

Objeción literaria al empirismo de David Hume

Manuel José BOTERO CAMACHO

Universidad Complutense de Madrid
Departamento de Filología Inglesa II
manueljosebotero@yahoo.com

Recibido: junio, 2005

Aceptado: diciembre, 2005

RESUMEN

En el presente artículo se propone una lectura del cuento, “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” del escritor argentino Jorge Luis Borges (1899-1986), a la luz de la estructura lógica de los textos *Tratado de la naturaleza humana e Investigación sobre el conocimiento humano*, del filósofo David Hume (1711-1776). La idea consiste en encontrar en el texto de ficción, una reescritura de las proposiciones del filósofo. Es una objeción al Hume que postula la imposibilidad de relacionar el mundo exterior con nuestra mente y nuestras capacidades de conocerlo, la imposibilidad de garantizar el vínculo causal y la imposibilidad de dar un paso fuera de nuestra mente. Es un viaje a través de las conclusiones a las que se llegaría si Hume hubiese estado en lo cierto en las conjeturas de sus escritos. Es una puesta en escena del mundo de Hume cuyo resultado es un mundo de ficciones lingüísticas.

Palabras clave: Hume, empirismo, Borges, mundo externo.

Literary Objection to David Hume’s Empiricism

ABSTRACT

The present article proposes a reading of the short story titled “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” by the Argentinian writer Jorge Luis Borges (1899-1986). Guided by the philosophical premises expounded by David Hume (1771-1776) in his works *A Treatise of Human Nature* and *Enquiry Concerning Human Understanding*, the idea means to find in the short story a re-writing of the logical structure of Hume’s theories. The fiction piece is an objection and a *reductio absurdum* of the philosophers exposition and conclusions (those that propose an impossibility of relating to the outside world, the links of causality or even to give one step outside our minds). This article is a trip through the world that would remain if Hume had been right in the development of his works; it is a set up of that world, which in the end is a world of linguistic fiction.

Key words: Hume, empiricism, Borges, outer world.

SUMARIO: 1. Introducción. 2. Teoría del conocimiento. 3. Breve paseo por el mundo externo. 4. El descubrimiento. 5. Siguiendo el rastro. 6. Posdata de 1947.

David Hume es uno de los filósofos más importantes, porque llevó a su conclusión lógica la filosofía empírica de Locke y Berkeley, y porque, al hacerla consecuente consigo misma, la hizo increíble. Él representa, en cierto sentido, un punto muerto.

Russell 1999: 277

1. INTRODUCCION

A través de este artículo, más allá de enunciar la resolución lógica, como indica Russell, del planteamiento empirista, pretendo enjuiciarla valiéndome de la ficción. Busco establecer una conexión entre el cuento “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” y varios puntos fundamentales de la filosofía de Hume. Lo que el cuento sugiere, a la larga, es que el mundo ideado por Hume es un mundo imposible, efectivo únicamente en un nivel mental. Es un universo indemostrable que no sale de la mente y, por lo tanto, puramente psicológico.

La objeción no se limita únicamente a refutar o extender una proposición específica llevándola a confrontarse consigo misma. El cuento ataca las mismas bases del mundo pensado por Hume; incluso permite entrever que el suyo ni siquiera es un planteamiento de orden metafísico, puesto que si lo único demostrable es su efecto psicológico, no puede trascender los límites de la mente y por lo tanto no puede salir de ella. Devastadora sentencia: Hume no hace filosofía, sólo psicología.

Acerca del cuento se han expuesto numerosas teorías, la mayoría coinciden en que hay un argumento filosófico que ha de ser entendido. Tres casos quiero mencionar antes de introducir la teoría del conocimiento de Hume: el de Ana María Barrenechea¹, el de Jaime Alazraki² y el de Juan Nuño³. De acuerdo con la convicción de que la filosofía de Hume rige el cuento, voy a aproximarme a las realidades (o irrealidades) variables de *Tlön*.

¹ No voy a seguir la sugerencia de Ana María Barrenechea, expuesta en *La expresión de la irrealidad en la obra de Jorge Luis Borges*, acerca del idealismo de Berkeley en “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, puesto que, en mi opinión, es muy limitada. Es claro que existe un vínculo con el empirismo de Berkeley en la nación idealista de *Tlön*, incluso el narrador dice que el monje participó en la construcción y elaboración del mundo imaginario, pero creo que el alcance de analizar el cuento a la luz de las teorías de Hume es mayor; esto es, da cuenta de más elementos interpretativos y esclarece puntos que con las teorías de Berkeley quedarían en la sombra. Por otra parte, los argumentos expuestos por Barrenechea, no son del todo convincentes; no por falsos, sino por generales. La evidencia del idealismo de Berkeley que acusa Barrenechea en su trabajo, puede predicarse de casi todo el idealismo, desde Platón hasta Schopenhauer, no es exclusivo del planteamiento de Berkeley.

² Jaime Alazraki en su libro titulado *La prosa narrativa de Jorge Luis Borges*, también se aproxima al cuento desde la perspectiva de Berkeley. Es más preciso en su prueba, pero en mi opinión cae en la misma trampa al creer que como Berkeley fue uno de los preceptores de *Tlön*, la nación idealista debe ajustarse a su teoría. Un hecho notable es que en su explicación filosófica salta de Berkeley hasta Russell y Schopenhauer sin detenerse en Hume. El hecho es curioso porque utiliza una cita del cuento donde se habla de la asociación de ideas, incluido el ejemplo de la humareda y el fuego que la origina, teoría pilar de la obra de Hume. Tanto Barrenechea como Alazraki, coinciden en el triunfo del panteísmo idealista dentro del cuento. Barrenechea se lo atribuye a Schopenhauer, y en este punto creo que está equivocada. Es cierto que Schopenhauer da cuenta de una parte del cuento, como menciona Alazraki al referirse a los *hrönir*, pero según las notaciones cronológicas, el panteísmo idealista que se menciona en el cuento es invención de Spinoza. Las aseveraciones de estos dos autores tratan de explicar el cuento como una realidad estática, una realidad que está de acuerdo con Berkeley y con Schopenhauer.

³ Juan Nuño en su libro *La filosofía de Borges* escribe un capítulo titulado “Los espejos abominables”. En él se dedica a recorrer las implicaciones filosóficas de *Tlön* y aunque lo hace de manera fragmentada, tal vez haciendo juego con la idea de los espejos, sí menciona la teoría de causalidad de Hume, de la cual el cuento es una objeción evidente, y le dedica unas líneas a la teoría de asociación de ideas. “Es evidente que aquí apunta a Hume, el santo patrono del idealismo tlöniano, así como a la crítica que hiciera Hume a la noción de causalidad, pues por vía de percepción sólo tenemos A, B, C, fenómenos aislados. ‘Causa’ es una voz, no una realidad perceptible” (Nuño 1986: 30).

2. TEORÍA DEL CONOCIMIENTO

La principal obra de Hume se titula *Tratado de la naturaleza humana*⁴ y fue abreviada en lo que se conoce actualmente como *Investigación sobre el conocimiento humano*⁵, que fue durante muchos años más conocida que el *Tratado*. Esta abreviación suprime la mayor parte de las razones que lo llevan a sus conclusiones. Por ese motivo, para entender su razonamiento es necesario acudir al primer volumen del *Tratado* puesto que es el que dedica al entendimiento. Aunque la obra de David Hume comprende varios volúmenes, su valor como filósofo le ha sido asignado gracias a su primer trabajo de juventud, *Tratado de la naturaleza humana*, y a partir de él me acercaré a su teoría del conocimiento.

Desde la introducción al *Tratado* Hume expresa su opinión acerca de las limitaciones del conocimiento humano y la dependencia de las ciencias con respecto del hombre cuando afirma:

Es evidente que todas las ciencias se relacionan en mayor o menor grado con la naturaleza humana, y aunque algunas parezcan desenvolverse a gran distancia de ésta regresan finalmente a ella por una u otra vía [...] pues están bajo la comprensión de los hombres y son juzgadas según las capacidades de éstos (Hume 1984: 79).

También anota que si en primer lugar nos dedicáramos a conocer las limitaciones del conocimiento humano, los progresos que tendrían las ciencias serían enormes.

Por otra parte, también en la introducción, fija los límites del conocimiento en el hombre mismo, es decir, no hay elementos exógenos que aporten verdadero conocimiento. Estrecha más aún estos límites al decir que ningún conocimiento puede ir más allá de la experiencia particular.

Me parece evidente que, al ser la esencia de la mente tan desconocida para nosotros como la de los cuerpos externos, igualmente debe ser imposible que nos formemos noción alguna de sus capacidades y cualidades sino por medio de experimentos cuidadosos y exactos, así como por la observación de los objetos particulares que resulten de sus distintas circunstancias y situaciones [...] Ni unos ni otros [científicos y humanistas] pueden ir más allá de la experiencia, ni establecer principio alguno que no esté basado en esa autoridad (Hume 1984: 83-85).

Una vez expuestos estos límites, Hume entra en materia con la postulación de cómo se originan las ideas. Todas las percepciones de las que tenemos noticia, dice el filósofo, se limitan a dos clases: Impresiones e Ideas; se diferencian las unas de las otras de acuerdo al grado de fuerza y vivacidad con que se nos presentan. Las que poseen estas características en mayor grado son denominadas Impresiones, dentro de las cuales incluye todas las sensaciones, pasiones y emociones; las que poseen menor grado de fuerza y vivacidad son las Ideas, éstas son las imágenes débiles de

⁴ *A Treatise of Human Nature* (1739-1740).

⁵ *Enquiry Concerning the Human Understanding* (1748).

las Impresiones y son el instrumento de los pensamientos y razonamientos. Por otra parte, añade otra distinción a las percepciones: simples y complejas. Las percepciones simples son aquellas que no admiten separación ni una posterior distinción, en tanto que las complejas, por el contrario, son divisibles en sus partes (percepciones simples).

Todas las percepciones simples aparecen en nuestra mente de doble manera, de tal forma que cada impresión es semejante a su impresión; como un reflejo, siendo en todo iguales a excepción de su fuerza y vivacidad. Esto es, que “Las ideas e impresiones parecen corresponderse siempre entre sí” (Hume 1986: 89). En cuanto a las percepciones complejas, dice Hume, limitan la anterior conclusión general, puesto que:

Muchas de nuestras ideas complejas no tuvieron nunca impresiones que les correspondieran, así como muchas de nuestras impresiones complejas no están nunca exactamente copiadas por ideas. Puedo imaginarme una ciudad como la Nueva Jerusalén, con pavimentos de oro y muros de rubíes, aunque jamás haya visto tal cosa. Yo he visto París, pero ¿afirmaría que puedo formarme de esa ciudad una idea tal que representara perfectamente todas sus calles y edificios, en sus proporciones justas y reales? (Hume 1984: 89)

No obstante, generalmente y en consecuencia de la divisibilidad de las ideas complejas, éstas siempre coinciden, por lo menos en sus partes, con alguna impresión.

Las ideas son consecuencia directa de sus impresiones correspondientes y, por lo tanto, no hay ideas sin una correspondencia anterior con alguna impresión. Hume pone como ejemplo el caso de un ciego de nacimiento. El hombre ciego nunca ha tenido la impresión del color rojo, por más que alguien se esfuerce en inculcarle la idea de rojo está destinado al fracaso pues el hombre ciego nunca podrá acceder a una idea de este tipo; al igual que si uno nunca ha probado la piña, nunca tendrá la idea del sabor de la piña. Al privarse de una impresión, el hombre se priva también de la idea correspondiente. No es una excepción a esta regla el caso de las ideas secundarias (aquellas que son imágenes de una primaria) porque indirectamente, a través de esas ideas primarias, se corresponden con alguna impresión.

Sin embargo, Hume enuncia una salvedad aunque resulta poco convincente dada su singularidad y particularidad: el caso de los matices de color. A cada matiz de un color le corresponde una impresión particular, pero si observamos una serie decreciente de matices de ese color, al notar que falta uno, podríamos imaginar la idea de ese matiz ausente a partir de los matices adyacentes.

La consecuencia lógica que se sigue de lo expuesto anteriormente es la negación de las ideas innatas, puesto que todas las ideas proceden de una percepción y Hume afirma que no tenemos ninguna antes de nacer.

La segunda sección del *Tratado* explica las Impresiones. Existen dos clases, las de sensación y las de reflexión. Las primeras son aquellas que surgen en el alma a partir de causas desconocidas, son objeto de anatomistas y científicos. Las segundas son aquellas que se derivan en gran medida de nuestras ideas. Esto ocurre cuando una idea, por ejemplo, de calor, frío, placer o dolor, incide en nuestra alma produciendo nuevas impresiones de aversión o placer.

Hume observa cómo aparecen las impresiones en el alma en forma de ideas y anota que esto puede llevarse a cabo de dos maneras:

Cuando retiene en su reaparición un grado notable de su vivacidad primera, y entonces es de algún modo intermedia entre una impresión y una idea, o cuando pierde por completo esa vivacidad y es enteramente una idea. La facultad por la que repetimos nuestras impresiones del primer modo es llamada MEMORIA; la otra, IMAGINACIÓN (Hume 1984: 96).

La imaginación puede cambiar el orden y la forma de las impresiones originales, las manipula libremente. La memoria, por el contrario, más allá de conservar las ideas lo hace con la forma y el orden correspondientes y por eso tiene mayor precisión que la imaginación ya que esta última actúa mediante la separación de las ideas simples y complejas debido a que no hay dos impresiones que sean totalmente inseparables. De esta manera la mente puede imaginar una sirena a partir de dos ideas simples como son la mujer y el pez. Sin embargo, estas conexiones no son azarosas, por el contrario se realizan por medio de unos principios universales que permiten asociar las ideas simples de forma tal que una lleva naturalmente a la otra; estas conexiones, lejos de ser rígidas y lejos de atar las ideas de forma inseparable, son una fuerza suave que indica las ideas simples más aptas para unirse en complejas. Estas conexiones son las siguientes: la semejanza, la contigüidad (en el tiempo y en el espacio) y la relación causa y efecto.

Las conexiones se dan de la siguiente manera: en la sucesión continua de las ideas es claro que nuestra imaginación pasa fácilmente de una idea a otra semejante. Al pasar de un objeto a otro por contigüidad. Por la conexión causa-efecto, que es la más fuerte de las conexiones establecidas por la fantasía y por medio de la cual una idea recuerda con mayor facilidad a otra. Estas conexiones pueden ser inmediatas, o mediadas por otros objetos, esto es, que una idea se conecta con otra y esta a su vez con una tercera; de esta manera aparece una conexión entre la primera y la tercera por medio de la segunda. Esta relación se puede extrapolar al infinito, pero cuantos más conectores existen menos relación entre el primero y el enésimo de los objetos. El razonamiento del hombre consiste en la comparación, es decir, en descubrir las relaciones, constantes o inconstantes⁶, de los objetos entre sí. De esta forma la relación emerge como instrumento comparativo de los objetos. Pero, “ninguna relación puede subsistir sin algún grado de semejanza” (Hume 1984: 104). Hume dice que la palabra *relación* en filosofía no sólo se extiende para indicar cualquier asunto determinado de comparación, sino como un principio de enlace. Las relaciones, o enlaces, son siete:

1) Semejanza. Es la relación más fácil de admitir en filosofía debido a que no existe relación sin semejanza. Esta relación es válida mientras no se remita a una cualidad muy general, pues esto evita que la imagen se fije en un objeto definido.

⁶ También descubrir que un objeto no es contiguo, semejante o relacionado por causa-efecto, con otro es descubrir una relación entre los dos. Como se puede descubrir al estudiar la relación de contrariedad.

2) Identidad. Ésta es la relación que se aplica a los objetos constantes e invariables. Es la relación más universal ya que es común a todo ser cuya existencia tenga alguna duración.

3) Espacio-Tiempo. Dan origen a infinito número de comparaciones como distante, contiguo, arriba, abajo, antes, después, etc.

4) Cantidad-Número. Todos los objetos que admitan esta relación pueden ser comparados en este respecto que constituye un origen muy fecundo de relaciones.

5) Cualidad. Relaciona los distintos grados de una misma cualidad; un objeto puede ser más pesado o ligero que otro.

6) Contrariedad. A primera vista se podría pensar que no hay relación entre dos contrarios pero, de acuerdo con Hume, no hay dos cosas totalmente contrarias con excepción de la existencia y la no-existencia “y aun estas son claramente semejantes, en cuanto que ambas implican una idea del objeto, aunque la última excluya a éste de todos los tiempos y lugares en que se supone que no existe” (Hume 1984: 104).

7) Causa-Efecto. Esta relación, además de ser filosófica es también natural y relaciona a los contrarios inmediatos como lo son el agua y el fuego, el calor y el frío, que se ven como contrarios únicamente por la contrariedad de sus causas y sus efectos.

Establecido ya el modo en que la mente opera, y las relaciones que ejecuta, Hume se pregunta de dónde procede la idea de sustancia. ¿Procede de impresiones de sensación o de reflexión? Indaga las dos posibilidades y se pregunta, ¿en caso de que nos sea dada por los sentidos, por cuál de ellos? Su respuesta es que no es posible que sea dada por ninguno de ellos pues en ese caso, la sustancia sería el color, el sonido, el olor o el sabor⁷, y ninguno de éstos tiene las cualidades de lo que ha sido llamado sustancia por los filósofos. En caso de que la idea de sustancia sea dada por impresiones de reflexión, sustancia sería pasión o emoción, pues a ellas se reducen nuestras impresiones de reflexión. Por lo tanto, no tenemos ninguna idea de sustancia diferente de una colección de cualidades particulares de ideas particulares. Hume define la idea de sustancia como “una colección de ideas simples unidas por la imaginación y que poseen un nombre particular asignado a ellas, mediante el cual somos capaces de recordar –a nosotros o a otros– esa colección” (Hume 1984: 105).

Así pues, la única diferencia de la sustancia es que se refiera a algo común a lo que se supone es inherente, pero esto lo niega Hume diciendo que es una ficción y si ésta no es aceptada se debe suponer que las particularidades que la conforman están estrechamente unidas por relaciones de contigüidad y causalidad. Sin embargo, no se deben ver esas relaciones como invariables asignándoles el nombre de sustancia, pues el principio de unión permite que nuevas cualidades se adjunten a la idea.

Para la definición de las ideas abstractas o generales, se apoya en Berkeley quien dice que éstas no son sino ideas particulares nombradas por cierto término que les da mayor extensión y hace que recuerden ocasionalmente a otros individuos similares a ellas, y se limita a demostrar esta afirmación. Dice que para formar las ideas gene-

⁷ Lo que Locke llamó cualidades secundarias.

rales abstraemos de todo grado particular de cantidad y cualidad, y afirma que un objeto no deja de pertenecer a una especie determinada porque difiera de la idea que de ella se tiene en extensión, duración u otras particularidades. De esto se desprenden dos posibilidades: o la idea abstracta de un hombre representa a todos los hombres de todos los tamaños y todas las cualidades, o no representa a ninguno. Dice que esta idea no puede representar todos los tamaños y cualidades de los hombres porque implicaría una capacidad infinita de la mente. No obstante negar la primera, no acepta la segunda, que las ideas no representen grado de particularidad alguna, ni de cualidad ni de cantidad; es imposible, porque la mente no puede formarse una noción de cantidad o de cualidad sin tener una idea precisa de los grados de cada una, esto es, de todos los casos particulares que de éstas nos puedan impresionar. Esto es así porque la cantidad y la cualidad no son separables de su grado mismo, debido a que las impresiones se nos presentan determinadas precisamente por su cualidad y su cantidad.

Es aceptado que toda cosa en la naturaleza es individual, luego es absurdo suponer que, por ejemplo, un triángulo real no tenga proporciones determinadas en sus ángulos y sus lados, entonces no es posible formar una idea que no se halle limitada por la cantidad y la cualidad; sin embargo, éstas pueden hacerse generales mediante la aplicación de éstas en el mundo. Esta aplicación se debe a que reunimos todos los grados posibles de cualidad y cantidad de manera que nos sirven para fines en la vida práctica, y al encontrar semejanza en algunos de ellos, les damos el mismo nombre. Éste es efectuado por la costumbre. Esto permite que exista contradicción entre la idea primera y lo que de ella se predica, por ejemplo, cuando oímos la palabra *triángulo* se nos puede excitar en la mente la idea de un triángulo equilátero, pero podemos decir que sus lados son diferentes, porque esta idea recuerda, a su vez, las ideas de otros triángulos, de todos los triángulos, sin medidas específicas.

De las ideas de existencia y existencia externa, Hume afirma que son la misma idea, puesto que no se deriva de ninguna impresión sino que es la misma idea de un algo existente, es decir, todo objeto que se manifieste es en sí existente. No sabe Hume a ciencia cierta si esta existencia es externa, pues lo único que hay en nuestra mente son impresiones e ideas (percepciones). Nuestros sentidos “no nos transmiten sino una simple percepción, y no nos entregan nunca la más pequeña referencia a algo más allá” (Hume 1984: 322). Así nos alejemos de nosotros cuanto sea posible, y llevemos nuestra imaginación hasta los últimos confines del universo, “nunca daremos realmente un paso fuera de nosotros mismos” (Hume 1984: 169).

3. BREVE PASEO POR EL MUNDO EXTERNO

Hello, is there anybody in there? Just nod if you can hear me. Is there anyone at home...?

Pink Floyd (Roger Waters) *Comfortably Numb*.

El empirismo se enfrenta siempre con el problema de la existencia de la sustancia. Desde Locke hasta Hume, siempre se llega a un punto donde es necesario

hablar acerca de la materia. Poner en tela de juicio el mundo externo aparecería, a primera vista, como una contradicción; teniendo en cuenta que el empirismo es la corriente filosófica que sostiene que todo nuestro conocimiento proviene de la experiencia sensible. No obstante, la contradicción se disuelve cuando se entiende que el hecho de que los sentidos perciban alguna impresión no implica que dicha percepción sea adquirida del exterior. Locke, Berkeley y Hume estarán de acuerdo en que no existe ningún elemento lógico que me permita dar cuenta del exterior, sin embargo los dos primero hacen un esfuerzo por rescatarlo.

John Locke, garantiza la existencia del mundo externo con argumentos un tanto tautológicos, dice: “Es el recibir ideas del exterior lo que nos hace conocer la existencia de otras cosas, y nos hace saber que existe algo exterior a nosotros que causa esta idea en nosotros, aunque quizá no sepamos cómo ocurre esto” (Locke 1956: 181). Es necesario saber que la idea es recibida del exterior para saber que ha sido recibida desde el exterior; este argumento, además de cometer una petición de principio, concluye con la duda acerca del proceso mental que se lleva a cabo para la afirmación del postulado. Más adelante alude al sentido común, a la confianza en nuestras facultades, a que el dolor no me engaña, etc., pero sigue sin aportar un proceso mental que garantice esa realidad. Finalmente la forma como parece salvar el escollo que el mundo le representa es enunciando su teoría de las cualidades secundarias, las percibidas por los sentidos: el olor, el color, el sabor, etc. Estas cualidades secundarias causan impresiones en nuestros sentidos y así nos formamos ideas de ellas, hasta aquí nada nuevo, siguen siendo percepciones subjetivas, pero dice que las cualidades secundarias necesitan, por fuerza, un soporte, una extensión, susttrato o sustancia, que las sostengan. Así pues, nadie puede percibir un color sin que esté coloreando algo. Pero la debilidad de este argumento la pondrá en evidencia otro empirista.

Berkeley atacará sin piedad esta postura, diciendo que: “Cualquiera que considere los argumentos aducidos para probar que el color, el sabor, etc., son cosas meramente subjetivas, comprenderá sin dificultad que también son válidos para demostrar lo mismo y con igual fuerza respecto de la extensión, figura y movimiento” (Berkeley 1974: 70). Para Berkeley, también es imposible la existencia de cuerpos externos a la mente que los percibe. Tampoco encuentra una razón válida para garantizar el mundo a partir del raciocinio. La construcción de su argumento es rigurosa. Parte de la afirmación de que ninguna idea existe sin percepción. “Pues la existencia de una idea consiste simplemente en ser percibida” (Berkeley 1974: 69). Continúa diciendo que las ideas impresas y las sensaciones, por complejas que sean, no pueden existir sino en una mente que las perciba. De ese razonamiento se deriva su famosa frase “ser es ser percibido”. Nada podemos predicar de un mundo exterior a una mente que perciba. Entonces ¿Cómo sé que el mundo sigue existiendo cuando cierro los ojos? ¿Cómo salva Berkeley la existencia del mundo? La respuesta está en Dios. Aquello que garantiza que el mundo sigue existiendo es que está constantemente percibido por una mente, la mente de Dios. Con esto deja a salvo su postulado que afirma que nada hay fuera de la percepción, y deja a salvo el hecho de que haya algo fuera de la mía en particular.

Hume va a plantear el problema en otro terreno, el terreno del hombre. No niega la existencia del mundo externo y tampoco la afirma. A Hume no le importa si existen los cuerpos sensibles: le importa el hombre. Va a interesarse en la causa de la creencia en dicho exterior, ni siquiera se detiene en la reflexión acerca de si la creencia es verdadera o por lo menos razonable. Se centra en las razones que llevan a la mente a plantearse la existencia de la materia.

La cuestión de si hay cuerpos o no es perfectamente ociosa; Hume piensa que “es vano” plantearse. Podría haber dicho lo mismo respecto de la cuestión de si una bola de billar determinada se moverá, planteada en el momento en que –habiendo observado una conjunción constante entre bolas de billar que reciben un golpe y su movimiento– observamos que esa bola está a punto de ser golpeada en circunstancias normales. No podemos evitar creer que la bola se moverá, de modo que no podrá convencernos ningún “argumento” que pretenda mostrarnos que no se moverá. Esto es igualmente cierto respecto de la cuestión de la existencia de los cuerpos (Stroud 1995: 141).

En el *Tratado*, Hume intenta explicar la conclusión escéptica acerca de si existe o no el mundo externo, en la *Investigación* no hay rastro de esa explicación extensa y complicada. Sin embargo, en la *Investigación*, retoma la preocupación filosófica acerca del mundo externo y llega a la conclusión escéptica como consecuencia inevitable del razonamiento acerca de la materia. Pero en el *Tratado* sí cree poder explicar la *creencia* en ese mundo; Stroud indica de qué manera.

Puesto que tenemos esta creencia, debemos tener una idea de un mundo subsistente e independiente y tiene que haber, por ende, una manera inteligible de adquirir esa idea y esa creencia. La estructura general de la explicación que Hume da de ese origen es similar a la del origen de la idea de conexión necesaria. Sólo es posible adquirir la idea y la creencia por los sentidos, por la razón o por la imaginación. Hume muestra que no pueden provenir ni de los sentidos ni de la razón, de manera que la imaginación triunfa por eliminación⁸ (Stroud 1995: 142).

Con esta última frase queda Hume en una posición muy conveniente que justifica su estudio en el presente trabajo, puesto que el provecho literario que Borges sacará de su filosofía es inmenso, sobre todo, considerando que la conclusión lógica acerca del mundo se deja a la imaginación.

4. EL DESCUBRIMIENTO

Nuestra memoria no es más que una imagen de la realidad. Por lo que nuestra realidad es sólo nuestra imaginación.

Michael Ende

⁸ Los sentidos no pueden proporcionar la percepción de la existencia continua, pues sería necesario que se percibiera algo existente cuando no sea percibido. Lo máximo que nos ofrecen los sentidos es la garantía de una existencia distinta.

Habiendo expuesto, de manera muy general, la teoría del conocimiento de David Hume, y su tratamiento de la creencia en el mundo externo, se procede a la lectura del cuento “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”. La primera parte se centra en el descubrimiento de Uqbar. Es una sección que no aporta mayores datos acerca de esta nación misteriosa, pero que conforma un grupo de pistas necesarias para el tratamiento del cuento, y ofrece indicios valiosos acerca de la naturaleza del tema que se propone. Esta primera parte es la puesta en escena de los elementos que van a desarrollarse a lo largo del cuento.

Aquello que autoriza a darle un tratamiento especial al cuento está dado en la tercera línea.

Nos demoró una vasta polémica sobre la ejecución de una novela en primera persona, cuyo narrador omitiera o desfigurara los hechos e incurriera en diversas contradicciones, que permitieran a unos pocos lectores –a muy pocos lectores– la adivinación de una realidad atroz o banal (Borges 1996: 431).

Si bien esta frase no representa nada en sí misma, y puede tratarse de una afirmación fortuita, no puede descartarse la posibilidad de que la obra de la que se habla en el cuento, sea el cuento mismo. El hecho de que no sea una novela, constituiría ya una deformación o contradicción planteada por el autor. Es cierto que puede ser accidental, sin embargo, no creo en este tipo de accidentes, especialmente tratándose de Borges. Como se intentará demostrar, la significación de la frase, que en un principio pasa inadvertida, adquiere relevancia a medida que el cuento se desenvuelve. Por lo tanto, permítaseme intentar ser uno de esos “muy pocos lectores” al procurar adivinar esa “realidad atroz o banal”. Ya sobre aviso de los posibles secretos que esconde el cuento, es necesario empezar desde el principio.

Debo a la conjunción de un espejo y de una enciclopedia el descubrimiento de Uqbar. El espejo inquietaba el fondo de un corredor en una quinta de la calle Gaona, en Ramos Mejía; la enciclopedia falazmente se llama *The Anglo-American Cyclopaedia* (New York, 1917) y es una reimpresión literal, pero también morosa, de la *Encyclopaedia Britannica* de 1902 (Borges 1996: 431).

¿Por qué le debe el narrador a la conjunción de esos dos elementos el descubrimiento de Uqbar? Explica que al descubrir que los espejos tienen algo de monstruoso, Bioy Casares recordó una frase de uno de los heresiarcas de Uqbar. Al buscar la referencia en la enciclopedia, no dieron con ningún resultado favorable. Estrictamente hablando, ni el espejo, ni la enciclopedia, lo llevaron al descubrimiento. Puede ser ésta la primera deformación en que incurre el narrador. El espejo que lo conduce al descubrimiento, es el espejo citado por Bioy, y la enciclopedia que le dará la primera información es la que lee Bioy al día siguiente, no la que se encontraba en la quinta donde estaban. Entonces, sí le debe el descubrimiento a un espejo (espejos sería más acertado) y a una enciclopedia, sólo que no son los que se mencionan al empezar el relato.

Confieso que hasta aquí, son débiles los argumentos para suponer que la frase acerca del desarrollo de la novela sea aplicable al cuento. Tal vez el siguiente dato sí con-

firme la sospecha inicial. Los volúmenes que revisan en la enciclopedia de la quinta, son el XLVI, que termina con un artículo sobre Upsala, y el XLVII que empieza con *Ural-Altaic Languages*. El volumen de la enciclopedia de Bioy, en dónde aparece la referencia a Uqbar, es el XXVI. Este número se repite tres veces: cuando Bioy le cuenta al narrador que tiene antes sus ojos el artículo, cuando dice el narrador “el volumen que trajo Bioy era efectivamente el XXVI” (Borges 1996: 432), y más adelante cuando Carlos Mastronardi “Entró e interrogó el volumen XXVI” (Borges 1996: 433)

El volumen que trajo Bioy era efectivamente el XXVI de la *Anglo-American Cyclopaedia*. En la falsa carátula y en el lomo, la indicación alfabética (Tor-Ups) era la de nuestro ejemplar, pero en vez de 917 páginas constaba de 921. Esas cuatro páginas adicionales comprendían al artículo sobre Uqbar; no previsto (como habrá advertido el lector) por la indicación alfabética. Comprobamos después que no hay otra diferencia entre los volúmenes. Los dos (según creo haber indicado) son reimpressiones de la décima *Encyclopaedia Britannica* (Borges 1996: 432).

Podría tratarse de un error del autor o de edición, pero a la luz de la frase acerca del narrador que deliberadamente incluye incongruencias en el relato, es necesario descartar tales conjeturas. El hecho de que no coincidan los números de los volúmenes, se convierte en una prueba de doble sentido; que lo dicho acerca de la estructura del cuento es cierto y, en virtud de eso, la certeza de que no son accidentales las desfiguraciones en que incurre el narrador.

Teniendo confirmada la necesidad de vestirse de detective para la comprensión última del cuento, y de que hay algo escondido en las palabras, es preciso volver a empezar para buscar la punta del hilo que ayudará a destejer el relato.

En mi opinión, la mención reiterada de los espejos no es gratuita. El cuento empieza con la mención de un espejo y se le atribuye la participación en el descubrimiento de Uqbar. Dos veces aparece, con ciertas variaciones la sentencia del heresiarca de Uqbar. La primera es la recordada por Bioy en la quinta. “los espejos y la cópula son abominables porque multiplican el número de los hombres” (Borges 1996: 431). La segunda, la que aparece en el artículo de la enciclopedia:

No constaba el nombre del heresiarca, pero sí la noticia de su doctrina, formulada en palabras casi idénticas a las repetidas por él, aunque –tal vez– literariamente inferiores. Él había recordado: *Copulation and mirrors are abominable*. El texto de la Enciclopedia decía: “Para uno de esos gnósticos, el visible universo era una ilusión o (más precisamente) un sofisma. Los espejos y la paternidad son abominables (*mirrors and fatherhood are hateful*) porque lo multiplican y lo divulgan (Borges 1996: 431-432).

Esta cita ofrece al menos tres claves fundamentales para continuar la labor detectivesca. La primera podría considerarse como una objeción a la teoría platónica de los arquetipos. La segunda señala el carácter doble de todos los elementos del cuento y, por lo tanto, de Uqbar y de Tlön. La tercera muestra la concepción de la realidad que se va a manejar con relación a estos dos topónimos; una concepción que empieza a aproximarse a la doctrina empirista acerca del mundo externo.

La objeción a los arquetipos platónicos está expuesta en la razón por la cual los espejos y la paternidad son abominables: porque lo multiplican y lo divulgan. En el mundo de las ideas de Platón, existen las ideas perfectas de todo aquello que vemos y conocemos. Esto quiere decir que todo lo que vemos es una copia imperfecta de su arquetipo, incluidos nosotros mismos. Por lo tanto, mi reflejo en el espejo sería una copia imperfecta de esa ya imperfecta copia de mi arquetipo que soy yo. Mi hijo sería una copia imperfecta de eso mismo y el hijo de mi hijo sería aún más imperfecta, y el hijo del hijo de mi hijo... Cada copia sería más imperfecta que la anterior, alejándose cada vez más de la perfección del arquetipo original. Es una cadena de degeneración que traería consigo un deterioro eterno, convirtiendo la cópula en abominable⁹.

El carácter doble de los elementos del cuento, se puede inferir a partir de la insistencia en la copia. El espejo es tanto objeto como metáfora. Por un espejo se descubre Uqbar. La enciclopedia es una copia de otra enciclopedia: “reimpresión literal pero también morosa¹⁰” (Borges 1996: 431). Esta otra enciclopedia es la décima *Encyclopaedia Britannica*. Y una enciclopedia, además, pretende ser una copia del mundo. Por otra parte, la sentencia citada por Bioy es una copia de la del heresiarca. Y en los dos casos, son traducciones al español del inglés y, como se sabrá más adelante, la del heresiarca debe de ser una traducción al inglés del idioma de Uqbar. En todo caso, irán apareciendo muchos más elementos, a medida que se desarrolle el cuento, que serán copias o copias de copias. El cuento mismo es una copia imperfecta de aquella novela enunciada al principio del relato.

La concepción de la realidad, está dada por la opinión del heresiarca, una opinión que es fácil pasar por alto pues está entre las dos versiones de la sentencia acerca de los espejos. El universo es una ilusión. Tal como el reflejo de un espejo. El universo es un sofisma. De acuerdo con el *Diccionario de la Real Academia Española* (XXI edición), un sofisma es una razón o argumento aparente con que se quiere defender o persuadir lo que es falso. Es necesario tener presente la precisión que se hace al respecto de la opinión del heresiarca. No sólo el universo visible es una ilusión, sino que es un sofisma, es un argumento, es una invención del lenguaje. Aunque hasta ahora sólo se trate de la opinión de uno de los hombres de Uqbar, este planteamiento, que irá tomando fuerza a medida que avanza el cuento, se levanta como una objeción a la doctrina empirista acerca de la existencia del mundo exterior. Puesto que si no se puede garantizar su existencia, lo máximo que puede hacerse es predicar acerca de él, por lo tanto sería puramente lenguaje. Hume no se compromete a afirmar la existencia o no-existencia del mundo sensible, llevada su duda hasta las últimas consecuencias, tendríamos, al menos como posibilidad, que el exterior es únicamente una imaginación.

⁹ Si el poema de Jorge Luis Borges titulado *El Golem*, es leído como una objeción a Platón en vez de relacionarlo únicamente con la cábala, se procede de manera idéntica a la aquí tratada. El Golem es una copia del rabino, y es más imperfecto que éste.

¹⁰ El sentido del adjetivo *morosa* es, al menos, inquietante. Es una reimpresión, ¿demorada?, ¿en deuda con la original?, ¿tardía?

En esta primera parte no se dice mucho más de Uqbar. Sus fronteras están definidas por puntos interiores. Cuatro libros se mencionan en la bibliografía de Uqbar, en los que sólo uno aparece en algún catálogo. Su autor, según el narrador, está citado por De Quincey. De acuerdo con el cuento, fue el hombre que imaginó a los Rosa-Cruz, comunidad que después fue fundada a partir de esa fantasía. Otra vez se expone un ejemplo de copia, en este caso de la realidad copiando a la ficción¹¹. Un último detalle cabría señalar: “Un solo rasgo memorable: anotaba que la literatura de Uqbar era de carácter fantástico y que sus epopeyas y sus leyendas no se referían jamás a la realidad, sino a las dos regiones imaginarias de Mlejnas y de Tlön” (Borges 1996: 432). No puede afirmarse si Uqbar es imaginario o real, pero es preciso tener en cuenta que en cualquier caso, Tlön es una región imaginaria. Si la literatura de Uqbar se refiere a Tlön, entonces Tlön es un ejercicio de lenguaje.

5. SIGUIENDO EL RASTRO

La segunda parte del cuento empieza con el recuerdo del ingeniero Herbert Ashe, el recuerdo, según el narrador, persiste entre las madre selvas y “el fondo ilusorio de los espejos” (Borges 1996: 433). Dos circunstancias hacen significativa la mención de Ashe: una del todo evidente, un libro de su propiedad, *A First Encyclopaedia of Tlön. Vol. XI. Hlaer to Jangr*¹². La segunda es la insistencia en el sistema duodecimal de numeración. Tres veces se usa la palabra en un espacio muy breve. Está la conversación acerca del sistema, el trabajo que el ingeniero estaba efectuando, el traslado de unas tablas duodecimales al sistema sexagesimal y finalmente el narrador se lamenta de no haber indagado más acerca de funciones duodecimales. Tal vez la mención al sistema sexagesimal sea otra de las imprecisiones en que incurrir el narrador, puesto que los cálculos e intentos de encontrarle algún sentido hasta ahora han resultado infructuosos, pero el hecho de señalar el otro sistema, el duodecimal, sí probará ser de provecho, al menos como herramienta especulativa.

El tomo de la enciclopedia de Tlön constituirá la mayor preocupación del resto del capítulo y dentro de él se hallarán las primeras objeciones a la metafísica empirista.

La inscripción que precede el volumen dice: *Orbis Tertius. ¿Tercer Orbe? ¿Tercer Mundo?* El narrador dice: “Hacía dos años que yo había descubierto en un tomo de cierta enciclopedia práctica una somera descripción de un falso país”. (Borges 1996: 434). Aunque las pesquisas llevadas a cabo años atrás no hubieran dado

¹¹ “*Que la historia hubiera copiado a la historia ya era suficientemente pasmoso; que la historia copie a la literatura es inconcebible...*” (Borges 1996: 497).

¹² La indicación alfabética sugiere que la enciclopedia está escrita en el idioma de Tlön, pues aunque el título está en inglés, y la inscripción del escudo en latín (circunstancia en absoluto inusual), no existe ninguna palabra en esos idiomas que empiece con ninguna de esas combinaciones. Sin embargo, la partícula *to* comprobaría que está escrita en inglés, de otra forma sería imposible que pudiera leerse sin conocer el idioma de Tlön. En todo caso es extraño que si la información acerca de Tlön es obtenida a partir del lenguaje, la palabra “Lenguaje” no esté considerada dentro de la limitación alfabética. Podría tratarse, otra vez, de una de las imprecisiones del narrador.

ninguna luz acerca de Uqbar, es la primera vez que se habla de ese país como falso. El descubrimiento es asombroso puesto que no es una enciclopedia de Uqbar, sino de una región imaginada por los habitantes de Uqbar: Tlön. A manera de conjetura podría decirse que si la Tierra es el primer mundo, Uqbar sería el segundo y Tlön el tercero; esto daría algún sentido a la inscripción del volumen encontrado.

El tomo es el número once y tiene 1001 páginas. Es casi obligada la asociación a las *Mil y Una Noches*, sobre todo tras comentar el número de páginas inmediatamente después de la mención a una noche mágica del Islam. Pero no es por esos derroteros por los que conducirá el narrador a los lectores obsesivos. Habla de las conjeturas que a partir del hallazgo, él y sus amigos, aventuran acerca del libro en sí mismo. ¿existen o no los demás volúmenes? ¿Quiénes han inventado Tlön?¹³ De ser un volumen único, alguno propone crear los demás a partir del que poseen: *Ex ungue leonem*¹⁴. La teoría predominante es que un grupo de hombres se ha reunido para inventar esta enciclopedia y que los demás tomos sí existen.

Tlön pasa, aparentemente, de ser un hallazgo privado para convertirse en algo del dominio público. Frases como “Al principio se creyó [...] ahora se sabe [...] las revistas populares han divulgado” (Borges 1996: 435), conducen a esta conclusión. Lo que sigue a continuación ya no se centra en conjeturas acerca del tomo de la enciclopedia, de la existencia de Tlön o de Uqbar, se centra en la inspección de la concepción del universo que tienen los *tlönistas*, derivada de la información aportada por el volumen. “Yo pienso que sus tigres transparentes y sus torres de sangre no merecen, tal vez, la continua atención de todos los hombres. Yo me atrevo a pedir unos minutos para su concepto del universo” (Borges 1996: 435). Para Berkeley la existencia se da en virtud de la percepción. Suprimiendo el Dios de Berkeley, sería necesaria la percepción constante del universo para que éste existiera. Es posible que el énfasis en la palabra *todos* esté indicando que en el mundo planteado por Berkeley es necesaria la comunión de todas las percepciones para que el exterior exista; por lo menos en un mundo idealista como Tlön. La frase que sigue inmediatamente después puede servir de confirmación: “Hume notó para siempre que los argumentos de Berkeley no admiten la menor réplica y no causan la menor convicción. Ese dictamen es del todo verídico en su aplicación a la tierra; del todo falso en Tlön” (Borges 1996: 435). Podría pensarse, a primera vista, que el cuento apunta hacia una objeción a la filosofía de Berkeley, sin embargo, es mi intención conducir esta objeción hasta Hume. De objetar a Berkeley ya se encarga la metafísica de Tlön.

¿Qué es del todo falso en Tlön? ¿Que no admiten réplica o que no causan convicción? Conviértase la pregunta a su forma positiva. ¿qué es verdadero en Tlön?

¹³ Aunque se descarta la posibilidad de un solo hombre, “un infinito Leibniz” (Borges 1996: 434). Más adelante en el relato se hablará del “monismo o idealismo total” (Borges 1996: 436) y se dirá “que en Tlön el sujeto de conocimiento es uno y eterno”. Leibniz sostenía que la extensión no es un atributo de la sustancia porque está constituida por pluralidad, lo que la convierte en una suma de sustancias. Cada sustancia individual debe ser inextensa.

¹⁴ Expresión latina que significa: “puede suponerse el león a partir de sus garras”

Que sí admiten réplica y que sí causan convicción. La afirmación de Hume es del todo falsa en Tlön, con lo que se sigue que en Tlön, aunque causen convicción, los argumentos de Berkeley son objetables.

Tlön se presentará como un mundo absolutamente idealista, y es evidente que desde el idealismo la doctrina de Berkeley sea convincente, sin embargo, es objetable, ¿por qué? Por su reivindicación del mundo externo. El idealismo puro no admitiría nunca la existencia de la materia sensible exterior a la mente. Por este motivo pienso que el cuento se yergue como una objeción a Hume, puesto que Tlön es el resultado del seguimiento estricto de la filosofía de Hume. Tlön se convierte en la respuesta filosófica que Hume le da a Berkeley; la incredibilidad que Russell acusa al decir que Hume lleva el empirismo a su consecuencia lógica.

Las naciones de Tlön, ya no definido como una región imaginaria de Uqbar, sino como un planeta, son idealistas. Se usa la palabra *congénitamente* adverbio que no figura en el diccionario, sin embargo, el sentido podría interpretarse no sólo como naciones que profesan el idealismo, sino generadas por el idealismo. Aunque las anotaciones acerca del lenguaje del Tlön son áridas, son del mayor interés para el propósito de este capítulo. No sólo definen la esencia del planeta ilusorio, sino que se convierten en una prolongación y, por lo tanto, refutación de la teoría de causalidad expuesta por Hume.

Su lenguaje y las derivaciones de su lenguaje –la religión, las letras, la metafísica– presuponen el idealismo. El mundo para ellos no es un concurso de objetos en el espacio; es una serie heterogénea de actos independientes. Es sucesivo, temporal, no espacial. No hay sustantivos en la conjetural *Ursprache* de Tlön (Borges 1996: 435).

El resto de la segunda parte del cuento va a hablar de la metafísica, de la geometría, del pensamiento de Tlön, es imprescindible entender todo aquello que lo constituye, como una prolongación del lenguaje. Si se recuerda la afirmación de uno de los gnósticos de Uqbar, el mundo es un sofisma. También se da la primera confirmación acerca de este hecho al decir que los objetos son actos y que por lo tanto no se desarrollan en el espacio sino en el tiempo. Esto explica el hecho de que las palabras del hemisferio austral sean “verbos impersonales calificados por sufijos (o prefijos) de valor adverbial” (Borges 1996: 435). Aunque en el hemisferio boreal la célula principal sea el adjetivo, o cadenas de adjetivos, conduce a la misma conclusión: no hay sustantivos. No hay sustrato sobre el cual predicar, no hay objetos.

En ninguno de los dos hemisferios existe la palabra *luna*, en el primer caso, el verbal, existe “lunecer o lunar” (Borges 1996: 435). En el segundo “aéreo-claro sobre oscuro-redondo” (Borges 1996: 435). “En el caso elegido la masa de adjetivos corresponde a un objeto real; el hecho es puramente fortuito” (Borges 1996: 435).

He mencionado anteriormente que una cosmogonía como la de Tlön objeta la doctrina de la causalidad enunciada por Hume. Si el mundo es una serie de actos independientes entonces no existe el principio de conexión necesaria entre ellos. La objeción apunta, no a la relación existente entre los fenómenos, sino a la creencia en dicha conexión. Hume está de acuerdo con los *tlönistas* (o los *tlönistas* con Hume) en que no existe ningún fundamento racional que vincule A con B. “Los

objetos no tienen ninguna conexión discernible, ni es de otro principio distinto de la costumbre que actúa sobre la imaginación, de donde sacamos toda inferencia de la aparición de una a la experiencia de otro” (Russell 1999: 283). No hay prueba lógica que me lleve a pensar que una bola de billar, al chocar con otra, la haga desplazarse. El hecho de que siempre haya sucedido en el pasado no garantiza la repetición del proceso. La noción de causa y efecto se da por la experiencia, por el hecho de que dos actos hayan estado siempre asociados. Un ejemplo que utiliza Hume para avalar la posibilidad de error en la noción de causalidad dice que siempre que se escucha un trueno ha sido precedido por un relámpago. Podría creerse que el relámpago produce el trueno, cuando en realidad son dos hechos simultáneos e independientes el uno del otro.

El lenguaje de Tlön no soporta esa creencia puesto que es sólo una imaginación. Al ser un planeta del todo idealista, lo que han hecho es llevar la prueba de Hume hasta sus últimas consecuencias. Hume habla de objetos, y como se ha mencionado, en Tlön no existen sustantivos, sin embargo, una de las paradojas del lenguaje de Tlön es que aunque nadie crea en la realidad éstos, tiene un número interminable de sustantivos. Estos sustantivos deben ser, por necesidad, sólo ideas. “En la literatura de este hemisferio (como en el mundo subsistente de Meinong¹⁵) abundan los objetos ideales” (Borges 1996: 435). Hume reitera que lo que se nos aparece como conexión de objetos no es más que la conexión de ideas de esos objetos. Los *tlönistas* se resisten incluso a esa conexión.

La única disciplina que comprende la cultura clásica de Tlön es la psicología, las demás están subordinadas a ella. ¿Cómo podría ser de otra forma si no existe ninguna proposición lógica posible acerca del mundo externo? Ésta es una de las objeciones más directas al sistema de Hume, puesto que si Tlön es, como se ha dicho, una escenificación del único mundo posible a partir de los postulados de Hume, entonces la mente es el único espacio del conocimiento. Hume no ha hecho metafísica, ha hecho psicología. En Tlön ni siquiera, se considera la existencia real de *espacio* más que de modo especulativo, porque el mundo es una cadena de procesos mentales, sólo están desarrollados en el tiempo.

Spinoza le atribuye a su inagotable divinidad los atributos de la extensión y del pensamiento¹⁶; nadie comprendería en Tlön la yuxtaposición del primero (que sólo es típico de ciertos estados) y del segundo —que es un sinónimo perfecto del cosmos—.

¹⁵ Alexius Meinong (1853-1920). Presentations, judgments and assumptions, Meinong points out, always have objects; and these objects are independent of the states of mind in which they are apprehended. This independence has been obscured hitherto by the “prejudice in favour of the existent” (des Wirklichen), which has led people to suppose that, when a thought has a non-existent object, there is really no object distinct from the thought. But this is an error: existents are only an infinitesimal part of the objects of knowledge. (Russell 1973: 77-78).

¹⁶ La filosofía de Spinoza es panteísta, todo está gobernado por una sola sustancia y esa sustancia es Dios. No existe nada independiente de dicha sustancia; todo y todos, hacemos parte de la voluntad de Dios que a su vez es parte de Él. “La base principal es la creencia de que cada proposición tiene un solo sujeto y un solo predicado, lo que nos lleva a la conclusión de que las relaciones y la pluralidad tienen que ser ilusorias” (Russell 1999: 195).

Dicho sea con otras palabras: no conciben que lo espacial perdure en el tiempo. La percepción de una humareda en el horizonte y después del campo incendiado y después del cigarro a medio apagar que produjo la quemazón es considerada un ejemplo de asociación de ideas (Borges 1996: 436).

El pensamiento es un sinónimo perfecto del cosmos. Por lo tanto la única realidad es un conjunto de ideas. El cosmos es sólo lenguaje. El ejemplo de la humareda, parece sacado directamente de los escritos de Hume; remite a ello la mención a la asociación de ideas¹⁷. En el prólogo de la *Investigación sobre el conocimiento humano*, está casi idéntica la analogía para explicar la creencia en la causalidad. “(Vemos humo y nos decimos que está ocurriendo un fuego) [...] Si nosotros inferimos al ver humo la existencia de un fuego, es porque en el pasado siempre ha ocurrido que fuego y humo los vemos asociados” (Hume 1994: 13). Como se ha mostrado, para Hume, la creencia en la relación causa-efecto proviene del hecho de que en el pasado hemos asociado dos ideas con alguna constancia.

En este punto se revela el carácter de la objeción planteada en el cuento. No se contradice en absoluto la filosofía de Hume en Tlön. Esto es, en un mundo imaginario creado por la ficción, el sistema de Hume es impecable; sin embargo, es imposible atribuirle carácter alguno de verdad puesto que Tlön no se corresponde con el mundo que conocemos.

El narrador dice que ese monismo¹⁸ invalida las ciencias porque explicar un hecho implica vincular ideas, esta asociación es posterior a los hechos, por lo tanto no se puede aportar nada al hecho anterior. La ciencia es un conjunto de causas, efectos y sus explicaciones (las causas de las causas). Hume rescata la ciencia por medio de la creencia en la causalidad pero, como se ha insistido, no existe ninguna garantía lógica que la sostenga. Los *tlönistas*, siendo estrictos con la imposibilidad de la creencia, no pueden sostener la idea de causalidad puesto que ella pertenece al ámbito de lo imaginario. Pero al igual que los sustantivos del hemisferio boreal, hay gran prodigalidad de ciencias en Tlön. Las filosofías de Tlön son manifiestamente impracticables puesto que suponen un juego de lenguaje. Son, lo que llama el narrador, “Philosophie des Als Ob”¹⁹ (Borges 1996: 436). ‘Juzgan que la metafísica es una rama de la literatura fantástica’ (Borges 1996: 436). Esta última frase puede aplicarse a las filosofías de Tlön en Tlön, tanto como podría aplicarse a la filosofía de Hume en la Tierra. El juego consiste en la certeza de que ‘un sistema no es otra cosa que la subordinación de todos los aspectos del universo a uno cualquiera de ellos’ (Borges 1996: 436).

¹⁷ Tanto en el *Tratado* como en la *Investigación*, se le dedica un capítulo al fenómeno de asociación. En el primero se titula “La conexión o asociación de ideas” en el segundo “De la asociación de ideas”.

¹⁸ Concepción filosófica que afirma que sólo existe un tipo de realidad. En el caso que nos ocupa sería un monismo idealista, dónde la única realidad son las ideas.

¹⁹ Hans Vaihinger (1852-1933), en 1911 propuso la filosofía de *Als Ob* (como sí). La premisa básica es la posibilidad de crear una ficción descriptiva para poder discutir lo desconocido o lo complejo. Esa ficción nos permite manejar sistemas y las paradojas de éstos. Es una filosofía útil para aquel que desee ser epistemológicamente cauto y sin embargo quiere discutir temas de alcance filosófico (tomado del *Customer Review* del libro *Philosophy of As If: A system of the theoretical, practical and religious fictions of mankind*).

Tras mencionar algunas de las doctrinas filosóficas de Tlön, el narrador habla del materialismo, como la doctrina que más revuelo ha causado en Tlön. Esta inclusión del materialismo en la explicación de la concepción del universo de Tlön, se hace necesaria para seguir con el ataque a las propuestas de Hume. Esta vez se van a acusar fallos en los planteamientos, puesto que el materialismo implica la continuidad y la identidad; esas cualidades, que Hume expone como dos de las posibles relaciones entre ideas, originan una contradicción en un sistema absolutamente idealista como el que se deriva de la imposibilidad de poder establecer una conexión lógica entre objetos: si no hay objetos, no pueden existir relaciones entre éstos.

La explicación de la *tesis inconcebible* (el materialismo), se da por medio de una paradoja. Aunque en el mundo real no tiene nada de inusual, en Tlön es tan absurda, que el mismo lenguaje de Tlön se resistía a formularla. El ejemplo, que según el narrador recuerda a las paradojas de Zenón, lo formula un heresiarca del undécimo siglo; hay una nota a pie de página, recordando que en el sistema duodecimal un siglo son 144 años²⁰. La paradoja es la siguiente:

El martes, X atraviesa un camino desierto y pierde nueve monedas de cobre. El jueves, Y encuentra en el camino cuatro monedas, algo herrumbradas por la lluvia del miércoles. El viernes, Z descubre tres monedas en el camino. El viernes de mañana, X encuentra dos monedas en el corredor de su casa". [El heresiarca quería deducir de esa historia la realidad –id est. la continuidad– de las nueve monedas recuperadas]. “Es absurdo (afirmaba) imaginar que cuatro de las monedas no han existido entre el martes y el jueves, tres entre el martes y la tarde del viernes, dos entre el martes y la madrugada del viernes. Es lógico pensar que han existido –siquiera de algún modo secreto de comprensión vedada a los hombres– en todos los momentos de esos tres plazos (Borges 1996: 437)

Las refutaciones que se le hacen a la paradoja son del más puro idealismo; tienden a la refutación de la identidad. En primer lugar, las palabras *perder* y *encontrar*, presuponen la identidad de las monedas; las que se encontraron son las mismas que se perdieron y por lo tanto parten de aquello que se quiere demostrar incurriendo en una petición de principio. Al abundar los sustantivos en la paradoja, compromete su comunicabilidad porque los nombres sólo tienen valor metafórico. La frase “algo herrumbradas por la lluvia del miércoles” (Borges 1996: 438), incurre en la misma petición de principio ya mencionada; también implica en la prueba aquello que se quiere justificar: Las monedas del jueves deben ser las mismas del martes. Por otra parte, quienes descalifican la paradoja enuncian la diferencia entre igualdad e identidad. “Formularon una especie de *reductio ad absurdum*, o sea el caso hipotético de nueve hombres que en nueve sucesivas noches padecen un vivo dolor. ¿No sería ridículo –interrogaron– pretender que ese dolor es el mismo?” (Borges 1996: 438). La paradoja, dicen quienes la objetan, a veces sostiene la pluralidad otras la niega. Concluyen diciendo que “si la igualdad comporta la identidad, habría que admitir que las nueve monedas son una sola” (Borges 1996: 438).

²⁰ El undécimo siglo, de acuerdo con el sistema duodecimal es el período comprendido entre 1440 y 1584.

La refutación no es menos falaz que la aporía, puesto que también incurre en sofismas para demostrar el error. Sin embargo, el tema fundamental de la objeción está constituido por la *identidad*, no sólo de las nueve monedas, sino como concepto.

Como ya se ha mencionado, la identidad y la semejanza (igualdad) son dos de las siete posibles relaciones entre ideas. Que la semejanza es la más fácil de admitir de éstas relaciones puesto que no hay relación sin semejanza. La identidad es la relación que se aplica a los objetos constantes e invariables, a los objetos continuos. Es la más común de todas puesto que se aplica a todos los seres cuya existencia tenga alguna duración. Lo que no se ha dicho es que Hume establece una posterior distinción dentro de las siete relaciones: hay dos clases de ellas. Las primeras son las que dependen únicamente de las ideas y las segundas aquéllas que pueden ser cambiadas sin efectuar ningún cambio en las ideas. La semejanza hace parte de la primera clase²¹; la identidad, de la segunda²². De las primeras se obtiene conocimiento cierto, de las segundas el conocimiento es sólo probable. En Tlön se cree en la primera clase de asociación de ideas pero no se cree en la segunda. Una de las doctrinas filosóficas de Tlön niega el tiempo. La causalidad se objeta con el ejemplo de la humareda y, finalmente, se objeta la identidad con la refutación del materialismo. En los casos de la primera y la tercera, la mente no va más allá de los que está inmediatamente presente a los sentidos. La segunda, sólo nos permite inferir. En Tlön sólo se cree en lo que Hume ofrece como conocimiento cierto. Estrictamente hablando, Hume debería creer lo mismo de ser consecuente con su propia doctrina.

Increíblemente, esas refutaciones no resultaron definitivas. A los cien años de enunciado el problema, un pensador no menos brillante que el heresiarca pero de tradición ortodoxa, formuló una hipótesis muy audaz. Esa conjetura feliz afirma que hay un solo sujeto, que ese sujeto indivisible es cada uno de los seres del universo y que estos son los órganos y las máscaras de la divinidad (Borges 1996: 438).

Berkeley formuló que nuestro conocimiento acerca del mundo externo se da a partir de imágenes. Decir imagen equivale a decir máscara. Se hace ciencia a partir de esas imágenes que pueden o no corresponder con la realidad. A él no parece importarle esa realidad externa puesto que si no puede conocerse, no aporta nada. Dios garantiza esa realidad externa pues es la mente que todo lo percibe, pero mi propia mente no puede garantizarme que aquella se corresponda con la imagen que tengo de ella. El pensador a quien se refiere el narrador podría tratarse de Berkeley. Sin embargo, el heresiarca es del undécimo siglo (1440-1584), y Berkeley nace en 1685. Por otra parte, Spinoza (1634-1677) sí coincide con las indicaciones cronológicas. El hecho de que a la audaz doctrina se le llame *panteísmo idealista* parece confirmar la hipótesis. Aunque Spinoza fue perseguido por los judíos más ortodoxos, la mención de esta cualidad es relativa al heresiarca que, en cualquier caso, fue considerado blasfemo²³.

²¹ Así como las de contrariedad, cualidad y cantidad-número.

²² Así como las de espacio-tiempo y causalidad.

²³ Alazraki (1968: 49). hablando de la paradoja dice: “*La refutación más convincente la aporta el panteísmo idealista*”. Esto es un claro error puesto que el panteísmo idealista es precisamente lo que hace que las refutaciones no sean definitivas.

Las tres razones fundamentales que hacen de la doctrina panteísta un éxito son: el repudio del solipsismo, la posibilidad de conservar la base psicológica de las ciencias y la posibilidad de conservar el culto a los dioses. Se entiende por qué la teoría implica estas tres conclusiones, pero no se entiende muy bien por qué resultan convincentes para la concepción del universo en Tlön. Únicamente encuentra un sentido inicial la segunda conclusión, la posibilidad de conservar la base psicológica de las ciencias. Ya sea a la manera de Berkeley, asumiendo la posible falta de correspondencia entre el mundo y mi idea de él, o a la manera de Hume, donde es imposible probar la existencia de dicho mundo. La primera y la tercera están íntimamente relacionadas puesto que la existencia de los dioses implicaría que existe algo más grande que yo, por lo tanto no puede estar contenido dentro de mis propios límites: serían algo externo a mi mente. Sin embargo, esto parece estar en total contradicción con la filosofía de Hume puesto que lo único que puede conocerse es aquello que está dentro de la mente. Ni siquiera puedo afirmar que haya otras mentes exteriores a la mía; si mis percepciones son únicas e incommunicables (suponiendo que en realidad existan otras mentes, nunca podré comprobar que sus percepciones coincidan con las mías) entonces estamos sumergidos en el más profundo de los solipsismos. La mención a una doctrina similar de Schopenhauer es, al menos, curiosa, puesto que él es igualmente solipsista; el mundo es *mi* voluntad y *mi* representación. La contradicción que envuelven las dos conclusiones será aclarada y esa explicación, de nuevo, generará una objeción a Hume.

Las matemáticas constituyen el paso siguiente. La geometría en Tlön formula una subjetividad que no contradice necesariamente la concepción de Hume. En Tlön está dividida en dos disciplinas: la visual y la táctil. Se dice que la táctil corresponde a la nuestra y que está subordinada a la visual.

El álgebra y la aritmética son las únicas ciencias en las que podemos llevar a cabo una larga cadena de razonamientos sin perder la certeza. La geometría no es tan cierta como el álgebra y la aritmética, porque no podemos estar seguros de la verdad de sus axiomas. Es un error suponer, como hacen muchos filósofos, que las ideas matemáticas “tienen que ser comprendidas por una visión pura e intelectual, de las que son sólo capaces las facultades superiores del alma”. La falsedad de esta opinión es evidente, dice Hume, tan pronto como recordamos que “todas nuestras ideas son copia de nuestras impresiones” (Russell 1999: 281).

La geometría para Hume es una disciplina, un arte cuyos principios generales están extraídos de la experiencia. El concepto de extensión y el de igualdad están extraídos de esa experiencia y como tales no pueden tener la exactitud de una ciencia puramente matemática. Para saber si dos segmentos de línea son iguales en extensión, por ejemplo, tendríamos que mirar cada uno de los diminutos puntos que componen los segmentos. Como esto es imposible, en principio sólo manejamos un concepto aproximado e imperfecto de la igualdad.

En cuanto a la aritmética en Tlön, otra vez, se lleva hasta sus últimas consecuencias lo planteado por Hume. Puesto que le atribuyen al hecho de que varias personas obtengan el mismo resultado cuando cuentan, a la asociación de ideas.

Aunque están de acuerdo con la relatividad de la geometría, en Tlön ni siquiera la aritmética está libre de los argumentos de Hume. Si nuestras ideas aritméticas son copia de nuestras impresiones tendrían que ser de la misma naturaleza que nuestras ideas geométricas y adolecerían de las mismas carencias.

Afirman que la operación de contar modifica las cantidades y las convierte de indefinidas en definidas. El hecho de que varios individuos que cuentan una misma cantidad logran un resultado igual, es para los psicólogos un ejemplo de asociación de ideas o de buen ejercicio de la memoria. Ya sabemos que en Tlön el sujeto del conocimiento es uno y eterno (Borges 1996: 438-439).

Con esta última frase, se consolida la objeción a Hume en la segunda parte del cuento. La única posibilidad lógica que se sigue de ser estrictos con las doctrinas de Hume es que *el sujeto del conocimiento es uno y eterno*. La nota acerca de una de las iglesias de Tlön dice:

En el día de hoy, una de las iglesias de Tlön sostiene platónicamente que tal dolor, que tal matiz verdoso del amarillo, que tal temperatura, que tal sonido, son la única realidad. Todos los hombres, en el vertiginoso instante del coito, son el mismo hombre. Todos los hombres que repiten una línea de Shakespeare, son William Shakespeare (Borges 1996: 438).

La única realidad está dada en virtud de la percepción: la realidad es la percepción. ¿Para esta iglesia no es real el sujeto que percibe? Es necesario que, si existe percepción, exista, así mismo, un sustrato que soporte el efecto. Aquí se disuelve la contradicción que había quedado suspendida, no existe solipsismo porque el universo no se da dentro de mi mente sino en una mente eterna, por eso se conserva el culto a los dioses. Al no poder probar nada existente, distinto del pensamiento, entonces nosotros mismos somos pensamiento, pensamiento de esa mente eterna. La filosofía de Hume vuelve a Spinoza, pues todos somos parte del pensamiento de la divinidad; vuelve a Berkeley porque nuestra existencia es percepción, somos percibidos por Dios. El solipsismo que propone Hume implica su propia contradicción, a menos de que se trate del solipsismo de aquella mente eterna. No puedo probar lógicamente que exista el mundo externo, por lo tanto no puedo probar que existan otras mentes, de haberlas, no podría probar que sus percepciones se correspondan con las mías. Sólo puedo probar las percepciones y algunas de las relaciones que efectúo entre las ideas que éstas me proporcionan. De acuerdo con este razonamiento, si lo único de lo que se puede probar es la existencia de las ideas que generan las percepciones (como sugiere la iglesia de Tlön) mi existencia no puede ser probada a menos que yo sea o una idea o una percepción. Es indispensable que sea la percepción o la idea de alguien, de una mente u órgano de percepción *exterior* a mí. Por eso en Tlön no existen sustantivos, ni siquiera existo yo como sujeto, únicamente como percepción o idea. Es por eso por lo que, llevados hasta sus últimas consecuencias, los argumentos de Hume deben aceptar que el sujeto del conocimiento *es uno y eterno*.

En lo que respecta a nuestro problema presente, todo conocimiento psicológico puede ser afirmado sin introducir el Yo. Además, el yo, según es definido, no puede ser más que un manojito de percepciones, no una nueva cosa, simple. En esto creo que todo empirista cabal tiene que coincidir con Hume (Russell 1999: 280).

Dos temas quedan aún por comentar antes de finalizar con la segunda parte del cuento: los libros y los *hrönir*.

También son distintos los libros. Los de ficción abarcan un solo argumento, con todas las permutaciones imaginables. Los de naturaleza filosófica invariablemente contienen la tesis y la antítesis, el riguroso pro y el contra de una doctrina. Un libro que no encierra su contralibro es considerado incompleto (Borges 1996: 439).

Es necesario dar un paso atrás para hablar de la literatura. En el hemisferio boreal, la literatura es pródiga en objetos ideales como, dice el narrador, en el mundo subsistente de Meinong. La propuesta de Meinong afirma que existen innumerables ideas de objetos no existentes. Hume por el contrario niega rotundamente esta posibilidad.

Usando una terminología moderna, podemos decir: las ideas de cosas no percibidas o sucesos pueden ser definidas siempre en términos de cosas percibidas o sucesos y, por consiguiente, sustituyendo la definición por el término definido, podemos siempre establecer lo que conocemos empíricamente sin introducir ninguna cosa no percibida o suceso (Russell 1999: 280).

Es debido a la introducción de los mencionados objetos ideales por lo que la literatura de Tlön se convierte en ficción. Pero al no existir nada exterior a la percepción, entonces *toda* la literatura de Tlön es fantástica. Se ha dicho con anterioridad que la filosofía es una rama de la literatura fantástica de Tlön. Ahora se establece una distinción entre unos y otros. Unos incluyen todas las variaciones de un solo tema. Los otros contienen tanto la tesis como la antítesis de los argumentos. Es preciso recordar que la filosofía es un juego del lenguaje. Un texto como el de Hume, presumo que muy a su despecho, contiene sus propias objeciones; Tlön no ha hecho más que hacerlas manifiestas. ¿No es acaso fantástico el hecho de que una propuesta filosófica contradiga lo que ha probado? Por otra parte, el texto de Hume podría ser considerado literatura de ficción en Tlön. Se ha dicho que estos libros tratan un solo argumento. ¿Qué otro argumento podría ser sino la psicología? ¿El Yo? ¿El conocimiento?

En esta reflexión se incluiría también el cuento, no sólo porque está sembrado de contradicciones, sino porque, como se verá en la posdata de 1947, contiene su propia refutación y la refutación de esa refutación. El cuento contiene su contracuento y es de naturaleza filosófica; pretende ser un cuento completo. Al final, parece que tanto los libros de ficción como los de filosofía son literatura fantástica.

Los *hrönir* son la duplicación de los objetos. Son objetos reales producto de la duplicación, en principio espontánea, de otros objetos. Esta teoría de duplicación envuelve todo el cuento. Todos los elementos del cuento han sido dados por la

duplicación (copia). Los espejos, las enciclopedias, Uqbar y Tlön, la realidad. El reflejo en el espejo es un *hrön* del mundo, la enciclopedia es un *hrön* del universo, el hijo es un *hrön* del padre, Uqbar es un *hrön* de la tierra, Tlön es un *hrön* de Uqbar, La enciclopedia de Tlön es un *hrön* de Tlön. El mundo externo es un *hrön* del lenguaje. Las ideas son *hrönir* del mundo externo. El cuento es un *hrön* de Tlön y un *hrön* del mismo cuento.

Siglos y siglos de idealismo no han dejado de influir en la realidad. No es infrecuente, en las regiones más antiguas de Tlön, la duplicación de objetos perdidos. Dos personas buscan un lápiz; la primera lo encuentra y no dice nada; la segunda encuentra un segundo lápiz no menos real, pero más ajustado a su expectativa. Estos objetos secundarios se llaman *hrönir* y son, aunque de forma desairada, un poco más largos²⁴ [...] Parece mentira que su metódica producción cuente apenas cien años, pero así lo declara el oncenno tomo (Borges 1996: 439).

Aquí se introduce un concepto extraño: la influencia del idealismo en la realidad de Tlön. Los *hrönir* son reales, tan reales como los objetos que duplican, esto es totalmente contradictorio puesto que no existen objetos reales en Tlön; éstos, además, se multiplican. Cuatro conjeturas pueden proponerse para justificar el hecho: se trata de otra contradicción voluntaria del narrador. Se trata de objetos ideales como los de Meinong. Se trata de ideas y duplicaciones de ideas. El idealismo es insostenible.

Ninguna parece más o menos posible que las otras y no hay manera de justificarlas o refutarlas. Sin embargo, presento un quinta posibilidad, acaso más insostenible que las anteriores pero que, como conjetura, vale la pena ser enunciada: un cambio en la filosofía de Tlön. Así como la llegada de un Spinoza cambió la concepción del universo y, por tanto la realidad, cien años después de la blasfema paradoja del heresiarca quien pretendía adjudicarle el atributo de *ser* a unas simples monedas, así mismo un Schopenhauer habrá cambiado de nuevo la concepción del mundo. Dos elementos de la cita anterior me llevan a pensar en el filósofo alemán: la existencia de los *hrönir* tiene apenas cien años y que la existencia del segundo lapicero, no menos real, se ajusta más a las expectativas de quien lo encuentra. La primera parte del cuento se desarrolla hacia 1935, la segunda hacia 1937, pero el narrador las firma en 1940. Arthur Schopenhauer (1788-1860) publica su obra principal *El mundo como voluntad y representación* en 1818 pero ésta cae en un gran vacío. La segunda edición, por medio de la cual la filosofía de Schopenhauer se da a conocer, es de 1844. Esta fecha sí correspondería con la aparición de los *hrönir*, teniendo en cuenta que el narrador hace el comentario cuando escribe el cuento²⁵.

²⁴ Se nos dice que los *hrönir* son *de forma desairada un poco más largos*. Es probable que se refiriera al mito de la caverna de Platón, en donde las ideas de los que perciben (su realidad) son sólo sombras (una imagen desairada y un tanto más alargada que el original). Los *hrönir* serían sombras.

²⁵ De acuerdo con el cuento "Nueve millas bajo la lluvia" de Harry Kemelman, decir "caminé nueve millas" se refiere a exactamente nueve millas, mientras que decir 10, 100, 1000, se refiere a "caminé más o menos 10, 100 o 1000 millas".

Esta circunstancia por sí misma no prueba nada, pero en conjunción con la segunda permite la hipótesis. El mundo para Schopenhauer es mi voluntad. Conserva la *cosa-en-sí* kantiana, los objetos materiales, y los subordina a esa voluntad. Así, la expectativa (voluntad) del que encuentra el segundo lapicero, lo vuelve real. En Tlön ha cambiado la concepción del universo y los objetos son producto de la voluntad²⁶.

Para explicar la aparición de los *hrönir* el narrador comenta algunos experimentos de tipo arqueológico que recuerdan la propuesta de P. H. Gosse enunciada en su libro *Omphalos*²⁷. Llevando la teoría de Gosse a la práctica, tanto en el pasado como en el futuro, en Tlön encuentran restos de fecha posterior los experimentos encargados de la búsqueda. El primer experimento, que falló, “probó que la esperanza y la avidez pueden inhibir” (Borges 1996: 439). También prueban, en mi opinión, que la imposición no es un mecanismo adecuado para la obtención de *hrönir*. El experimento de mayor éxito fue aquel en el que el director murió y se comprobó que “los experimentos en masa producen objetos contradictorios” (Borges 1996: 439). Estas conclusiones confirman la tesis de la voluntad. Para cada individuo el mundo es su representación y su voluntad. Por eso se prefieren los trabajos individuales, éstos han aportado mucho a la arqueología de Tlön, han permitido cambiar el pasado; se insiste una vez más en que esta información está proporcionada por el undécimo tomo.

Los *hrönir* son, así mismo, susceptibles de duplicación:

Hecho curioso: los *hrönir* de segundo y de tercer grado –los *hrönir* derivados de otro *hrön*, los *hrönir* derivados del *hrön* de un *hrön*– exageran las aberraciones del inicial; los de quinto son casi uniformes; los de noveno se confunden con los de segundo; en los de undécimo hay una pureza de líneas que los originales no tienen. El proceso es periódico: el *hrön* de duodécimo grado ya empieza a decaer. Más extraño y más puro que todo *hrön* es a veces el ur: la cosa producida por sugestión, el objeto educido por la esperanza (Borges 1996: 440).

La gradación de copias de los *hrönir* abre una gigantesca puerta especulativa acerca de todos los elementos del cuento. Los más significativos, a mi juicio, son los de tercer y undécimo grado. Todo depende, claro, de qué elementos se escojan para representar los originales. Si lo verdadero es la idea, la percepción, el objeto, el yo. Los *hrönir* de segundo y tercer grado *exageran las aberraciones del inicial*. Si Tlön es un *hrön* de Uqbar y Uqbar es un *hrön* de la Tierra, entonces Tlön es una

²⁶ Alazraki (1968: 49) lo llama “*la fórmula de Schopenhauer*” Nuño (1986: 40) lo llama “*idealismo de tipo voluntarista (schopenhaueriano, al fin y al cabo)*”.

²⁷ El libro es referido por Edmund Gosse en *Father and Son* (1907). La idea de congraciarse la religión y la ciencia llevaron a Gosse a proponer cada instante del tiempo como un recipiente que contuviera su posible pasado. Así, aunque el día de la creación tuviera una fecha precisa, todo aquello creado y existente, contendría su pasado. Borges escribe un comentario acerca de esta teoría en “La Creación y P. H. Gosse”, *Otras inquisiciones*. En donde curiosamente hace referencia al libro *The Analysis of Mind* de Bertrand Russell también mencionado en este cuento.

exageración de las aberraciones de la Tierra. Por otra parte si la Tierra es un *hrön* de una idea, entonces la enciclopedia de Tlön sería un *hrön* de quinto grado, que son *casi uniformes* y así sucesivamente. En cuanto a la continua presencia del número once en el cuento²⁸, (la insistencia en recordar que el tomo de la enciclopedia es el undécimo, el siglo del heresiarca, las 1001²⁹ páginas del libro, la mención a las *1001 noches*) indica que el undécimo tomo tiene *una pureza de líneas que los originales no tienen*. El tomo de la enciclopedia de Tlön es más puro que el mismo Tlön. De los cuarenta volúmenes sólo se habla del undécimo y ahí está todo lo que es Tlön: su concepción del universo, que en Tlön es el universo mismo. El cuento, que es un *hrön* de la enciclopedia de Tlön, es del duodécimo (como el sistema de numeración) grado, *ya empieza a decaer*³⁰. La versión del cuento que leemos, de acuerdo con el narrador, es una copia de la publicada en 1940. La fecha de esta afirmación es de 1947³¹. El cuento, entonces, se convierte en un *hrön* del cuento (además desde el descubrimiento de Uqbar en 1935 hasta la fecha de esta versión han transcurrido doce años).

La segunda parte del cuento concluye con una breve mención al olvido y a sus cualidades destructivas. Los *hrönir* que se olvidan dejan de existir. Si el mundo exterior es un *hrön* de nuestras ideas, depende de la memoria. Tlön se somete a la doctrina de Berkeley: sin percepción no hay existencia. De Hume podría predicarse lo mismo: lo que no se percibe, no existe.

6. POSTDATA DE 1947

En 1941 se descubre la verdad acerca de Tlön. Una carta encontrada dentro de uno de los libros de Herbert Ashe, describía cómo en el siglo XVII una sociedad secreta decidió inventar un país. Entre sus afiliados tuvo a Berkeley, lo cual le da sentido a la doctrina idealista, la idea de una única mente pensante del universo, etc. El libro de Andreä, registrado en la *Anglo-American Cyclopaedia* acerca de Uqbar es de esa primera etapa de la creación del país. Como no era suficiente una sola generación para dar fin a esta invención decidieron nombrar sucesores para que perpetuaran la creación de Uqbar. Doscientos años más tarde, hacia 1824 –dice el

²⁸ El once es la imagen especular del uno. Como puesto en un espejo, duplicado. ¿Por qué no el 22, 33, 44? Tal vez porque es la imagen de la unidad.

²⁹ Aunque visualmente el 1001 contiene la imagen del 11 y que 1001 es exactamente 11x91, siguiendo el esquema del espejo, puede decirse que el 1001 es un 10 puesto en un espejo. En “El idioma analítico de John Wilkins”, aparece una cita que hace referencia a un sistema simple de numeración, el binario: “Cero se escribe 0, uno 1, dos 10, tres 11, cuatro 100, cinco 101, seis 110, siete 111, ocho 1000” (Borges 1996: 85). Si uno sigue, el nueve se escribe 1001, y se dice en el cuento que los *hrönir* de noveno grado se confunden con los de segundo. Dos se escribe 10, entonces tenemos que 1001 se confunde con 10, (con su imagen en el espejo, al igual que el once con el uno). El 1001 en su notación binaria tiene precisamente once dígitos, y once se escribe 1010, la duplicación del 2.

³⁰ El cuento es una copia del undécimo tomo que es más puro, Tlön puede inferirse *ex ungue leonem*.

³¹ Es necesario tomar la palabra del narrador, puesto que el cuento fue publicado en 1941, seis años antes de la fecha que se lee en la posdata.

narrador-, resurge en América la *perseguida fraternidad* (Borges 1996: 440). Un millonario de Memphis, Ezra Buckley, decide colaborar con el proyecto pero dice que “en América es absurdo inventar un país y le propone inventar un planeta” (Borges 1996: 440). Este planeta será el que conocemos bajo el nombre de Tlön. Propone hacer una enciclopedia minuciosa del mencionado planeta, pero no concederá que Tlön pacte con Jesucristo a quien llama impostor. Él quiere demostrarle a Dios, en quien no cree, que los hombres son capaces de la concepción de un mundo. Buckley es asesinado en 1828.

En 1914 la sociedad remite a sus colaboradores, que son trescientos, el volumen final de la Primera Enciclopedia de Tlön. La edición es secreta: los cuarenta volúmenes que comprende [...] serían la base de otra más minuciosa, redactada no ya en inglés, sino en alguna de las lenguas de Tlön. Esa revisión de un mundo ilusorio se llama provisoriamente “Orbis Tertius” y uno de sus modestos demiurgos fue Herbert Ashe (Borges 1996: 441).

Aunque con algunas dudas, se esperaba que el undécimo tomo de la enciclopedia estuviera redactado en inglés. Esta cita no hace más que aumentar esas dudas, sin llegar a esclarecer del todo el idioma en que está escrito. Es decir, no se sabe si el undécimo tomo es de la que está redactada en inglés o de la que está redactada en uno de los idiomas de Tlön. A las contradicciones de la notación alfabética, la portada del libro y la posible ininteligibilidad del tomo, se suman otras. Herbert Ashe recibe el undécimo volumen en 1937; el último volumen de la Primera Enciclopedia había sido entregado en 1914. En la carátula del tomo que estudia el narrador se lee *A First Encyclopaedia of Tlön*; esto parecería confirmar el hecho de que se trata de la edición en inglés. Pero, la revisión del mundo ilusorio se llama “Orbis Tertius”, tanto en la primera página como en una hoja de papel de seda que se encontraba dentro del volumen, aparece esta inscripción. No me decanto por ninguna de las dos opciones, sólo las enuncio.

El hecho de mencionar la carta que confirma la mentira de Tlön, y el hecho de que este cuento sea una reproducción de un artículo publicado en una antología de literatura fantástica, atenta contra lo fantástico del cuento; como cuando un mago revela sus trucos. Parece que nada de lo expuesto en este capítulo tiene objeto pues se trata de pura especulación acerca de algo que el mismo narrador cuenta que es mentira, ¿o no?

En Tlön los *hrönir* fueron la consecuencia de tanto idealismo. “Siglos y siglos de idealismo no han dejado de influir en la realidad”. (Borges 1996: 439). Ahora pasa lo mismo en la Tierra: en nuestra Tierra. Así como el idealismo influyó en Tlön, el idealismo influye en el mundo. Tlön influye en el mundo.

Dos eventos conducen al narrador al desvelamiento de tan asombrosa fatalidad. El primero es el descubrimiento de una brújula con uno de los alfabetos de Tlön grabado en su esfera. Este encuentro, que el narrador juzga como una intrusión del mundo fantástico dentro del mundo real, no tiene nada de particular, puesto que una vez inventado el alfabeto, cualquier persona hubiera podido grabarlo en una brújula. El segundo, sin embargo, sí trae consigo una prueba irrefutable de la incursión

de Tlön en la realidad: el encuentro de un cono hecho de un metal que no es de este mundo. El cono, además de ser increíblemente pesado pese a su pequeño tamaño (del diámetro de un dado), era la imagen de la divinidad de una de las regiones de Tlön.

El resto, dice el narrador, lo deja a la esperanza (el *ur*) de los lectores. Lo cual convertiría a Tlön o al mundo en algo más extraño y más puro. En 1944 se descubren en una biblioteca los cuarenta volúmenes de la Primera Enciclopedia de Tlön, al parecer con el consentimiento de la fraternidad³². Cuenta el narrador que algunos rasgos increíbles del oncenno tomo han sido suprimidos, lo cual vuelve a sembrar la duda con respecto a cuál de las enciclopedias pertenecía ese tomo. Se busca con estas correcciones que Tlön no sea tan incompatible con la realidad. Tal vez, conjetura el narrador, el hecho de diseminar objetos de Tlön por el mundo, corresponda a ese plan y se plantea el problema que representaría la materia física de dichos objetos. No obstante, el cono de metal es un objeto material de Tlön. Desde entonces la realidad cedió en varios puntos, es probable que a causa de la necesidad humana de encontrar alguna lógica humana en la naturaleza. Puesto que la naturaleza de orden inhumano apenas, según el idealismo, se puede percibir. Esto es, si el mundo externo no se puede probar, ¿qué más da que sea de orden divino u ordenado por los humanos? “Siglos y siglos de idealismo no han dejado de influir en la realidad” (Borges 1996: 439).

El mundo ha empezado a cambiar, las ciencias ya están contaminadas de ese orden urdido por los hombres; el pasado ya no corresponde al que el narrador recordaba. Si no se puede probar la causalidad, no se puede probar el pasado, ni siquiera su falsedad, ¿qué más da un pasado que otro? Al igual que en Tlön, el cambio de concepción del mundo, cambia el mundo. El mundo se convierte, lentamente, en Tlön. Al igual que la filosofía de Berkeley, la de Hume no admite la menor réplica pero no causa la menor convicción. Racionalmente el mundo convertido a las leyes de Tlön, convertido en Tlön, no admite réplica, pero es del todo fantástico. Ésa es tal vez la mayor objeción que se le puede plantear a David Hume. “Siglos y siglos de idealismo no han dejado de influir en la realidad” (Borges 1996: 439), y si es verdad que nunca daremos un paso fuera de nosotros mismos, entonces igual nos valdría vivir en Tlön.

REFERENCIAS

- Alazraki, Jaime (1968). *La prosa narrativa de Jorge Luis Borges*. Madrid: Gredos.
 Barrenechea, Ana María (2000). *La expresión de la irrealidad en la obra de Jorge Luis Borges y otros ensayos*. Buenos Aires: Cífrado.
 Berkeley, George (1974). *Principios del conocimiento Humano* Buenos Aires: Aguilar.
 Borges, Jorge Luis (1996). “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, en *Obras Completas*. Barcelona: Emecé.

³² Es posible que el narrador sea un colaborador o discípulo de la fraternidad (¿de Ashe?) y su misión consista en promulgar la existencia de Tlön.

- (1996). La creación y P. H. Gosse. En *Obras Completas*. Barcelona: Emecé.
- (1996). El idioma analítico de John Wilkins. En *Obras Completas*. Barcelona: Emecé.
- (1996). Tema del traidor y del héroe. En *Obras Completas*. Barcelona: Emecé.
- Hume, David (1984). *Tratado de la naturaleza humana*. Buenos Aires: Orbis.
- (1994). *Investigación sobre el conocimiento humano*. Madrid: Alianza.
- Locke, John (1956). *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Méjico: Fondo de cultura económica.
- (1956). *Ensayo sobre el entendimiento humano* (Compendio). Buenos Aires: Aguilar.
- Nuño, Juan (1986). *La filosofía de Borges*. Méjico: Fondo de cultura económica.
- Russell, Bertrand (1973). *Essays in analysis*. London: George Allen & Unwin (tomado de la página web www.formantology.it/meinonga.htm)
- (1999). *Historia de la filosofía occidental*. Madrid: Espasa Calpe.
- Schopenhauer, Arthur (2000). *El mundo como voluntad y representación*. Méjico: Porrúa.
- Spinoza, Baruch (2001). *Ética*. Madrid: Alianza Editorial.
- Stroud, Barry (1995). *Hume*. Méjico: Universidad Nacional Autónoma de Méjico.