

V - A CAUSALIDADE

1. As causas: todas essas coisas para que as nossas mãos se encontrassem.

Damos início a este capítulo do nosso trabalho, transcrevendo um poema de Borges. É recolhido de um dos seus derradeiros livros publicados em vida, Historia de la Noche, e intitula-se "Las Causas". Nele, recorre o autor a um procedimento poético que amiúde utiliza na sua produção lírica: a enumeração. A possível justificação para este seu gosto pelas enumerações é-nos aliás, sugerida no ensaio "Historia de la Eternidad", do seguinte modo: "(Es verosímil que en la insinuación de lo eterno - *de la inmediata et lucida frutio rerum infinitarum* - esté la causa del agrado especial que las enumeraciones procuran.) (O.C, 365).

Las Causas

"Los PONIENTES y las generaciones.
 Los días y ninguno fue el primero,
 La frescura del agua en la garganta
 De Adán. El ordenado Paraíso.
 El ojo descifrando la tiniebla.
 El amor de los lobos en el alba.
 La palabra. El hexámetro. El espejo.
 La Torre de Babel y la soberbia.
 La luna que miraban los caldeos.
 Las arenas innúmeras del Ganges.
 Chuang-Tzu y la mariposa que lo sueña.
 Las manzanas de oro de las islas.
 Los pasos del errante laberinto.
 El infinito lienzo de Penélope.
 El tiempo circular de los estoicos.
 La moneda en la boca del que ha muerto.
 El peso de la espada en la balanza.
 Cada gota de agua en la clepsidra.
 Las águilas, los fastos, las legiones.
 César en la mañana de Farsalia.
 La sombra de las cruces en la tierra.

V - A CAUSALIDADE

1. As causas: todas essas coisas para que as nossas mãos se encontrassem.

Damos início a este capítulo do nosso trabalho, transcrevendo um poema de Borges. É recolhido de um dos seus derradeiros livros publicados em vida, Historia de la Noche, e intitula-se "Las Causas". Nele, recorre o autor a um procedimento poético que amiúde utiliza na sua produção lírica: a enumeração. A possível justificação para este seu gosto pelas enumerações é-nos aliás, sugerida no ensaio "Historia de la Eternidad", do seguinte modo: "(Es verosímil que en la insinuación de lo eterno - *de la inmediata et lucida frutio rerum infinitarum* - esté la causa del agrado especial que las enumeraciones procuran.) (O.C, 365).

Las Causas

"Los PONIENTES y las generaciones.
 Los días y ninguno fue el primero,
 La frescura del agua en la garganta
 De Adán. El ordenado Paraíso.
 El ojo descifrando la tiniebla.
 El amor de los lobos en el alba.
 La palabra. El hexámetro. El espejo.
 La Torre de Babel y la soberbia.
 La luna que miraban los caldeos.
 Las arenas innúmeras del Ganges.
 Chuang-Tzu y la mariposa que lo sueña.
 Las manzanas de oro de las islas.
 Los pasos del errante laberinto.
 El infinito lienzo de Penélope.
 El tiempo circular de los estoicos.
 La moneda en la boca del que ha muerto.
 El peso de la espada en la balanza.
 Cada gota de agua en la clepsidra.
 Las águilas, los fastos, las legiones.
 César en la mañana de Farsalia.
 La sombra de las cruces en la tierra.

El ajedrez y el álgebra del persa.
 Los rastros de las largas migraciones.
 La conquista de reinos por la espada.
 La brújula incesante. El mar abierto.
 El eco del reloj en la memoria.
 El rey ajusticiado por el hacha.
 El polvo incalculable que fue ejércitos.
 La voz del ruiseñor en Dinamarca.
 La escrupulosa línea del calígrafo.
 El rostro del suicida en el espejo.
 El naípe del tahir. El oro ávido.
 Las formas de la nube en el desierto.
 Cada arabesco del calidoscopio.
 Cada remordimiento y cada lágrima.
 Se precisaron todas esas cosas
 Para que nuestras manos se encontraran." (155)

Neste texto, saturado de causalidade, de erudição e de singela beleza poética, transparecem os tópicos fundamentais que darão forma a este último capítulo da análise que temos vindo a praticar relativa às componentes teóricas que integram uma concepção onírica da vida e do mundo, tal como a filosofia idealista de Schopenhauer, na esteira do pensamento de Kant, fez postular, e que o rutilante esplendor criativo do imaginário de Borges logrou converter num inimitável e exímio projecto literário.

Logo no segundo verso é-nos comunicada a inexistência de um termo incoativo para a luz universal, por aí se insinuando a tese da in finita regressão, governada pela lei geral da causalidade, que, segundo Schopenhauer, faz derivar a sua certeza apodíctica da própria natureza da nossa faculdade do conhecimento, ou, por outras palavras, do modo de funcionamento do nosso cérebro. O próprio paraíso bíblico e o símbolo Cristão da progenitura humana, Adão, são-nos apresentados como simbólicos elos de uma rede de causas que presuntiva e infinitamente remontam no tempo - no que pode ser considerado como mais um subtil testemunho da irresolúvel incredulidade teórica e espiritual de Borges, pelo facto de fazer figurar, num mesmo texto, as duas dominantes e oponíveis concepções religiosas da humanidade: a de origem teísta judaica, que atribui à vontade de um único Deus a criação do mundo e do tempo, e a de origem panteísta do hinduísmo, que ignora um termo incoativo na série cósmica e temporal. Em seguida,

toda a enumeração de eventos míticos e históricos, de diversificada proveniência civilizacional e cultural, - alternados com versos que referenciam objectos e situações humanas de natureza arquetípica (v. v - 7, 18, 23, 26, 30, 32, 35) - desemboca numa declaração de amor (pessoal, universal?), pontuada pela ideia da estrita necessidade da ocorrência de uma ramificada rede de causas gerais, para que a união evocada se consumasse: "Se precisaron todas esas causas/ Para que nuestras manos se encontraran." Atente-se, também, que nessa selectiva enumeração de eventos late uma concepção do processo cósmico e universal coincidente com a tese de Schopenhauer sobre a história, e que sobressai no verso 34, quando aí se alude ao "arabesco del ca lidoscopio", que, como já observámos, é a metáfora utilizada pelo pensador alemão para definir o conteúdo da história. (156)

Nos pontos seguintes veremos a importância que Borges conferiu a estes tópicos relativos à causalidade, de que o poema "Las Causas" serviu de introdução.

2. O conceito de causalidade no pensamento de Schopenhauer. A matéria.

Utilizando o método de análise que temos vindo a praticar ao longo deste trabalho, buscaremos, seguidamente, no pensamento de Schopenhauer a fonte teórica, a causa doutrinal que está na origem deste tópico literário borgeano ou que, pelo menos, contribui, a nosso ver, para projectar alguma luz para a sua mais completa compreensão.

Do ponto de vista da doutrina gnoseológica de Schopenhauer, o conceito de causalidade assume uma importância teórica crucial nas explicações que o filósofo fornece sobre o processo do conhecimento pelo qual acedemos à experiência empírica da realidade, ou seja, sobre o modo como o mundo é susceptível de ser representado. Antes de mais, para Schopenhauer, a causalidade é, tal como o espaço e o tempo, uma forma do conhecimento inerente à estrutura cognitiva do sujeito. Todas as mudanças a que os fenómenos empíricos da realidade estão sujeitos, e que se sucedem em qualquer lugar do espaço, como em qualquer momento do tempo, subordinam-se à aplicação desta lei, pela qual nos tornamos cientes do facto de que na ocorrência de qualquer mutação fenoménica "um outro objecto necessariamente teve que experimentar uma modificação, tal como para que este último pudesse ter-se modificado, um outro objecto necessariamente teve de se modificar anteriormente e assim infinitamente, um atrás do outro. Nesta sé

rie regressiva de modificações sem fim, que ocupam o tempo como a matéria ocupa o espaço, não se pode descobrir nenhum termo inicial, nem mesmo pode ser pensado como sendo apenas possível, e ainda menos que possa ser suposto como existindo. Em vão, a inteligência, sempre recuando a um nível anterior, fatiga-se na prossecução do ponto fixo que lhe escapa, não podendo subtrair-se à questão incessantemente renovada: "Qual é a causa desta mudança?" Eis porque uma causa primeira é tão absolutamente impensável como o começo do tempo ou o limite do espaço." (157)

Mas a razão deste infinito condicionamento da manifestação dos fenômenos empíricos e da sua constante mutabilidade é atribuída ao facto de todos os fenômenos estarem submetidos à lei da causalidade, cuja certeza apodíctica resulta da aprioridade com que essa lei é conhecida, não como uma intuição pura, mas como um princípio que é inerente ao funcionamento do nosso cérebro; como a única forma pela qual o entendimento - a outra faculdade do conhecimento que, juntamente com a sensibilidade e a razão, completa a tipologia ou a estrutura do conhecimento, tal como esta é definida, com assinaláveis diferenças teóricas, pela doutrina gnoseológica de Kant-Schopenhauer - faz representar intuitiva e continuamente o mundo. Aqui, as explicações dadas por Schopenhauer sobre a intervenção do entendimento para a possibilidade da representação ou do conhecimento do mundo exterior divergem, substancialmente, das que foram postuladas por Kant na Crítica da Razão Pura. Interessa-nos apenas saber que a causalidade é o único conceito retido pela doutrina gnoseológica de Schopenhauer, dos doze conceitos puros que, segundo Kant, operam como funções do entendimento e com as quais este executa a síntese da diversidade das percepções, ordenadas espaço-temporalmente e a um nível inferior do processo do conhecimento, pelas duas formas da sensibilidade a priori do espaço e do tempo. (158)

Mas como é que a lei da causalidade, antes de se conformar a uma regra explicativa de todas as mutações a que estão submetidas os objectos do mundo empírico - existentes no espaço exterior ao sujeito - é considerada por Schopenhauer como sendo uma lei inerente à própria estrutura do conhecimento do sujeito?; por outras palavras, como é que a explicação causal da ocorrência de contínuas e infinitas transformações do mundo material (do mundo como representação) se fundamenta na própria actividade do nosso intellecto, tal como o espaço e o tempo empíricos, exteriores à nossa consciência sensível, são por

ela fundamentados ou condicionados na sua aparição objectiva?

A questão é especiosa, e requer uma breve descrição do processo do conhecimento exposta pela doutrina gnoseológica de Schopenhauer. De acordo com esta doutrina, inspirada nos ensinamentos de Kant, são as impressões sensíveis, apreendidas pelos órgãos dos nossos sentidos, que fazem accionar o nosso mecanismo inato do conhecimento. Mas tais impressões não comportam em si nenhuma informação objectiva pela qual seja possível construir directamente o mundo exterior à nossa consciência. "Pois quão mísera coisa é, em definitivo, a mera sensação. Mesmo nos órgãos dos sentidos mais nobres, ela não é mais que um sentimento local, específico, capaz de alguma variação no círculo da sua espécie, mas que em si é sempre subjectivo, não podendo, como tal, conter nada de objectivo, nada que se assemelhe a uma percepção. Pois a sensação, seja qual for a sua espécie, é e permanece um processo que se produz no próprio organismo, limitada, como tal, à região sub-cutânea, não podendo conter nada em si mesma que esteja para além do nosso envolvimento cutâneo e que esteja, por consequência, fora de nós." (159) Ora, para que as nossas sensações, apreendidas pelos nossos sentidos, sejam transformadas em percepções objectivas da realidade, é crucial o concurso da faculdade cognitiva, designada, nesta classificação gnoseológica, por entendimento. Os órgãos sensitivos apenas subministram os dados ao entendimento que, intuitivamente, concebe as afecções apreendidas pelos sentidos como efeitos de uma causa ou causas que lhes são exteriores. É precisamente nesta transição do efeito sensível à causa objectiva que lhe é exterior, que consiste a operação do entendimento, de tal forma que é pela aplicação da causalidade, pela intervenção deste princípio, anteriormente a toda a experiência, que o mundo se torna presente ao nosso ser. Mas ouçamos o filósofo: "É apenas quando o *entendimento* - função própria, não às ténues extremidades dos nervos isolados, mas do cérebro, tão artística e enigmaticamente construído [...] - é quando o entendimento entra em actividade, aplicando a sua singular e única forma - a *lei da causalidade*, que se produz uma poderosa modificação, pela qual a sensação subjectiva é transformada em percepção objectiva. Com efeito, é o entendimento que, em virtude da forma que lhe é peculiar, e portanto *a priori*, isto é anterior a toda a experiência (pois até esse momento era impossível realizar-se a experiência), é o entendimento que concebe a sensação dada como um *EFEITO* (palavra que somente ele compreende); efeito que,

como tal, deve necessariamente ter uma *CAUSA*. Ao mesmo tempo, chama em seu auxílio a forma do sentido *externo*, o *espaço*, forma que reside igualmente predisposta no intelecto, isto é, no cérebro, para colocar esta causa fora do organismo; pois só deste modo nasce para ele o *exterior*, cuja possibilidade é precisamente o espaço, que é a intuição pura que deve subministrar a base da intuição empírica." (160) É, portanto, a actividade do entendimento que, auxiliada pelas formas do sentido interno e do sentido externo - ou, segundo a terminologia de Kant, das formas da sensibilidade a priori do espaço e do tempo - elabora as impressões fornecidas pelos órgãos dos sentidos, ao aplicar intuitivamente à matéria dessas sensações a sua única forma; a lei da causalidade. É pela aplicação desta lei que o entendimento faz referir as modificações ocorridas no organismo (os efeitos das sensações) a uma causa exterior; e é nessa transição do efeito sensível à causa objectiva, operada por essa faculdade do conhecimento, que os objectos do mundo material (os fenómenos) e que o próprio mundo devêm para o indivíduo. "Mas esta operação do entendimento [...] não é uma operação discursiva, efectuada pela reflexão, em abstracto, por meio de noções e de palavras; é uma operação intuitiva e totalmente imediata. Pois é por si mesmo, isto é, no entendimento e para o entendimento, que aparece o mundo corpóreo, mundo objectivo, real, que preenche o espaço nas suas três dimensões, para, em seguida, mudar no tempo segundo a mesma lei da causalidade e se mover no espaço." (161) Resulta daqui, que é o entendimento que cria, digamos assim, o mundo objectivo, consistindo essa criatividade não numa mera apreensão sensitiva da realidade pela qual esta é mecanicamente transportada para dentro do cérebro por acção directa do sistema nervoso, mas como o resultado de uma activa intervenção intelectual tendente a re-presentar o mundo. "Com efeito, os sentidos apenas fornecem a matéria informe que, antes de mais nada, o entendimento por meio das formas indicadas de espaço, tempo e causalidade, transforma em percepção objectiva de um mundo material regido por leis. Consequentemente, a nossa percepção ordinária, *empírica*, é uma percepção intelectual." (162)

As explicações detalhadas de Schopenhauer sobre o conhecimento das causas e pelas causas, operado pelo entendimento, são amplamente desenvolvidas, na sequência dos juízos atrás citados, no parágrafo 21 do livro Da Quádrupla Raiz do Princípio da Razão Suficiente. Aí, o filósofo demonstra, com base no funcionamento do sistema visual, as tarefas que o entendimento - ou intelecto - tem de realizar para que o

mundo seja percebido tal como é, e que consistem: a) em endireitar a impressão do objecto que é apreendido de modo invertido pela retina; b) em transformar numa única percepção a impressão dupla do objecto apreendida pelos dois olhos; c) na adição da terceira dimensão visual, "ao construir corpos com as simples superfícies obtidas previamente" (163); d) no reconhecimento da distância dos objectos relativamente ao ponto em que se encontra o observador.

Deste modo, temos que, para Schopenhauer, o princípio geral que governa as mutações a que estão submetidos todos os objectos do mundo empírico, a causalidade, é um princípio que faz derivar a sua certeza apodíctica precisamente pelo facto de ter a sua origem no próprio funcionamento do nosso intelecto e com o qual fazemos representar a realidade exterior a nós. Ora, sendo esta lei a razão da perceptibilidade de tudo o que está contido no espaço e no tempo, isto é, da perceptibilidade da própria matéria, e consistindo o ser da matéria em agir, acção essa que é governada pela lei da causalidade, resulta de tudo isto que, para o pensador alemão, a natureza da matéria é redutível à causalidade. Daí que a sua reflexão sobre a causalidade, considerada agora como lei que determina a acção dos estados da matéria, ou seja, que governa as suas constantes mudanças, seja feita a um segundo nível da sua exegese a par das considerações que tece sobre a natureza intrínseca da matéria.

"Toda a realidade da matéria reside, com efeito, na sua actividade, e nenhuma outra lhe pode ser atribuída, nem mesmo em pensamento. [...]"

Ser causa e efeito, eis, portanto, no que consiste a própria essência da matéria; o seu ser consiste unicamente no seu agir. [...] Aquilo sobre que a matéria age, é sempre a matéria; a sua realidade e a sua essência consistem, portanto, na modificação produzida regularmente por uma das suas partes sobre uma outra; mas essa realidade é intrinsecamente relativa." (164) Esta relatividade da realidade da matéria, resulta da própria relatividade das formas do espaço e do tempo que a condicionam idealmente e com as quais a matéria se compõe empiricamente. Embora aquelas duas identidades, do espaço e do tempo - que, como sabemos, não existem em si senão como intuições puras ou formas do conhecimento que residem predispostas no intelecto, e pelas quais é construído o espaço exterior e é experimentado o tempo interior - possam ser intuídas a priori, separada e independentemente da matéria, esta não pode ser percebida sem o concurso

do espaço e do tempo. A condição da existência da matéria resulta, como tal, da combinação entre as oponíveis propriedades do espaço e do tempo; da combinação entre a justaposição do primeiro e a sucção do segundo. Se é verdade que a rigidez e a imobilidade do espaço impossibilitariam a existência do mundo, porque nele nada sucederia, nada se movimentaria, nada se transformaria, nada agiria - "e, suprimida a acção com ela se suprimiria a matéria" - (165), também não é menos certo que a constante mobilidade do tempo impediria a permanência, a justaposição, a simultaneidade, a duração e deste modo, a própria matéria. Assim, é a combinação do espaço e do tempo, combinação essa operada pela causalidade, que constitui o ser da matéria. A marca espacial de que a matéria é portadora, atesta-se, em primeiro lugar, pela forma de que é dotada, e, em segundo lugar, pela sua própria permanência. A sua marca temporal verifica-se na sua qualidade, isto é, pelos acidentes com que se manifesta, pelas mudanças a que está submetida, qualidade essa "que consiste sempre na causalidade, na acção exercida sobre uma outra matéria, consequentemente, na mudança, que faz parte da noção de tempo." (166) Ora, é precisamente este ^{oposição} entre o que permanece (derivado da fixidez espacial) e o que constantemente flui (derivado da fugacidade temporal), que coexiste na matéria, e que permite, não só a duração e a simultaneidade dos seus estados, como a sucessão das suas mutações; por outras palavras, que permite que num preciso lugar do espaço, um dado estado da matéria se manifeste em certo momento de um determinado modo, para se manifestar no momento seguinte de outro modo, e que num preciso momento do tempo, um estado da matéria se manifeste num lugar e outro estado noutro lugar. É em resultado desta recíproca limitação do espaço e do tempo, verificável no comportamento da matéria, que se torna compreensível a ideia de que a lei da causalidade, como princípio que governa as mudanças dos estados da matéria, seja aplicada "em cada caso, a uma parte do espaço e a uma parte do tempo dados simultaneamente." (167)

Simplificando esta exposição sobre a causalidade e a matéria, tal como ela foi objecto de reflexão de Schopenhauer, podemos condensá-la e comunicá-la neste seu juízo: "É pois a causalidade que forma o elo entre o tempo e o espaço. Ora, nós vimos que toda a essência da matéria consiste na actividade, dito de outro modo, na causalidade; daí resulta que o espaço e o tempo coexistam na matéria; esta deve reunir as propriedades opostas do tempo e do espaço e conciliar (coisa impossível em cada uma das formas isoladas uma da outra) a cons -

tante fugacidade do tempo com a invariável e rígida fixidez do espaço. De ambas extrai a matéria a sua divisibilidade infinita." (168)

Destas reflexões de Schopenhauer sobre e relacionadas com a causalidade, podemos retirar as seguintes conclusões:

- 1º que o pensador alemão considera essa lei como sendo inerente ao mecanismo do conhecimento do sujeito, uma vez que continua e intuitivamente o sujeito a aplica para a percepção do mundo empírico.
- 2º que a causalidade é anterior e independente da experiência, visto que ela é a própria condição da experiência; a causalidade não é, portanto, deduzida da experiência, uma vez que é pela aplicação desta lei que a experiência se torna possível.
- 3º que, a priori, a causalidade consiste em fazer referir o efeito sensível ocorrido no organismo do indivíduo à causa material (ao objecto) que o provocou, operação essa, de teor intelectual, que é executada pelo entendimento e pela qual a sensação é transformada em percepção.
- 4º que o entendimento é uma faculdade cognitiva inerente a todos os seres dotados de percepção, mesmo os mais rudimentares, e não uma faculdade intelectual exclusiva do ser humano, como postula a doutrina do conhecimento de Kant.
- 5º que a causalidade é a razão imanente que justifica o aparecimento para o sujeito de todas as "representações intuitivas, completas, empíricas" (169), ou seja, que justifica o porquê do aparecimento de todos os fenómenos empíricos da realidade susceptíveis de serem percebidos pela nossa faculdade do conhecimento.
- 6º que, a posteriori, a causalidade é a lei que rege as mudanças ocorridas na matéria; ora, consistindo o ser da matéria em agir, a matéria é redutível à causalidade.
- 7º que a matéria (a causalidade) combina em si as propriedades da imobilidade espacial e da fugacidade temporal, união essa que possibilita a duração e a simultaneidade dos estados com que se manifesta.
- 8º que a eterna perdurabilidade e infinita divisibilidade da matéria resulta das próprias propriedades do espaço e do tempo

puros, isto é, dessas duas formas do conhecimento intuídas a priori; neste sentido, concebe-se que a matéria não tenha princípio nem fim, constituindo-se no suporte das infinitas transformações que nela ocorrem, governadas pela lei da causalidade.

9º que as causas da manifestação de um determinado estado da matéria são infinitas.

10º que o carácter de necessidade com que esta lei se objectiva no mundo material, necessidade essa que decorre da certeza com que é concebida a priori, está na origem da concepção de terminista, sustentada por Schopenhauer, acerca do modo como os eventos se manifestam no mundo. "A lei da causalidade atesta com segurança que, logo que a modificação antecedente - a causa - se manifestou, a modificação consequente que é determinada por ela - o efeito - deve-se produzir infalivelmente, e com uma necessidade absoluta." (170)

É evidente que o conteúdo da reflexão de Schopenhauer sobre a causalidade não se esgota nestes breves apontamentos sobre essa noção fundamental do seu sistema filosófico, ou melhor dito, da sua concepção idealista do mundo como representação. No entanto, julgamos serem possuidores da informação teórica suficiente para sustentarem o que pretendemos demonstrar seguidamente: a importância que o tópico da causalidade assumiu na obra literária de Jorge Luis Borges. Basta aduzir, para finalizar este ponto, que no ensaio incluído em Otras Inquisiciones, intitulado "La Creación y P.H, Gosse", e a propósito da reflexão deste autor sobre o tempo, Borges invoca a causalidade como um princípio da razão, à maneira de Schopenhauer, nos seguintes termos: "El principio de razón exige que no haya un solo efecto sin causa; esas causas requieren otras causas, que regressivamente se multiplican²;" (O.C, 651).

3. Graças ao divino labirinto dos efeitos e das causas...

A importância que Borges conferiu à causalidade, está relacionada, antes de mais, com a concepção alucinatória do mundo visível-decorrente da influência doutrinal da filosofia do idealismo - que continuamente postula ao longo da sua obra literária.

É que, como acabámos de analisar, de acordo com a teoria do conhecimento de Schopenhauer, de inspiração kantiana, os "instrumentos

mágicos del alma" do espaço e do tempo sô devêm perceptíveis no seu enlace objectivo, em virtude da operação do intelecto - do entendimento - que intuitivamente aplica a lei da causalidade. E é com e pe la causalidade que, finalmente, o sonho da vida e do mundo adquirem durável consistência e colorido relevo para o eterno sonhador que cada ser dotado de percepção provisoriamente encarna. São as infinitas e regressivas causas que afinal tecem o labiríntico e opaco sonho em que vivemos, que projectam, com a nossa singular participação, o texto universal que ajudamos a dar forma, reescrevendo-o continuamente com materiais que apenas nos permitem lograr a pobre convicção de que a escrita é infinita e repetitiva, porque, na sua essência, ela é de natureza indecifrável. Da regressiva aplicação da lei da causalidade à metáfora do sonho da vida ou do indecifrável texto universal, serve de exemplo o poema "Un Sueño", do livro La Cifra:

"En el desierto lugar del Irán hay una no muy alta torre de piedra, sin puerta ni ventana. En la única habitación (cuyo piso es de tierra y que tiene la forma del círculo) hay una mesa de madera y un banco. En esa celda circular, un hombre que parece a mí escribe en caracteres que no comprendo un largo poema sobre un hombre que en otra celda circular escribe un poema sobre un hombre que en otra celda circular ... El proceso no tiene fin y nadie podrá leer lo que los prisioneros escriben." (171)

Em oposição a esta enredante e soturna recriação poética do princípio da causalidade, e a que inevitavelmente Borges teria de recorrer para dar expressão à ideia da evanescente e repetitiva natureza do sonho da vida, há um poema do livro El Otro, El Mismo, no qual o poeta reverencia a inesgotável e diversificada riqueza do universo que se manifesta sob a soberana regência da lei da causalidade; referimo-nos ao "Otro Poema de los Dones" (O.C, 936). Aí a longa e evocativa enumeração de eventos históricos e pessoais, de factos simbólicos e de benigna valorização poética, e também de proeminentes personalidades do orbe cultural, inicia-se com este louvor: "Gracias quiero dar al divino/ Laberinto de los efectos y de las causas/ /Por la diversidad de las criaturas/ Que forman este singular universo.(v. v. 1-4)

Mas estas causas, que remotam no sem-fim do tempo e que dão forma à história universal, sô são reais porque cada ser vivo - como concreta e singular emanção de um infinito encadeamento causal - as faz actualizar, de cada vez que desperta dos braços de Morfeu. É o que nos comunica o sujeito do enunciado poético na 6a. estrofe do

poema em verso regular "Adrogué", do livro El Hacedor, ao aludir, na sua caminhada nocturna, aqueles que "Duermen del otro lado de las puertas/ Aquéllos que por obra de los sueños/ Son en la sombra visionaria dueños/ Del vasto ayer y de las cosas muertas." (O.C, 841). No poema "El Sueño", do livro La Cifra, acentua-se a ideia, implícita na estrofe citada atrás, de que o sono nocturno - neste caso provocado pelo efeito de um barbitúrico - que "faz borrar el cosmos y erigir el caos" (v.18) - traz consigo a provisória aniquilação do universo e das causas que o sustentam: "La noche nos impone su tarea/ mágica. Destejer el universo,/ las ramificaciones infinitas/ de efectos y de causas, que se pierden/ en ese vértigo sin fondo, el tiempo." (v.v 1-5) (172).

No louvor à causalidade, a que o "Otro Poema de los Dones" dá expressão, estão implicadas três distintas ideias relacionáveis entre si pelo mesmo vínculo teórico, mas que, para efeitos de análise, podemos isolar como subtópicos deste tópico maior da literatura borgeana, a saber: 1ª a consideração da causalidade como um instrumento de indagação, ou a ideia da infinita regressão (a aplicação da noção do infinito à causalidade); 2ª a projectiva imprevisibilidade das causas (qualquer acontecimento, ao desencadear um efeito que é por sua vez uma causa para um novo efeito, pode inaugurar uma série infinita de acontecimentos); 3ª a rígida determinação do encadeamento causal e a implicação que esta ideia assume sob o ponto de vista ético.

3.1. A infinita regressão causal na obra literária de Borges.

Várias são as passagens textuais em que Borges, explicitamente, invoca a infinita regressão causal como a razão inteligível da manifestação dos mais insignificantes factos mundanos, dos eventos históricos e da própria vida e destino individuais. Assim, por exemplo, no poema elegíaco "Elvira de Alvear" (O.C, 816) do livro El Hacedor, o destino pessoal da pessoa evocada pelo título do texto é louvado, entre os versos 7 e 9, nos seguintes termos: "El favor de los astros (la infinita/ Y ubicua red de causas) le había dado/ La fortuna [...]/. É também por recurso a este princípio filosófico, que consagra a ideia do regressivo encadeamento das causas que determinam a manifestação de todos os acontecimentos reais - neste caso de ordem biográfica -, que se pode justificar - teoricamente, claro está - o interesse de Borges pela sua genealogia, consubstanciado na regular tematização poética - em que nalguns casos ressoa o tópico da imortalidade - com

que o escritor evoca a memória dos seus ascendentes. São disso testemunho os poemas em louvor dos seus avós e de outros seus familiares, como por exemplo: "Isidoro Acevedo" (O.C, 86), do livro Cuaderno de San Martín (1929); "Página para Recordar al Coronel Suárez, Vencedor en Junín", "Junín", do livro El Otro, El Mismo; "Coronel Suárez", "La Suerte de la Espada" e "Juan Crisóstomo Lafinur" (1797-1824), do livro La Moneda de Hierro; "Alusión a la Muerte del Coronel Francisco Borges (1833-1874)" e "Los Borges", do livro El Hacedor. A ascendência portuguesa de Borges justifica a transcrição do último poema mencionado:

Los Borges

"Nada o muy poco sé de mis mayores
Portugueses, los Borges: vaga gente
Que prosigue en mi carne, oscuramente,
Sus hábitos, rigores y temores.
Tenues como si nunca hubieran sido
Y ajenos a los trámites del arte,
Indescifrablemente forman parte
Del tiempo, de la tierra y del olvido.
Mejor así. Cumplida la faena,
Son Portugal, son la famosa gente
Que forzó las murallas del Oriente
Y se dio al mar y al otro mar de arena.
Son el rey que en el místico desierto
Se perdió y el que jura que no ha muerto."

(O.C, 831) (173)

Mas a indagação causal de Borges não se limita, de modo algum, à restrita área da sua genealogia. O reconhecimento teórico de que "El mundo es un interminable encadenamiento de causas y cada causa es un efecto" (O.C, 256), anima o modelo de investigação ensaística que o escritor argentino pratica acerca dos mais diversificados temas culturais. A sua prodigiosa erudição não resulta em polimatia, nem é convertida num entediante florilégio de minuciosos conhecimentos históricos; é, antes, um produtivo instrumento de trabalho, con vocado para fundamentar o tema de um ensaio que, com invulgar capacidade de síntese e de associação de ideias, desenvolve em duas, três páginas, e que poderia proporcionar um tema para uma tese de doutoramento. Assim, numa só página, e pela aplicação de um método de inquirição (inquisição) causal, são sinteticamente enunciadas, conglo

badas e recriadas teses provenientes dos mais diversos autores do passado e contemporâneos, e das mais diversificadas culturas, com o fim de darem consistência a um pensamento que sempre acaba por projectar uma originalíssima visão sobre o tema - literário, filosófico, teológico, às vezes científico - que é discutido. Por vezes, os ensaios de Borges constituem-se mesmo em metódicos inventários de grandes temas, sejam eles de natureza estritamente literária, como por exemplo em "La Flor de Coleridge", de Otras Inquisiciones, e em que analisa a evolução de uma mesma ideia - a da viagem no tempo - na obra de três autores de língua inglesa, Coleridge, Wells e Henry James; ou de natureza metafísica, como, por exemplo, nos ensaios já citados "Historia de la Eternidad", e "Avatares de la Tortuga", e ainda de natureza religiosa, como por exemplo, na análise que empreende dos "procedimientos hermenéuticos o criptográficos" (O.C, 209), conducentes à compreensão da doutrina da Cabala, em "Una Vindicación de la Cábala", do livro Discusión.

Assim, no ensaio "La Flor de Coleridge" é por recurso à aplicação da lei da causalidade que Borges sustenta e amplia o sentido paradigmático da paráfrase sobre a flor, que transcreve de Coleridge, ao conotá-la regressivamente com a "antigua invención de las generaciones de amantes que pidieron como prenda una flor" (O.C, 639), explicitação essa que, simultaneamente, visa comunicar o próprio método utilizado para inventariar, nesse seu ensaio, o arquétipo literário da viagem no tempo. Daí que escreva o seguinte: "en el orden de la literatura, como en los otros, no hay acto que no sea coronación de una infinita serie de causas y manantial de una infinita serie de efectos." (O.C, 639).

Seja qual for a natureza da reflexão temática empreendida por Borges, ela pressupõe sempre uma indagação causal, mesmo que essa reflexão incida sobre um fenómeno tão singelo como o da poesia popular argentina. É assim que Borges dá início ao ensaio "La Poesia Gauchesca", inserido em Discusión: "Es fama que le preguntaron a Whistler cuánto tiempo había requerido para pintar uno de sus *nocturnos*, y que respondió: "Toda mi vida." Con igual rigor pudo haber dicho que había requerido todos los siglos que precedieron al momento en que lo pintó. De esa correcta aplicación de la ley de causalidad se sigue que el menor de los hechos presupone el inconcebible universo e, inversamente, que el universo necesita del menor de los hechos. Investigar las causas de uno fenómeno, siquiera de un fenómeno tan simple

como la literatura gauchesca, es proceder en infinito; básteme la mención de *dos* causas que juzgo principales." (O.C, 179) E é pela notificação dessas duas causas gerais - a vida pastoril e o peculiar carácter do gaúcho, que estariam na origem da poesia popular argentina criada em torno dessa personagem mítica da planície sul-americana - que Borges historiará essa corrente literária.

Ao nível da sua produção narrativa, também a aplicação da lei da causalidade faz valer as suas credenciais, já que muitos dos seus contos são estruturados à maneira de "caixas chinesas" ou de "bonecas russas" - como escreveram Ana Maria Barrenechea e Jaime Alazraki - ou seja, são tematicamente concebidos sob a forma de regressivos encaixes narrativos, que tanto podem constar de episódios sonhados pelas personagens (El Zahir), como de invenções fabulares autónomas que reinstauram, num segundo nível de comunicação, o tema narrado (El Milagre Secreto), ou então, na minuciosa e crescente ampliação da fábula nuclear (Tlön, Uqbar, Orbis, Tertius).

Esta concepção temática dos contos borgeanos pressupõe, a nosso ver, o recurso à causalidade, não porque neles transpareça um encaimento linear de motivos que regressiva ou projectivamente evoluem para a decifração das causas ou dos efeitos do tema nuclear - e que não significa que seja o principal, visto que, frequentemente, opera como mero pretexto fabular para a exposição da ideia dominante contida num segundo tema -; não porque neles seja aplicado o comum procedimento narrativo da analepse ou da prolepse, mas porque a própria técnica narrativa utilizada faz derivar o subtema ou subtemas do tema continental, ou seja, faz interpolar outras fábulas como efeitos organicamente contidos na fábula nuclear ou causa temática "estruturante".

No conto "Examen de la Obra de Herbert Quain" do livro El Jardín de Senderos que se Bifurcan, incluído em Ficciones, deparamos com uma recriação fabular que deixa transparecer um velado e irónico auto-comentário que o escritor Borges tece relativamente à concepção formal que imprimiu a muitas das suas narrativas. O tema "estruturante" deste conto, consiste na recensão crítica feita pelo narrador Borges à obra do escritor fictício Herbert Quain, o qual subestimava o valor científico da história - "No había, para él, disciplina inferior a la historia." (O.C, 461) -, e cuja morte recente havia sido noticiada pelos jornais, com algum "epíteto laudatorio" (O.C, 461), e com algumas superficiais evocações críticas da sua obra, sintoniza-

das pela mesma incompreensão que a imprensa sempre revelara em relação ao conteúdo inovador dos livros que publicara em vida. Logo o primeiro livro que dera à estampa, era revelador desse sentido de inovação que Quain sempre procurara imprimir à sua arte literária. Intitulava-se The God of the Labyrinth, e tratava-se de uma novela policial, concebida de tal modo, que a solução do mistério nela delineada implicava que fosse descoberta pela acção investigadora do leitor - ao determinar que este regredisse na leitura e revesse "los capítulos pertinentes" (O.C, 462) - e não pela que era sugerida no final da narrativa pelo detective. "El lector de ese libro singular es más perspicaz que el *detective*."

Aun más heterodoxa es la "novela regressiva, ramificada" April March, cuya tercera (y única) parte es de 1936)." (O.C, 462) A regressão causal aí registada, não era de natureza linear; não era concebida de maneira a projectar sucessivamente fábulas enleadas pelo mesmo fio temático e que implicavam uma narração retrógrada dos efeitos às suas causas, sendo, isso sim, a própria técnica narrativa utilizada a determinar tal regressão. "Los mundos que propone *April March* no son regresivos; lo es la manera de historiarlos. Regresiva y ramificada, como ya dije. Trece capítulos integran la obra. [...] La obra total consta pues de nueve novelas, cada novela, de tres largos capítulos. (El primero es común a todas ellas, naturalmente). De esas novelas, una es de carácter simbólico; otra, sobrenatural, otra policial; otra psicológica; otra comunista; otra, anti-comunista, etcétera. Quizá un esquema ayude a comprender la estructura.

$$\begin{array}{c}
 \left. \begin{array}{c} \\ \\ \\ \end{array} \right\} Z \left\{ \begin{array}{c} \\ \\ \\ \end{array} \right. \left\{ \begin{array}{c} x_1 \\ x_2 \\ x_3 \\ x_4 \\ x_5 \\ x_6 \\ x_7 \\ x_8 \\ x_9 \end{array} \right.
 \end{array}$$

De esa estructura cabe repetir lo que declaró Schopenhauer de las doce categorías kantianas: todo lo sacrifica a un furor simétrico. Previsiblemente, alguno de los nueve relatos es indigno de Quain; el mejor no es el que originariamente ideó, el x_4 ; es el de naturaleza fantástica x_9 . [...] Quienes los leen en orden cronológico (verbigracia: x_3, y_1, z) pierden el sabor peculiar del extraño libro. [...] No sé si debo recordar que ya publicado *April March*, Quain se arrepintió del orden ternario y predijo que los hombres que lo imitaran optarían por el binario

$$z \left\{ \begin{array}{l} y_1 \left\{ \begin{array}{l} x_1 \\ x_2 \end{array} \right. \\ y_2 \left\{ \begin{array}{l} x_3 \\ x_4 \end{array} \right. \end{array} \right.$$

y los demiurgos y los dioses por el infinito: infinitas historias, infinitamente ramificadas." (O.C., 462-463) (174).

Além da comédia heróica em dois actos *The Secret Mirror*; "Muy diversa, pero retrospectiva también" (O.C, 463), Quain redigiu o livro *Statements*, constituído por oito relatos que, como já afirmámos noutro contexto, induziam o leitor à convicção de os ter escrito. E é aqui que o "demiurgo" Borges, optando pela ordem binária - e já veremos porquê essa, e não outra - do esquema estrutural das novelas de Quain, escreve, na conclusão do conto: "Del tercero, (dos oito relatos de *Statements*), *The Rose of Yesterday* yo cometí la ingenuidad de extraer *Las ruinas circulares*, que es una de las narraciones del libro *El jardín de senderos que se bifurcan*." (O.C, 464).

Quer dizer: "Las ruinas circulares" é um conto sugerido por um dos oito relatos da novela fictícia "The Rose of Yesterday", conto esse que, por sua vez, forma com outros seis contos, além do que dá título ao livro, a colectânea de narrativas *El Jardín de Senderos que se Bifurcan*, que, por sua vez, é um dos livros que juntamente com o livro *Artificios*, constituído por nove contos, integra o volume *Ficciones*. No esquema I das páginas em anexo reproduzimos a lista completa de contos publicados nos dois livros que integram o volume *Ficciones*, tal como regista a versão compilada na edição das *Obras Completas* de Borges.

No entanto, as edições deste livro conheceram várias fases. A informação bibliográfica das obras de Borges contida em apêndice no ensaio que Ana Maria Barrenechea dedicou ao escritor argentino, revela-nos esta interessante curiosidade: de que as primeiras edições, tanto do livro El Jardín de Senderos que se Bifurcan, que data de 1941, como o de Ficciones, que data de 1944, e que além das narrativas daquela colectânea inclui as de Artifícios, totalizam, precisamente, treze contos. (175)

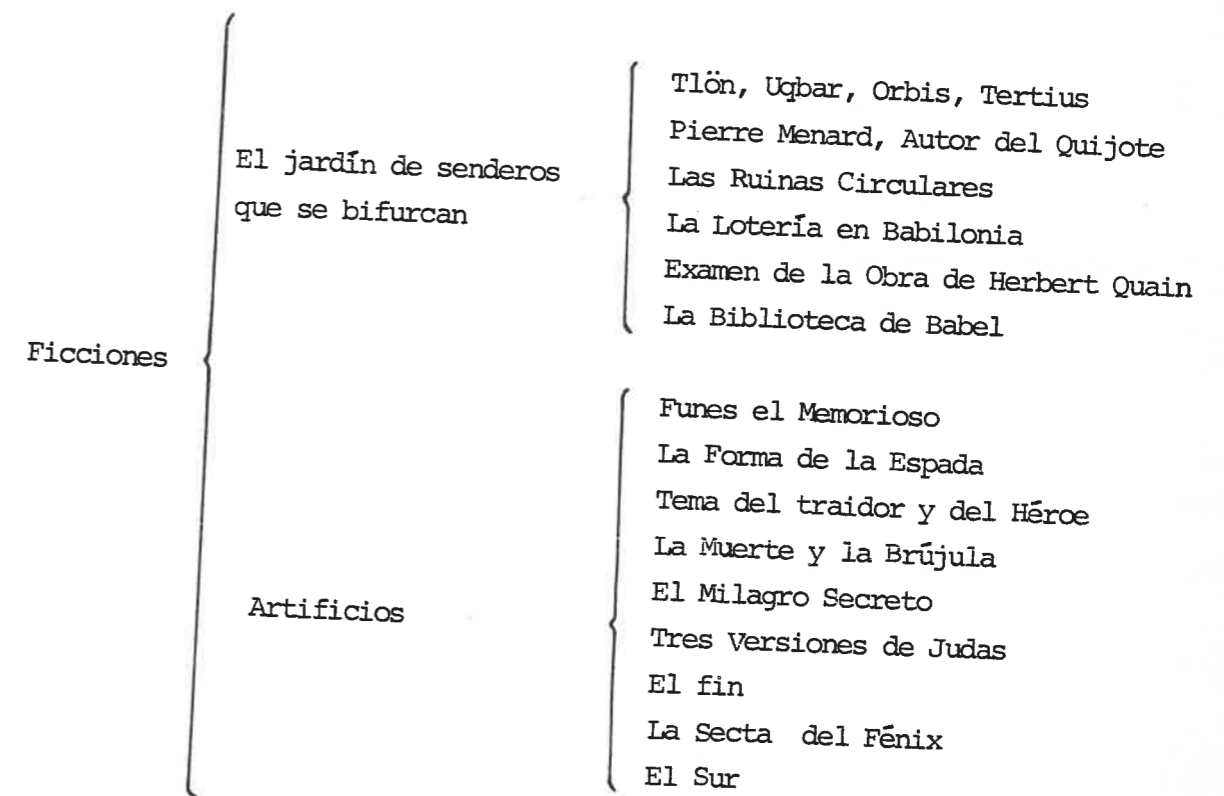
No esquema II reproduz-se, por ordem de publicação, a lista de contos que integram a primeira edição dos dois livros. Daqui facilmente se pode concluir que em ambas as primeiras edições, tanto de El Jardín de Senderos que se Bifurcan como de Ficciones, o escritor Borges pratica o modelo binário de estruturação formal que Quain havia profetizado para aqueles que o emitassem no futuro. Por outro lado, o facto da ordem de publicação das narrativas que integram a primeira edição de El Jardín de Senderos que se Bifurcan ser concluída com "Examen de la obra de Herbert Quain" é, por si só, um evidente indício de que Borges utiliza o tema desse conto para revelar a chave da concepção estrutural a que obedece esse seu livro, chave essa que é também aplicada na primeira edição de Ficciones. Quer dizer; Borges inventa uma personagem com um perfil idiossincrático semelhante ao seu - e que se atesta, por exemplo, na nula importância teórica que atribuíra à história e também no reconhecimento de que o leitor é um potencial escritor - para protagonizar um tema de um conto que é um comentário velado à própria concepção estrutural do livro em que se inclui, à maneira da encenação concebida por Hamlet, personagem dramático que parafraseia a essência da própria tragédia Hamlet concebida pelo dramaturgo Shakespeare. Os esquemas III e IV reproduzem os esquemas binários de El Jardín de Senderos que se Bifurcan e de Ficciones, tal como Quain havia prognosticado para aqueles que o imitassem no futuro. Queremos ainda reiterar a ideia de que o tópico da causalidade atesta-se aqui ao nível da concepção formal, ou seja, de que não é a retrógrada sucessão de causas fabulares que se relacionam entre si por um mesmo vínculo temático que faz evidenciar a presença da lei da causalidade, mas é-o sim a própria técnica narrativa utilizada por Borges que pressupõe um elo causal de regressivas ramificações fabulares, a última das quais encerra, simbolicamente, o infinito círculo que Quain profetizou ser executado pelos demiurgos. Reiterando as palavras do narrador Borges ao comentar a no-

vela "April March": "Los mundos que propone April March no son regresivos, lo es la manera de historiarlos." (O.C, 462).

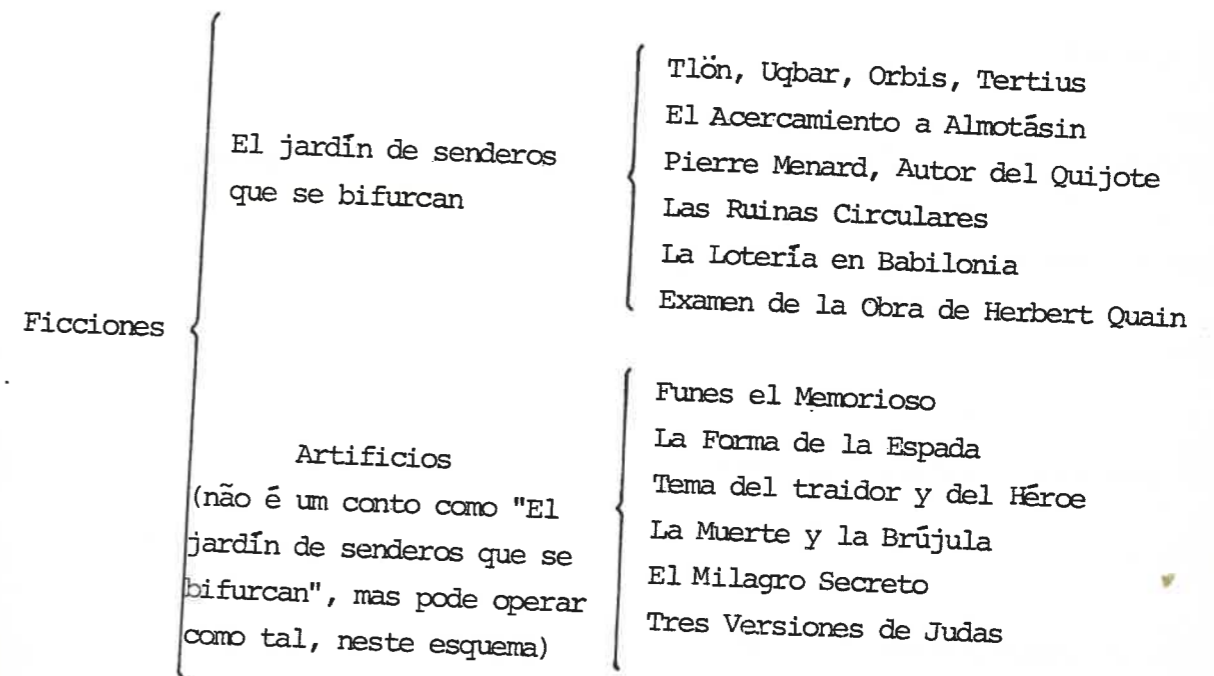
Podemos ainda aduzir um quinto esquema, pelo qual o Borges autor se assume como demiurgo, e em que ficção e realidade se interpenetram de modo infinitamente repetitivo, infinita repetição essa de que o círculo é o símbolo perfeito. (176) Este esquema não faz mais do que reproduzir uma genial concretização, neste caso concebida por um jogo formal, do tópico borgeano da infinita natureza fantasmagórica do mundo e do universo, ou seja da sua irrealdade e da sua ficção.

É que, segundo a informação do autor-narrador Borges, temos que o conto "Las Ruinas Circulares", que integra o livro El Jardín de Senderos que se Bifurcan, o qual, por sua vez, está incluído em Ficciones, temos que esse conto, dizíamos, foi derivado de um dos oito relatos fictícios (apócrifos), intitulado "The Rose of Yesterday", do livro fictício Statements, relato e livro esses que são por sua vez nomeados no conto real "Examen de la obra de Herbert Quain", o qual faz parte, tal como "Las Ruinas Circulares", do livro verdadeiro El Jardín de Senderos que se Bifurcan, por sua vez inserido no livro também autêntico Ficciones, que, além de incluir Artificios, com as suas seis narrativas, inclui também a colectânea de contos El Jardín de Senderos que se Bifurcan, um dos quais, "Las Ruinas Circulares", terá sido sugerido por um dos oito relatos fictícios, "The Rose of Yesterday", que integram o livro fictício Statements, o qual é referido no conto real "Examen de la obra de Herbert Quain", incluído em El Jardín de Senderos que se Bifurcan, que, por sua vez, faz parte do volume Ficciones, do qual deriva ... a perfeita e infinita circularidade regida pela lei da causalidade.

Esquema I



Esquema II (1)

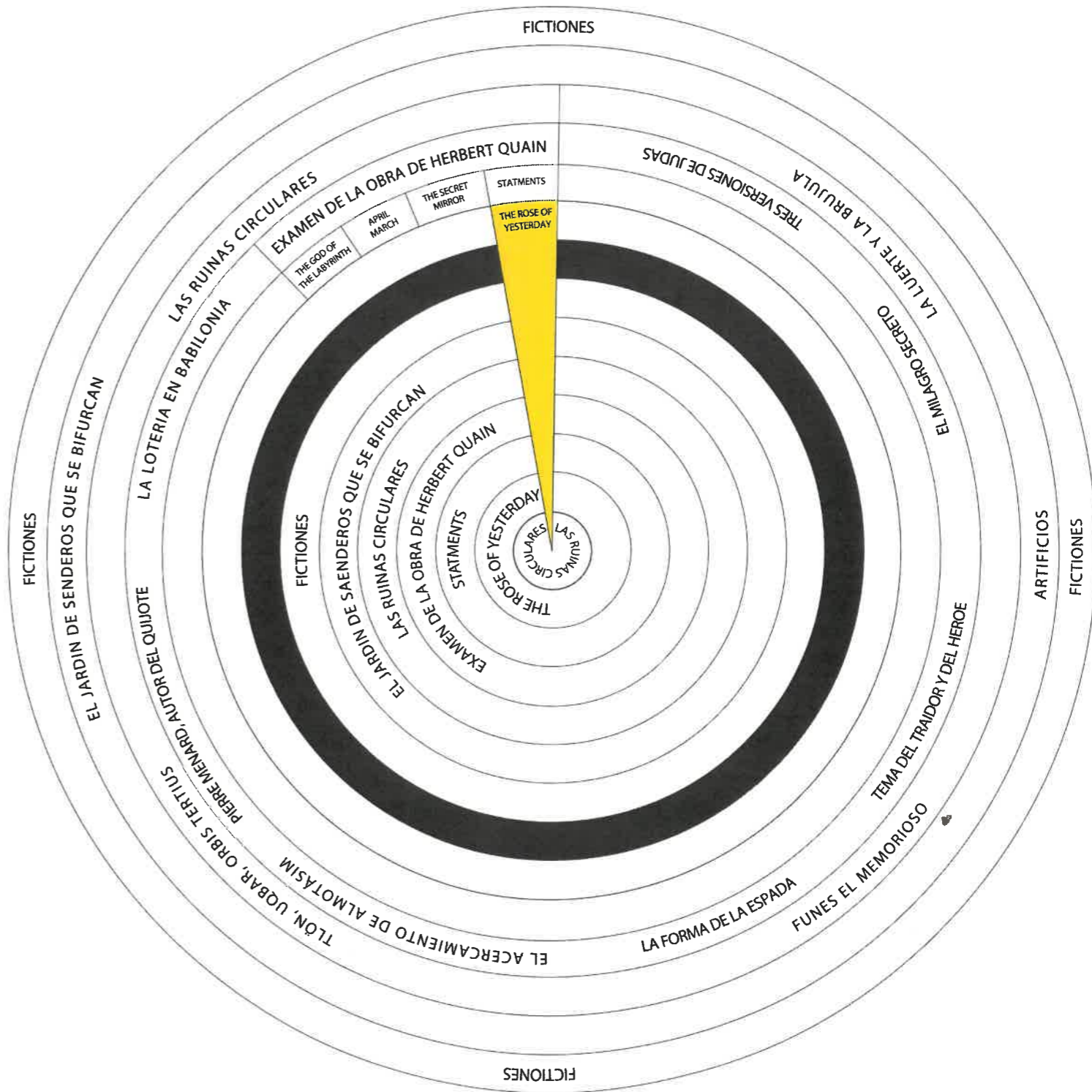


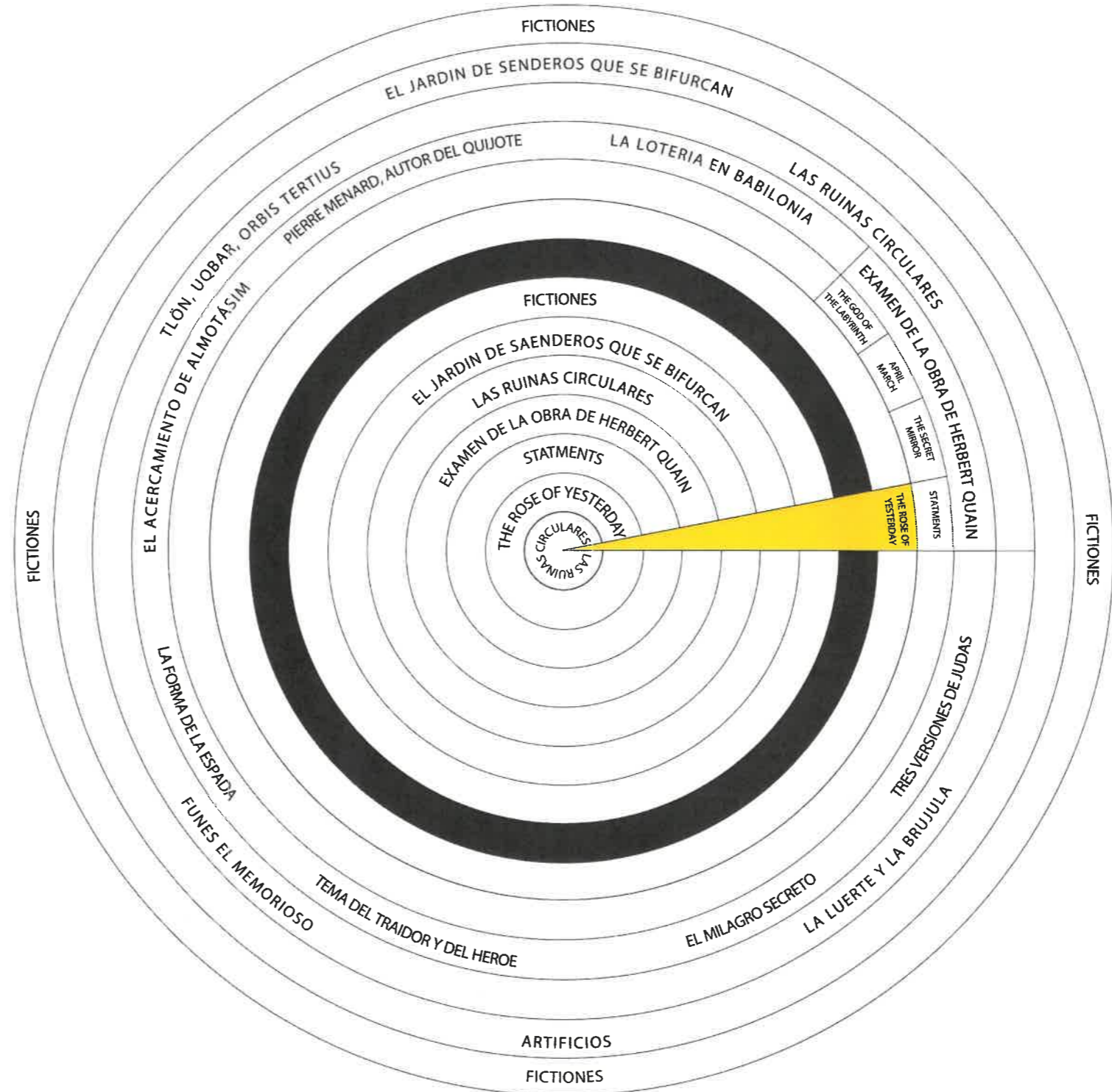
(1) A ordem de distribuição dos contos, segundo o esquema sugerido pelo narrador Borges para simplificar o modelo de estruturação narrativo utilizado por Herbert Quain na sua novela April March, segue a ordem de publicação dos contos que integram a primeira edição dos livros de Borges El jardín de senderos que se bifurcan e Ficciones.

ESQUEMA

LEGENDA

Este esquema opera apenas como uma proposta de representação gráfica da concepção estrutural do livro Ficciones. É constituído por um círculo maior e um círculo menor - que, respectivamente, contém outros círculos menores - separados por uma zona a negro, de modo que se fosse possível projectar este "alvo" em três dimensões ele transformar-se-ia numa espiral que continuamente rodaria sobre o seu eixo. O círculo maior (Ficciones), contém dois semi-círculos; o superior representa o livro El Jardín de Senderos que se bifurca, e o inferior o livro Artificios, os quais, por sua vez, contém semi-círculos menores que representam as sucessivas e derivadas narrativas que são integradas por estes dois livros que, por sua vez, se incluem em Ficciones. A parte a tracejado do círculo superior representa a separação entre as narrativas reais e as narrativas fictícias, estas últimas examinadas no conto real do autor fictício Herbert Quain. O sector colorido a amarelo significa a zona "mágica" onde o fantástico e o real se interpenetram; a zona que representa a misteriosa passagem da novela apócrifa "The Rose of Yesterday" para o conto real "Las Ruinas Circulares". A partir deste último, projectam-se, agora, em ordem crescente, círculos maiores, de modo a representar a ideia de que o fictício (o mundo real das aparências, ou o mundo da representação) contém e é contido pelo autêntico real (ou seja, manifesta de algum modo a essência real que é o verdadeiro suporte como representação).





ESQUEMA

LEGENDA

Este esquema opera apenas como uma proposta de representação gráfica da concepção estrutural do livro Ficciones. É constituído por um círculo maior e um círculo menor - que, respectivamente, contém outros círculos menores - separados por uma zona a negro, de modo que se fosse possível projectar este "alvo" em três dimensões ele transformar-se-ia numa espiral que continuamente rodaria sobre o seu eixo. O círculo maior (Ficciones), contém dois semi-círculos; o superior representa o livro El Jardín de Senderos que se Bifurcan, e o inferior o livro Artificios, os quais, por sua vez, contém semi-círculos menores que representam as sucessivas e derivadas narrativas que são integradas por estes dois livros que, por sua vez, se incluem em Ficciones. A parte a tracejado do círculo superior representa a separação entre as narrativas reais e as narrativas fictícias, estas últimas examinadas no conto real do autor fictício Herbert Quain. O sector colorido a amarelo significa a zona "mágica" onde o fantástico e o real se interpenetram; a zona que representa a misteriosa passagem da novela apócrifa "The Rose of Yesterday" para o conto real "Las Ruinas Circulares". A partir deste último, projectam-se, agora, em ordem crescente, círculos maiores, de modo a representar a ideia de que o fictício (o mundo real das aparências, ou o mundo da representação) contém e é contido pelo autêntico real (ou seja, manifesta de algum modo a essência real que é o verdadeiro suporte como representação).

3.2. A imprevisibilidade dos efeitos.

Mas os efeitos são, por sua vez, causas de novos efeitos que projectam infinitas, quando não mesmo imprevisíveis séries de acontecimentos que só o transcurso do tempo e a história universal permitem avaliar o real alcance da sua importância e do seu significado. Entre os versos 23 e 31 do poema "El tercer hombre", do livro La Cifra, lê-se o seguinte: "En este mundo cotidiano, / que se parece tanto / al libro de las Mil y Una Noches, / no hay un solo acto que no corra el albur / de ser una operación de la magia, / no hay un solo hecho que no pueda ser el primero / de una serie infinita. / Me pregunto qué sombras no arrojarán / estas ociosas líneas." (177)

Esta ideia que consiste em acentuar a imprevisibilidade das infinitas consequências que a ocorrência de qualquer facto, por insignificante que seja, faz projectar, prende-se directamente com o tópicico da causalidade. É assim que, por exemplo, o narrador do conto "La otra muerte", do livro El Aleph, depois de conjecturar sobre a dupla morte ocorrida à personagem Pedro Damián, aduz, em jeito de conclusão do seu relato, o seguinte juízo: "Hacia 1951 creeré haber fabricado un cuento fantástico y habré historiado un hecho real; también el inocente Virgilio, hará dos mil años, creyó anunciar el nacimiento de un hombre y vaticinaba el de Dios." (O.C., 575). No conto "Deutsches Requiem", que na ordem da publicação das narrativas que compõem El Aleph segue-se imediatamente a "La otra muerte", o narrador, o nazi Otto zur Linde, sustentando o relato da sua biografia numa implacável lógica argumentativa de teor determinista, expõe as razões éticas, fundadas no ideal do homem novo, que, no seu entender, legitimavam a sua inabalável convicção política. Assim como o facto de ter ocupado durante a guerra o cargo de subdirector de um campo de extermínio de judeus. Quase no fim do seu relato, e para justificar o trágico, mas em sua opinião redentor destino do povo alemão, Zur Linde recorda, em abono desse juízo, a secreta continuidade do curso da história dos povos, e acrescenta: "Arminio, cuando degoló en una ciénaga las legiones de Varo, no se sabía percursor de un Imperio Alemán; Lutero, traductor de la Biblia, no sospechaba que su fin era forjar un pueblo que destruyera para siempre la Biblia, Christoph zur Linde (antepasado de Otto), a quién mató una bala moscovita en 1758, preparó de algún modo las victorias de 1914; Hitler creyó luchar por un país, pero luchó por todos, aun por aquellos que agredió y detestó." (O.C., 580). E ainda do mesmo livro,

no conto que lhe dá título, a notificação da morte da amiga dilecta do narrador personagem Borges, Beatriz Viterbo, ocorrida na mesma manhã em que ele testemunhara uma mudança publicitária, é acompanhada da seguinte reflexão: "el hecho me dolió, pues comprendí que el incessante y vasto universo ya se apartaba de ella y que ese cambio era el primero de una serie infinita." (O.C, 617).

No ensaio "Del culto de los libros", do livro Otras Inquisiciones, Borges alude ao facto que tanto intrigara Santo Agostinho, a ponto deste o registar no livro VI das suas Confissões, de o seu Mestre, Santo Ambrósio, ter por hábito ler em silêncio, numa época (século IV) em que ainda "era costumbre leer en voz alta, para penetrar mejor el sentido, porque no había signos de puntuación, ni siquiera división de palabras" (O.C, 714). Sem mais, esta notificação é já por si curiosa; ela visa, no entanto, realçar a ideia das imprevisíveis consequências desse facto singular que assombrava Santo Agostinho, ideia essa que, pela criatividade ensaística de Borges, é convertida no seguinte juízo: "Aquel hombre pasaba directamente del signo de escritura a la intuición, omitiendo el signo sonoro; el extraño arte que iniciaba, el arte de leer en voz baja, conduciría a consecuencias maravillosas. Conduciría, cumplidos muchos años, al concepto del libro como fin, no como instrumento de un fin. (Este concepto místico, trasladado a la literatura profana, daría los singulares destinos de Flaubert y de Mallarmé, de Henry James y de James Joyce.)" (O.C, 714) E ainda no ensaio "El Biathanatos", Borges, ao comentar esse tratado de conteúdo gnóstico, "compuesto a principios del siglo XVII por el gran poeta John Donne¹." (O.C, 700), afirma a dada altura que: "Para el cristiano, la vida y la muerte de Cristo son el acontecimiento central de la historia del mundo; los siglos anteriores lo prepararon, los subsiguientes lo reflejan." (O.C, 702). É no espírito desta crença religiosa que o escritor argentino sugere esta especulação, neste caso teleológica, sobre a finalidade de obras divinas concebidas para cumprirem, no tempo humano, um plano de ordem celestial: "Quizá el hierro fue creado para los clavos y las espinas para la corona de escarnio y la sangre y el agua para la herida." (O.C, 702).

3.3. O determinismo ético de Schopenhauer e o fatalismo.

Para Schopenhauer, o significado do conceito de necessidade-que, como qualquer outro conceito deve possuir sempre um fundamento intuitivo

tivo - não transcende de modo algum os limites do mundo que nos é dado a conhecer pela acção dos nossos sentidos e do nosso intelecto. Qualquer que seja a natureza (intuitiva ou abstracta) do objecto que nos é dado a conhecer, ele possui sempre como condição do seu conhecimento uma razão pela qual necessariamente é assim e não de outro modo, visto que; "*ser necessário* significa exclusivamente resultar de uma razão dada [...] Ser necessário e ser consequência de uma razão dada são duas noções equivalentes e que, portanto, podem sempre substituir-se uma à outra." (178).

Ora, a investigação filosófica prosseguida por Schopenhauer, na sequência das conclusões teóricas a que tinha chegado Kant sobre os vários modos cognitivos que integram a estrutura do conhecimento do sujeito, da sensibilidade, do entendimento e da razão, e que consistiu em especificar as quatro formas dimanadas desses diferentes modos cognoscentes que, no seu entender, assume o princípio teórico que justifica o porquê da existência de todos os objectos - o princípio da razão suficiente - permitiu-lhe, concomitantemente, estabelecer quatro espécies de necessidades, correspondentes a cada uma das quatro formas, a saber: "1º a *necessidade lógica*, em virtude da razão do conhecer e, graças à qual, logo que são dadas as premissas, dá-se infalivelmente a conclusão; 2º a *necessidade física*, correspondente à lei da causalidade, e em virtude da qual, aparecendo a causa, o efeito não pode faltar; 3º a *necessidade matemática*, segundo o princípio da razão de ser; em virtude desta necessidade, toda a relação enunciada por uma proposição geométrica verdadeira é tal como essa proposição a enuncia, e todo o cálculo exacto é irrefutável; 4º a *necessidade moral*, em virtude da qual todo o homem, todo o animal, quando se lhe apresenta um motivo, é *compellido* a executar a acção que só convém ao seu carácter inato e imutável, acção que deve produzir-se como qualquer outro efeito inevitavelmente segue a uma causa, se bem que tal acção não seja tão fácil de prever como qualquer outra, dada a dificuldade de perscrutar e de conhecer perfeitamente o carácter empírico individual e a esfera intelectual que o acompanha." (179)

A concepção determinista da ética de Schopenhauer está, de certo modo, emblematicamente enunciada nos juízos que tece sobre a quarta modalidade da necessidade geral a que está submetida a acção de todos os fenómenos da natureza, incluindo a acção do próprio homem (a sua conduta moral). A necessidade de qualquer fenómeno consiste,

segundo Schopenhauer - e voltamos a frisar - em que tudo o que ocorre no mundo objectivo, sucede em consequência de uma determinada razão. Precisamente, a lei da causalidade - cuja certeza apodíctica deriva, como demonstrou o filósofo, de ela ser inerente ao nosso mecanismo do conhecimento e de se constituir na própria condição da possibilidade da experiência - é a razão segundo a qual todos os objectos do mundo empírico, no seu escalonado domínio de acção (inorgânico, orgânico, vegetal, animal), se manifestam num determinado espaço e tempo para o sujeito que os representa. Condicionado por uma infinita cadeia de causas e efeitos, sendo ele próprio um elo dessa cadeia, qualquer fenómeno está submetido, necessariamente, no seu constante devir - nas suas constantes modificações - à lei da causalidade. Ora, sabendo nós que para a filosofia de Schopenhauer todos os fenómenos representáveis, todos os objectos que compõem o espectáculo diversificado da natureza, não são mais que objectivações individualizadas, portadoras dos traços distintivos do género ou da espécie (da Ideia) a que pertencem, de uma única e mesma essência, em si incognoscível - mas que o filósofo define como sendo a vontade - resulta daqui, que qualquer fenómeno singular está submetido nas suas modificações - no seu agir - à mesma lei da causalidade. Esta lei, ainda segundo o filósofo, apresenta-se sob diferentes modalidades, consoante ela governa a acção dos corpos inorgânicos, das plantas e dos animais, modalidades essas que são respectivamente definidas pelos termos de causalidade (no sentido linear do termo e aplicável ao mundo inorgânico), excitação (aplicável ao reino vegetal) e motivação (aplicável ao mundo animal). Pois bem, assim como qualquer objecto com as suas propriedades físicas bem definidas pelo género ou espécie a que pertence, necessariamente reage de determinada forma quando se lhe apresenta a causa ou excitação para o fazer, assim o carácter individual do homem comporta-se de forma determinada (embora com um grau de previsibilidade menor que o dos outros seres da natureza) quando se lhe apresenta o motivo necessário para agir.

De todas as formas visíveis da natureza, o homem constitui a objectivação fenoménica mais perfeita da vontade, visto que é pela inteligência do homem que o ser do universo, a vontade, alcança a plena consciência do seu ser. O maior grau de perfeição fenoménica da espécie humana é também comprovado pelo próprio processo de individualização que o carácter geral da espécie assume em cada ser, ou seja, é comprovado pela acentuada diferenciação física e moral da cada ser

humano relativamente ao seu semelhante. Esse carácter individual, é o que Schopenhauer designa, utilizando a terminologia de Kant, por carácter empírico, e que se revela pela experiência, pelo conjunto de acções praticadas por cada ser individual no decurso da sua vida. Ainda na esteira do pensamento de Kant, e em coerência com a distinção entre fenómeno e coisa-em-si, Schopenhauer considera que o carácter empírico é, por seu turno, a manifestação visível do carácter inteligível, ou seja, é a manifestação de um acto livre da vontade essencial que se materializa, segundo a lei do espaço, num indivíduo, e que se faz revelar, no tempo, pela conduta desse indivíduo. Como fenómeno singular do mundo empírico, todo o ser humano é um objecto entre objectos, determinado pelas condições do espaço e do tempo; nessa medida, todo o homem é um ser necessário. Mas, também como qualquer outro fenómeno, a essência de cada homem é a vontade, aquela vontade que é alheia a determinações espaço-temporais e que, portanto, não é abrangida pelo domínio da acção do princípio da razão suficiente. Não sendo um objecto, um fenómeno ou uma representação, a vontade em si não é uma consequência de uma razão determinada. É nesta medida que Schopenhauer considera que só a vontade em si é livre, liberdade essa que não é de modo algum extensível à sua manifestação fenomênica espaço-temporal, seja ela qual for, incluindo a que se concretiza sob a ideia de homem. Assim, a noção de liberdade para o filósofo alemão é uma noção negativa, pois, fundamentalmente, ela significa a negação da necessidade. Daqui deriva a importante consequência teórica de excluir a noção de liberdade do mundo fenomênico, uma vez que tudo o que existe, existe necessariamente, ou seja, é sempre a consequência de uma razão dada. De resto, é esta liberdade essencial da vontade em si que, segundo Schopenhauer, está na origem da ilusão teórica, sustentada por outros filósofos (Descartes, Spinoza), de reconhecerem na superioridade da inteligência do homem relativamente à dos animais, o exclusivo privilégio que lhe assiste em poder definir livremente o seu destino e de poder afirmar, concomitantemente, actos de vontade provenientes de uma escolha racional. A superioridade intelectual do homem, o que é dizer, o facto de possuir uma faculdade de que os outros animais estão privados - a razão - permite-lhe, de facto, sopesar motivos contrários, de natureza abstracta, a fim de se decidir acerca da acção que num dado momento deverá executar, e de não estar, portanto, submetido apenas a impressões imediatas ou a humores momentâneos que determinam o comportamento típico do animal privado de razão. Só que, e de acordo com os pressupos-

novos efeitos que
is séries de acon-
ta universal per
seu significa-
re" do livro
que se pa-
in solo acto
nita. / Me
(177)

das in
insig

o tô-

tos teóricos de Schopenhauer, uma coisa é a vontade em si, livre de qualquer determinação espaço-temporal, outra coisa é a vontade objectivada no espaço e no tempo sob a forma de um indivíduo humano concreto, sob a forma de um carácter singular bem definido, inato e inalterável, que, na presença de motivos, de causas exteriores, deve agir de determinado modo e revelar, pelos seus actos, a natureza desse seu carácter com a mesma irrevogável necessidade com que qualquer outro fenómeno da natureza faz revelar as suas intrínsecas propriedades, aquando da presença de causas que sobre ele agem. Para mais, o que é predominante na constituição íntima do homem, como em tudo o mais, é a sua vontade individual, não a sua faculdade racional - a sua inteligência - que é apenas o meio criado pela vontade para garantir nesse ser a sua própria sobrevivência. Deste modo, e ainda segundo o filósofo alemão, o homem antes de mais quer e só depois conhece, e não conhece primeiramente para querer depois o que conhece, tal como este juízo é preconizado por outros pensadores. As escolhas que constantemente o homem faz, são, portanto, relativas, visto que, estão primordialmente condicionadas pelo seu carácter (pela natureza da sua vontade), e é assim que um mesmo motivo provoca as mais diversas reacções e determina as mais diferentes condutas, consoante o carácter das pessoas sobre que esse motivo influi. Mas é também pela consciencialização da natureza dos motivos que se apresentam ao entendimento e à razão do homem, que o carácter empírico e inato de cada pessoa se vai revelando ao longo da sua vida, se vai construindo, por assim dizer, e é nesse processo de maturação consciente que o homem vai sabendo o que efectivamente quer. Schopenhauer utiliza a expressão, carácter adquirido, para designar, precisamente, o auto-conhecimento que cada indivíduo vai adquirindo ao longo da sua vida sobre a essência do seu carácter empírico, conhecimento esse que lhe permite dar uma satisfação mais perfeita à natureza íntima do seu querer; que lhe permite responder com um maior grau de eficácia às solicitações vindas do exterior, numa palavra, aos motivos. Assim, só o conhecimento de si mesmo, "é susceptível de se modificar, e, frequentemente, entre o erro e a verdade, ele oscila; conhecimento que, vulgarmente e de modos diferentes, se vai rectificando no decurso da vida. Consequentemente, a conduta do homem pode mudar visivelmente, sem que daí se possa concluir que haja uma mudança no seu carácter. O que o homem quer realmente, a tendência dos seus desejos mais íntimos e o fim que estes desejos prosseguem, não pode variar nem pela influência do exterior, nem pela instrução; [...] Os motivos são o único

meio pelo qual o exterior age sobre a vontade. Mas os motivos não podem mudar a vontade em si; se nela exercem alguma acção é somente com a condição de que permaneça tal como é. Tudo o que os motivos podem realizar é de variar a direcção do esforço da vontade e de conduzi-la a procurar o objecto do seu querer por outras vias." (180).

Assim, e de acordo com esta doutrina, o homem está cingido a ser aquilo que a sua vontade de viver (o seu carácter) lhe determina que seja. Só a consciência daquilo que intimamente quer, pode variar - para isso contribuindo a sua experiência de vida e a sua instrução que lhe permitem aprender a conhecer o seu carácter e a orientá-lo com maior eficácia para os fins que deseja alcançar - nunca a sua vontade. O homem, como qualquer outro ser, não pode, portanto, deliberar conscientemente sobre o modo como quereria ser, porque à nascença ele é já como é, e a superveniência da sua consciência apenas contribui para que adquira - com um progressivo grau de clareza - um mais perfeito conhecimento de si mesmo.

Estes juízos de conteúdo ético conduzem Schopenhauer a admitir a ideia da fatalidade do destino pessoal, fatalidade essa que não é entendida, obviamente, como o resultado de um decreto divino, mas interpretada dentro dos limites do determinismo causal. Nenhum evento sucede por si como se estivesse predestinado a ocorrer sem uma razão causal que o justifique. A ocorrência de qualquer acontecimento e o conjunto de acontecimentos que dão forma ao destino humano, pressupõem, racionalmente, uma infindável concatenação de causas e efeitos que conduzem a resultados que necessariamente devem manifestar-se. "Assim como o curso dos acontecimentos está submetido ao destino, o que é dizer ao encadeamento interminável de causas, assim as nossas acções estão sempre em conformidade com o nosso carácter inteligível; mas assim como não podemos prever o destino, tão pouco podemos deter *a priori* algum conhecimento sobre o nosso carácter; é *a posteriori*, pela experiência, que aprendemos a conhecer-nos a nós próprios, tão bem, como aos outros." (181).

Todos estes juízos de Schopenhauer que concernem uma parte considerável da sua reflexão ética, são expostos no 54º capítulo do primeiro volume de O Mundo como Vontade e Representação, e são desenvolvidos, em pormenor, no seu livro Über die Freiheit des menschlichen Willens (Ensaio sobre o Livro Arbítrio), apresentado, em 1838, à Academia Real da Noruega, que o galardoou com o primeiro prémio de um con

curso que promovera subordinado ao tema do livro arbitrio. Juntamente com uma outra dissertação apresentada à Sociedade Real das Ciências de Copenhaga, intitulada Über die Grundlagen der Moral (Fundamento da Moral)-, e que não foi premiada, em parte devido às diatribes que Schopenhauer moveu contra os filósofos seus contemporâneos, sobretudo Hegel -, essas duas obras integram o seu volume Die beiden Grundprobleme der Ethik (Os Dois Problemas Fundamentais da Ética).

"Para resumir todo este estudo sobre a liberdade da vontade e do que se relaciona com ela, verificamos que a vontade, em si, e exterior ao fenómeno, deve ser considerada, indubitavelmente, como livre e até onipotente, mas que nas suas diferentes manifestações iluminadas pelo conhecimento, ou seja no homem e nos animais, ela acha-se determinada pelos motivos ante os quais o carácter particular reage sempre de uma maneira idêntica, segundo uma lei necessária. O homem, graças a um modo de conhecimento que lhe é próprio, o conhecimento abstracto, racional, manifesta-se como sendo capaz de se *decidir segundo escolhas*, pelo que nisto ele supera o animal. Esse conhecimento constitui-se no campo onde os motivos livremente se confrontam, sem contudo o homem deixar de estar submetido à sua influência. Em resultado disto, para que o seu carácter pessoal se manifeste plenamente deve fazê-lo por intermédio de decisões electivas, mas tais decisões não devem ser interpretadas como uma liberdade da vontade, como se fossem independentes da lei da causalidade cuja acção determinante é extensível tanto aos homens como a todos os demais fenómenos." (181).

3.4. O determinismo e o fatalismo na obra literária de Borges.

É precisamente esta doutrina ética de Schopenhauer de teor determinista e fatalista - doutrina que é formulada, tal como a sua estética, no ponto nodal do seu sistema filosófico, e pela plena articulação das duas vertentes fundamentais que o caracterizam (do mundo concebido como uma representação, cuja existência visível é governada pela lei da causalidade, forma inata do conhecimento, e do mundo concebido como vontade, que é a essência real e, em si, incognoscível de tudo que é representável) - que se insinua em muitas passagens da obra de Borges. Assim, por exemplo, no poema "Alguem" (O.C, 926), de El Otro, El Mismo, o sujeito do enunciado poético, reflectindo impessoalmente sobre si mesmo e sobre o sentimento fortuitamente ocorrido de "una misteriosa felicidad/ que no viene del lado de la esperanza/ sino de una antigua inocencia,/ de su propia raíz o de un dios dis-

perso./" (la. estrofe, v.v 19-22), esclarece, na 2a. estrofe, o conteúdo dessa felicidade, acerca da qual "sabe que no debe mirarla de cerca,/ porque hay razones mais terribles que tigres/ que le demostrarán su obligación/ de ser un desdichado,/ pero humildemente recibe/ esa felicidad, esa ráfaga." No soneto "La Pantera", do livro La Rosa Profunda, o destino desse animal, a um tempo concebido individual e arquetipicamente, é definido, nos dois últimos versos, por recurso à ideia da fatalidade; "[..]. La jornada/ Que cumple cada qual ya fue fijada" (183). Do livro, Historia de la Noche, o poema "Things that might have been" encerra uma meditação do Borges lírico acerca da possibilidade de terem ocorrido eventos que a necessidade, de corrente da soberana lei da causalidade, não agregou fatalmente à realidade:

" Things that might have been

Pienso en las cosas que pudieron ser y no fueron.
 El tratado de mitología sajona que Beda no escribió.
 La obra inconcebible que a Dante le fue dado acaso entrever,
 Ya corregido el último verso de la Comedia.
 La historia sin la tarde de la Cruz y la tarde de la cicuta.
 La historia sin el rostro de Helena.
 El hombre sin los ojos, que nos han deparado la luna.
 En las tres jornadas de Gettysburg la victoria del Sur.
 El amor que no compartimos.
 El dilatado imperio que los Vikings no quisieron fundar.
 El ave fabulosa de Irlanda, que está en dos lugares a un tiempo.
 El hijo que no tuve." (184)

E em oposição ao conteúdo temático deste poema, no qual perpassa um sentimento de pesar pela não ocorrência de possíveis acontecimentos que, para se manifestarem teriam de ser regidos por uma outra série causal que não aquela que governa a indefectível história universal, o poema "La Trama", do livro La Cifra, dá expressão à ideia de que o menor evento quotidiano está necessariamente subordinado à mesma rede causal, à mesma trama fatal que determinou um acontecimento histórico paradigmático como o do assassinio de César:

"La Trama

En el segundo patio
 la canilla periódica gotea,

fatal como la muerte de César.
 Las dos son piezas de la trama que abarca
 el círculo sin principio ni fin,
 el anca del fenicio,
 el primer lobo y el primer cordero,
 la fecha de mi muerte
 y el teorema perdido de Fermat.
 A esa trama de hierro
 los estoicos la pensaron de um fuego
 que muere y que renace como el Fénix.
 Es el gran árbol de las causas
 y de los ramificados efectos;
 en sus hojas están Roma y Caldea
 y lo que ven las caras de Jano.
 El universo es uno de sus nombres.
 Nadie lo ha visto nunca
 y ningún hombre puede ver otra cosa." (185)

Não é inusitado concluir, no seguimento desta linha de leitura, que essa trama de ferro, tecida de causas e de efeitos, conhecida pelo nome de universo, e que em si jamais alguém pode ou poderá observar, embora todo o homem consciente possa vê-la manifestada em toda a parte, que essa "coisa", a um tempo invisível (incognoscível) mas visível, não é senão a coisa em si, que se objectiva, segundo Schopenhauer, de forma infinitamente plural no mundo da representação: a vontade.

Assim, qualquer acontecimento, qualquer facto mínimo, pressupõe essa rígida determinação causal, ou, como afirma o narrador personagem Borges no conto "El Zahir": "[...] no hay hecho, por humilde que sea, que no implique la historia universal y su infinita concatenación de efectos y causas." (O.C, 594). Isto significa, também, que todos os remotos e insignificantes eventos do passado tiveram necessariamente que ocorrer para que o irrevogável presente seja tal como é, uma vez que qualquer acontecimento desempenha uma determinada função no intrincado plano da história universal. Na conclusão do relato, "La Otra Muerte", o narrador, movido pelo ensejo de adiantar uma solução para o enigma da dupla morte de Pedro Damián, afirma o seguinte: "En la Suma Teológica se niega que Dios pueda hacer que lo pasado no haya sido, pero nada se dice de la intrincada concatenación de causas e efectos, que es tan vasta y tan íntima que acaso no cabría

anular *un solo* hecho remoto, por insignificante que fuera, sin invalidar el presente. Modificar el pasado no es modificar un solo hecho; es anular sus consecuencias, que tienden a ser infinitas." (O. C, 575).

Mas este determinismo é extensível - como observamos nas breves considerações que tecemos sobre a doutrina ética de Schopenhauer - ao próprio destino que cada ser humano fatalmente há-de cumprir, pela influência que as causas exteriores, ou motivos, exercem sobre o seu carácter inato e imutável. O conto "Biografia de Tadeo Isidoro Cruz (1829-1874)", do livro El Aleph, constitui, a nosso ver, um exemplo paradigmático da aplicação desta tese de Schopenhauer ao domínio da literatura narrativa borgeana.

O relato biográfico do destino desse irreverente gaúcho, inicia-se com a pormenorizada descrição das circunstâncias objectivas e subjectivas que condicionaram o momento da sua procriação. A investigação da vida de Cruz distende-se, portanto, até à narração das causas que originaram o seu nascimento. A mulher que o deu à luz, conheceu ocasionalmente seu pai numa noite, dos muitos dias que fizeram a história das intermináveis guerras civis que tiveram como cenário a América do Sul do século passado. No dia seguinte ao da procriação de Tadeo, as tropas em que seu pai se alistara foram desbaratadas "por la caballería de Suárez y la persecución duró nueve leguas, hasta los pajonales ya lóbregos, y el hombre pereció en una zanja, partido el cráneo por un sable de las guerras del Perú y del Brasil. La mujer se llamaba Isidora Cruz; el hijo que tuvo recibió el nombre de Tadeo Isidoro.

Mi propósito no es repetir su historia. De los días y noches que la componen, sólo me interesa una noche; de resto no referiré sino lo indispensable para que esa noche se entienda." (O.C, 561). Vivendo, "en un mundo de barbarie monótona" (O.C, 561), Tadeo Cruz repete o destino de seu pai, alistando-se nas tropas de um dos vários exércitos rivais. Instigado pela provocação de um companheiro que escarneceu o temor que revelara pela cidade, a ponto de se recusar a visitar Buenos Aires quando as tropas a que pertencia aí se dirigiram, Cruz mata-o e deserta, para ser capturado após uma longa noite de desigual e sangrento combate com a polícia. Entregue de novo ao exército, Cruz volta a participar como soldado nas guerras civis, a lutar contra os índios e a ser novamente ferido. "En 1869 fue nombrado sargento de la policía rural. Había corregido el pasado: en aquel tiem

po debió de considerarse feliz, aunque profundamente no lo era. (Lo esperaba, secreta en el provenir, una lúcida noche fundamental: la noche en que por fin vio su propia cara, la noche en que por fin oyó su nombre. Bien entendida, esa noche agota su historia; mejor dicho, un instante de esa noche, un acto de esa noche, porque los actos son nuestro símbolo.) Cualquier destino, por largo y complicado que sea, consta en realidad de *un solo momento*: el momento en que el hombre sabe para siempre quién es. Cuéntase que Alejandro de Macedonia vio reflejado su futuro de hierro en la fabulosa historia de Aquiles; Carlos XII de Suecia, en la de Alejandro. A Tadeo Isidoro Cruz, que no sabía leer, ese conocimiento no le fue revelado en un libro; se vio a sí mismo en un entrevero y un hombre. Los hechos ocurrieron así:" (O.C, 562). Uma briga e um homem foram, pois, os motivos que levaram à revelação interior do carácter do nosso herói. Cruz recebe ordem para capturar um desertor e um assassino, como ele próprio fora no passado, procedente do mesmo lugar em que quarenta anos antes se tinham congregado as fatídicas tropas em que o seu desconhecido pai se alistara e que viriam a ser destroçadas pelo exército rival. Com esta tênue sugestão de uma cíclica e similar repetição dos acontecimentos, o conto termina com a descrição do acto crucial de Cruz, revelador do sentido íntimo do destino que o seu indomável carácter de prófugo urdiu sob a determinante influência das circunstâncias (dos motivos) que condicionaram o percurso da sua vida: "Cruz y los suyos, cautelosos y a pie, avanzaron hacia las matas en cuya hondura trémula acechaba o dormía el hombre secreto. Gritó un chajá; Tadeo Isidoro Cruz tuvo la impresión de haber vivido ese momento. [...] Básteme recordar que el desertor malherido o mató a varios de los hombres de Cruz. Éste, mientras combatía en la oscuridad (mientras su cuerpo combatía en la oscuridad), empezó a comprender. Comprendió que un destino no es mejor que otro, pero que todo hombre debe acatar el que lleva adentro. Comprendió que las jinetas y el uniforme ya lo estorbaban. Comprendió su íntimo destino de lobo, no de perro gregario; comprendió que el otra era él. Amanecía en la desafortada llanura; Cruz arrojó por tierra el quepis, gritó que no iba a consentir el delito de que se matara a un valiente y se puso a pelear contra los soldados, junto al desertor Martín Fierro." (O.C, 563).

No conto "La Escritura de Dios", o mago Tzinacán antes de relatar a sua revelação numinosa, e ao reflectir sobre a sua condição de homem encarcerado, exprime a ideia de teor determinista, acerca do mo

do como as causas exteriores (os motivos) condicionam o destino pessoal, nos seguintes termos: "Un hombre se confunde, gradualmente, con la forma de su destino; un hombre es, a la larga, sus circunstancias." (O.C, 598). E ainda do mesmo livro, no conto "Deutsches Requiem", o narrador nazi Otto zur Linde, no relato que empreende da sua vida, confessa, em dado passo, o consolo teórico que buscou na releitura das razões congeminadas pela doutrina determinista de Schopenhauer para compreender a fatalidade do seu destino que o privara de participar da glória militar das primeiras vitórias nazis. Atente-se, portanto, que a confissão de Otto em que refere este episódio da sua vida, não só invoca explicitamente o nome de Schopenhauer, como também toda ela é pontuada por uma lógica de teor determinista e fatalista.

"Aseveran los teólogos que si la atención del Señor se desviara un solo segundo de mi derecha mano que escribe, ésta recaería en la nada, como si la fulminara un fuego sin luz. Nadie puede ser, digo yo, nadie puede probar una copa de agua o partir un trozo de pan, sin justificación. Para cada hombre, esa justificación es distinta; yo esperaba la guerra inexorable que probaría nuestra fe. Me bastaba saber que yo sería un soldado de sus batallas. Alguna vez temí que nos defraudaran la cobardía de Inglaterra y de Russia. El azar, o el destino, tejió de otra manera mi porvenir: el primero de marzo de 1939, al oscurecer, hubo disturbios en Tilst que los diarios no registraron; en la calle detrás de la sinagoga, dos balas me atravesaron la pierna, que fue necesario amputar¹. Días después, entraban en Bohemia nuestros ejércitos; cuando las sirenas lo proclamaron, yo estaba en el sedentario hospital, tratando de perderme y de olvidarme en los libros de Schopenhauer. Símbolo de mi vano destino, dormía en el borde de la ventana un gato enorme y fofo.

En el primer volumen de *Parerga und Paralipomena* releí que todos los hechos que pueden ocurrirle a un hombre, desde el instante de su nacimiento hasta el de su muerte, han sido prefijados por él. Así, toda negligencia es deliberada, todo casual encuentro una cita, toda humillación una penitencia, todo fracaso una misteriosa victoria, toda muerte un suicidio. No hay consuelo más hábil que el pensamiento de que hemos elegido nuestras desdichas; esa teleología individual nos revela un orden secreto y prodigiosamente nos confunde con la divinidad." (O.C, 577-578). (186)

E ainda no conto "El Congreso", incluído no Livro de Arena, de

paramos com a seguinte afirmação do narrador personagem Alejandro Ferri, em que se refere à imutável natureza do carácter individual para justificar a ocorrência do episódio biográfico que esteve na origem da sua adesão à secreta confraria do congresso, e que haveria de determinar o sentido íntimo de seu destino: "No modifican nuestra esencia los años, si es que alguna tenemos;" (187)

Antes de encerrarmos este ponto, queremos apenas destacar duas declarações de Borges, feitas em dois contextos ensaísticos diferentes e em que se refere, explícita e implicitamente, a esta concepção determinista e fatalista que o pensamento ético de Schopenhauer postula. Ambas são extraídas do livro *Otras Inquisiciones*. No ensaio dedicado a Nathaniel Hawthorne, Borges, baseando-se na informação de um crítico de Hawthorne de que o tema do conto intitulado "Wakefield" era uma alegoria da voluntária reclusão do escritor americano, aduz o seguinte comentário: "Schopenhauer ha escrito, famosamente, que no hay acto, que no hay pensamiento, que no hay enfermedad que no sean voluntarios; si hay verdad en esa opinión, cabría conjeturar que Nathaniel Hawthorne se apartó muchos años de la sociedad de los hombres para que no faltara en el universo, cuyo fin es acaso la variedad, la singular historia de *Wakefield*." (O.C, 678).

É essa ideia acerca da voluntariedade dos nossos actos, provenientes não de uma escolha deliberada da nossa razão, mas da essência predominante do nosso ser, da vontade objectivada em cada um de nós sob a forma de um carácter único e imutável que, ao individualizar-nos como diferentes seres humanos, condiciona o irreduzível destino que cada um de nós - impulsionado que está a agir sob a determinante influência de motivos cuja escolha racional fazem, no seu conjunto, revelar uma conduta moral - há-de traçar à sua maneira; é essa ideia acerca do voluntário carácter imutável e do férreo destino individual que ele projecta, tal como estes dois filosofemas são sustentados pelo pensamento ético de Schopenhauer, que vêm em auxílio da reflexão final do ensaio em que Borges postula a negação, do tempo: " ... Nuestro destino (a diferencia del infierno de Swedenborg y del infierno de la mitologia tibetana) no es espantoso por irreal; es espantoso porque es irreversible y de hierro. [...] El mundo, desgraciadamente, es real; yo, desgraciadamente, soy Borges." (O.C, 771).

4. As causas ocasionais, a casualidade e a lotaria em Babilônia.

Apesar da estrita necessidade com que reagem todos os fenômenos da natureza, incluindo o carácter do próprio homem, sob a influência de causas ou de motivos, ou seja, apesar da acção de todas as formas visíveis da matéria estar submetida à lei da causalidade, ^{suas causas} temos, em conformidade com o pensamento de Schopenhauer, que há algo de aleatório, de ocasional na própria ocorrência da causa da qual depende a acção do fenómeno.

Enaltecendo a corajosa e profunda formulação da doutrina das causas ocasionais, exposta por Malebranche (1638-1715) no seu livro Recherche de la Vérité, de teor contrário ao espírito dos dogmas dominantes da época em que o pensador francês viveu e que entorpeciam a livre reflexão filosófica, Schopenhauer afirma, no capítulo 17 do primeiro volume de O Mundo como Vontade e Representação, que toda a causa natural é, como havia preconizado Malebranche, uma causa ocasional, na medida em que ela constitui a ocasião, a oportunidade pela qual se manifesta, num dado lugar e num determinado tempo, a essência de todas as coisas visíveis; a vontade.

Ora, se a investigação causal, que a ciência etiológica prossegue (188), permite justificar racionalmente o aparecimento de determinadas propriedades físicas que constituem os objectos da natureza, e de induzir leis gerais válidas para toda a experiência, essa investigação não pode, todavia, ir além desse estudo e dessa verificação empírica, isto é, não pode fornecer racionalmente nenhuma explicação daquilo que é inexplicável: a essência do fenómeno, a vontade. Diz-nos Schopenhauer: "Nenhuma coisa no mundo possui uma razão da sua existência em sentido absoluto, mas somente uma razão pela qual existe aqui ou ali. Porque é que uma pedra manifesta em dado momento a gravidade, e num outro momento a rigidez ou a electricidade ou ainda propriedades químicas, eis o que está dependente de causas, de influências exteriores, eis o que elas podem explicar; mas estas propriedades em si, tudo o que constitui a essência da pedra, o seu ser que é composto por todas estas propriedades e que se manifesta de todos estes modos, numa palavra, o facto de ela ser como é, e, em geral, o facto de ela existir, eis o que não possui razão, eis o que é somente a visibilidade da vontade inexplicável." (189).

Isto significa que a investigação causal não pode alargar o domínio do nosso conhecimento até à profunda justificação da essência

das coisas; pode explicar porque é que dadas determinadas circunstâncias se produzem necessariamente determinados efeitos, pode analisar a intrincada relação causal que se produz entre os objectos e nos objectos, mas é de todo incapaz de perscrutar e de comunicar uma razão porque é que a natureza dessa conexão causal se produz necessariamente assim e não de outra maneira, e isto, simplesmente, porque a razão está vedada a possibilidade de poder penetrar no domínio da essência inexplicável. Só a filosofia, o que no entender de Schopenhauer quer dizer só a sua explicação metafísica da realidade, permite projectar alguma luz sobre a realidade essencial do mundo, ao considerar a origem de todos os fenómenos visíveis como o resultado da objectivação graduada da vontade. Nesta perspectiva, assim como não existe razão alguma que possa penetrar na essência de qualquer fenómeno da natureza, assim também a essencial constituição volitiva do homem, o seu carácter inteligível, está desprovido de uma justificação racional. Porém, e na mesma medida em que a ocorrência de causas constitui a ocasião pela qual necessariamente se manifestam as propriedades intrínsecas de qualquer fenómeno, sem que tais causas não possam, no entanto, determinar a constituição íntima desses fenómenos, assim também os motivos que levam a agir o homem - que não é mais que um fenómeno natural entre fenómenos, ou uma objectivação de um grau superior da vontade (de uma Ideia), que é o ser essencial de toda a natureza - constituem-se nas causas aleatórias que, não podendo determinar o singular carácter essencial, mas inexplicável de cada ser humano, permitem-lhe, no entanto, que, sob a sua influência, este faça revelar a sua personalidade e a sua conduta moral. "Os motivos não determinam o carácter do indivíduo, mas somente as manifestações desse carácter, isto é os actos; (determinam) a forma exterior da conduta e não o sentido profundo e o conteúdo do carácter que é um fenómeno imediato da vontade, ou seja, que é inexplicável. Que tal homem seja um celerado, enquanto estoutro seja honrado, eis o que não depende nem de motivos, nem de influências exteriores, nem de máximas morais, nem de sermões; sendo, neste sentido, inexplicável. Mas que um perverso mostre a sua perversão em mesquinhas iniquidades, ou vis intrigas ou cobardes astúcias, exercidas no estreito círculo em que se move, ou que, na qualidade de opressor de povos conquistados precipite o mundo inteiro na desolação, fazendo correr o sangue de milhões de homens, eis o que não é mais do que a forma exterior como se manifesta a sua perversão; o que não lhe é essencial, o que depende das circunstâncias em que o des-

tino o colocou, do meio em que vive, de influências exteriores, de motivos. Mas os motivos não permitem explicar a decisão do indivíduo, visto que ela procede da vontade de que esse homem é uma manifestação." (190)

Assim, são as causas ocasionais, ou seja aquelas causas que ocorrem numa dada conjuntura que fazem revelar o carácter individual de qualquer ser humano, o qual, como diria Borges, é, desgracadamente, tal como é; são essas fortuitas causas que permitem, portanto, determinar não a natureza desse insondável carácter, mas o modo como exteriormente ele se manifesta em actos que definem a sua conduta moral, e como os quais tece um necessário e irreduzível destino individual. Neste sentido, há algo de aleatório na própria necessidade com que as acções dos seres humanos se sucedem umas às outras, há algo de imprevisível na ocorrência dos actos que cada homem protagoniza, imprevisibilidade essa que se aproxima, em muitos aspectos, da arbitrariedade dos lances de um jogo de lotaria, no qual todos nós participamos ao apostarmos sempre com o mesmo número, o que é dizer ao entrarmos na roda da sorte - na roda da vida - com o nosso definido e imutável carácter.

Por outro lado, ocorrem eventos na vida individual que contrariam a deliberada vontade proveniente de uma escolha racional do indivíduo, se bem que, de acordo com o pensamento de Schopenhauer, metafisicamente, possa considerar-se que a ocorrência desses eventos, contrários ao interesse pessoal, estão predeterminados - e, nessa medida, podem ser considerados como uma escolha - pela própria vontade individual de viver, que é a essência de qualquer ser humano.

No seu livro Da Quádrupla Raiz do Princípio da Razão Suficiente, Schopenhauer, ao refutar a demonstração da aprioridade do conceito de causalidade feita por Kant, realça a tese, contrária ao juízo deste filósofo, de que os acontecimentos podem seguir-se uns aos outros sem resultarem uns dos outros. Isto significa, que há efeitos (mutações, acontecimentos) que ocorrem sem serem determinados por uma série causal, ^{em que} essas mutações derivam directamente de outras mutações pertencentes à mesma série, mas que se sucedem no tempo, em resultado da interferência de outras séries causais. "A sucessão, no tempo, de acontecimentos que não mantêm entre si um elo causal, é precisamente o que se chama *casualidade*[.]. Saio da minha casa e, nesse momento, cai uma telha que me fere; entre a queda da telha e a minha saída não há nenhuma relação de causa e efeito; mas há esta sucessão: o fac

to de que a minha saída precedeu a queda da telha." (191)

Com as suas implicações fatalistas e deterministas, as causas ocasionais e a casualidade são dois filosofemas de Schopenhauer que, em nossa opinião, vêm-se reflectir com ^{maestria} ~~maestria~~ literária no conto de Borges "La lotaría en Babilonia", do livro El Jardín de Senderos que se Bifurcan, incluído em Ficciones.

O narrador personagem deste conto começa por referir o seu contraditório destino nos seguintes termos: "Como todos los hombres de Babilonia, he sido procónsul; como todos, esclavo, también he conocido la omnipotencia, el aprobio, las cárceres. Miren: a mi mano de recha le falta el índice. Miren: por este desgarrón de la capa se ve en mi estómago un tatuaje bermejo: es el segundo símbolo, Beth. Esta letra, en las noches de luna llena, me confiere poder sobre los hombres cuya marca es Ghimel, pero me subordina a los de Aleph, que en las noches sin luna deben obediencia a los Ghimel." (O.C, 456).

Em conformidade com a nossa linha de leitura, o símbolo ortográfico inscrito no peito do narrador personagem é o seu imutável e distintivo traço caracterológico que, em circunstâncias oportunas (que sob o efeito de causas ocasionais), lhe determina que exerça sobre e esteja simultaneamente submetido ao poder do carácter de outros seres humanos seus compatriotas. Seguidamente, esclarece que esse seu destino atroz se deve, "a una institución que otras repúblicas ignoran o que obra en ellas de un modo imperfecto y secreto: la lotería." (O.C, 456). Não lhe interessa indagar a minuciosa história dessa instituição, talvez por considerar que esse labor seria tão arbitrário como tudo o mais que sucede na realidade, e, concisamente, declara que lhe é tão indiferente perscrutar o sentido dessa realidade como especular sobre a essência divina ou sobre a sua própria existência: "Soy de un país vertiginoso donde la lotería es parte principal de la realidad: hasta el día de hoy, he pensado tan poco en ella como en la conducta de los dioses indescifrables o de mi corazón." (O.C, 456).

Oriundo de um país - que opera como símbolo do orbe terrestre - o inominado narrador personagem -, esse indefinido alguém que pode ser qualquer um - comunica-nos que não possui dados históricos concretos que lhe permitam determinar as origens do jogo da lotaria que acabou por fazer triunfar a sua onnipotente e arbitraria ordem sobre os costumes babilónicos, e, isto, apesar das tentativas meritórias dos

historiadores em introduzirem alguma coerência no caso geral com que aí se sucediam os acontecimentos. "Nuestros historiadores, que son los más perspicaces del orbe, han inventado un método para corregir el azar; es fama que las operaciones de ese método son (en general) fidedignas; aunque, naturalmente, no se divulgan sin alguna dosis de engaño." (O.C, 460) Parecia, no entanto, que tudo teria começado num simples jogo popular, que constava de um sorteio que premiava pe cuniariamente os jogadores contemplados, mas que acabou por cair em desuso em virtude do seu nulo alcance moral. "Mi padre refería que antiguamente - cuestión de siglos, de años? - la lotería en Babilonia era un juego de carácter plebeyo. [..]

Naturalmente, esas "loterías" fracasaron. Su virtud moral era nula. No se dirigían a todas las facultades del hombre: únicamente a su esperanza. [..] Alguien ensayó una reforma: la interpolación de unas pocas suertes adversas en el censo de números favorables." (O.C, 456-457). Daí em diante, os babilónicos entregaram-se a um jogo, em que tanto podiam ganhar fabulosas quantias, como serem obrigados a pagarem elevadas multas ou em incorrerem em penas de prisão. Para velar pelos interesses dos premiados, surgiu então "La Compañía" que adquiriu um valor "eclesiástico, metafísico" (O.C, 457), e cujo crescente poder lhe permitiu alterar as regras do jogo, introduzindo na loteria "*elementos no pecuniarios*" (O.C, 457), ao mesmo tempo que fez aumentar, sob solicitações dos jogadores, o censo de números aziagos. Os prêmios, por seu turno, por uma razão exigida pela lógica simétrica dos babilónicos, foram perdendo o seu valor pecuniário para corresponderem à natureza não pecuniária das funestas sortes; as operações foram-se tornando cada vez mais complexas, alargando-se, por uma razão de justiça, a todas as camadas sociais e, necessariamente, "La Compañía" acabou por tomar conta do poder público, decretando que a lotaria "fuera secreta, y gratuita y general" (O.C, 458). Os efeitos de cada jogada pessoal passaram a ser de todo imprevisíveis: "Ya iniciado en los misterios de Bel, todo hombre libre automáticamente participaba en los sorteos sagrados, que se efectuaban en los laberintos del dios cada sesenta noches y que determinaban su destino hasta el otro ejercicio, las consecuencias eran incalculables. Una jugada feliz podía motivar su elevación al concilio de magos o la prisión de un enemigo (notorio o íntimo) o el encontrar, en la pacífica tiniebla del cuarto, la mujer que empieza a inquietarnos o que no esperábamos rever; una jugada adversa: la mutilación, la variada

infamia, la muerte. A veces un solo hecho - el tavernario asesinado de C, la apoteosis misteriosa de B - era la solución genial de treinta o cuarenta sorteos." (O.C, 458). E para apaziguar o incómodo sentimiento de que as felicidades e as desdidas eram o resultado do fortuito azar, "La Compañía" ditou "un argumento breve, que ahora figura en las escrituras sagradas. Esa pieza doctrinal observaba que la lotería es una interpolación del azar en el orden del mundo y que aceptar errores no es contradicer el azar: es corroborarlo." (O.C, 458). Serenados os ânimos populares com esta declaração, ela não deixou, no entanto, de produzir "otros efectos acaso no previstos por el autor." (O.C, 458). O seu resultado foi que obrigou à introdução de profundas alterações no espírito e nas operações executadas pela "Compañía". Embora o babilónico, pouco dado à especulação, aceitasse a fatalidade do seu destino - "Acata los dictámenes del azar, les entrega su vida, su esperanza, su terror pánico, pero no se le ocurre investigar sus leys laberínticas, ni las esferas giratorias que no revelan." (O.C, 459) -, a referida declaração, "inspiró muchas discusiones de carácter jurídico - matemático. De alguna de ellas nació la conjetura siguiente: Si la lotería es una intensificación del azar, una periódica infusión del caos en el cosmos no convendría que el azar interviniera en todas las etapas del sorteo y no en una sola? No es irrisorio que el azar dicte la muerte de alguien y que las circunstancias de esa muerte - la reserva, la publicidad, el plazo de una hora o de un siglo - no estén sujetas al azar?" (O.C, 459). A complexa reforma introduzida pela omnipotente "Compañía" nas leis da lotaria, fez regredir ao infinito as várias etapas do jogo, ou seja, introduziu a lógica da infinita regressão causal, constituída por uma necessária concatenação de causas ocasionais que determinavam a ocorrência de qualquer acontecimento. "Imaginemos un primer sorteo, que dicta la muerte de un hombre. Para su cumplimiento se procede a un otro sorteo, que propone (digamos) nueve ejecutores posibles. De esos ejecutores, cuatro pueden iniciar un tercer sorteo que dirá el nombre del verdugo, dos pueden reemplazar la orden adversa por una orden feliz (el encuentro de un tesoro, digamos), otro exarcebará la muerte (es decir la hará infame o la enriquecerá de torturas), otros pueden negarse a cumplirla [...]. Tal es el esquema simbólico. En la realidad *el número de sorteos es infinito*. Ninguna decisión es final, todas se ramifican en otras. Los ignorantes suponen que infinitos sorteos requieren un tiempo infinito; en realidad basta que el tiempo sea infinitamente subdivisible, como lo

enseña la famosa parábola del Certamen con la Tortuga. Esa infinitud condice de admirable manera con los insinuados números del Azar y con el Arquetipo Celestial de la Lotería, que adoran los platónicos [...] (O.C, 459). Assim, os efeitos gerais, determinados pela acção do azar (da causalidade casual), eram imprevisíveis e de repercursão cósmica: "También hay sorteos impersonales, de propósito indefinido: uno decreta que se arroje a las aguas del Éufrates un zafiro de Taprobana; otro, que desde el techo de una torre se suelte un pájaro; otro, que cada siglo se retire (o se añada) un grano de arena de los innumerables que hay en la playa. Las consecuencias son a veces, terribles." (O.C, 459-460). Enfim, todos os acontecimentos pessoais, todos os costumes da Babilônia estavam determinados pela ocorrência de causas casuais que uma onipotente e secreta "Compañía" decretava, e que todos, resignadamente, aceitavam: "Bajo el influjo bienhechor de la Compañía, nuestras costumbres están saturadas de azar. El comprador de una docena de ánforas de vino damasceno no se maravillará si una de ellas encierra un talismán o una víbora; el escribano que redacta un contrato no deja casi nunca de introducir algún dato erróneo; yo mismo, en esta apresurada declaración, he falseado algún esplendor, alguna atrocidad." (O.C, 460).

Pois bem, como não relacionar o conteúdo temático deste conto com a reflexão de Schopenhauer sobre a doutrina das causas ocasionais, que o filósofo alemão retoma de Malebranche para fundamentar o modo necessariamente determinado com que os motivos condicionam a acção fenoménica do homem? Ou, senão, como não interpretar "La Lotería en Babilonia" à luz dos juízos que Schopenhauer tece sobre a casualidade com que se sucedem, tão frequentemente, os acontecimentos da vida real?

Como deixar de ver em "La Lotería en Babilonia" uma singular paráfrase literária, pela qual Borges recria o tópico da causalidade na sua dimensão exasperadamente aleatório e arbitraria?

Ou não será, que os imprevisíveis lances de lotaria não são senão uma parábola da ocasionalidade com que se manifesta a inextricável rede de causas e efeitos a que o processo cósmico e a vida individual estão necessariamente submetidos, apesar da essência desse processo, e do próprio carácter individual, com base no qual se projecta um destino irredutivelmente singular, permanecerem, em si, privados da possibilidade de uma explicação racional?

Ou não será, também, que a secreta e toda poderosa "Compañía"

simboliza, afinal, o que de misterioso e onipotente se dá na infinita rede de séries causais?

5. A dúvida sobre a indagação causal.

Na conclusão deste capítulo, não iremos apresentar uma refutação borgeana da causalidade, como um potencial argumento deduzido pelo escritor argentino na sequência dos argumentos que concebeu para negar, separadamente, o espaço e o tempo. Borges não a postulou, se bem que, em conformidade com o seu cepticismo essencial, não tivesse deixado de expôr a sua dúvida acerca da validade do método de investigação causal, dúvida essa que é referida no ensaio "Avatares de la Tortuga", do livro Discusión.

É curioso, no entanto, notar, que assim como o nome de Schopenhauer foi vincado por Borges para sustentar os seus cruciais argumentos sobre a negação do espaço e do tempo, também aqui, o escritor argentino, após ter exposto a sua dúvida sobre a pertinência da indagação causal, e ao manifestar a sua incredulidade sobre a possibilidade de algum sistema filosófico poder, por si só, revelar a complexidade do universo, aluda ao nome de Schopenhauer como sendo o autor do único sistema filosófico que abordou, no qual reconheceu "algún rasgo del universo". (O.C, 258).

Apesar de já haveremos parafraseado, na introdução deste trabalho, esta declaração de Borges, julgamos ser pertinente reiterá-la de novo, agora devidamente contextualizada. Referindo-se às históricas e inesgotáveis aplicações do paradoxo de Zenão, escreve Borges: "el vertiginoso *regressus in infinitum* es acaso aplicable a todos los temas. A la estética: tal verso nos conmueve por tal motivo, tal motivo por tal otro motivo ... Al problema del conocimiento: conocer es reconocer, pero es preciso haber conocido para reconocer, pero conocer es reconocer ... ¿Cómo juzgar esa dialéctica? ¿Es un legítimo instrumento de indagación o apenas una mala costumbre?

Es aventurado pensar que una coordinación de palabras (otra cosa no son las filosofías) pueda parecerse mucho al universo. También es aventurado pensar que de esas coordinaciones ilustres, alguna-siquiera de modo infinitesimal - no se parezca un poco más que otras. He examinado las que gozan de cierto crédito; me atrevo a asegurar que sólo en la que formuló Schopenhauer he reconocido algún rasgo del universo." (O.C, 258).

NOTAS RELATIVAS AO CAPÍTULO V

(155) Jorge Luis BORGES, Obra Poética 1923/1977. Op. cit., p.p. 552-553.

(156) Cf. supra, nota 87.

(157) "[...] le principe de causalité nous fait comprendre qu'immédiatement avant ce phénomène, un autre objet a dû nécessairement éprouver une modification, de même qu'afin que ce dernier pût se modifier, un autre objet a dû se modifier antérieurement, - et ainsi de suite à l'infini. Dans cette série régressive de modifications sans fin, qui remplissent le temps comme la matière remplit l'espace, aucun point initial ne peut être découvert, ni même seulement pensé comme possible, bien loin qu'il puisse être supposé comme existant. En vain l'intelligence, reculant toujours plus haut, se fatigue à poursuivre le point fixe qui lui échappe: elle ne peut se soustraire à la question incessamment renouvelée: "Quelle est la cause de ce changement? C'est pourquoi une cause première est absolument aussi *impensable* que le commencement du temps ou la limite de l'espace." Arthur SCHOPENHAUER, Essai sur le Libre Arbitre, traduit et annoté par Salomon Reinach S.L. (Paris): Editions D'Aujourd'Hui, 1976, p. 52.

(158) Cf. supra, nota 94.

(159) "Car quelle pauvre chose en définitive n'est pas la sensation seule! Même dans les organes des sens les plus nobles, elle n'est rien de plus qu'un sentiment local, spécifique, capable de quelque variation dans le cercle de son espèce, mais néanmoins toujours subjectif en soi et, comme tel, ne pouvant rien contenir d'objectif, par conséquent rien qui ressemble à une perception. Car la sensation, de quelque espèce qu'elle soit, est et demeure un fait qui se produit dans l'organisme même, limité, comme tel, à la région sous-cutanée, et ne pouvant dès lors rien contenir par soi-même qui soit situé au delà de la peau, par conséquent en dehors de nous." Arthur SCHOPENHAUER, De la Quadruple Racine du Principe de la Raison Suffisante. Op. cit., p. 76.

(160) "Ce n'est que quand *l'entendement*, - fonction propre non pas à des extrémités ténues et isolées, mais à ce cerveau bâti avec tant d'art et si énigmatiquement, [...] c'est quand cet *entendement* entre en activité et vient appliquer sa seule et unique forme, *la loi de la causalité*, c'est alors seulement qu'il se produit une immense modification par la transformation de la sensation subjective en perception objective. C'est l'entendement en effet qui, en vertu de la forme qui lui est spécialement propre, *à priori* par conséquent, c'est -à-dire *avant* toute expérience (car l'expérience était impossible jusqu'à ce moment-là), c'est lui qui conçoit la sensation corporelle donnée comme un *EFFET* (c'est là un mot que lui seul comprend); cet effet, comme tel, doit nécessairement avoir une *CAUSE*. En même temps, il appelle à son aide la forme du sens *externe*, *l'espace*, forme qui réside également prédisposée dans l'intellect, c'est-à-dire dans le cerveau, pour placer cette cause *en dehors* de l'organisme; car c'est ainsi que naît pour lui le "dehors", dont la possibilité est précisément l'espace, de façon que c'est l'intuition pure qui doit fournir la base de la perception empirique." Arthur SCHOPENHAUER, *De la Quadruple Racine du Principe de la Raison Suffisante*. *Op. cit.*, p.77.

(161) "Mais ce travail de l'entendement [...] n'est pas une opération discursive, s'effectuant par réflexion, abstraitement, par l'intermédiaire de notions et de mots; c'est une opération intuitive et tout à fait immédiate. Car c'est par elle seule, donc dans l'entendement et pour l'entendement, que le monde des corps, monde objectif, réel, qui remplit l'espace dans les trois dimensions, apparaît pour ensuite changer dans le temps selon la même loi de causalité et pour se mouvoir dans l'espace." *Ibid.*, p. 78.

(162) "En effet, les sens ne fournissent rien autre que la matière première que l'entendement transforme tout d'abord, au moyen des formes simples données, espace, temps et causalité, en perception objective d'un monde matériel réglé par des lois. Par suite, notre perception journalière, *empirique*, est une perception *intellectuelle*, ... *Ibid.* p. 78.

(163) "La troisième opération par laquelle l'entendement change la sensation en perception consiste à construire des corps avec les simples surfaces obtenues jusqu'ici, donc à ajouter la troisième dimension." *Ibid.*, p.p. 95-96.

(164) "Toute la réalité de la matière réside, en effet, dans son activité, et aucune autre ne saurait lui être attribuée, même en pensée. [...] Être cause et effet, voilà donc l'essence même de la matière; son être consiste uniquement dans son activité. [...] Ce sur quoi la matière agit, c'est toujours la matière; sa réalité et son essence consistent donc uniquement dans la modification produite régulièrement par une de ses parties sur une autre; mais c'est là une réalité toute relative;" Arthur SCHOPENHAUER, Le Monde comme Volonté et comme Représentation. Op. cit., p.p. 31-32.

(165) "Si le monde existait seulement dans l'espace, il serait rigide et immobile: plus de succession, de changement ni d'action; l'action supprimée, la matière l'est du même coup." Ibid., p. 34.

(166) "La matière, d'autre part, tient du temps par la qualité (ou accident), sans laquelle elle ne saurait apparaître; et cette qualité consiste toujours dans la causalité, dans l'action exercée sur une autre matière, par suite dans le changement, qui fait partie de la notion de temps." Ibid.

(167) "Le changement, c'est-à-dire la transformation d'état réglée par la loi de causalité, se rapporte donc, dans chaque cas, à une partie de l'espace et à une partie correspondante du temps, données simultanément." Ibid., p. 33.

(168) "C'est donc la causalité qui forme le lien entre le temps et l'espace. Or nous avons vu que toute l'essence de la matière consiste dans l'activité, autrement dit dans la causalité; il en résulte que l'espace et le temps se trouvent ainsi coexister dans la matière; celle-ci doit donc réunir dans leur opposition les propriétés du temps et celles de l'espace et concilier (chose impossible dans chacune des deux formes isolée de l'autre), la fuite inconstante du temps avec l'invariable et rigide fixité de l'espace! quant à la divisibilité infinie, la matière la tient de tous deux;" Ibid.

(169) "La première classe d'objets possibles pour notre faculté de représentation est celle des représentations intuitives, complètes, empiriques." Arthur SCHOPENHAUER, De la Quadruple Racine du Principe de la Raison Suffisante. Op. cit., p. 39.

(170) "La loi de causalité atteste non moins sûrement que lorsque la modification antécédent, - la cause - est entrée en jeu, la modification conséquente qui est amenée par elle - l'effet - doit se produire immanquablement, et avec une nécessité absolue." Arthur SCHOPENHAUER, Essai sur le Libre Arbitre. Op. cit., p. 53.

(171) Jorge Luis BORGES, La Cifra, p. 71.

(172) Ibid., p. 69.

(173) Na ordem da publicação dos textos que integram El Hacedor, segue-se a este soneto, um outro dedicado a Luís de Camões. Pelo óbvio interesse literário que constitui para nós, portugueses, o facto de Borges ter dedicado um poema ao épico "capitán", não queremos deixar de transcrevê-lo aqui.

"A Luis de Camões

Sin lástima y sin ira el tiempo mella
 Las heroicas espadas. Pobre y triste
 A tu patria nostálgica volviste,
 Oh capitán, para morir en ella
 Y con ella. En el mágico desierto
 La flor de Portugal se había perdido
 Y el áspero español, antes vencido,
 Amenazaba su costado abierto.
 Quiero saber si aquende la ribera
 Última comprendiste humildemente
 Que todo lo perdido, el Occidente
 Y el Oriente, el acero y la bandera,
 Perduraría (ajeno a toda humana
 Mutación) en tu Eneida lusitana." (O.C, 832)

Além do poeta Camões, Borges alude na sua obra a um outro escritor da literatura portuguesa, um dos poucos romancistas que, a par de Cervantes, Voltaire, Stevenson e Conrad, terá merecido a indulgência do seu escrupuloso sentido crítico: Eça de Queirós. Disso nos dá notícia no irónico texto biográfico sobre "BORGES JOSÉ FRANCISCO ISIDORO LUIS" (O.C, 1143), que será composto para a "Enciclopedia Sudamericana que se publicará en Santiago de Chile, el año 2074." (O.C, 1143), texto este com o qual o escritor argentino encerra a compilação do volume das suas obras completas. "Esta novela (D. Quixote de Cervan-

tes), por lo demás, fue una de las pocas que merecieron la indulgencia de Borges; otras fueron las de Voltaire, las de Stevenson, las de Conrad y las de Eça de Queiroz." (O.C, 1143).

(174) Relativamente à afirmação do narrador Borges, em que define a estrutura formal da novela de Quain, comparando-a ao juízo crítico que Schopenhauer tece ao pensamento simétrico de Kant, mais precisamente à sua dedução das doze categorias que operam como funções a priori do entendimento, veja-se o apêndice de O Mundo como Vontade e Representação intitulado "Crítica da filosofia kantiana". Nesse aditamento - que leva no frontispício uma epígrafe da autoria de Voltaire: "C'est le privilège du vrai génie, et surtout du génie qui ouvre une carrière, de faire impunément des fautes - Schopenhauer, depois de louvar os grandes méritos da filosofia de Kant, sistematiza minuciosamente a sua crítica à teoria do conhecimento, à estética e à ética do filósofo de Königsberg. São várias as afirmações de Schopenhauer em que se refere à rígida simetria a que obedece o pensamento de Kant. Destacamos a que se segue.

"Mas retornemos a Kant. É necessário confessar que ele carece totalmente da ingenuidade e candura da magnífica simplicidade dos antigos. A sua filosofia não possui nenhuma analogia com a arquitetura grega, plena de simplicidade e de grandeza nas suas visíveis proporções e relações; a filosofia de Kant, pelo contrário, faz recordar, admiravelmente, a arquitetura gótica. Com efeito, constitui um traço distintivo do espírito de Kant, o seu gosto pela simetria, por aquele gênero de simetria que gosta de complicadas combinações, que se diverte a dividir e a subdividir indefinidamente, sempre de acordo com a mesma ordem, precisamente como nas igrejas góticas. Por vezes esse seu hábito degenera mesmo em verdadeiro jogo, e chega a violar abertamente a verdade por amor à simetria, utilizando-a do mesmo modo como os antigos desenhadores dos jardins franceses faziam com a natureza; as suas obras compõem-se de alamedas simétricas, de quadrados ou triângulos, de árvores piramidais ou esféricas, de sebes talhadas evoluindo em curvas regulares."

"Mais revenons à Kant. Il faut avouer que la grandiose simplicité des anciens, que la naïveté, l'ingénuité, la candeur (I) lui manquent totalement. Sa philosophie n'a aucune analogie avec l'architecture grecque; celle-ci, pleine de simplicité et de grandeur, nous offre des proportions, des rapports qui sautent aux yeux; au contraire,

la philosophie de Kant rappelle d'une manière très frappante l'architecture gothique. En effet, un trait tout à fait personnel de l'esprit de Kant, c'est son goût pour la symétrie, pour ce genre de symétrie qui aime les combinaisons compliquées, qui se plaît à diviser et à subdiviser indéfiniment, toujours d'après le même ordre, précisément comme dans les églises gothiques. Quelquefois même cette habitude dégénère en un véritable jeu; il va jusqu'à faire ouvertement violence à la vérité par amour de la symétrie, se comportant avec elle comme faisaient avec la nature les anciens dessinateurs des jardins français: leurs œuvres se composent d'allées symétriques, de carrés et de triangles, d'arbres en pyramides ou en boules, de haies taillées suivant des courbes régulières." Arthur SCHOPENHAUER, Le Monde comme Volonté et comme Représentation. Op. cit., p.p. 538-539.

(175) Ana Maria BARRENECHEA, La Expression de la Irrealidad en la Obra de Borges. Op. cit., p.p. 252-253.

(176) É aliás o próprio Schopenhauer que o afirma: "o verdadeiro símbolo da natureza é sempre e em toda a parte o círculo, porque ele é o esquema do retorno."

"Partout et toujours le vrai symbole de la nature est le cercle, parce qu'il est le schéma du retour." Arthur SCHOPENHAUER, Le Monde comme Volonté et comme Représentation. Op. cit., p. 1220.

(177) Jorge Luis BORGES, La Cifra. Op. cit., p. 60.

(178) "En effet, être nécessaire signifie exclusivement résulter d'une raison donnée. [...] Être nécessaire et découler d'une raison donnée sont deux notions équivalents qui, à ce titre, peuvent toujours se substituer l'une à l'autre." Arthur SCHOPENHAUER, De la Quadruple Racine du Principe de la Raison Suffisante. Op. cit., p. 236.

(179) "1º la nécessité logique, en vertu du principe de connaissance, qui fait que, lorsque l'on a admis les prémisses, on ne peut se refuser à accorder la conclusion; 2º la nécessité physique, correspondante à la loi de la causalité et en vertu de laquelle, dès que la cause se présente, l'effet ne peut manquer; 3º la nécessité mathématique correspondante au principe de la raison d'être: en vertu de cette nécessité, tout rapport, énoncé par une proposition géométrique vraie,

est tel que celle-ci l'expose, et tout calcul exact est irréfutable; 4^e *la nécessité morale*, en vertu de laquelle tout homme, tout animal, quand le motif se présente, est *forcé* d'accomplir l'action qui seule convient à son caractère inné et immuable, et qui doit aussi inévitablement se produire que tout autre effet d'une cause, bien que cet effet soit moins facile à énoncer d'avance que les autres, vu la difficulté de scruter et de bien connaître le caractère pratique individuel et la sphère intellectuelle qui l'accompagne;" Ibid., p. 237.

Para complementar esta reflexão de Schopenhauer sobre a necessidade, Cf. supra, nota 151.

(180) "Les motifs déterminent la forme sous laquelle se manifeste le caractère, c'est-à-dire la conduite, et cela par l'intermédiaire de la connaissance; or cette dernière est capable de changements, et souvent, entre l'erreur et la vérité, elle balance; d'ordinaire toutefois, elle se rectifie de plus en plus dans le cours de la vie, dans des mesures différentes, il est vrai; par suite, la conduite d'un homme peut changer visiblement, sans qu'il soit permis de conclure de là à un changement dans son caractère. Ce que l'homme veut proprement, ce qu'il veut au fond, l'objet des désirs de son être intime, le but qu'ils poursuivent, il n'y a pas d'action extérieure, pas d'instruction, qui puissent le changer; [...] Il n'y a pour agir du dehors sur la volonté qu'un moyen, les motifs. Mais les motifs ne sauraient changer la volonté en elle-même; s'ils ont sur elle quelque action, c'est uniquement sous la condition qu'elle reste ce qu'elle est. Tout ce qu'ils peuvent faire donc, c'est de modifier la direction de son effort, de l'amener, sans changer l'objet de sa recherche, à le rechercher par de nouvelles voies." Arthur SCHOPENHAUER, Le Monde comme Volonté et comme Représentation. Op. cit., p.p. 373-374.

(181) "Semblables aux événements, dont le cours est toujours réglé par le destin, par l'enchaînement interminable des causes, nos actions sont toujours conformes à notre caractère intelligible; mais pas plus que nous ne prévoyons le destin; nous n'avons *a priori* aucune lumière sur notre caractère; c'est *a posteriori*, par expérience, que nous apprenons à nous connaître, nous-mêmes aussi bien que les autres". Ibid., p. 383.

(182) "Pour résumer toute cette étude de la liberté dans le vouloir et

ce qui y touche, nous voyons que la volonté, sans doute, en soi, et en dehors du phénomène, doit être considérée comme libre et même toute-puissante, mais que, dans ses différentes manifestations éclairées par la connaissance, donc chez les hommes et les animaux, elle est déterminée par des motifs auxquels le caractère particulier réagit d'une manière toujours identique, selon une loi nécessaire. L'homme, grâce à un mode de connaissance à lui propre, la connaissance abstraite, raisonnable, nous apparaît comme capable de se *décider après choix*, en quoi il dépasse la bête; par là, il devient le champ où les motifs se livrent bataille, mais sans cesser de leur être soumis; par suite encore, son caractère personnel, pour se manifester pleinement, doit le faire par des décisions de cette sorte; mais dans tout cela, rien de pareil à une liberté inhérente à chaque vouloir particulier, à une indépendance à l'égard de la causalité; celle-ci étend son action déterminante aussi bien sur les hommes que sur les autres phénomènes." *Ibid.*, p.p. 381-382.

(183) Jorge Luis BORGES, *Obra Poética 1923/1977*. *Op. cit.*, p. 428.

(184) *Ibid.*, p. 540.

(185) Jorge Luis BORGES, *La Cifra*. *Op. cit.*, p. 53.

(186) A afirmação de Otto zur Linde em que declara não haver maior consolação da que é obtida pela aceitação da fatalidade com que ocorrem os acontecimentos que individualmente protagonizamos, é um eco do seguinte juízo de Schopenhauer, inscrito no capítulo 52º de O Mundo como Vontade e Representação:

"O que nos atormenta numa infelicidade, não é tanto a infelicidade, mas o pensamento de que, alteradas as circunstâncias, ela poderia ter sido evitada. Assim, não existe maior consolo para se serenar do que considerar os acontecimentos do ponto de vista da necessidade, como se tivessem sido decretados pelo soberano destino, e de considerar o mal que nos afligiu, apenas como o inevitável efeito do conflito entre os acontecimentos do exterior e o nosso estado interior. A consolação é o fatalismo."

"Ce qui nous changrine, dans un malheur, ce n'est pas tant le malheur que la pensée de telle ou telle circonstance qui, changée, eût pu nous l'épargner; aussi pour se calmer, ce qu'il y a de mieux, c'est

de considérer l'événement du point de vue de la nécessité; de là, tous les événements nous apparaissent comme les dictées d'un puissant destin; et le mal qui nous a frappé n'est plus que l'inévitable effet de la rencontre entre les événements du dehors et notre état intérieur. Le consolateur, c'est le fatalisme." Arthur SCHOPENHAUER, Le Monde comme Volonté et comme Représentation. Op. cit., p. 388.

(187) Jorge Luis BORGES, El Libro de Arena. Op. cit., p. 23.

(188) Schopenhauer considera, no 179 capítulo do primeiro volume de O Mundo como Vontade e Representação, que as inúmeras subdivisões das ciências naturais podem ser agrupadas em dois grandes domínios que de finem a natureza da investigação científica da realidade: a morfologia que consiste numa descrição analítica e numa classificação sistemática das formas fixas da matéria (a botânica e a zoologia possuem este tipo de investigação), e a etiologia, que investiga as mutações a que a matéria está submetida (a mecânica, a física, a química, a fisiologia incluem-se neste paradigma).

"A etiologia é constituída por todas as ciências naturais que têm como objectivo essencial estudar as causas e os efeitos; elas ensinam-nos como é que um estado da matéria está necessariamente determinado por um outro estado, segundo regras infalíveis; como é que uma determinada mudança condiciona e conduz a uma outra mudança necessária e determinada;"

"L'étiologie proprement dite est constituée par toutes les sciences naturelles qui ont pour but essentiel d'étudier les causes et les effets; elles nous enseignent comment un état de la matière est nécessairement déterminé par un autre, suivant des règles infailibles; comment un changement déterminé conditionne et amène un autre changement nécessaire et déterminé;" Arthur SCHOPENHAUER, Le Monde comme Volonté et comme Représentation. Op. cit., p. 137.

(189) "Aucune chose au monde n'a de raison de son existence générale et absolue, mais seulement une raison de ce qu'elle est ici ou là. Pour quoi une pierre manifeste à tel moment de la pensateur, à tel autre de la rigidité ou de l'électricité, ou encore des propriétés chimiques, voilà ce qui dépend de causes, d'influences extérieures, et ce que celles-ci peuvent expliquer; mais ces propriétés elles-mêmes, tout ce qui constitue l'essence de la pierre, son être qui se compose de toutes

ces propriétés et qui se manifeste de ces différentes manières, en un mot le fait qu'elle est telle qu'elle est, et en général le fait qu'elle existe, voilà ce qui est sans raison, voilà ce qui n'est que la visibilité de la volonté inexplicable." Arthur SCHOPENHAUER; Ibid p. 184.

(190) "Les motifs ne déterminent pas le caractère de l'individu, mais seulement les manifestations de ce caractère, c'est-à-dire les actes; la forme extérieure de la conduite, et non pas son sens profond et son contenu; celui-ci tient au caractère, qui est le phénomène immédiat de la volonté, c'est-à-dire qui est inexplicable. Pourquoi un tel est un scélérat, tandis que cet autre est un brave homme, voilà qui ne dépend ni de motifs, ni d'influences extérieures, ni de maximes de la morale, ni des sermons, et qui, dans ce sens, est inexplicable. Mais quand un méchant montre sa méchanceté par de petites iniquités, par de lâches intrigues ou par de basses fourberies, exercées dans le cercle étroit de son entourage, ou quand il opprime les peuples qu'il a conquis, quand il précipite un monde entier dans la désolation et fait couler le sang de millions d'hommes, c'est là alors la forme extérieure de sa manifestation, ce qui ne lui est pas essentiel, ce qui dépend des circonstances au milieu desquelles le destin l'a placé, de son entourage, des influences extérieures, des motifs, mais jamais on n'expliquera par là la décision de l'individu; elle procède de la volonté dont cet homme est une manifestation." Ibid., p. 185.

(191) "La succession, dans le temps, d'événements qui n'ont pas entre eux de lien causal, est précisément ce qu'on appelle *le hasard*, [...] Je sors de ma maison, et une tuile tombe en ce moment du toit et me frappe; il n'y a là, entre la chute de la tuile et ma sortie, aucun rapport de cause à effet; mais il y a cette succession que ma sortie a précédé la chute de la tuile;" Arthur SCHOPENHAUER, De la Quadruple Racine du Principe de la Raison Suffisante. Op. cit., p.p. 133-134.