

BORGES EN DIÁLOGO CON LA ILUSTRACIÓN

BORGES IN DIALOGUE WITH THE ENLIGHTENMENT

BORGES EM DIÁLOGO COM O ILUMINISMO

Marina Martín

(College of St. Benedict. St. John's University, United States)

mmartin@csbsju.edu

Recibido: 30/01/2023

Aprobado: 28/02/2023

RESUMEN

El tema aquí propuesto rebasa los límites de un ensayo por centrarse en un escritor tan erudito y enciclopédico como Borges. Pero no se trata de una excepción, en realidad cualquier propuesta sobre su obra suele afrontar el mismo riesgo. Con esta idea en mente, mi ensayo intenta dar un resumen de los puntos de encuentro que Borges mantiene con algunos representantes de la Ilustración, como Berkeley, Hume, Jonathan Swift, Kant y Leibniz. En este sentido mi enfoque bosqueja un derrotero epistemológico al adentrarse en teorías del conocimiento que, refutando postulados metafísicos y teológicos, instalan la vida humana, como diría José Isaacson, en la pendiente interminable de la *pregunta*.

Palabras clave: Borges. erudición. enciclopedia. Ilustración. metafísica.

ABSTRACT

The topic proposed here goes beyond the limits of an essay because it focuses on a writer as erudite and encyclopedic as Borges. But it is not an exception. In fact, any proposal about his work usually faces the same risk. With this idea in mind, my essay tries to give a summary of the meeting points that Borges maintains with some representatives of the Enlightenment, such as Berkeley, Hume, Jonathan Swift, Kant and Leibniz. In this sense, my approach outlines an epistemological course by delving into theories of knowledge that, refuting metaphysical and theological postulates, install human life, as José Isaacson would say, on the endless slope of the question.

Keywords: Borges. erudition. encyclopedia. Enlightenment. metaphysics.

RESUMO

O tema aqui proposto extrapola os limites de um ensaio porque se debruça sobre Borges, um escritor erudito e enciclopédico. Mas não é exceção, na verdade qualquer proposta sobre sua obra costuma correr o mesmo risco. Com essa ideia em mente, meu ensaio tenta fazer uma síntese dos pontos de encontro que Borges mantém com alguns representantes do Iluminismo, como Berkeley, Hume, Jonathan Swift, Kant e Leibniz. Nesse sentido, minha abordagem traça um percurso epistemológico ao mergulhar em teorias do conhecimento que, refutando postulados metafísicos e teológicos, instalam a vida humana, como diria José Isaacson, na ladeira sem fim da questão.

1. Sapere aude

Si seguimos acudiendo a las enciclopedias por su inagotable utilidad; si añadimos la dedicación a las no menos laberínticas bibliotecas, ramificando su saber en múltiples direcciones; si anclamos la metafísica en las bases epistemológicas de Berkeley, de Hume, de Kant, y valoramos la ironía o la parodia que las lentes de Edward Gibbon y de Jonathan Swift aplican sobre la historia o sobre una civilización imaginaria; si nos dejamos perder por las lenguas y costumbres de Tlön... Y si, en definitiva, la búsqueda de conocimientos concluye en las perplejidades del aprendizaje, no resultará extraño entrever los caminos de la Ilustración. Fundamentos no faltan. Pero si explorar el estrecho vínculo que Borges guarda con el Siglo de la Luz se antoja poco razonable, dada su amplitud, igualmente desatinado es el reducido enfoque en su obra. Divisamos, en cualquier caso y de alguna manera, vanas pretensiones. Tal es la encrucijada que nos depara una producción volcada en el saber; tal es la paradoja en la que nos instala la escritura de Borges, incomparable tejido de intrincadas y eruditas alusiones. Volvemos, ciertamente, a los tiempos de la Ilustración, esta vez con un marcado espíritu universalista, que nos subyuga y nos pierde. Detectamos también el rastro de Don Quijote: Cuanto más ardua la meta, más tentadora –y mayor el descalabro. Cabe, pues, emular el encono de Pierre Menard, el destino irreal que el protagonista de este relato se impone.¹

Porteño y ciudadano del mundo, hombre de letras con educación y experiencias esparcidas por Buenos Aires, Suiza, Italia, España... Borges cruza fronteras geográficas y cronológicas sin dificultad, sintiéndose en terreno *familiar*, “at home with English, French, German, Italian, Portuguese, Anglo-Saxon, and Old Norse” (Steiner, 1987: 119). Latiendo bajo los protagonistas de sus ficciones, ya sea en la Córdoba de Averroes, en la Alemania nazi, o en el Uruguay de Fray Bentos, por ejemplo, la concisa recreación de un ambiente transporta la lectura a los parajes especulativos de la metafísica, de la Cábala, de la semiótica, de la matemática, de la crítica literaria, o de la teología, por nombrar los casos más prominentes. Y es, precisamente, la ramificación de su bagaje cultural, tan profundo como erudito, lo que lleva en su obra un sello inequívoco de inclusión, que caracteriza su fama enciclopédica: “This universality and disdain of an author is directly reflected in Borges’ fabled erudition” (Steiner, 1987: 120).

Los puntos de encuentro que Borges mantiene con la Ilustración comportan una afinidad íntima y familiar con los filósofos británicos, pero no de manera excluyente. En lo que respecta a su obra, ya sea en la ficción, en la lírica, en la ensayística, o en el cruce de géneros literarios, Berkeley y Hume son de manera latente o explícita puntos de referencia esenciales y permanentes. Recordemos igualmente el vínculo, casual o no, que su admirado Macedonio Fernández sostenía con estos filósofos, especialmente con Hume por su escepticismo y por el cuestionamiento de la personalidad. Por otro lado, su mismo padre, dentro y fuera de las inolvidables tertulias con Macedonio, nutre su educación con el análisis de la mente, con el enfoque psicológico y, en última instancia, con la desintegración de la conciencia a la que conduce la aplicación sistemática de una fórmula tan simple como devastadora: *Esse est percipi*. Segura y eficiente, la *navaja* de Ockham lleva al racionalismo de la Ilustración a cuestionar con argumentos de la razón la validez de la razón misma.² La apuesta por aceptar un destino paradójico, nada huidiza en Hume, reaparece y revive en Borges sin temor, disponiéndose esta vez a llevar el principio de Berkeley a sus últimas consecuencias, cueste lo que cueste.

¹ Según los valiosos y pacientes estudios llevados a cabo por Mariela Blanco y su equipo de investigación, sabemos que Borges dio un curso titulado “Panorama del siglo XVIII” en el *Instituto de Estudios Superiores de la Asociación Argentina de Cultura Inglesa*, en el año 1951. Ver información en las páginas de <http://centroborges.bn.gob.ar> (Blanco, s.f.).

² Borges ve reflejada la incidencia del principio nominalista de Ockham en Berkeley, y la juzga predominante en la filosofía británica. Tal visión aparece explícitamente en las páginas manuscritas archivadas en la biblioteca de Michigan State University: “El nominalismo (cf. Guillermo de Ockham: *Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*) predomina en Inglaterra: Locke, Berkeley... heredan, sin saberlo, la tradición del nominalismo inglés” (Borges, s.f.). Según las investigaciones realizadas por Mariela Blanco y su colaborador Daniel Fitzgerald, Borges impartió un curso titulado “Los filósofos ingleses”, organizado por el *Instituto de Estudios Superiores de la Asociación Argentina de Cultura Inglesa*, en 1954. Información disponible en <http://centroborges.bn.gob.ar>

El Siglo de la Razón vuelve, irónicamente, su aguijón contra sí mismo. Sabemos que las luces de su *sueño* desembocan, ya en el dominio del Romanticismo, en monstruos que acaparan las últimas producciones de Goya; o en los tormentosos vericuetos de la mente forjados en la ficción de Edgar Allan Poe, tan apreciada por Borges.³ Pero la caída en la angustia, o en sus abismos, de alguna manera parece escapar el talante de los Ilustrados; la entonación de su escritura es otra.

Sabemos, por ejemplo, que en Hume la irrupción del contrasentido, ese callejón sin salida que inquieta célebres páginas de su *Treatise*, o que resurge en su primera *Enquiry*, es remitente. Imposible dejarse llevar por la supuesta clarividencia del principio cartesiano. Una vez asumida la deficiencia y falibilidad de la razón, dicha facultad termina paradójicamente volviéndose contra sí misma. Pero, aun así, aun sabiendo que la mente debe contentarse con incertidumbres, meras conjeturas y tentativas invariablemente provisionales, un temple de aceptación e ironía ilumina, de todos modos, la obra de Hume.

Sabemos que si el *despertar* de un sueño dogmático lleva a Kant a reconocer el confinamiento de la razón también ve en él la oportunidad de explorar estructuras apriorísticas que posibilitan la cognición.⁴ Aunque la realidad nouménica yace más allá de nuestro lenguaje y de nuestra mente, el paradigma de la lógica, o la matemática –intereses en nada ajenos a Borges–, sin embargo, sigue siendo para el metódico filósofo de Königsberg un faro de luz y estabilidad. Tampoco sucumben a la desesperación las obras de Gibbon, o de Swift –menos aún las esperanzadas teologías de Berkeley, o de Leibniz. Cabe entonces preguntar, teniendo en cuenta las luces, las paradojas o el humor de la Ilustración, dónde se ubica la voz de Borges. ¿Qué sentido tiene *atreverse a saber* desde una postura profundamente escéptica? ¿No es acaso una labor estéril?

Aun siendo consciente de “la vanidad que aguarda todas las fatigas del hombre”, Pierre Menard se embarca en una empresa “de antemano fútil” (Borges, 1989(1): 450). Y lo es no ya por su compleja búsqueda, sino por su inviabilidad. A juzgar por la obra de Hume, y posteriormente por la de Wittgenstein e incluso por la de Kant mismo, ese final es precisamente el destino de la metafísica. Menard, máscara de Borges en la parodia que se hace de su escritura en los manuscritos, en la variedad de sus intereses, y en el despliegue de humor que muestra este relato, simboliza tal destino: “Mi propósito es meramente asombroso”, confiesa (Borges, 1989(1): 447); tan irreal e imposible como soñado... Pero: “El término final de una demostración teológica o metafísica –el mundo externo, Dios, la causalidad, las formas universales– no es menos anterior y común que mi divulgada novela” –objeta con ironía (Borges, 1989(1): 447). La resonancia del *Eccelesiastés* tiene, sin duda, un impacto significativo en Borges. Su sabiduría, convertida en antídoto para infundadas pretensiones, puede escucharse en la voz de Menard al delatar tales fatigas como “vanas”. También se denuncian en la voz de un joven Hume, quien no vacila en revelarlas como “sophistry and illusion”⁵. Pero Hume, pensador ilustrado y admirador del método que Newton aplica a la ciencia, no está en realidad por la tarea de lanzar a las llamas ningún volumen, por muy salvaje que parezca su demolición. Alejada de extremismos y con profundo interés en la filosofía, su voz se decanta a lo largo de su obra por la ironía y, en definitiva, por la aceptación del vigor que impone la naturaleza en su curso, abriéndose paso más allá de la duda pirrónica:

Nature, by an absolute and uncontrollable necessity has determin'd us to judge as well as to breathe and feel” (Hume, 2004: 123).

³ Curiosamente, la voz narrativa en “Pierre Menard” alude a las aficiones literarias de este personaje: “devoto de Poe, que engendró a Baudelaire, que engendró a Mallarmé, que engendró a Valéry”, aficiones también de Borges, sin olvidar las diferencias que con ellos mantiene.

⁴ Kant realiza esta famosa confesión en el Prefacio a su *Prolegomena to Any Future Metaphysics* (publicada dos años después de la aparición de la primera edición su KRV: “I openly confess: it was the objection of David Hume which first, many years ago interrupted my dogmatic slumber” (Kant, 1950: 8).

⁵ Se trata de la famosa conclusión, celebrada por los especialistas en Hume, que cierra *An Enquiry Concerning Human Understanding*, donde se afirma que, si un volumen supera los límites de las ciencias exactas, o empíricas, mejor sería condenarlo sin lamentos: “Does it contain any abstract reasoning concerning quantity or number? No. Does it contain any experimental reasoning concerning matters of fact and existence? No. Commit it then to the flames, for it can contain nothing but sophistry and illusion” (Hume, 2002: 165).

Berkeley, en su calidad de obispo, y sobre todo como creyente, se distancia de toda postura que cuestione de manera total la competencia de la razón:

But, perhaps, we may be too partial to ourselves in placing the fault originally in our faculties, and not rather in the wrong use we make of them... We should believe that God has dealt more bountifully with the sons of men than to give them a strong desire for that knowledge which he had placed quite out of their reach (Berkeley, 1975: 46).

Éste es uno de los puntos en los que Hume y Borges se distancian de la doctrina de Berkeley, admirada por los dos expresamente.

Una vez que la razón pone en tela de juicio su propia función y queda inmersa en la perplejidad bajo el peso de la duda; una vez que dinamita las creencias vitales más básicas, la luz de sus cuestionamientos, sin embargo, por muy brillante y coherente que ésta sea, sucumbe a la fuerza de la naturaleza. Se reconoce por tanto que, aun dando prioridad a las ciencias exactas y sin dejar de valorar el método experimental, la duda universal acabaría con todo si no fuera inviable.⁶ Por muy coherente que sea la refutación del mundo externo, de la identidad personal y, finalmente, del tiempo –según añade Borges siguiendo la fórmula epistemológica de Berkeley y de Hume; por muy poderosos que sean sus argumentos, su lógica *no puede* convencer. Destino irónico. ¿Seguiremos viendo gigantes en molinos de viento, o construyendo castillos en el aire? Si se hace insostenible probar la existencia de un mundo externo, de un yo y, a su vez, de una sucesión temporal, igualmente quiméricas son las ideas platónicas o las pruebas de la existencia de Dios. No es de extrañar que el célebre filósofo escocés ridiculice, a pesar del poder eclesiástico de su tiempo, la fabricación fantasiosa de la teología: “The knights-errant who wandered about to clear the world of dragons and of giants never entertained the least doubt with regard to the existence of monsters” (Hume, 2002: 149). La falta de cuestionamiento y de análisis termina revelando la ingenuidad de dogmatismos o de aspiraciones infundadas.⁷ El espíritu ilustrado dibuja, en cualquier caso, la huella del libre pensador con el rechazo de toda autoridad que no sea el ejercicio de la crítica, incluso cuando ésta se vuelve hacia sí misma.

Siguiendo tal línea de pensamiento, y manteniendo tanto su espíritu moderado como su ironía, crece en Borges el énfasis en la *ficción* como elemento constitutivo de nuestra vida. Ficción... o sueño. Tal reducto ontológico pertenece también a las ciencias, valiosos paradigmas de esfuerzo y utilidad. Imposible es, a su vez, discernir entre el mundo especulativo y la fantasía. Tras revisar la colección de ensayos incluidos en *Otras inquisiciones*, Borges admite en el “Epílogo” su inclinación por “estimar las ideas religiosas o filosóficas por su valor estético y aun por lo que encierran de singular y maravilloso” –hecho que, como él mismo confiesa, es indicio de “un escepticismo esencial” (Borges, 1989(2): 153). Se trata, en realidad, de una creencia que, de manera latente o explícita, surca toda su obra. Así, por ejemplo, descubrimos que, en el ficticio planeta, en Tlön, la metafísica es una “rama de la literatura fantástica” ya que la búsqueda de la verdad, o incluso de su versión más humilde –i.e., la verosimilitud–, carece de sentido (Borges, 1989(1): 436). Su valor es predominantemente estético. Consciente de sus limitaciones, la búsqueda de conocimientos pervive potenciándose, esta vez... en la pregunta, en su progresiva suspensión. Tlön, en juegos de parodias y reflejos, en entramados de referencias intertextuales que dialogan con las doctrinas de Berkeley y de Hume, termina devolviéndonos nuestro perfil. El anclaje del conocimiento se desvanece, a la vez que el vacío se abre al asombro, a la magia –atroz o maravillosa– del infinito.

⁶ “But a Pyrrhonian” –confiesa Hume– “must acknowledge, if he will acknowledge anything, that all human life must perish were his principles universally and steadily to prevail. All discourse, all action would immediately cease”. Pero, añade: “so fatal an event is very little to be dreaded. Nature is always too strong for principle” (Hume, 2002: 160).

⁷ La obra póstuma de Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion* –apreciada por Borges en “La busca de Averroes”, o explícitamente en publicaciones y en páginas manuscritas– revela, con su intrigante Philo, una ironía devastadora de las pruebas teleológicas. A pesar de ser un personaje polémico en la bibliografía dedicada a Hume, Norman Kemp Smith, crítico de Hume citado por Borges en “Nueva refutación”, ofrece un valioso estudio introductorio en su edición de los *Dialogues*, identificando a Hume con Philo. Borges apoya esta identificación en sus notas manuscritas sobre Hume (Borges, s.f.).

2. La búsqueda del diálogo

En las breves páginas manuscritas sobre Hume archivadas en Michigan State University (MSU) Borges elogia el escepticismo de este filósofo de la siguiente manera: “Hume parece ignorar o desdeñar las posibilidades patéticas de la doctrina escéptica; muchos entenderán que esa falta de patetismo es una pobreza. Yo no lo entiendo así; yo miro con nostalgia esa moderación tan civilizada, de la que nuestro siglo está desterrado –quizá definitivamente” (Borges, s.f). Impresionante observación. No es extraño hallar en estas reflexiones un tono de resignada entereza y mesura. Difícil encontrar el patetismo de posturas extremas en la Ilustración, incluso dentro del dominio del escepticismo; difícil a su vez hallarlo en Borges quien, dentro de sus vastos intereses, no duda en dialogar con el pensamiento ilustrado y coincidir con su espíritu. Ante el absurdo –o el abismo– de una situación incomprensible, mejor optar por la ironía, el temple de una aceptación tan moderada como heroica.

Tampoco le falta tiempo a Kant para señalar en el Prólogo de la primera edición de su *Crítica de la razón pura* el entramado de perplejidades en el que incurre el *destino* de la metafísica. De hecho, cabe asumir que su voz sintoniza aquí plenamente con la de Borges: “Human reason has this peculiar *fate* that in one species of its knowledge it is burdened by questions which, as prescribed by the very nature of reason itself, it is not able to ignore, but which, as transcending all its powers, it is also not able to answer” (Kant, 1965: 7).⁸ Afín a esta descripción es el carácter metafórico del objetivo que se impone Pierre Menard. Kant mismo habla de “desconcierto”, de “perplejidad” (*Verlegenheit*) cuando intenta explicar el estado en el que cae inevitablemente la razón en temas de metafísica. Somos en este caso y, necesariamente, caminantes sin camino; buscamos una meta que sabemos imposible de antemano, pero a la que no podemos renunciar.

También argentino, como Borges, y universal, el escritor José Isaacson plasma admirablemente estas ideas en *La realidad metafísica de Franz Kafka*, o en *Poemas del conocer*.⁹ El vuelo de la razón, según señala Kant, no para porque las preguntas nunca cesan, ni tampoco las caídas en “la oscuridad y en contradicciones” –*Dunkelheit und Widersprüche*– (vii). Y es la lucha, según él, la que define invariablemente este vuelo: “El campo de batalla de estas interminables controversias se llama metafísica”.¹⁰ Y éste, quizá más que ningún otro, es el laberinto de perplejidades en el que la obra de Borges se pierde... con devoción.

Sabemos que “Tlön” es una mina de referencias filosóficas. La alusión explícita a Berkeley, a Hume y a Schopenhauer en nada es fortuita ya que sus doctrinas son, como se configura después en “Nueva refutación del tiempo”, bases fundamentales donde se asienta su propia crítica y epistemología. Averiguamos –y apreciamos con humor cómplice– que en el supuesto planeta la idea del *plagio* no tiene sentido y que, además, “es raro que los libros estén firmados” ya que la pluralidad de yoes es una ilusión, siendo todas las obras producción de un solo autor “intemporal... y anónimo” (Borges, 1989(1): 439). Bajo una complicidad que dialoga con Hume, y posteriormente con Schopenhauer, vuelve a latir en el texto la presencia de Kant, esta vez con el espíritu de sus antinomias, recurriendo de esta manera a uno de los pasajes más emblemáticos de la *Crítica de la razón pura*. Averiguamos, por tanto, que los volúmenes de naturaleza filosófica en Tlön “contienen la tesis y la antítesis, el riguroso pro y contra de una doctrina” pues “[u]n libro que no encierra su contralibro es considerado incompleto” (Borges, 1989(1): 439). Golpe de humor magistral. Cabe suponer que estos pasajes de la primera *Crítica* de Kant, lejos de ser un interés añadido, conforman temas periódicos y fundamentales en Borges, y que en última instancia se vinculan con su interés en el pensamiento de la escuela eleática.

⁸ Mi énfasis va en cursiva: Die menschliche Vernunft hat das besondere *Schicksal* in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: dass sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft (Kant, 1900: 6).

⁹ “Soy el que pregunta” es el verso que abre esta colección, instalando toda la obra con el primer poema –“La pregunta destruye el Jardín”– en un plano bíblico y metafísico. El concepto isaacsoniano de *encuentro*, inspirado en el pensamiento de Martin Buber, compagina bien con Borges al ser concebido simbólicamente como espacio epistemológico, sede de la relación y del intercambio. Véase *José Isaacson y la poética del encuentro*.

¹⁰ Der Kampfplatz dieser endlosen Streitigkeiten heisst nun Metaphysik (Kant, 1900: 6).

Cruzando siglos y comarcas, el espíritu universalista de Borges apuesta por el diálogo, por un conocimiento transformado en pesquisa, en pregunta. Atreverse a saber es llevar la lectura precisamente a ese dominio, al intercambio de ideas que busca e inquiere de continuo por los anaqueles de la biblioteca. Esta actitud marca completamente su obra. Y su vida. La amistad forjada con Cansinos Assens y, después, las veladas con Macedonio y con su padre llenan su juventud de diálogos que le acompañarán el resto de sus días. “Prefería el tono interrogativo, el tono de modesta consulta, a la afirmación magistral”, escribe en un apunte dedicado a la memoria de Macedonio (Borges, 1989(4): 53). Tales características pueden verse en sus propios escritos, así como en las múltiples conferencias que dio a lo largo y ancho de sus viajes.

Sabemos que la apertura al *sapere aude* nos lleva en Borges a la valoración del diálogo, que juzga como el legado más importante de la antigua Grecia.¹¹ Bajo su lente cabe concebir este lema de la Ilustración desde una postura cautelosa y crítica, sosteniendo que el aprendizaje, en sintonía con el espíritu de la Cábala, es más afín a la *interpretación* que al descubrimiento propiamente dicho.¹² Lejos de una propuesta apodíctica o axiomática; lejos del confort tan deseado de un punto de partida cartesiano, primario y fundacional, el saber se convierte en pregunta, en intercambio de ideas, en diálogo; y el cuestionamiento, a su vez, en lente. Se avanza en la medida que se formulan preguntas que garantizan tal avance. Pero el carácter de provisionalidad es inevitable. En última instancia –a la luz del escepticismo humeano, así como de posturas filosóficas del siglo XX– la voz narrativa de “Tlön” no duda en advertir que en ese planeta se sabe que “un sistema no es otra cosa que la subordinación de todos los aspectos del universo a uno cualquiera de ellos” (Borges, 1989(1): 436). De nuevo, tal juicio dista de ser un resorte casual de esta fábula, al contrario, es fruto de un escepticismo que subyace en toda la obra de Borges. Coincidiendo plenamente con esta postura, y aceptando las limitaciones inherentes al lenguaje y a la cognición, un célebre pasaje del ensayo “El idioma analítico de John Wilkins” nos seguirá recordando que “la imposibilidad de penetrar el esquema divino del universo no puede, sin embargo, disuadirnos de planear sistemas humanos, aunque nos conste que éstos son provisorios” (Borges, 1989(2): 86).

Con el título *La ilustre incertidumbre* Iván Almeida recoge sus ensayos sobre Borges y la filosofía en un volumen publicado por el actual *Borges Center*, institución que él mismo fundó con Cristina Parodi en Dinamarca. El título no deja de ser acertado, no sólo por las visiones de esta colección sino también por su sintonía con el enfoque que aquí nos ocupa. Con la expresión del título se hace referencia al poema “La fama” en el que Borges declara “conocer las ilustres incertidumbres que son la metafísica” (Almeida, 2022: 5). Observemos que tal verso “encierra un doble oxímoron”, advierte Almeida, ya que por un lado se da la fusión del “conocimiento” con su contrario, *i.e.*, “incertidumbres”; y éstas, por otro lado, son calificadas como “ilustres” o lo que es lo mismo “esclarecedoras”, según su etimología latina (Almeida, 2022: 5). A tal advertencia se añade otra no menos importante: La expresión “ilustre incertidumbre” viene a ser un reflejo atenuado de la inspirada por Nicolas de Cusa en su *De docta ignorantia* (1440), enfatizando la supuesta ruptura con la lógica aristotélica y su principio de no-contradicción (Almeida, 2022: 6). Tema fundamental en Borges, la coexistencia de polos opuestos sella, verdaderamente, toda su obra: Late en la fascinación por las paradojas eleáticas, por las antinomias kantianas y, configurando el destino irónico de su refutación del tiempo, late también en su propia adopción del escepticismo ilustrado de Hume. En verdad, la respuesta que este filósofo da a Berkeley –tan apreciada y citada por Borges– es médula de la ficción crítica en “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” y, a su vez, extrapolando el campo literario, es del todo esencial en “Nueva refutación del tiempo”, quizá la obra más importante de su ensayística. La valoración del *sapere aude* llega en este caso a ser inseparable del diálogo como origen del razonamiento, de la duda y de la incertidumbre que anida irremediabilmente en la perplejidad.

¹¹ Ver, por ejemplo, las confesiones que hace en el “Prólogo” al volumen de diálogos recogidos por Osvaldo Ferrari.

¹² Libros escritos no para ser entendidos sino interpretados (Borges, 1989(4):166).

4. “La estética de Berkeley”

En el “Prólogo” a la edición de su *Obra poética, 1923-1977* Borges declara, primeramente, que dicho prólogo podría denominarse “la estética de Berkeley” pues “aplica a las letras el argumento que éste aplicó a la realidad” (Borges, 1985: 21). Según la doctrina del filósofo irlandés se hace necesario advertir que “[e]l sabor de la manzana está en el contacto de la fruta con el paladar, no en la fruta misma” (Borges, 1985: 21). De igual manera, cabe observar que la poesía no se halla en la serie de símbolos registrados en las páginas de un libro sino “en el comercio del poema con el lector”. El énfasis en la subjetividad – en el *esse est percipi*, o en el concepto de *perception* (Hume) o *Vorstellung* (Schopenhauer)– es un punto de partida fundamental, aunque éste conduzca en última instancia a la desintegración de la conciencia.

En segundo lugar, coincidiendo simbólica e implícitamente con la refutación humeana del *yo* y con el anonimato de los libros en Tlön, concluye Borges dicho prólogo con una observación no menos sugestiva. Con ella, y restando protagonismo al valor personal de su lírica, declara: “Pero toda poesía es misteriosa; nadie sabe del todo lo que le ha sido dado escribir. La triste mitología de nuestro tiempo habla de la subconciencia o, lo que aun es menos hermoso, de lo subconsciente; los griegos invocaban la musa, lo hebreos el Espíritu Santo; el sentido es el mismo” (Borges, 1985: 22).

Si tras la lente de Schopenhauer tomamos en cuenta esta segunda declaración no es difícil comprobar que tal creencia, identificable con una postura panteísta, se esparce a lo largo de sus ensayos. Así, por ejemplo, Borges alude a este sentido ecuménico del arte trayendo a colación, precisamente, a otra figura significativa de la Ilustración, como es Edward Gibbon. Y lo hace en el ensayo “La postulación de la realidad”, citando extensamente fragmentos de la obra de este historiador y valorando su estilo, especialmente la eficacia con la que su escritura cómplice *activa* el papel de la conciencia. Se aprecia aquí el complejo nudo de implicaciones que la obra de Gibbon suscita: “Los ricos hechos a cuya póstuma alusión nos convida, importaron cargadas experiencias, percepciones, reacciones; éstas pueden inferirse de su relato, pero no están en él” (Borges, 1989(1): 218). El autor propone así un juego de datos organizados con rigor, pero su “animación eventual queda a cargo nuestro” (Borges, 1989(1): 218). Fundamental es el *contacto* en la lectura; el proceso donde se forja la realidad; *ser es ser percibido*. Centrando, de este modo, el punto de partida en el dinamismo de la conciencia, la apreciación de esta narrativa cómplice –presente en sus primeros escritos como en sus gustos cinematográficos y en sus reseñas sobre cine– es un hecho que le acompañará siempre. Las notas sobre Gibbon en “La postulación de la realidad” (*Discusión* 1932), así como las declaraciones en el “Prólogo” a su *Obra poética 1923-1977*, subrayan en el proceso de escritura-lectura “la estética de Berkeley”, por un lado, y la visión del arte como una obra ecuménica, por otro. Aunque poderosamente implícito, tal énfasis modela el papel estructural que la ironía tiene en “Pierre Menard” (1939).

Cabe señalar también en Borges la asociación del sentido *ecuménico* del arte con lo que él denomina el “método clásico” en la escritura; método que, además de Gibbon, es supuestamente “el observado siempre por Voltaire, por Swift, por Cervantes” (Borges, 1989(1): 218). Pero advierte, a su vez, que con la denominación de *clásico* o *romántico* está aludiendo principalmente a dos “arquetipos de escritor”, más que a un periodo histórico determinado. Por tanto, aun relacionando el modelo *clásico* con escritores de la Ilustración, en modo alguno lo hace de manera exclusiva a tal periodo. El denominador común de este paradigma en la historia vendría a identificarse, ante todo, con la creencia de que “una vez fraguada una imagen, ésta constituye un bien público” pues para el concepto clásico, “la pluralidad de los hombres y de los tiempos es accesorio, la literatura es siempre una sola” (Borges, 1989(1): 219).

Más tarde, en 1961, en *Edward Gibbon: Páginas de historia y de autobiografía*, con selección y prólogo a su cargo, vuelve a confirmar su aprecio por el “buen sentido y la ironía” de una obra que él considera “inmortal”, además de “clásica”, como es la de este historiador (Gibbon, 1961: 70). Así pues, se llega al interés de Borges en la Ilustración por muchos caminos. Tarde o temprano sus páginas –incluyendo las manuscritas– vierten un profundo conocimiento que, mayormente centrado en la filosofía, acapara también curiosidades, detalles biográficos, costumbres y debates de la época.

Quizá el vínculo más significativo que Borges mantiene con la Ilustración es su interés en Berkeley, Hume, Kant y Leibniz. Pero, sobre todo, son las figuras de Berkeley y de Hume las más relevantes porque no sólo hace suyas y adopta con pleno convencimiento sus posturas, sino que las lleva también a sus últimas consecuencias. “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” (1940) y “Nueva refutación del tiempo” (versión a: 1944; versión b: 1946) cobran especial importancia. En la comprensión de estas obras capitales juegan Berkeley y Hume un papel medular. Si “Tlön” dista de ajustarse meramente a la ficción y de ser un artificio erudito e ingenioso, “Nueva refutación”, por su parte, traspasa con creces los límites de una pieza literaria centrada en reflexiones y preferencias filosóficas. Y lo hacen ambos textos ilustrando tanto la función de una propuesta epistemológica, como —especialmente “Nueva refutación”— las consecuencias que de ella se derivan. Bien sea a través de la ficción, o del ensayo, o de la combinación simbiótica de estos géneros, la aplicación de la fórmula de Berkeley a los datos de la conciencia se asienta necesariamente en un análisis epistemológico y nutre su crítica en él. *Sapere aude*. ¿Por qué no llevar un principio a sus últimas consecuencias? Cabe seguir su lógica y dar paso a tal audacia, aunque irónicamente resulte en la inestable desintegración de la conciencia revelada en la refutación del yo y de la sucesión temporal, que Hume y Borges llevan a cabo respectivamente. El mundo externo, la identidad personal y el tiempo —postulados fundamentales de la metafísica— se desvanecen dentro de una competencia ejercida en el seno de la filosofía.

El diálogo intertextual de “Tlön” se despliega en múltiples referencias que, concebidas bajo un complejo entramado de ironías, desembocan en el dominio de una revelación abierta al menos a una sola certeza: la perplejidad; o al encuentro de un camino mental y lingüístico sin salida. El complejo nudo de referencias intertextuales alude en ocasiones a sucesos históricos, o bien se decanta específicamente por críticas filosóficas. De esta manera, y dentro del contexto de las herejías —tema predilecto en Borges—, la alusión histórica a los ataques que recibió la doctrina inmaterialista de Berkeley se trasluce aquí en una crítica reveladora, reflejando su inversión —su doble paródico— en el heresiarca de Tlön que postulaba el materialismo. G. J. Warnock recoge en sus estudios la burla que este filósofo tuvo que afrontar en su tiempo: “The reception of the *Principles* distressed and astonished Berkeley... Some thought he was insane” —declara (Warnock, 1975: 33). Pero añade que, a pesar de su acertada crítica al concepto, asumido por Locke, de una misteriosa sustancia externa, la propuesta de una ontología inmaterialista es ahora, como entonces, “exceedingly eccentric” (Warnock, 1975: 34). Ése es, en definitiva, el destino que corre el heresiarca de esta ficción. Tras un juego de espejos paródicos, se apunta en “Tlön” que entre las doctrinas de ese planeta “ninguna ha merecido tanto escándalo como el materialismo” (Borges, 1989(1): 437). Y, de hecho, informa la voz narrativa: “los más no la entendieron” (Borges, 1989(1): 437).¹³

Aparece de nuevo la *respuesta* de Hume a su admirado Berkeley, que Borges juzga crucial. Según ella, la doctrina inmaterialista, aun siendo expuesta con lógica impecable por su “autor ingenioso”, no deja de ilustrar “las mejores lecciones del escepticismo”:

But that all his arguments, though otherwise intended, are, in reality, merely sceptical, appears from this, that they admit of no answer and produce no conviction” (Hume, 2002: 155).

Es justo la cita crucial que aparece traducida en “Tlön”. El énfasis en cursiva viene de Hume mismo. Pero tal observación aparece, discretamente, en una nota marginal de la última sección de su primera *Enquiry*. Quizá por esta razón ha pasado desapercibida con más frecuencia de la necesaria. Borges, sin embargo, no sólo honra esa respuesta calificándola de “educada y mortal” sino que además instala su protagonismo en el corazón de su propio escepticismo (Borges, 1989(1): 217).¹⁴

Si en “La postulación de la realidad” la discreta y “mortal” respuesta de Hume abre dicho ensayo, su inclusión en “Tlön” emerge como parte *esencial* de la epistemología del supuesto planeta. Si en los manuscritos de MSU surge aislada, como un pasaje críptico, en el centro de una página encabezada por

¹³ Con brevedad y gran transparencia, Borges idea un diálogo entre Locke, Berkeley y Hume en los manuscritos de MSU. Dichas páginas trazan aquí una continuidad de pensamiento, que corre implícita en “Tlön” y está presente en “Nueva refutación.”

¹⁴ Daniel Balderston subraya la importancia de lo periférico y marginal en Borges como *esencial* en su obra (2018: 3).

notas sobre Gibbon y seguida de comentarios finales sobre Hume y los filósofos nominalistas, en “Nueva refutación” su presencia sutil y poderosa cobra una función medular. Borges, verdaderamente, hace aquí suya la respuesta de Hume de principio a fin, volviendo así a honrar la lógica de Berkeley, pero reconociendo a la vez su destino irónico, dada su completa inviabilidad: “Tal es, en las palabras de su inventor, la doctrina idealista. Comprenderla es fácil; lo difícil es pensar dentro de su límite” (Borges, 1989(2): 138).

“Nueva refutación del tiempo” incorpora la respuesta de Hume a Berkeley señalando desde un principio la ligera *burla* del título. Se trata, en suma, de la aceptación de un destino irónico. Aun minando la idea de una sucesión temporal siguiendo la fórmula de Berkeley, la creencia en el tiempo queda intacta; por muy convincente que sea su refutación, de ninguna manera puede ser ésta viable porque los parámetros de nuestra cognición, y de nuestro lenguaje, lo impiden: “tan saturado y animado de tiempo está nuestro lenguaje que es muy posible que no haya en estas hojas una sentencia que de algún modo no lo exija o lo invoque” (Borges, 1989(2): 135)

Lejos de ser accidental, la referencia a Hume no se demora en “Nueva refutación del tiempo”. Con ella se abre, precisamente, la “Nota preliminar” del ensayo, advirtiendo con humor que, publicada “al promediar del siglo XVIII, esta refutación (o su nombre) perduraría en las bibliografías de Hume y acaso hubiera merecido una línea de Huxley o de Kemp Smith” (Borges, 1989(2): 135). Pero publicada ya en 1947, sigue añadiendo con humor, no deja de ser “la anacrónica *reductio ad absurdum* de un sistema pretérito o, lo que es peor, el débil artificio de un argentino extraviado en la metafísica” (Borges, 1989(2): 135). Artificio o no, este ensayo tiene un valor primordial en la producción de Borges. En lo que respecta a su vínculo con los filósofos del siglo XVIII queda aquí de manifiesto el continuo diálogo que con ellos mantiene; diálogo que, además, se extiende a un amplio estudio de monografías, de ediciones críticas, y análisis filosóficos.

Dentro de la vasta bibliografía centrada en Hume, Kemp Smith –uno de los críticos citados en “Nueva refutación”– representa un importante punto de inflexión, sobre todo a la hora de interpretar la doctrina naturalista del filósofo escocés. Huxley es otro de los comentaristas que Borges estudia con detenimiento, como muestran los manuscritos de MSU. Pero estos ejemplos no son, en modo alguno, los únicos. En realidad, cabe prescindir de la propuesta visión de este ensayo como “mero artificio” de reflexiones extraviadas. Al parecer, es todo lo contrario. El análisis y las reflexiones que lo componen se ramifican en vertientes filosóficas abiertas al estudio. Una de ellas presenta lecturas de Hume –sin duda pioneras, pero también legítimas– que posibilitan un enlace, guardando las diferencias, con la doctrina de Schopenhauer. Otra vertiente, no menos sugerente, alude al papel que desempeña en su refutación el principio de los indiscernibles de Leibniz, tema presente de principio a fin en sus escritos y que, dada su naturaleza, supera los límites del presente estudio.

Valga señalar que, en la aceptación de un destino deconcertante e ilusorio, la obra de Borges brilla con la luz y el temple del “Poema de los dones”. Ante la perplejidad de una situación insostenible, mejor optar por la ironía; mejor apreciar el valor del sueño. Por absurdo o paradójico que el destino sea, preferible es la aceptación, o si queremos, preferible es rendirse al asombro que Kafka divisa en la antesala –tan imposible como infinita– de la esperanza.

Referencias

Almeida, I. (2022). *La ilustre incertidumbre. Ensayos sobre Borges y la filosofía*. Borges Center. Pittsburgh.

Balderston, D. (2018). *How Borges Wrote*. University of Virginia Press. Charlottesville.

Berkeley, G. (1975). *The Principles of Human Knowledge & Three Dialogues between Hylas and Philonous*. Ed. and Introd. G. J. Warnock. Collins. Londres y Glasgow.

Blanco, M. (s.f.). *Herramienta digital: "Conferencias de Jorge Luis Borges (1949-1955)"*. Disponible en <http://centroborges.bn.gob.ar/>

Borges, J. L. (1985). *Obra poética, 1923-1977*. Alianza Tres-Emecé. Madrid.

Borges, J. L. (1989). *Obras completas*. 4 vols. Emecé. Buenos Aires.

Borges, J. L. (s.f.). "Notas sobre Hume". Cuaderno *Avon*. Stephen O. Murray & Keelung Hong Special Collections Library, Michigan State University.

Borges, J. L. & Ferrari, O. (1992). *Diálogos*. Seix Barral. Barcelona.

Gibbon, E. (1961). *Páginas de historia y de autobiografía*. Eudeba. Buenos Aires. Edición y prólogo de Jorge Luis Borges.

Hume, D. (2002). *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*. Ed. P. H. Nidditch. Introd. Selby-Bigge. Clarendon Press. Oxford.

Hume, D. (2004). *A Treatise of Human Nature*. Ed. David F. & Mary J. Norton. Oxford University Press. Oxford.

Isaacson, J. (1984). *Poemas del conocer*. Marymar. Buenos Aires.

Kant, I. (1900). *Kritik der reinen Vernunft*. Ed. Benno Erdmann. Reimer. Berlín.

Kant, I. (1950). *Prolegomena to Any Future Metaphysics*. Ed. y trad. Lewis White Beck. Bobbs Merrill. Nueva York.

Kant, I. (1965). *Critique of Pure Reason*. Ed. y trad. Norma Kemp Smith. St. Martin's Press. Nueva York.

Martín, M. (2012). *José Isaacson y la poética del encuentro*. Teseo. Buenos Aires.

Steiner, G. (1987). Tigers in the Mirror. En: Alazraki, J. (ed.) *Critical Essays on Jorge Luis Borges*. Boston: G. K. Hall, pp. 116-124.

Warnock, G. J. (1975). Introduction. Berkeley, George. *The Principles of Human Knowledge & Three Dialogues between Hylas and Philonous*. London-Glasgow: Collins, 7-39.