

Borges: filosofía y poesía

Luis SÁINZ DE MEDRANO
Universidad Complutense de Madrid

Un concepto estrecho de «lo social» en literatura nos impide todavía apreciar en su plenitud el aporte de Borges a la humanidad. Él, como Montaigne, pudo afirmar que no se había propuesto nunca la tarea de mejorar la suerte de las gentes de su tiempo: «no trato de prestarte ningún servicio ni aumentar mi gloria. Mis fuerzas no bastan para conseguir semejante propósito»¹, dice el francés a su potencial lector al comienzo de sus *Ensayos*. Y sin embargo, es obvio que el señor de Perigod enriqueció inmensamente en su época a cuantos tuvieron la fortuna de poder leer sus reflexiones, y el escritor argentino no le anduvo a la zaga, a pesar de haber dicho palabras tan parecidas como éstas: «Usted debería saber que yo soy un escéptico; un escéptico no se plantea vaguedades tales como salvar a sus contemporáneos»². Y es obvio que el término ‘contemporáneos’ se queda corto en ambos casos.

Mucho se ha discutido de la condición de Borges como filósofo. Desconocemos todavía los resultados escritos del congreso celebrado en Viena en el actual año 99 que tuvo como tema central esta cuestión, pero suponemos que no habrán sido en modo alguno radicales. Desde nuestra aprofesionalidad en este terreno nos sentimos, sin embargo, cada vez más inclinados a aceptar que este Borges, acusado tantas veces de no sistematizar nada, de jugar con el pensamiento y con las palabras, es un filósofo³. Lo es, si acepta-

¹ M. de Montaigne, *Ensayos*, Madrid, EDAF, 1971, p. 28.

² En entrevista firmada por M.E.G, «Borges o el riesgo de ser Borges», *Triunfo*, Madrid, 14-9-74.

³ Fernando Savater, a quien nos sentiremos obligados, muy gustosamente, a citar de nuevo enseguida, ha desarrollado en un artículo titulado «La inspiración filosófica de Bor-

mos que poesía y filosofía son ejercicios emparentados, aunque en un parentesco de grados variables, en el sentido expuesto por María Zambrano en su conocido libro de este título, donde matiza, eso sí que «en lo que no estarían jamás de acuerdo [poesía y filosofía] sería en el método. La poesía es ametódica porque lo quiere todo al mismo tiempo»⁴. Y lo es desde el momento en que es fácil percibir hasta qué punto se acoplan al quehacer borgeano estas palabras del mencionado Montaigne: «si filosofar es dudar, como generalmente se afirma, con mayor razón lo será tontear y fantasear, que es a lo que yo me dedico. Propio de los aprendices resulta inquirir y cuestionar; solamente a los maestros corresponde resolver»⁵. Montaigne remitía la condición de maestro a la autoridad divina, sin duda, por imperativo de los usos de sus tiempo. El argentino, que nunca blasonó tampoco de ser más que un aprendiz, manejó permanentemente el arte de la duda; para muchos el de considerar la literatura como un juego («tontear»), y, como nadie, el de fantasear. Supo bien lo que en un reciente libro ha definido con lucidez Fernando Savater, es decir, que «las respuestas filosóficas no solucionan las preguntas de lo real (...) sino que más bien cultivan la pregunta, resaltan lo esencial de ese preguntar y nos ayudan a seguir preguntándonos, a preguntar cada vez mejor, a humanizarnos en la convivencia perpetua con la interrogación»⁶. La palabras que siguen podrían haber sido firmadas por Borges. Son de nuevo de Montaigne: «Quien busque ciencia, que la descubra donde se encuentra: no soy profesional de ella. En estos ensayos se reúnen mis fantasías y con ellas no trato de exponer las cosas, sino sólo darme a conocer a mí mismo (...) Aunque ame la ciencia no retengo sus enseñanzas, así que no afirmo categóricamente nada»⁷.

De que Borges se propuso o sintió como algo inevitable la tarea de fatigar —por usar una palabra que le era grata— a la poesía —obviamente en sentido lato— como expresión de emociones intelectuales, que merecen la

ges», posterior a la redacción de este trabajo (*El País*, 'Babelia', 21-8-99, p. 4), muy valiosas y sugestivas reflexiones en torno a este tema específico y a sus muchas derivaciones en el campo literario en general. De él tomamos estas significativas afirmaciones: «No es que Borges haga fascinante a la filosofía sino que la filosofía hace fascinante a Borges». «Lejos de ser un simple capricho culturalista, los contenidos filosóficos son en Borges un realce de su intuición poética».

⁴ M. Zambrano, *Filosofía y poesía*, Fondo de Cultura Económica-Universidad de Alcalá de Henares, 1993, p. 113.

⁵ *Op. cit.*, p. 345.

⁶ F. Savater, *Las preguntas de la vida*, Barcelona, Ariel, 1999, p. 22.

⁷ *Op. cit.*, p. 400.

digna calificación de filosóficas, mientras, salvo escasas excepciones, dejaba escondidas las que comúnmente llamamos 'del corazón', hay ya más que suficientes muestras en sus libros iniciales, particularmente en *Fervor de Buenos Aires* (1923) en cuya primera edición se podía leer esta singular advertencia: «si en las siguientes páginas hay un verso logrado, perdóneme el lector el atrevimiento de haberlo compuesto yo antes que él. Todos somos unos: poco difieren nuestras naderías, y tanto influyen en el alma las circunstancias que es una casualidad esto de ser tú el leyente y yo el escribidor —el desconfiado y fervoroso escribidor— de mis versos». Está claro que la propuesta en torno a la unidad de los seres humanos bajo apariencias de pluralidad es una cuestión ontológica de primer orden.

No es el único asunto relacionado con el *pensamiento trascendente*, llamémoslo así, que Borges nos propone en este libro que, con evidente injusticia, él mismo descalificó junto a los dos que le siguen (*Luna de enfrente* (1925) y *Cuaderno San Martín* (1929), aunque, llegado cierto momento tuvo que admitir que *Fervor de Buenos Aires* prefigura todo lo que haría después⁸. Están, por ejemplo, la cuestión de que la realidad de las cosas se da únicamente en cuanto son percibidas por el ser humano («La Recoleta»), con explícita mención de los teóricos de esta idea: Berkeley y Schopenhauer («Amanecer»); la reflexión sobre el hecho de que las bazas de ciertos jugadores de truco son reiteración de otras que ya fueron, lo que sugiere la idea de que el tiempo es cíclico («El truco»); el imposible acercamiento a la inmarcesible rosa platónica («La rosa»), la sospecha de que hay algo perdurable e inmóvil en quienes «somos las gotas del río de Heráclito» («Final de año»), la identidad de todas las almas («Inscripción en cualquier sepulcro»)...

Se apuntan sobradamente en estos libros —me refiero a los tres mencionados— propuestas que van componiendo lo que el diccionario define, con notoria parquedad, como «parte de la filosofía que trata del ser en cuanto tal y de sus propiedades, principios y causas primeras», es decir, una metafísica.

No sin razón Borges, que, por supuesto, negó siempre su condición de filósofo⁹, pudo vanagloriarse en *Luna de enfrente*, en una especie de singular

⁸ Prólogo a *Fervor de Buenos Aires*, en J. L. Borges, *Obra poética*, Madrid, Alianza, 1972, p. 9. Las citas de textos poéticos se hacen por esta edición.

⁹ Y, por supuesto, tenía razón si se toma la palabra en un sentido tradicional. Habrá que insistir siempre en ello. Pero de su precoz familiaridad con la filosofía, independientemente del uso que haría de ella, da cuenta M.^a Esther Vázquez cuando dice, al referirse a la

«Song of myself», de haber cantado lo eterno, de haber dicho «asombro donde otros dicen solamente costumbre» y de «haber trabado en firmes palabras mi sentimiento/ que pudo haberse disipado en ternura» («Casi Juicio Final»). A ello puede añadir: «He paladeado numerosas palabras./ Creo profundamente que eso es todo y que ni veré ni ejecutaré cosas nuevas» («Mi vida entera»). Todo esto concierne a su encuentro con lo que podríamos llamar temas si no merecieran la más apropiada denominación de «dones», a no ser que prefiramos la de «el caudal infinito que {Dios} me pone en las manos» («Versos de catorce»).

En estos libro iniciales, los dones o el caudal están fundamentalmente contenidos y *son* la propia ciudad de Buenos Aires. De ella dijo en un breve ensayo contenido en *El tamaño de mi esperanza* (1926): «Ya Buenos Aires más que una ciudad (sic) es un país, y hay que encontrarle la poesía y la música y la pintura y la religión y *la metafísica* [el subrayado es mío] que con su grandeza se avienen. Ese es el tamaño de mi esperanza, que a todos nos invita a ser dioses y a trabajar en su encarnación». Y, para evitar malentendidos con relación a lo que todavía, a pesar de estas puntualizaciones, podría ser interpretado como sensibilidad 'nativista', añade: «Criollismo, pues, pero un criollismo que sea conversador del mundo y del yo, de Dios y de la muerte. A ver si alguien me ayuda a buscarlo»¹⁰.

En otro lugar¹¹ hemos recordado el lazo de unión que hay entre el joven Borges y el joven Unamuno paseante de la plaza Nueva de Bilbao, a la que llamó «mi metafísica»¹². Lo que sucede es que en el argentino la funcionalidad de la ciudad no acaba en su dimensión de 'marco' o ámbito que propicie un fluir de ideas metafísicas: Buenos Aires, 'imago mundi', laberinto en sus barrios marginales, no es sólo un estímulo para el peripatético soñador, es también un conjunto de signos abiertos a la trascendencia¹³.

pedagogía ejercida por Jorge Guillermo Borges, padre del futuro —y tempranísimo— escritor cuando éste era sólo un niño: «Le enseñó a su hijo tres cosas: el poder de la poesía, aceptar con estoicismo las desdichas físicas y buscar (...) en los diferentes sistemas filosóficos las explicaciones últimas. Cuando Georgie (...) cumplió diez años, su padre consideró oportuno que empezaran a leer juntos fragmentos de Platón». (*Borges, esplendor y derrota*, Barcelona, Busquets, 1996, p. 30).

¹⁰ J. L. Borges, *El tamaño de mi esperanza*, Barcelona, Seix Barral, 1994, p. 14.

¹¹ L. Sáinz de Medrano, «La ciudad como metafísica. El Buenos Aires de Borges», en J. Marco (ed.), *Actas XXIX Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana*, Universitat de Barcelona, 15-19 junio 1999, Barcelona, PPU, II, 1, 1994, pp. 1051-1061.

¹² M. de Unamuno, *Poesía completa*, Madrid, Alianza Tres, 1987, pp. 96 y 95.

¹³ Sobre espacios trascendentes podría desplegarse un interesante número de ejemplos: la 'metafísica palanca' salmantina, por seguir con Unamuno; la pampa, definida en Zo-

Para ello Borges la convirtió ante todo en el espacio paradigmático de su vida: «Esta ciudad que yo creí mi pasado/ es mi porvenir, mi presente;/ los años que he vivido en Europa son ilusorios,/ yo estaba siempre (y estaré) en Buenos Aires» (*Fervor...*, «Arrabal»), y después la desprendió de la historia en *Cuaderno San Martín* (1929) para darle la soberbia estabilidad del mito.

Antes de seguir adelante, dos textos de Borges nos bastan para situar básicamente su concepto de los «dones». El que nos conviene citar primero pertenece a unas declaraciones hechas en 1982. En ellas, refiriéndose a «Funes el memorioso» y algunos otros de sus cuentos, manifiesta: «Yo presento cosas que parecen regalos, que parecen dones, y luego se descubre que son terribles»¹⁴. El siguiente, bastante anterior, es, por completo, el «Otro poema de los dones», de *El otro el mismo* (1969), respecto al cual nos cuesta no caer en la tentación de reproducirlo totalmente. Baste con los primeros versos: «Gracias quiero dar al divino/ laberinto de los efectos y las causas/ Por la diversidad de las criaturas/ que forman este singular universo». (...).

Así pues, los dones son regalos (diríamos incluso que nunca terribles) y, al parecer, nuestro mundo está repleto de ellos. Su virtualidad está en su exigencia de ser entendidos, relacionados como signos del universo. El poema en que Borges los menciona (en el que se excluyen 'los íntimos dones que no enumero' —y esto puede justificar, por cierto, la ausencia de Buenos Aires, por ser cosa demasiado entrañable¹⁵— tiene motivaciones para la infinitud; parece estar escrito contemplando ese «aleph» (1949) que al poeta Carlos Argentino Daneri sólo le servirá para observar y describir hasta la saciedad lo superficial de la tierra. Ahora bien, tengamos presente que Borges ya había sido capaz de escribir la *Historia universal de la infamia* (1935) con catorce relatos y un prólogo y la de la eternidad (1936) con siete y uno, así como la biografía de un personaje, Tadeo Isidoro Cruz (1949), del que enseguida nos ocuparemos, con sólo lo ocurrido en una noche al protagonista y algunas otras exiguas informaciones. Su tendencia a la sinécdoque, su rechazo, por inútiles, de los grandes textos, justifican que

goibi, de Enrique Larreta, como «la región metafísica por excelencia», y el Anáhuac que Alfonso Reyes llamó «nuestro alto valle metafísico».

¹⁴ Reina Riffé, «Entrevista a Jorge Luis Borges», *Cuadernos hispanoamericanos*, 585, Madrid, ICI, marzo 1999, p. 7.

¹⁵ En cierta ocasión declaró a su entrevistadora y colaboradora María Esther Vázquez: «Siempre he sentido que hay algo en Buenos Aires que me gusta. me gusta tanto que no me gusta que le(s) guste a otras personas, es un amor así, celoso» (M.E.V., *Borges. Imágenes, memorias, diálogos*, Caracas, Monte Ávila, 1977, p. 62).

la referida motivación de infinitud se refrene en la formalización del poema que comentamos.

Dos son los parientes más notorios del Borges que escribe esta composición, y aparecen mencionados en el mismo verso: «Whitman y Francisco de Asís que ya escribieron el poema». Y sin duda el «poverello» está más cerca con su «Cantico del Frate Sole», luego «Cántico de las criaturas», donde se exalta el sol, al día, a la luna, al viento, al aire, al nublado, a la nube, todos hermanos como 'nuestra hermana la muerte corporal'... El último destinatario de la 'laudatio' es el autor de estas maravillas, como en los salmos de David, pero sin la admiración por las cosas no habría lugar para ello. Borges, discretamente, desde su agnosticismo, opera al revés, lo cual apenas perturba el paralelismo entre ambos textos.

A partir de aquí —y no importa que el poema de Borges sea de fecha tardía porque su fundamentación nos sitúa en los comienzos de su quehacer de escritor— éste tiene un camino abierto y una tarea a la que aplicarse: investigar el sentido de todos estos prodigiosos dones. Ciertamente sería excesivo pensar que nuestro autor fue capaz de asumir por completo esa prolija labor, aunque una paciente reseña, que aquí no podemos hacer, de cuantos protagonizan de un modo u otro sus escritos nos sorprendería por su extensión.

No es un secreto que cualquiera que se introduzca en la obra de Borges deberá abandonar toda esperanza de llegar a conclusiones, pero también sabrá, en feliz contrapartida, que va a participar de la fruición que el poeta (escriba en verso, o, en prosa) ha obtenido en la oferta de dones existente «en este singular universo», y que la forma en que él le mostrará su personal examen de los mismos constituye, en definitiva, el más importante don: el de hacernos ver que, según él mismo dijo en *Pierre Menard, autor del Quijote*, «no hay ejercicio intelectual que no sea finalmente útil»¹⁶ (I, 432), anticipándose a lo expresado por ese apasionado autor tardío de la obra cervantina: «pensar, analizar, inventar (...) no son actos anómalos, son la normal respiración de la inteligencia»¹⁷. Borges, en nuestra opinión, puede ser asociado con cuantos filósofos amables y casi siempre vagamente eclécticos y antidogmáticos que desde Séneca a Bergson¹⁸, han convertido el pensamiento en una *consolación* del hombre.

¹⁶ J. L. Borges, *Prosa completa*, Barcelona, Bruguera, 1980, I, p. 432. Las citas de textos en prosa de Borges se hacen en adelante por esta edición, si no se indica lo contrario.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 433.

¹⁸ Recordemos a Rubén Darío: «Todas las filosofías me han parecido impotentes; y algunas, abominables. En cambio, desde Marco Aurelio hasta Bergson, he saludado con gra-

Nos importan en este sentido, antes de seguir adelante, ciertos juicios de Susan Sontag que acaso no sean aplicables, como ella pretende, a todas las obras de arte, pero sí a las de Borges: «El conocimiento que adquirimos a través del arte es experiencia de la forma o estilo de conocer algo, mejor que conocimiento de algo (como un hecho o un juicio moral) en sí mismo. (...) Las satisfacciones que encontramos en *El paraíso perdido* no proceden de sus concepciones sobre Dios y el hombre, sino de la energía, la vitalidad y la expresividad superiores encarnadas en el poema». Energía, vitalidad, expresividad son, a nuestro entender, los elementos que integran «la respiración normal de la inteligencia». El ejercicio de producirlos y el de apreciarlos tienen una misma dignidad, porque —y esto es sin duda válido en cualquier caso— «la obra de arte por sí misma resulta también un objeto vibrante, mágico y ejemplar, que nos devuelve al mundo más receptivos y enriquecidos»¹⁹.

«La razón que no cesará de soñar en un plano del laberinto»²⁰ es la infatigable impulsora de lo que podríamos llamar la erótica del saber borgeano, un don capital para acercarse a todo lo demás, una erótica cuya energía constituye una base incommovible en su obra, piedra angular que será capaz de soportar los envites del escepticismo y de la ironía, sin olvidar los de otro fenómeno sólo aparentemente menos corrosivo: la lítote o atenuación que tiende a desvalorizar frecuentemente lo propuesto. Ya Ana María Barrenechea en un libro al que sus más de treinta años no han hecho envejecer, mostraba la concesión a esa anhelante razón del supremo regalo de «la posesión angélica del universo»²¹. Por nuestra parte preferimos incluir ese don como el más relevante, pero no el único, de los que se insertan en el ámbito más amplio de la «iluminación» o «revelación». En efecto, alguien puede recibir la posesión angélica del universo: sería el caso del propio Borges, personaje

titud a los que dan alas, tranquilidad, vuelos apacibles y enseñan a comprender de la mejor manera posible el enigma de nuestra estancia en la tierra», *Historia de mis libros*, en *Obras completas*, ed. de M. Sanmiguel Raimúndez, Madrid, Afrodísio Aguado, 1950, I, p. 223.

¹⁹ S. Sontag, *Contra la interpretación*, Barcelona, Seix Barral, 1984, pp. 35 y 42.

²⁰ Un conspicuo analista del tema, el catedrático de Filosofía Juan Arana, titula su libro *El centro del laberinto. Los motivos filosóficos en la obra de Borges* (Pamplona, EUNSA, 1994) y lo divide en capítulos que versan sobre el laberinto del conocimiento, el del mundo, el del infinito y el del yo. Nada más lejos de nuestro propósito, dicho esto, que entrar en una apreciación sistematizada de la bibliografía sobre esta cuestión, empezando por el libro ya clásico de Juan Nuño *La filosofía de Borges* (México, FCE, 1986).

²¹ A. M. Barrenechea, *La expresión de la irrealidad en la obra de J. L. Borges*, Buenos Aires, Paidós, 1967, p. 113.

de «El aleph» al que se le permite ver la prodigiosa esfera de «dos o tres centímetros», encarnación de «la primera letra de la lengua sagrada» donde se encuentra «el espacio cósmico, sin disminución de tamaño» (II, p. 121). A manos de Borges llegará también en Buenos Aires el «zahir» en el cuento del mismo nombre, es decir algo prodigioso que en la capital argentina ha tomado la forma —porque antes tuvo otras muchas— de «una moneda común, de veinte centavos» (II, p. 77), con ciertas marcas de navaja. El Zahir es «uno de los noventa y nueve nombres de Dios» (II, p. 82): más complejo que el anterior, menos explícita la virtualidad de este don, se deduce sin embargo que su posesión tiene un valor sobrehumano. En «La escritura del Dios», cuento, como los dos anteriores perteneciente al libro *El aleph* (1949), Tzinacán, un sacerdote maya de altísimo rango, reducido a prisión por Pedro de Alvarado en los días de la conquista, ve recompensado su esfuerzo por descifrar la escritura de las manchas de un jaguar con el que comparte, separadamente, el cautiverio, al serle dado alcanzar «la unión con la divinidad, con el universo», mediante la visión de una gran rueda, delimitada pero infinita, en la que se hallan «todas las cosas que serán, que son y que fueron». «Y me bastaba —dice el sacerdote— ver esa rueda para entenderlo todo, todo, sin fin». La rueda —un nuevo aleph— le permite comprender la escritura del jaguar: catorce palabras que, dichas en voz alta, le convertirían en todopoderoso. Es en este pasaje donde Borges pone en boca de Tzinacán esta significativa exaltación del conocimiento: «¡Oh dicha de entender, mayor que la de imaginar o la de sentir» (II, p. 89).

En los tres cuentos citados, donde se manejan mitologías hebraica, islámica y del tantrismo hindú se produce una actitud compartida por los receptores del don: la imprevisible renuncia a su aprovechamiento. En «El aleph» tan incomprensible gesto se puede comprender parcialmente, por el rechazo de Borges a complacer al detestable Carlos Argentino Daneri, dando importancia a un objeto maravilloso del cual éste es propietario. Esta explicación no justifica sin embargo que Borges, más tarde, especulando sobre la existencia de otros alephs, llegue a la conclusión de que tal vez éste sea falso. El paralelo olvido del rostro de la amada Beatriz es un paliativo que atenúa apenas tan curiosa postura. En el caso de «El Zahir», el rechazo de la moneda se realiza por una indefinida inquietud, extrañamente formalizada en un sueño, que se precisará *a posteriori*, al percibir tal objeto, ya desechado, como causa de una futura debilitación de la mente. La razón más admirable para la renuncia al uso del portento se da en «La escritura del Dios», donde el mencionado Tzinacán, aun paladeando la idea de que el poder que le concederían las palabras descifradas le serviría para recuperar la juventud, la inmortalidad

y todo su poder con el que llevaría a término una formidable venganza contra Alvarado y los suyos, rehúsa hacer uso de tal conjuro: «Yo sé que nunca diré esas palabras, porque ya no me acuerdo de Tzinacán» afirma rotundo. Y más aún, esto que puede justificar, en definitiva, los comportamientos de los dos cuentos antes citados: «Quien ha entrevistado el universo, quien ha entrevistado los ardientes designios del universo, no puede pensar en un hombre, en sus triviales dichas o desventuras, aunque ese hombre sea él» (II, p. 90).

Ante la tesis de que el humano teme a 'la posesión angélica del universo' y no es capaz por ello de soportarla, o la de que el humano puede renunciar gustosamente al poder, a las variadas caras de la ambición y a la venganza, satisfacciones de escasa cuantía, por la felicidad que recibe al «saber», al recibir el supremo don del conocimiento, creemos que Borges, el narrador y sus personajes, homónimos o no, opta por la segunda.

De los placeres del entendimiento envuelto en la plenitud de poseer no ya la verdad suma sino una verdad más limitada aunque ciertamente notable ha dado cuenta el narrador-personaje Borges en no pocos pasajes de su producción. Así en «Tlön, Uqbar, Urbis Tertius» (*Ficciones*, 1944), tras haber descubierto el volumen XI de la obra *A First Encyclopaedia of Tlön, Uqbar, Urbis Tertius*, libro pertinazmente buscado como clave de un quimérico planeta, exclama rompiendo su habitual recato en la expresión: «En una noche del Islam que se llama la Noche de las Noches se abren de par en par las secretas puertas del cielo y es más dulce el agua de los cántaros; si esas puertas se abrieran no sentiría lo que en esa tarde sentí» (I, p. 413).

El don de la revelación, que no ha de consistir necesariamente en la adquisición de conocimientos o poderes tan absolutos, puede otorgarse en el lugar más común y en las más diversas circunstancias. Entendemos mejor la expresión teresiana de que «entre los pucheros anda el Señor» si recordamos con Borges que Heráclito de Éfeso dijo a las personas que lo hallaron calentándose en la cocina: «Entrad, que también aquí están los dioses». Lo cuenta en el «Prólogo a la edición de las poesías completas de Evaristo Carriego» (*Evaristo Carriego*, 1930), donde nos informa también de que el admirado poeta de los arrabales comprendió con lucidez en cierto momento «que el universo (que se da entero en cada instante, en cualquier lugar y no sólo en las obras de Dumas), también estaba ahí, en el mero presente, en Palermo, en 1904» (I, p. 86).

A «un compadrito de Fray Bentos {pequeña localidad uruguaya} con ciertas incurables limitaciones» (*Artificios*, 1944, p. 478), llamado Ireneo Funes, hijo de una planchadora del pueblo, le corresponde la concesión de un don completamente discrepante de sus condiciones personales. Ya resul-

ta peregrino que, sin justificación alguna, tuviera la capacidad de determinar con total exactitud la hora del día sin necesidad de consultar al cielo. Pero siempre se han supuesto ciertas pericias campesinas para este tipo de menesteres y la habilidad en cuestión resulta de una verosimilitud tolerable. Ahora bien, como consecuencia de la caída de un caballo, que le deja tullido, Funes adquiere inmediatamente la capacidad de retener cuanto ve o lee. Naturalmente poco le importa su condición de tullido toda vez que es el modesto precio que ha pagado por su incomensurable memoria que le sirve para aprender sin esfuerzo varios idiomas, tener en la mente árboles, ramas y hojas, estrellas, animales en los distintos momentos del día, inventar un nuevo sistema de numeración que asigna una o varias palabras distintas a cada uno de los números hasta rebasar en pocos días el veinticuatro mil, etc... Su contrapartida es no obstante lamentable: Funes «no era muy capaz de pensar», es decir, de «generalizar, abstraer» (II, p. 484). Don, por lo tanto, desvirtuado, como en los casos anteriores, aunque no por las mismas razones, éste de «Funes el memorioso».

Otras revelaciones no se malogran, sin embargo. De nuevo el libro *El aleph* nos ofrece ejemplos bien ilustrativos de ello en el cuento, ya mencionado «Biografía de Tadeo Isidoro Cruz» y en el titulado «Historia del guerrero y de la cautiva», cuento este último de dos vertientes. Conciérne el primero, el de la biografía, al conocido episodio del *Martín Fierro* en el que el sargento Cruz (ahora curiosamente identificado con dos nombres propios) decide cambiar de bando en el momento en que, una noche, con otros milicos ha encontrado y asediado al lastimoso desertor que protagoniza el poema. La antes citada semblanza de Evaristo Carriego contiene una reflexión borgeana que es determinante para entender ambas historias: «Yo he sospechado alguna vez que cualquier vida humana, por intrincada y populosa que sea, consta en realidad de un momento: el momento en que el hombre sabe para siempre quién es» (I, p. 86). Ya hemos mencionado este cuento a propósito de las sinécdoques borgeanas y no puede sorprendernos la utilizada para la biografía de Cruz, donde repite por cierto la idea del momento definidor de la vida con citas referentes a Alejandro, a Carlos XII de Suecia y al propio sargento Cruz que «no sabía leer», de modo que «ese conocimiento no le fue revelado en un libro: se vio a sí mismo en un entrevero y un hombre» (II, 44). En ese episodio nocturno «comprendió [santa palabra, apostillamos] su íntimo destino de lobo, no de perro gregario: comprendió que el otro era él» (II, p. 45).

Entre los limitados otros datos, que ilustran la 'biografía', destacamos uno: Cruz en 1849 no quiso salir de una fonda de las afueras cuando fue a

Buenos Aires con una tropa. «Comprendió (...) que nada tenía él que ver con la ciudad» (II, p. 43). Ya en «Historias de jinetes» —también en *Evaristo Carriego*— el narrador nos había advertido que «el gaucho le teme a la ciudad» (I, p. 77), lo mismo que otras «gentes de las estepas» (I, p. 79). Recordamos este aspecto porque se ve confirmado en la primera de las dos partes de la «Historia del guerrero y de la cautiva».

Pero no abandonaremos la irrefutable biografía de Cruz sin considerar los dos versos del poeta irlandés William Butler Yeats que figuran como emblema del cuento: «I'm looking for the face I had/ before the world was made» ('The winding stair') (II, p. 42): las creaciones de Borges en efecto están surcadas de seres humanos que buscan ante todo ese inmenso don: el conocimiento de su rostro auténtico y eterno²². Eso es lo que sin saberlo ansiaba el, por lo demás, ignorante milico que salvó a Martín Fierro. No tuvo esa apetencia y esa suerte el famoso gaucho, demasiado envuelto en ansiedades sin tregua. Sí la tuvieron dos seres tan distintos como el guerrero y la cautiva que venimos mencionando. El primero fue un combativo lombardo, de nombre Droctulft, que Borges, excusándose de sus propósitos no historicistas prefirió situar en el siglo VI, «cuando los longobardos desolaron las llanuras de Italia» (II, p. 38).

Este guerrero tosco que inicialmente acaso procedía de tierras germánicas, «de las selvas inextricables del jabalí y el uro», desconocedor de lo que en su itinerario significaría el mundo romano, arrastrado ante Ravena por las guerras que aniquilaban el antiguo y poderoso imperio tiene toda una revelación ante esa ilustre urbe. No se cumplen en él los tremendos temores del «no civilizado» ante la ciudad; tampoco, como sus compañeros, se siente impelido a destruirla. Por el contrario, queda profundamente impresionado, no por su belleza —lo atestigua así el narrador— sino por su condición de «maquinaria compleja» diseñada por «una inteligencia inmortal». El hecho es instantáneo y determinante como en la historia del sargento Cruz: «Bruscamente lo ciega y lo renueva esa revelación: la Ciudad». Incluso aceptando que en ella no ocupará sino un lugar ancilar, sabe que vale más que todo lo hasta entonces conocido; cambia de bando y pelea y muere por ella» (II, p. 39). En su sepultura, letras que él no hubiera entendido prestigian su gesta. Borges asocia este hecho, leído en un libro

²² En ese contexto situamos estos versos decisivos de Borges: «El arte debe ser como ese espejo/ que nos revela nuestra propia cara» ('Arte poética', en *El otro, el mismo*). No se puede ir más lejos —y no olvidamos a Rubén Darío— en la concepción trascendente del Arte.

de Croce, con otro muy similar en el fondo aunque de signo muy contrario: recuerda una historia familiar emanada de su abuela inglesa, según la cual una mujer de ese origen, atrapada por los indios en un malón y convertida en la esposa de un capitanejo, rehúsa la oportunidad de reincorporarse tiempo después a la civilización, y retorna a la barbarie, es decir, a «los toldos de cuero de caballo, las hogueras de estiércol (...) el alarido y el saqueo, la guerra». Como testimonio de su decisión se arrojará, desafiante, ante la abuela de Borges, que ha tratado de persuadirla, sobre una oveja degollada a la que sorbe la sangre, siguiendo la primitiva práctica de los suyos. «Acaso —concluye Borges— las historias que he referido son una sola historia. El anverso y el reverso de esta moneda son, para Dios, iguales» (II, p. 41).

Y, aun cuando sea insistir sobremanera en el tema, ¿cómo no traer a colación, como muestra de otra variante del mismo en la prosa narrativa de Borges, el caso del estanciero don Alejandro Glencoe, historia narrada por Alejandro Ferri («El Congreso», de *El libro de arena*, 1975), en cuya identidad introduce Borges parte de la suya? Pues bien, este caballero, que consume su hacienda en el ímprobo esfuerzo de organizar un congreso concierne al mundo entero, gravado por la adquisición de innumerables libros y de costosos viajes documentativos, acaba arruinado pero feliz al comprender que el congreso ya resulta innecesario: «La empresa que hemos acometido —manifiesta— es tan vasta que abarca (...) el mundo entero. (...) El congreso del mundo comenzó con el primer instante del mundo y proseguirá cuando seamos polvo. No hay lugar en que no esté». «Estaba ebrio de victoria» aclara el informante. Y salen éste y otros colaboradores con el hacendado para contemplar desde un coche de caballos la parte del congreso que corresponde a la ciudad de Buenos Aires en una «larga noche de júbilo» (II, p. 483).

Otros dos momentos especiales queremos recordar todavía en torno a este singular tema de la iluminación o la revelación (conocimiento del universo o conocimiento del yo), volviendo al campo de la poesía, que habíamos abordado antes. Pensamos ante todo en dos poemas de *El otro, el mismo*. En primer lugar, en el «Poema conjetural», donde encontramos a un personaje, Francisco de Laprida, hombre de leyes, padre de la patria, insigne antepasado de Borges que en un lance de las guerras civiles argentinas del XIX, acosado por feroces montoneros, en la tremenda «noche lateral de los pantanos» (Borges aprendió a adjetivar en Quevedo), siente en el momento de morir, el «júbilo secreto» de *saberse*: «Al fin he descubierto/ la recóndita clave de mis años,/ la suerte de Francisco de Laprida,/ la letra que faltaba, la perfecta/ for-

ma que supo Dios desde el principio./ En el espejo de esta noche alcanzo/ mi insospechado rostro eterno»²³.

Por último, el «Poema de los dones», que justifica la condición secundaria, sólo en un orden líneal, del que anteriormente hemos citado como básico, un definitorio posfacio. Estamos ante una extraordinaria consideración de una experiencia personal hecha desde una valoración increíblemente subjetiva. Un hombre ciego y poseedor de libros es un espléndido oxímoron, uno de los muchos que pueblan los versos y las prosas de Borges. Y como en otros casos, no es gratuito, Consecuentemente es un don en cuanto muestra «la maestría/ de Dios, que con magnífica ironía/ me dio a la vez los libros y la noche»²⁴. Borges, ciego progresivamente a partir de 1938, fue director de la Biblioteca Nacional argentina durante dieciocho años (1955-1973).

A partir de aquí se produce una fulgurante deducción que se refuerza contextualizada en otras páginas de Borges: «Algo que ciertamente no se nombra/ con la palabra *azar*, rige estas cosas». No existe el *azar*; sólo es un producto de nuestra ignorancia acerca de las secretas leyes que funcionan más allá de nuestra capacidad de comprensión. La evidencia de que esto es así se refuerza ante la idea de que ya hubo otro en quien se dieron antes idénticas circunstancias a las del Borges que habla en primera persona: el egregio franco-argentino Paul Groussac (1848-1929), que ocupó el cargo de director de la Biblioteca Nacional de 1885 a 1929 y fue afectado también por la ceguera²⁵. Desde ahí no es difícil alcanzar otra consecuencia, vinculada al tema de la unidad y pluralidad del ser humano y al tiempo cíclico: «Al errar por las lentas galerías/ suelo sentir con vago error sagrado/ que soy el otro, el muerto, que habrá dado/ los mismos pasos en los mismos días».

²³ Cf. en *Elogio de la sombra*, estos versos del poema del mismo título en los que Borges alude a sí mismo, tras considerar las «demasiadas cosas» que han rodeado su vida: «Ahora puedo olvidarlas. Llego a mi centro,/ a mi álgebra y mi clave, a mi espejo./ Pronto sabré quién soy» (el subrayado es nuestro).

²⁴ Anotemos, de paso, que Borges tomó esta expresión muy directamente de una carta que le dirigió Unamuno desde su destierro en Fuerteventura, muy tempranamente, en 1923, al comentarle *Fervor de Buenos Aires*, libro en el que ya percibía «esa rara plenitud que he observado en pocos poetas: tal vez en Milton, a quien Dios, en su magnífica ironía, donó a la vez los libros, la noche y un paraíso perdido» (reproducida en Evangelina Rodríguez, «De Borges y Unamuno: urdiendo el don de las ficciones», *Abalorio*, n.º 13, Sagunto, otoño-invierno, 1986-87, p. 92).

²⁵ M.ª Esther Vázquez recuerda, además del caso de Groussac, el de otros directores ciegos de la Biblioteca Nacional: José Mármol (de 1858 a 1871) y Dardo Cuneo, posterior a Borges (*Borges, esplendor y derrota*, ed. cit., pp. 205-213).

Apenas nos ha sido dado aproximarnos aquí a algunas claves esenciales del pensar de Borges: la lectura metafísica de la ciudad, diversos aspectos de la iluminación. Podríamos continuar examinando las muchas variantes o formas en que los dones anunciados en el poema que al comienzo recordábamos nos esperan en la obra de Borges: la subjetividad del tiempo, el destino de Gracián, el Golem y la serie infinita de creadores, la idea de que todos, Dios incluido, somos el sueño de otro, el tango, los espejos..., los dones, en suma, que Borges ha recibido; los dones sobre todo que nos ha transmitido a los que somos menos hábiles para percibirlos. Y nada importa que el escéptico, el estoico, incluso el irónico pensador sudamericano se desdijera de algunas de sus hipótesis y considerara apenas a los saberes que llamamos humanidades y a la propia religión como algo cuyo interés residía en sus posibilidades literarias, desde el momento en que nos hizo saber lo que antes hemos recordado sobre el valor del arte como autoidentificación, nos mostró cuán prodigiosamente se puede «convertir el lenguaje de los años/ en una música, un rumor y un símbolo», y nos indujo a sentir que el placer de buscar, ansia inscrita en el corazón del hombre como señaló Aristóteles, es aún más importante que el de encontrar.

Subrayamos, por último, con convencimiento ciertas palabras del mencionado profesor Arana acerca de nuestro escritor: «Lo que más gusta de su obra a los muchos filósofos que la aprecian es ver cómo inserta en la vida y en las preocupaciones de hombres, dentro de cuya piel mágicamente nos vemos, problemas y conceptos que parecían condenados a vivir encerrados en los manuales y las revistas especializadas»²⁶. En fin, volviendo a Savater, «sin duda a Borges le vino bien la filosofía como inspiración, pero no es menos cierto que Borges también les ha venido bien a los filósofos»²⁷.

²⁶ *Op. cit.*, p. 131.

²⁷ Artículo citado.