparten un cierto *aire de familia*, es posible acreditar la existencia de ejemplos representativos.

⇒
ARANGO, Julián Serna.
Argumentación y
prototipos en Borges.
Mimesis, Bauru,
v. 23, n. 1, p. 13-24,
2002.

En su artículo “Natural categorías”, Eleanor Rosch refiere las experiencias de campo a través de las cuales verifica la existencia de casos prototípicos entre los colores y las formas geométricas. En su artículo “Cognitive Representations of Semantic Categories”, la autora hace lo propio con series de objetos concretos.² Su concepción de los ejemplos prototípicos puede verificarse en diferentes ámbitos.

Con relación a la clase de los pájaros, un pingüino resulta ser un ejemplar más prototípico que una paloma. En comparación al Estado teocrático del monte Atos, Chile constituye un ejemplo más idóneo de la clase de los países. Recurrir a casos prototípicos (o representativos) no es algo nuevo ni mucho menos. Cuando la democracia se aparta del sorteo (por medio del cual se eligen los más de los funcionarios de la Atenas clásica) y convoca a elecciones, se pretende que los ciudadanos escogidos sean aquellos por los que se siente representado un mayor número de electores, cada uno de los cuales comparte con aquel algunos intereses por los menos.

En su artículo “Prototype Classification and Logical Classification: The Two Systems”, Rosch hace extensiva dicha dicotomía al ámbito de la argumentación: “I would like to situate the discussion of logic versus prototypes in categories in the somewhat broader context of types of reasoning”.³ Y así no se verifique en todos los casos, es fácil distinguir en cuales surgiría la disyuntiva en cuestión. Las series de fenómenos cuyos límites no son realmente difusos no sólo se pueden definir por medio de atributos suficientes y necesarios, sino además por medio de ejemplos prototípicos. Leemos en Rosch: “(...) categories with clear definitions are subject to both types of reasoning”.⁴ Ello invitaría a su comparación, previa la siguiente precisión:

Para que la singularidad del ejemplo prototípico no se difumine en medio del discurso, en medio del texto articulado con palabras que en su condición de términos generales – el sustantivo como nombre común por ejemplo – incuban el germen de los universales, los mismos que amenazan podar, recortar lo que él tiene de propio y de distinto, se requiere del concurso de especialistas. Ellos no son otros que los poetas, expertos en la explotación de los recursos literarios.

3. Ejemplificaciones

En lo sucesivo nos proponemos comparar la manera como da cuenta el filósofo de algunas series de fenómenos del ámbito socio-cultural con la manera como lo hace Borges. El primero por medio de deducciones. El segundo a través de ejemplos.

3.1. La subjetividad

Que el mundo no se ve tal cual es, sino que se mira desde nuestra subjetividad, constituye uno de los aciertos capitales – si así lo pudiéramos llamar – de la historia de la filosofía. Entre las formulaciones tendientes a reivindicar el protagonismo de la subjetividad estaría la siguiente de Nietzsche: “Vemos tan lejos como sentimos, pero el sentimiento es idiosincracia; por consiguiente, también el ver (círculo y grado de claridad), es idiosincracia”.⁵ Así lo refiere el pensador. ¿Cómo lo haría el poeta?

Que lo que somos influye en lo que vemos es una tesis ejemplificada por Borges a través del poema titulado: “Del infierno y del cielo”. El poema consta de tres estrofas: la primera alude al cielo, la segunda, al infierno, y en la última, el poeta plantea su tesis. Dice en la primera:

El infierno de Dios no necesita
el esplendor del fuego. Cuando el juicio
Universal retumbe en las trompetas
y la tierra publique sus entrañas
y resurjan del polvo las naciones
para acatar la Boca inapelable,
los ojos no verán los nueve círculos.⁶

En lo relativo a la descripción del Infierno, Borges discrepa de otro poeta (de Dante). Dios no castiga con fuego. ¿Cómo lo hace? Antes de responder, Borges se refiere al cielo:

Tampoco el fondo de los años guarda
un remoto jardín. Dios no requiere
para alegrar los méritos del justo,
orbes de luz, concéntricas teorías
de tronos, potestades, querubines.⁷

Una vez más Borges se aparta del poeta florentino, de los teólogos medievales también, quienes no sólo aventuran descripciones del cielo, sino que además multiplican su burocracia. Nos referimos a las jerarquías de los ángeles por supuesto. Ahora tenemos dos preguntas. ¿Cómo castiga dios, cómo premia dios? La última estrofa las responde:

En el cristal de un sueño he vislumbrado
el Cielo y el Infierno prometidos:
cuando el Juicio retumbe en las trompetas
últimas y el planeta milenario

⇒
ARANGO, Julián Serna.
Argumentación y
prototipos en Borges.
Mimesis, Bauru,
v. 23, n. 1, p. 13-24,
2002.

ARANGO, Julian Serna.
Argumentación y
prototipos en Borges.
Mimesis, Bauru,
v. 23, n. 1, p. 13-24,
2002.

sea obliterado y brusca mente cesen
¡ oh tiempo ! tus efimeras pirámides,
los colores y líneas del pasado
definirán en la tiniebla un rostro (...)
y la contemplación de ese inmediato
rostro incesante, intacto, incorruptible
será para los réprobos, Infierno,
para los elegidos, Paraíso.⁸

Frente a la eternidad, la duración de la vida humana se hace infinitesimal como explicara Pascal. De allí el valor inusitado, desproporcionado, inclusive, del más allá. No sería el único contraste. En la tierra todos los episodios traen felicidad y ventura en medida variable; en el más allá, en cambio, no hay sino dos opciones: lo ganamos o lo perdemos todo. Doble singularidad la del más allá. Por su duración desmesurada, por la polarización de sus opciones. Dicho en otras palabras, entre el cielo y el infierno nos la jugamos toda y para siempre. No es otro el contexto teológico en medio del cual surge el poema de Borges, cuando se pregunta por la naturaleza del premio y del castigo en el más allá.

No nos esperan dos realidades antagónicas: los castigos del infierno y los premios del cielo, sino una sola realidad, la misma para todos, de acuerdo con Borges. ¿ En qué radican, pues, el premio y el castigo ? Elegidos y pecadores reaccionan de manera diferente ante dicha realidad común. El rostro que provoca en los elegidos la felicidad eterna; suscita en los pecadores, en cambio, el castigo eterno. Lo que varía no está fuera de nosotros, pues vemos el mismo rostro; lo que varía, lo que dará el cielo a unos, el infierno a otros, está en nosotros. La clave remite a la subjetividad.

¿ En qué radica la diferencia entre la definición de Nietzsche y la ejemplificación de Borges en torno a la subjetividad ? En Nietzsche hay un razonamiento (un silogismo) que puede esquematizarse así:

- la visión depende del sentimiento
- el sentimiento varía
- luego, la visión varía

Borges, en cambio, da un ejemplo. Si fuera un ejemplo cualquiera no sería competitivo. No obstante, se trata de un ejemplo prototípico. Cuando en el más allá dos almas perciben el mismo rostro, no se limitan a dar interpretaciones antagónicas, cuando el episodio en cuestión define su destino para la eternidad. El protagonismo de la subjetividad adquiere así una dimensión superlativa. Es menester extraer las consecuencias.

Aceptado lo más, aceptado lo menos. La fórmula en cuestión ha sido reivindicada por diversos textos. Leemos en *Agrapha*, incluido entre los *Evangelios apócrifos*, cuando dice: “Pedid las cosas grandes y os darán por añadidura las pequeñas”.⁹ Reconocido el protagonismo de la subjetividad en el más allá, de cara a la eternidad, cómo no verificar su protagonismo en la finitud, en la vida mortal, en la interpretación de una frase o la valoración de un gesto.

ARANGO, Julian Serna.
Argumentación y
prototipos en Borges.
Mimesis, Bauru,
v. 23, n. 1, p. 13-24,
2002.

3.2. La contingencia

Así haya quienes vean la historia como un proceso necesario, hay quienes reivindican la contingencia del acontecer histórico. Rorty lo expresa en los siguientes términos: “(...) los ciudadanos de mi utopía liberal serían personas que perciban la contingencia de su lenguaje de deliberación moral, y, por tanto, de su consciencia, y, por tanto, de su comunidad”.¹⁰ Así habla el filósofo. ¿Cómo lo hace el poeta ?:

En “Things that might have been”, incluido en *Historia de la noche*, Borges se refiere a las “cosas que pudieron ser y no fueron”, es decir, a la contingencia. Borges enumera algunas de tales cosas:

“El tratado de mitología sajona que Beda no escribió”.¹¹

¿ En qué pudiera modificar la historia la existencia en los anaqueles de algunas bibliotecas de un tratado relativo a una mitología como la sajona a la que únicamente prestan atención algunos eruditos ? En principio, no mucho. Si pensamos en Borges, la respuesta sería otra. Las divinidades, las querellas, las anécdotas que la obra de Beda hubiera salvado del olvido inspirarían algunas páginas estelares de la literatura. Una vez escrito el poema, el relato de Borges en el que hubieran adquirido singular protagonismo algunos elementos de la mitología sajona, se desencadenarían series de causas de impredecibles consecuencias en sus eventuales lectores. Continúa el poeta:

“La obra inconcebible que a Dante le fue dado acaso entrever,
Ya corregido el último verso de la Comedia”.¹²

¿ Cuántos sermones inspirados en la Comedia, cuantos desvelos inducidos por ella ? Dante ejerció el poder de la palabra. Si lo hizo una vez, es posible conjeturar, lo hubiera hecho dos... Después

de totalizar la ortodoxia, Dante no tendría más opción que la herejía. De haber escrito “la obra inconcebible que (...) le fue dado entrever”, es menester concluir, Occidente sería otro. Más adelante Borges enumera casos no propiamente literarios.

“La historia sin la tarde de la cruz y la tarde de la cicuta”.¹³

¿ Qué hubiera sido de Occidente sin la historia de un dios que muere por redimirnos de un pecado cometido por nuestros primeros padres, pecado que comprometió a sus descendientes ? ¿ Qué hubiera sido de Occidente si los hombres no se hubieran reconocido deudores solidarios de la culpa de Adán, beneficiarios de la redención de Cristo ? ¿ Qué hubiera sido de él sin el sentimiento de culpa, sin el ideal del martirio ? Hubiera sido otro. No es la única conjetura, sin embargo. ¿ Qué hubiera sido de Occidente, si Sócrates no bebe la cicuta, si escucha los consejos de Critón, su amigo, y huye a tiempo ? Su gesta no hubiera sido idealizada. De no haber sido por el martirio, los historiadores de la filosofía no hubieran pasado por alto la cobardía intelectual de Sócrates (otros la llaman prudencia), a quien le faltó el valor de exponer sus teorías para que sus contertulios de turno pudieran someterlas a crítica de la misma manera que él debatía las suyas. Sin la tarde de la cicuta, la palabra “sofista” no cargaría con el lastre del error y del embuste. Al final del poema alude a:

“El ave fabulosa de Irlanda, que está en dos lugares a un tiempo”.¹⁴

¿ Qué hubiera sido de las leyes de la física de haber acontecido semejante prodigio, de la lógica, inclusive ? El cientifismo, el positivismo, no hubieran pasado de ocupar un puesto más o menos decoroso en las historias de la literatura fantástica (puesto reservado por Borges a la metafísica); no serían, en cambio, la filosofía implícita del hombre de la calle. No sólo habría magos en los circos...

Por último, Borges hace referencia a: “El hijo que no tuve”.¹⁵

¿ Qué hubiera sido de la vida de Borges con un hijo, qué hubiera sido de su obra, inclusive ? Atrapado por la edad de la ternura, agobiado por la edad de las tareas. Otras series de causas hubieran cruzado de golpe por su mente en el instante de la creación.

A diferencia de Borges, y para acreditar la contingencia del acontecer histórico, Rorty formula un entinema:

- Premisa explícita: Los liberales perciben la contingencia de sus léxicos
- Premisa implícita: Un léxico refleja una comunidad

- Conclusión: Los liberales perciben la contingencia de la comunidad.

Borges acude a los ejemplos tomados de uno a otro extremo del espectro, de acuerdo con los cuales bastaría intercalar una causa más en la serie de causas que constituyen la vida de un individuo o la historia de un pueblo, y las mutaciones no se harían esperar. Los hay personales. La historia de los sajones que Beda no escribió, el hijo que no tuvo, los mismos que hubieran cambiado su vida, su obra, y con ella la de nosotros sus lectores. Los hay que comprometen la historia toda de Occidente. El martirio de Cristo, el de Sócrates también. Los demás casos, los que Borges no citó, circulan entre ambos extremos, están comprendidos por ellos. *Ergo*, su argumentación es prototípica.

⇒

ARANGO, Julián Serna.
Argumentación y
prototipos en Borges.
Mimesis, Bauru,
v. 23, n. 1, p. 13-24,
2002.

3.3. Realismo extremo

Dentro de la polémica por los universales se conoce como realismo extremo la postura de acuerdo con la cual existen los universales nada más. Los particulares, en cambio, no serían más que simulacros. Guillermo de Champeaux, representante del realismo extremo se inspira – hasta cierto punto – en Platón. Leemos en el *Parménides*, 132 d, cuando habla Sócrates a Parménides: “Más razonable me parece lo que ahora voy a decir: que estas mismas formas permanezcan en la Naturaleza a modo de paradigmas, que las cosas se les parezcan y sean como imágenes de ellas, y que dicha participación de las cosas en las formas resulte no ser más que una representación de estas”.¹⁶ ¿Qué dice el poeta?

En una nota pie de página de “*Tlön Uqbar Orbis tertius*”, el célebre relato de Borges, leemos: “Todos los hombres, en el vertiginoso instante del coito, son el mismo hombre. Todos los hombres que repiten una línea de Shakespeare, son William Shakespeare”.¹⁷

Para Platón todos los hombres participan del mismo arquetipo. En tiempos de la hegemonía ateniense, cuando Grecia había derrotado a los persas todavía era posible pensar en modelos, en ideales (en cierto modo) ecuménicos. En tiempos como los nuestros, en tiempos del multiculturalismo, del posmodernismo, en cambio, el universalismo está en retirada. Repetir a Platón sería anacrónico.

Borges resulta no menos ingenioso que sorprendente, cuando repara en la unidad de las cosas por otra vía. Lo que se repite no es el hombre, no son los individuos, sino sus experiencias: la del coito, la de la reflexión “to be or no to be that is the question” (Shakes-

ARANGO, Julian Serna.
Argumentación y
prototipos en Borges.
Mimesis, Bauru,
v. 23, n. 1, p. 13-24,
2002.

peare) por ejemplo. ¿ En el momento de la ira, en el instante de la muerte, no somos acaso los mismos ?

Platón realiza la siguiente argumentación:

- las formas son paradigmas
- las cosas se parecen a las formas
- luego las cosas participan de las formas (nada más)

Borges, en cambio, ejemplifica. En el coito el amado se funde con la amada; en la duda, el pensador se desdobra. Porque Borges ha registrado las dos operaciones básicas del universo como fueran expuestas por Empédocles: unir y separar, su ejemplificación es prototípica.

3.4. En síntesis

En lo relativo a la argumentación prototípica distinguimos dos vías. La primera, cuando se argumenta a partir de un caso superlativo, como acontece en el poema "Del cielo y el infierno". La segunda, cuando se copan los extremos del espectro, como sucede en el poema: "Things that might have been", en el eje privado-público, así como también en la nota a pie de página de "Tlön Uqbar, Orbis tertius", en el eje amor-odio.

Conclusión

La ejemplificación prototípica en la que autores como Borges han conquistado una singular maestría, su utilización desde un punto de vista argumentativo, inclusive, no sólo sería imprescindible cuando las fronteras de las series de fenómenos propios del ámbito socio-cultural resultan difusas, sino que además se revela como una opción eficaz en los casos en los que si bien no rige una rigurosa taxonomía, si es posible reivindicar la existencia de un cierto *aire de familia*.

Dada la maestría conquistada por el poeta en lo relativo a la ejemplificación prototípica, dadas las problemáticas hasta cierto punto difusas abordadas por el filósofo, el último sería emulado por el primero.

NOTAS

- 1 VÁZQUES, M. E. *Borges, sus días y su tiempo*. Buenos Aires: Javier Vergara, 1999. p. 265.
- 2 El primero de los artículos de Eleanor Rosch en mención fue publicado en: *Cognitive Psychology*, v. 4, n. 3, p. 328-350, May 1973. El segundo, en *Journal of Experimental Psychology: General*, v. 104, n. 3, p. 192-233, 1975.
- 3 ROSH, E. Prototype Classification and Logical Classification: The Two Systems. In: SCHOLNICK, E. (Ed.). *New trends in cognitive representation: Challenges to Piaget's theory*. Hillsdale NJ: Lawrence Erlbaum Assoc., 1983. p. 73.
- 4 Ibid., p. 84.
- 5 NIETZSCHE, F. Tratados filosóficos. Del tiempo de El gay saber. In: _____. *Obras completas*. Buenos Aires: Aguilar, 1967. v. 2, p. 287.
- 6 BORGES, J. L. Del infierno y del cielo. El otro, el mismo. In: _____. *Obras Completas*. Buenos Aires: Emece, 1994. v. 2, p. 243.
- 7 Ibid., v. 2, p. 243.
- 8 Ibid., v. 2, p. 243-244.
- 9 LOS EVANGELIOS Apócrifos. Agrapha citados por los Padres. Madrid: BAC, 1979. n. 12, p. 115.
- 10 RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós, 1991. p. 80.
- 11 BORGES, J. L. Things that might have been. Historia de la noche. In: _____. *Obras Completas*. Buenos Aires: Emece, 1994. v. 3, p. 189.
- 12 Ibid., v. 3, p. 189.
- 13 Ibid.
- 14 Ibid.
- 15 Ibid.
- 16 PLATÓN. P. *Obras completas*. Madrid: Aguilar, 1966. p. 976.
- 17 BORGES, J. L. Tlön Uqbar, Orbis tertius. Ficciones. In: _____. *Obras completas*. Buenos Aires: Emece, 1994. v. 1, p. 438.

—•—

ARANGO, Julián Serna.
Argumentación y
prototipos en Borges.
Mimesis, Bauru,
v. 23, n. 1, p. 13-24,
2002.