

(03/2023 – 06/2023)

Núm. 26

Verano

2023

DOSIER - LOS OTROS BORGES

A modo de introducción, un estado de la cuestión de los estudios sobre Borges

EDITORES INVITADOS

Mariela Blanco

(Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina)
marielacblanco@yahoo.com.ar

José María Gil

(Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina)
josemaria@gilmdq.com

<https://periodicos.unifesp.br/index.php/prometeica/index>
prometeica@unifesp.br

Editor en jefe - Filosofía

Emiliano Aldegani (Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina)

Editor en jefe - Ciencias

Flaminio de Oliveira Rangel (Universidade Federal de São Paulo, Brasil)

Editores Adjuntos

Ivy Judensnaider (Universidade Paulista, Universidade Estadual de Campinas, Brasil)

Jimena Yisel Caballero Contreras (Universidad Nacional Autónoma de México, México)

Editores Invitados

Mariela Blando (Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina)

José María Gil (Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina)

Secretaria de redacción

Jimena Yisel Caballero Contreras (Universidad Nacional Autónoma de México, México)

Comité editorial

Agustin Adúriz Bravo (Universidad de Buenos Aires, Argentina), Alberto Clemente De La Torre (Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina), Ana Paula Bispo (Universidade Estadual da Paraíba, Brasil), Arindam Bose (Tata Institute of Social Sciences (TISS), India), Charbel El-Hani (Universidade Federal da Bahia, Brasil), Fernando Santiago dos Santos (Instituto Federal de São Paulo, Brasil), Xavier Ruiz Collantes (Universitat Pompeu Fabra de Barcelona, España), Jimena Yisel Caballero Contreras (Universidad Nacional Autónoma de México, México), Lucas Emmanuel Misseri (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina), Maria Elice Brzezinski Prestes (Universidade de São Paulo, Brasil), Mariano Nicolás Hochman (Universidad de Buenos Aires, Argentina), Renato Marcone José de Souza (Universidade Federal de São Paulo, Brasil), Silvia Dotta (Universidade Federal do ABC, Brasil), Thais Cyrino de Mello Forato (Universidade Federal de São Paulo, Brasil), Vasil Gluchman (University of Prešov, Eslováquia), Waldmir Nascimento de Araujo Neto (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil).

Asesores académicos externos

Abigail Vital – Centro Federal de Educação Tecnológica – RJ, Brasil, Alexandre Bagdonas – Universidade Federal de Lavras, Brasil, André Noronha – Instituto Federal de São Paulo, Brasil, Boniek Venceslau da Cruz Silva – Universidade Federal do Piauí, Brasil, Breno Arsioli Moura – Universidade Federal do ABC, Brasil, Carlos Eduardo Ribeiro – Universidade Federal do ABC, Brasil, Carlos Roberto Senise Júnior – Universidade Federal de São Paulo, Brasil, Daniel Quaresma Figueira Soares – Universidade de São Paulo, Brasil, Danilo Cardoso – Universidade de São Paulo, Brasil, Denilson Cordeiro – Universidade Federal de São Paulo, Brasil, Esdras Viggiano – Universidade Federal do Triângulo Mineiro, Brasil, Evaldo Araujo de Oliveira Filho – Universidade Federal de São Paulo, Francisco Ângelo Coutinho – Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil, Guilherme Brockington – Universidade Federal do ABC, Brasil, Helio Elael Bonini Viana – Universidade Federal de São Paulo, Brasil, Isabelle Priscila Carneiro de Lima – Instituto Federal da Bahia, Brasil, Ivã Gurgel – Universidade de São Paulo, Brasil, Jose Antonio Ferreira Pinto – Universidade Estadual da Paraíba, Brasil, Leonardo André Testoni – Universidade Federal de São Paulo, Brasil, Luciana Caixeta Barboza – Universidade Federal do Triângulo Mineiro, Brasil, Luciana Monteiro de Moura – Universidade Federal de São Paulo,

Brasil, Luciana Zaterka – Universidade Federal do ABC, Brasil, Lúcio Costa – Universidade Federal do ABC, Brasil, Marco Braga – Centro Federal de Educação Tecnológica – Rio de Janeiro, Brasil, Maria Inês Ribas Rodrigues – Universidade Federal do ABC, Brasil, Maria Luiza Ledesma Rodrigues – Universidade Estadual Paulista, Brasil, Marlon Cesar de Alcântara – Instituto Federal Sudeste de Minas Gerais, Brasil, Nadja Magalhães – Universidade Federal de São Paulo, Brasil, Nei de Freitas Nunes Neto – Universidade Federal da Grande Dourados, Brasil, Renato Kinouchi – Universidade Federal do ABC, Brasil, Renato Marcone José de Souza – Universidade Federal de São Paulo, Brasil, Simone Alves de Assis Martorano – Universidade Federal de São Paulo, Simone Nakaguma – Universidade Federal de São Paulo, Winston Schmiedecke – Instituto Federal de São Paulo, Brasil.

Formato de la publicación

Digital: Portable Document Format (PDF), Hyper Text Markup Language (HTML), Extensible Markup Language (XML).

Idiomas aceptados

Castellano, portugués e inglés (lenguas de la publicación).

Normas de publicación

<https://periodicos.unifesp.br/index.php/prometeica/about/submissions>

Contacto

prometeica@unifesp.br

Responsables

Emiliano Aldegani (Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina)

Flaminio de Oliveira Rangel (Universidade Federal de São Paulo, Brasil)

Diseño de isologo

Victoria Reyes (<http://www.victoriareyes.com.ar>)

Imagen de portada: imagen de Jorge Luis Borges. Jorge Francisco Isidoro Luis Borges Acevedo (Buenos Aires, 24 de agosto de 1899 — Ginebra, 14 de junio de 1986) fue un escritor, poeta, traductor, crítico literario y ensayista argentino.

EDITORIAL

06 | **EMILIANO ALDEGANI** | Expandiendo fronteras y debates

ARTÍCULOS

07-23 | **FEDERICO DI PASQUO ET AL.** | Relativismo, ecología y problemática ambiental

24-34 | **LUCAS RIMOLDI; ALICIA MONCHIETTI** | Teoría y proceso de los dúos en ciencia

35-42 | **FABIO LUCAS FLORES** | Micropaleontología: Aspectos Valorativos y Biofilosóficos

43-51 | **SERHII M. LYSENKO ET AL.** | Dos conceptos de seguridad dominantes en Europa y su influencia en Ucrania

52-63 | **LEOPOLDO TILLERÍA AQUEVEQUE** | Kant y la tercera crítica: ¿Una estética en conflicto?

64-73 | **DUVAN FERNANDO VALENCIA GARCÍA** | El camino de la justicia: Del enfoque interaccional al enfoque interinstitucional

74-90 | **CHRISTIAN FEDERICO FRANCESE; GUILLERMO FOLGUERA** | La estructuración jerárquica del cambio climático y la relación entre sus escalas-niveles

RESEÑAS

91-93 | **DANIEL ROMÁN MARCH** | La afectividad en la escuela

94-96 | **FLORENCIA MAUNA** | Pasado interactivo: memoria e historia en el Videojuego

EDITORIAL - DOSIER

97-102 | **MARIELA BLANCO** | Los otros Borges

ARTÍCULOS - DOSIER

103-116 | **DARDO SCAVINO** | Esa mudez de los libros

117-130 | **LEONARDO PITLEVNIK** | Acerca de la función de argumentar y juzgar a partir de “Los Teólogos”

131-142 | **DANIEL FITZGERALD** | Return to the voice: Borges’s classes on Oscar Wilde (1950)

143-162 | **JOSÉ MARÍA GIL; JONÁS EZEQUIEL BERGONZI MARTÍNEZ** | Lectura en voz alta y comentada para enseñar (a disfrutar) a Borges

163-173 | **MERCEDES SUSANA GIUFFRÉ** | El Oriente en Jorge Luis Borges: China

174-191 | **MIGUEL ÁNGEL PETRECCA** | Ningún Lugar es un lugar. Borges en la poesía china contemporánea

192-201 | **MARINA MARTÍN** | Borges en diálogo con la Ilustración

202-209 | **ROGELIO LAGUNA; MARTÍN IRAIZOS LÓPEZ** | Borges y el post/trans-humanismo

DEBATES - DOSIER

210-225 | **IVAN ALMEIDA** | La ilustre incertidumbre: Borges, Wittgenstein

ENTREVISTAS - DOSIER

226-232 | **SOL MARTINIC** | Una tarde con Borges: conversación con Daniel Balderston

RESEÑAS - DOSIER

233-235 | **SOL MARTINIC** | Lo marginal es lo más bello, de Daniel Balderston (Eudeba, Buenos Aires, 2022)

236-239 | **JOSÉ MARÍA GIL** | La ilustre incertidumbre. Ensayos sobre Borges y la filosofía

EXPANDIENDO FRONTERAS Y DEBATES*EXPANDING BORDERS AND DEBATES**EXPANDINDO FRONTEIRAS E DEBATES*

Con gran alegría tenemos el gusto de presentar un nuevo número de nuestra publicación. En esta oportunidad, el número se circunscribe a nuestra nueva modalidad de tres números anuales que contarán a su vez con diferentes *dossiers* que abordarán de manera detenida el estado de la reflexión y la investigación en torno de diferentes temáticas. La posibilidad de ampliar el número de publicaciones anuales acompaña el crecimiento de nuestra revista en los últimos años y esperamos sirva para vehiculizar la ampliación de los debates, análisis y líneas de investigación que encuentran su difusión y espacio de socialización en nuestras secciones.

En este número en particular, contamos con un *dossier* especial sobre el aporte del pensamiento de Jorge Luis Borges a la reflexión en las ciencias que es recuperado desde diferentes perspectivas y con la participación de investigadores pertenecientes a universidades de Argentina, México, Francia, China y EEUU.

La realización del número especial ha estado a cargo de los editores invitados el Dr. José María Gil y la Dra. Mariela Blanco de la Universidad Nacional de Mar del Plata quienes han realizado un enorme trabajo para incorporar apropiaciones actuales del pensamiento de Borges de enorme vigencia en el plano internacional.

A su vez, el número 26 de *Revista Prometeica*, cuenta con la participación de investigadores de diferentes universidades que han contribuido a la problematización y socialización de líneas de investigación como son la justicia interinstitucional, el pensamiento de Immanuel Kant, la conflictividad europea en torno a la seguridad a partir del conflicto de Ucrania, la escritura colectiva en la ciencia, problemas de la ecología, entre otros temas. En este sentido, se ofrecen también varias reseñas de publicaciones recientes sobre el área de educación, de historia de los videojuegos y de publicaciones relevantes en torno al pensamiento de Borges.

Desde el equipo de *Prometeica* esperamos que los trabajos sean de su interés y que sirvan para seguir ampliando el marco de conocimiento de las líneas de investigación desarrolladas en la actualidad.

Dr. Emiliano Aldegani
(Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina)

RELATIVISMO, ECOLOGÍA Y PROBLEMÁTICA AMBIENTAL*RELATIVISM, ECOLOGY, AND ENVIRONMENTAL PROBLEMS**RELATIVISMO, ECOLOGIA E PROBLEMAS AMBIENTAIS***Federico di Pasquo***(Universidad de Buenos Aires, Argentina)**dipasquof@yahoo.com.ar***Matías Lamberti***(Universidad de Buenos Aires, Argentina)**mtslamberti@gmail.com***Tomas Busan***(Universidad de Buenos Aires, Argentina)**tomasemiliobusan@gmail.com***Carolina Ocampo***(Universidad de Buenos Aires, Argentina)**caro.ocampo.mallou@gmail.com***Nicolás Lavagnino***(Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina)**nlavagnino@gmail.com*

Recibido: 27/06/2022

Aprobado: 19/09/2022

RESUMEN

Desde la década de 1960, con el surgimiento de las problemáticas ambientales, el discurso hegemónico de la ecología es recibido, reproducido y amplificado por una amplia variedad de actores sociales. Aquí, analizaremos un aspecto que consideramos central de este discurso. Nuestro objetivo se dirige a indagar en qué medida la ecología recupera los dualismos <naturaleza/cultura> y <objeto/sujeto>. Nuestra hipótesis de trabajo es que esta disciplina opera mediante un doble movimiento: mientras trae a primer plano el dualismo <naturaleza/cultura>, simultáneamente, soslaya el dualismo <objeto/sujeto>. Bajo este doble movimiento, esperamos mostrar que el discurso ecológico logra despolitizar la naturaleza, relegando a la periferia diferentes formas de concebir el entorno. Nuestro enfoque epistemológico-metodológico descansará sobre una lógica de las distinciones, de aquí que trabajaremos sobre los dualismos mencionados, a partir de la distinción <absolutismo/relativismo>. Finalmente, presentaremos algunas consideraciones sobre el

dominio del discurso ecológico y sobre la relevancia de una posición relativista en el contexto internacional de las problemáticas ambientales.

Palabras clave: absolutismo. naturaleza/cultura. objeto/sujeto. proxemia/proximidad. ecosistema/especie humana.

ABSTRACT

Since the 1960s, with the emergence of environmental problems, the discourse of ecology has been received, reproduced and amplified by a wide variety of social actors. Here, we will analyze an aspect that we consider central to this discourse. Our objective is to explore to what extent ecology recovers the dualisms <nature/culture> and <object/subject>. Our working hypothesis is that this discipline operates through a double movement: while it brings to the fore the <nature/culture> dualism, simultaneously, it neglects the <object/subject> dualism. Under this double movement, we hope to show that the ecological discourse manages to depoliticize nature by relegating to the periphery diverse ways of conceiving the environment. Our epistemological-methodological approach will rest on a logic of distinctions; hence we will work on the mentioned dualisms, starting from the <absolutism/relativism> distinction. Finally, we will present some considerations on the domain of the ecological discourse and on the relevance of a relativist position in the international context of environmental problems.

Keywords: absolutism. nature/culture. object/subject. proxemics/proximity. ecosystem/human species.

RESUMO

Desde a década de 1960, com o aprofundamento de problemas ambientais, o discurso hegemônico da ecologia tem sido recebido, reproduzido e ampliado por uma ampla variedade de atores sociais. Aqui, analisaremos um aspecto que consideramos central nesse discurso. Nosso objetivo é investigar em que medida a ecologia recupera os dualismos <natureza/cultura> e <objeto/sujeito>. Nossa hipótese de trabalho é que essa disciplina opera por meio de um duplo movimento: ao mesmo tempo em que traz à tona o dualismo <natureza/cultura>, também, evita o dualismo <objeto/sujeito>. Sob esse duplo movimento, esperamos mostrar que o discurso ecológico consegue despolitizar a natureza, relegando à periferia diferentes formas de conceber o meio ambiente. A nossa abordagem epistemológico-metodológica assentará numa lógica das distinções, pelo que trabalharemos os referidos dualismos, partindo da distinção <absolutismo/relativismo>. Por fim, apresentaremos algumas considerações sobre o domínio do discurso ecológico e sobre a relevância de uma posição relativista no contexto internacional dos problemas ambientais.

Palavras-chave: absolutismo. natureza/cultura. objeto/sujeito. proxêmica/proximidade. ecossistema/espécie humana.

Introducción

A partir de la década de 1960, con la profundización de las problemáticas ambientales, la ecología ha pasado a ocupar un lugar hegemónico en nuestras sociedades occidentales. Se trata de una rama de la biología que ha logrado, en buena medida, mediar la relación que estas sociedades tienen con sus entornos. Una muestra sucinta de este dominio se puede reconocer en la injerencia que el discurso ecológico tiene en diferentes organismos internacionales, abocados a estudiar e intervenir en las problemáticas ambientales a lo ancho de todo el planeta. Entre ellos: el *Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente* (UNEP); la *Plataforma Intergubernamental Científico-normativa sobre*

Biodiversidad y Servicios Ecosistémicos (IPBES); la *Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza* (IUCN); o la *Agencia Europea de Medio Ambiente* (EEA) (di Pasquo *et al.* 2019, di Pasquo *et al.* 2021a, Lamberti 2021).

En este trabajo, nos proponemos analizar lo que consideramos un aspecto nodal del operar de este discurso ecológico en la coyuntura ambiental. Al respecto, nuestro objetivo se dirige a indagar en qué medida la ecología recupera los dualismos <naturaleza/cultura> y <objeto/sujeto>. Nuestra hipótesis de trabajo es que esta disciplina opera mediante un doble movimiento: mientras trae a primer plano el dualismo <naturaleza/cultura>, simultáneamente, deja en segundo plano el dualismo <objeto/sujeto>. Este operar, en parte, resulta novedoso en cuanto a su dimensión epistemológica. Ya que usualmente, las disciplinas abordan ambos dualismos (este es el caso de la antropología o la filosofía) o no abordan ninguno de ellos (este es el caso, por ejemplo, de otras ramas de la biología: la biología evolutiva, la sistemática o la genética). Pero, además, este operar resulta novedoso por su dimensión política. Pues bajo este doble movimiento, y como esperamos mostrar, el discurso ecológico logra despolitizar la naturaleza relegando a la periferia diferentes formas de concebir el entorno. Siguiendo esta línea argumental, se reconoce un conflicto entre formas dominantes de concebir la naturaleza (dadas aquí por la ecología) y formas de naturaleza invisibilizadas o dominadas. En este sentido, se destacaba que: “Antropólogos, geógrafos y ecologistas políticos han demostrado con creciente elocuencia que muchas comunidades rurales [...] ‘construyen’ la naturaleza de formas impresionantemente diferentes a las formas modernas dominantes...” (Escobar, 2020: 136).

Nuestro enfoque epistemológico-metodológico descansará sobre una lógica de las distinciones. Las distinciones (u observaciones) deben ser entendidas aquí como una práctica divisoria de dos lados, que ocurre en los seres humanos de forma intuitiva o con baja reflexión. En cuanto dicha práctica se hace consciente, se hace posible un análisis de las distinciones reconocidas en el discurso (Jokisch, 2015). En nuestro caso, se tratará del discurso ecológico. Asimismo, a los fines de este trabajo, se vuelve esencial establecer algunas diferencias entre las distinciones y los dualismos.

Una primera diferencia es que no puede haber dualismo sin previa distinción, mientras que puede haber distinciones que no responden al orden de los dualismos. Además, los dualismos involucran una práctica esencialmente dicotómica, esto es que solo admite dos lados: <ser/no-ser>, <mente/cuerpo>, <objeto/sujeto>, <naturaleza/cultura>. Por el contrario, las distinciones pueden ser dobles, pero también triples, múltiples o graduales (por ej. <un poco más/un poco menos>). Además, las distinciones pueden “abrirse”: <batalla naval/batalla terrestre>, puede ser reconfigurada como <batalla naval/terrestre/aérea>. Por último, podría agregarse que, en nuestras sociedades modernas y occidentales, los dualismos buscan afirmar dos órdenes esenciales, o fundamentales, que son diferentes y por lo general, se encuentran jerarquizados (por ej. la mente sobre el cuerpo) (Latour, 2007, Descola, 2012, Klier y Núñez, 2019, Villahoz 2020); mientras que las distinciones no guardan ninguna pretensión de esencialidad, ni tampoco encuentran jerarquizados sus lados (Luhmann, 1994, Jokisch, 2002, Jokisch, 2015, di Pasquo *et al.* 2021b).

Para alcanzar nuestro objetivo, trazamos un conjunto de distinciones-guía que estructuran y organizan el presente trabajo. Ellas son: <absolutismo/relativismo>, <naturaleza/cultura>, <objeto/sujeto> y <proxemia/proximidad>. Con relación a dicha organización, abordaremos en la primera sección la distinción <absolutismo/relativismo>. En la segunda consideramos, a partir de ciertos desarrollos registrados al seno de la antropología, el dualismo <naturaleza/cultura> y su elaboración mediante la distinción <absolutismo/relativismo> (apartado 2.1). En la tercera sección, abordamos el dualismo <objeto/sujeto> a partir de ciertos lineamientos reconocidos en la epistemología y lo trabajamos, nuevamente, mediante la distinción <absolutismo/relativismo> (3.1). En la cuarta, se caracteriza el discurso ecológico en función de los dualismos <naturaleza/cultura> (4.1), <objeto/sujeto> (4.2) y de la distinción <proxemia/proximidad> derivada del apartado anterior (4.3). Por último, ofrecemos algunas conclusiones sobre el modo en que opera el discurso ecológico, relegando a la periferia diferentes modelos de naturaleza y, sobre la relevancia de una posición relativista en el contexto internacional de las problemáticas ambientales.

1. Distinción <absolutismo/relativismo>

Al abordar la distinción <absolutismo/relativismo> debemos comenzar descartando algunas formas de relativismo, habituales entre los y las anti-relativistas, pero bastantes nocivas para el diálogo y la reflexión. En particular descartamos, siguiendo a Tomás Ibañez (2005), dos formas en que el relativismo es usualmente presentado por sus detractores (véase: Boghossian, 2009, Sokal, 2010, Searle, 2011). La primera de ellas se puede resumir mediante la siguiente afirmación: “Todos los puntos de vista son igualmente válidos, o igualmente verdaderos.” (Ibañez, 2005: 44). Según esta “...formulación [se] excluye la posibilidad de que un relativista pueda aceptar que ‘ciertos puntos de vista sean mejores que otros, o que sean preferibles a otros’” (*Op. cit.* 2005: 44). Es decir, él o la relativista que sugiere un punto de vista particular, debe hacerlo a condición de que él o ella no pueda considerarlo mejor que otros puntos de vista (ya que todos serían igualmente verdaderos). La segunda forma en que el relativismo suele ser caracterizado, también puede ser descripta mediante una afirmación: “Una proposición es verdadera, o es falsa, si así lo considera la persona que la enuncia o que la enjuicia.” (*Op cit.* 2005: 45). Aquí, “...es la persona, individualmente considerada, quien decide sobre el valor de verdad de las proposiciones.” (*Op cit.* 2005: 45). En esta ocasión, la formulación obtura cualquier tipo de diálogo, ya que la decisión en torno a la veracidad de su punto de vista recae sobre la misma persona.

Habiendo descartado estas dos formas de relativismo, presentamos una expresión condensada sugerida por Ibañez (2005: 41-42). Este autor define al relativismo del siguiente modo:

* X no es incondicionada.

(siendo “X” cualquier cosa que queremos considerar).

* o también, que X es relativo a Y.

(siendo “X” lo relativizado e “Y” la instancia relativizadora, diremos que “X” es condicionado por “Y”).

Esta formulación condensada nos permite imaginar diferentes instanciaciones de “X”. Lo relativizado podrían ser principios éticos o estéticos, el conocimiento, la verdad, la naturaleza o el objeto. Y otro tanto puede ser dicho para las instanciaciones que toma “Y”. En este caso, la instancia relativizadora podría ser el lenguaje, la cultura o un periodo histórico. Resulta interesante destacar que las dos formas en que el relativismo suele ser presentado por anti-relativistas, ponen al relativista en una situación en la cual no puede ejercer una elección sin caer en el absurdo. Esto ocurre cuando todos los puntos de vista serían igualmente verdaderos (primera forma), o bien cuando el valor de verdad del punto de vista enunciado depende de la persona que enuncia (segunda forma). Por el contrario, con esta formulación, él o la relativista puede elegir entre diferentes opciones, pues no todas serán igual de aceptables. En rigor, lo que se tiene presente al momento de la elección, es que los diferentes puntos de vista son equivalentes en cuanto a su carácter condicionado. O, dicho de otra manera, ninguna de las opciones a elegir podrá ser tratada como incondicionada o absoluta (para profundizar en los argumentos relativistas, véase: Ibañez, 2001 y Fernandez-Ramirez, 2011 y 2014).

En este trabajo, aprovechamos esta formulación del relativismo para analizar, al seno de la ecología, dos dualismos: <naturaleza/cultura> y <objeto/sujeto>. Así, si adherimos a una posición relativista y traemos a primer plano el dualismo <objeto/sujeto> diremos, por ejemplo, que el objeto se encuentra condicionado por el <sujeto>. O, dicho de otra manera, que el <objeto> no es incondicionado o absoluto. Habiendo presentado la distinción <absolutismo/relativismo>, a continuación, abordamos el dualismo <naturaleza/cultura>.

2. Dualismo <naturaleza/cultura>

Una de las disciplinas que más ha trabajado la relación entre naturaleza y cultura es la antropología. En este sentido resulta relevante recuperar, en parte, lo elaborado por esta área. En efecto, la investigadora Kay Milton (1997) y los investigadores Hector Lahitte, Alejandro Malpartida y Julio Hurrell (1989) coinciden sobre las principales tendencias que han abordado el dualismo <naturaleza/cultura> en la antropología. Vale destacar que presentaremos estas tendencias de un modo esquemático, que no pretende perfilar el desarrollo histórico de la antropología ni toda su complejidad.

Entre estas tendencias, en las investigaciones señaladas se destacan: (a) la antropogeografía, (b) el posibilismo, (c) la ecología cultural, (d) el modelo ecosistémico y, por último, (e) la etnoecología. Asimismo, serán dejadas de lado un conjunto de propuestas más actuales, dirigidas a disolver el dualismo <naturaleza/cultura> (véase: Latour, 2007, Descola, 2012, Haraway, 2019, Klier y Núñez, 2019). Para el objetivo propuesto, las tendencias consideradas serán de más utilidad, pues comparten un número mayor de semejanzas con el caso ecológico, semejanzas que permitirán ilustrar dicho caso.

En la antropogeografía (a), se señalaba que los rasgos culturales de los grupos humanos podían ser explicados apelando al entorno (naturaleza) en el que estos rasgos se habían ido desarrollando. Lo que se buscaba era ajustar los tipos y distribución de rasgos culturales a mapas de información ambiental, por ejemplo, correlacionando las condiciones ambientales al desarrollo de tecnologías humanas (cultura). Este determinismo ambiental fue paulatinamente reemplazado por el posibilismo o determinismo moderado (b), donde el entorno no tenía una injerencia activa moldeando rasgos culturales, sino que en todo caso el ambiente quedaba restringido a establecer los límites de lo que resultaba posible. Por tanto, en este determinismo moderado, los rasgos culturales “esenciales” se determinaban culturalmente (Lahitte *et al.* 1989). Aunque el posibilismo resultó ser más satisfactorio que la antropogeografía en términos explicativos dejaba buena parte de la diversidad cultural sin explicar (por ej. estrategias económicas, preferencias matrimoniales o actuaciones rituales, entre otros) (Milton, 1997).

Otra de las tendencias donde la antropología explícitamente tematizaba el dualismo <naturaleza/cultura> era en la ecología cultural (c). En su caracterización, Milton (1997), destaca que desde la ecología cultural se señalaba que el posibilismo le confería un papel demasiado pasivo al ambiente. Bajo esta sentencia, se buscaba comprender el modo en que los rasgos culturales evolucionaban con su entorno inmediato, como si fuesen adaptaciones biológicas. “Así, [se] pasó de la fórmula antropogeológica simple de 'los ambientes moldean las culturas' a la afirmación más refinada, 'los factores medioambientales específicos moldean rasgos culturales concretos'.” (Milton, 1997: 478). Asimismo, en el circuito que unía la naturaleza con la cultura, a veces se reconocía un predominio de lo natural y otras veces, de lo cultural. Por último, se puede destacar que tanto en la antropogeografía (a) como en el posibilismo (b), la cultura y la naturaleza se trataban como dos instancias individualizadas que *a priori* se le presentaban al investigador o investigadora. Mientras que en la ecología cultural (c), si bien se reconocían las mismas dos instancias de forma individualizada, estas ya no se presentaban *a priori*, pues cada una de ellas se definían en relación con la otra (Lahitte *et al.* 1989).

El modelo basado en el ecosistema (d) representó, frente a la antropogeografía (a) y el posibilismo (b), algún tipo de complejidad al reconocer que no había ningún motivo para considerar que los factores ambientales actuasen de forma unidireccional sobre rasgos culturales. En todo caso, y de una forma similar a la ecología cultural (c), debía aceptarse cierta forma bidireccional. En este sentido, desde el modelo ecosistémico, se aceptaba que la especie humana podía afectar al ecosistema y que las alteraciones en este último podían afectar a la especie humana. Se generaba, entonces, un escenario de interacciones múltiples entre entidades vivas y no vivas. Es importante destacar que estas interacciones, eran interacciones de tipo ecológico y no relaciones concebidas desde una dimensión cultural. Por tanto, este modelo basado en el ecosistema no solo incorporaba la propia noción de “ecosistema” o “sistema ecológico” (desarrollado inicialmente al seno de la ecología), sino que, además, tendía a desplazar a la noción de cultura por fuera de sus análisis:

...en la comparación realizada por Rappaport entre la matanza de un ciervo por parte de un león y su muerte a manos de cazadores humanos. Desde un punto de vista ecológico, estas acciones son del mismo tipo: 'no importa, desde el punto de vista ecosistémico, si la conducta de los hombres es cultural y la del león no lo es'. De este modo el enfoque basado en el ecosistema tendía a desplazar la cultura fuera del marco de estudio de la ecología humana (Milton, 1997: 483).

Finalmente, la especie humana (no la cultura) y la naturaleza (entendida como ecosistema) no fueron tratadas como dos instancias individualizadas que *a priori* se le presentaban al investigador o investigadora. En todo caso, aquí se establecía un sistema mayor dado por el ecosistema y, donde la especie humana pasaba a ser un componente más de ese sistema mayor. Al respecto se podía leer: "...se debe considerar al hombre como un elemento más de interacción dentro de su propio ecosistema" (Lahitte *et al.* 1989: 10).

La última tendencia en la que vamos a reparar es la etnoecología (e), mediante la cual también se ha problematizado el dualismo <naturaleza/cultura>. Bajo esta propuesta, con vigencia en la antropología actual, lo que se busca es interpretar los diferentes grupos humanos y comprender sus diferentes acciones, decisiones, motivaciones y creencias. Siguiendo con esta línea argumental, el interés está puesto en reconocer cuáles son los diferentes modelos de naturalezas involucrados desde una concepción nativa. Esto es, a partir de la concepción que tiene un grupo humano, se busca reconocer su visión del entorno y de las relaciones que guarda con el mismo. Aquí, el investigador o investigadora se ocupa de reconocer las categorías nativas que dan cuenta de ese entorno y de dichas relaciones. Es importante destacar también, que el conocimiento alcanzado desde la etnoecología refiere a grupos, tradiciones culturales y modelos de naturalezas locales que resultan válidos al interior de dichas tradiciones (Lahitte *et al.* 1989, Milton, 1997). O, dicho de otra manera, estos modelos locales de naturaleza no pueden pasar por modelos universales que serían válidos para cualquier ser humano (esto último será retomado más adelante).

2.1. El dualismo <naturaleza/cultura> visto desde la distinción <absolutismo/relativismo>

Alcanzado este punto, resulta interesante volver sobre la distinción <absolutismo/relativismo> (primera sección) y utilizarla para observar las tendencias recién presentadas (a, b, c, d y e). Lo primero que se debe señalar es que todas las tendencias vistas establecen algún tipo de condicionamiento, o de relativismo, entre la naturaleza y la cultura. Específicamente, podemos destacar que tanto en la antropogeografía (a) como en el posibilismo (b) se reconoce que la cultura no es considerada como un dominio incondicionado (o absoluto), sino que en los dos casos la cultura es relativa a la naturaleza. A su vez, el grado en que la cultura es condicionada por la naturaleza, evidentemente, varía de una posición a otra. Por ejemplo, en el caso del posibilismo cabe la aclaración de que la naturaleza condiciona "...la manifestación de caracteres no esenciales de la cultura." (Lahitte *et al.* 1989: 7). En cuanto a la ecología cultural (c), se debe recordar cierta relación bidireccional entre la naturaleza y la cultura. Aquí, se aceptaba que a veces es el término de la naturaleza el que condicionaba y otras veces, es el término cultural. De aquí que se pueda reconocer, para esta tendencia, un condicionamiento recíproco entre ambos términos.

En el modelo ecosistémico (d) se debe destacar, en primer lugar, que la noción de "especie humana" reemplaza a la noción de "cultura", a la vez que la noción de "ecosistema" reemplaza a la noción de "naturaleza". Por tanto, es más conveniente hablar de la distinción <ecosistema/especie humana> que de la distinción <naturaleza/cultura>. Hecha esta primera aclaración, se reconoce que ambos términos (el ecosistema y la especie humana) estarían siendo relativizados. O, dicho con otras palabras, ni el ecosistema, ni la especie humana son incondicionados, pues de lo que se trata es de un condicionamiento recíproco, similar al considerado para la ecología cultural (c). No se debe olvidar que a pesar de esta reciprocidad que suele ser positivamente valorada frente a los determinismos anteriores (a y b), aquí las interacciones son ecológicas y no culturales. Por último, podemos hacer el mismo ejercicio para la etnoecología (e). En esta última tendencia, y de manera inversa a los determinismos previos (a y b), la naturaleza es el término relativizado y la cultura es la instancia relativizadora. Además, el investigador

o investigadora se ocupa de las categorías nativas que dan cuenta de ese condicionamiento sobre la naturaleza; por el contrario, en la ecología cultural (c), dicho condicionamiento, se daba a través de rasgos culturales fijados por él o la investigadora. Algo similar ocurría en el modelo ecosistémico (d), donde el condicionamiento se daba por medio de ciertas variables de la especie humana que podían afectar al ecosistema, también fijadas por él o la investigadora. Por lo tanto, solo en la etnoecología el condicionamiento de la naturaleza se encuentra mediado por la búsqueda de aquellas categorías nativas (Lahitte *et al.* 1989).

Finalmente, queremos hacer notar que la elaboración presentada en torno al dualismo <naturaleza/cultura> no busca ser referida a la antropología. De lo que se trata, es de presentar algunos de los casos más conspicuos (ver Tabla 1), a partir de los cuales se podrá pensar el singular caso de la ecología en el contexto internacional de las problemáticas ambientales.

Dualismo <naturaleza/cultura>		
<i>Tendencias</i>	<i>Variable relativizadora (Y)</i>	<i>Variable relativa (X)</i>
(a) Antropogeografía	naturaleza	cultura
(b) Posibilismo	naturaleza	cultura (<i>rasgos no esenciales</i>)
(c) Ecología cultural	naturaleza cultura (<i>se fijan rasgos culturales</i>)	cultura naturaleza
(d) Modelo ecosistémico	ecosistema especie humana (<i>se fijan variables de la especie</i>)	especie humana ecosistema
(e) Etnoecología	cultura (<i>se observan categorías nativas</i>)	naturaleza

Tabla 1. Las primeras dos tendencias (a y b), corresponden a algún tipo de determinismo ambiental, donde la cultura se encuentra condicionada (en diferentes grados) por la naturaleza. En (b), se destaca que los rasgos culturales condicionados por la naturaleza no son rasgos esenciales. La tercera y cuarta tendencia (c y d), responden a la reciprocidad entre naturaleza y cultura o bien, entre la especie humana y el ecosistema. Aquí, ambos términos actúan como variables relativas y relativizadoras. En la última tendencia (e), la naturaleza se encuentra condicionada, siendo la cultura la variable relativizadora. Por último, en (c y d) se destaca que el condicionamiento de la cultura o de la especie humana sobre la naturaleza o el ecosistema respectivamente, se hacen a través de rasgos culturales o variables de la especie humana que el investigador o investigadora fija. Mientras que en (e), ese condicionamiento se reconoce a través de categorías nativas que el investigador o investigadora debe observar y no fijar *a priori*. Elaboración propia.

3. Dualismo <objeto/sujeto>

El dualismo <objeto/sujeto> ha sido explícitamente elaborado por diferentes disciplinas, tales como filosofía, antropología y sociología entre otras. Retomamos, a los fines de este trabajo, algunos de los aspectos más salientes de dos de las posiciones mejor representadas en la filosofía y más específicamente, en la epistemología o teoría del conocimiento. La primera de estas posiciones ha sido denominada representacionalismo (u objetivismo), mientras que la segunda, constructivismo. Es importante destacar que ambas posiciones van más allá de la tematización del dualismo <objeto/sujeto>, y que en ambas se presenta una diversidad hacia su interior que no abordaremos (Lombardi *et al.* 2016, Arnold-Cathalifaud, 2000). Con todo, aquí será suficiente presentar la tematización que a grandes rasgos hacen estas posiciones sobre el dualismo <objeto/sujeto>.

El problema del conocer, que atraviesa a buena parte de la historia de la filosofía, implica el problema de la relación entre un sujeto que conoce y un objeto que es conocido (Hessen, 1966)¹. Frente a esta relación, la posición representacionista (u objetivista), considera que ambos (sujeto y objeto) se encuentran separados: “Las concepciones objetivistas del conocimiento [...] coinciden en dar por supuesta la separación absoluta entre el sujeto y el objeto del conocimiento.” (Najmanovich, 2016: 42). Separado el objeto del sujeto, el conocimiento del objeto se logra por medio de una representación interna que se hace el sujeto de ese objeto externo. Aquí el rol esperado del sujeto es, idealmente, el de comportarse como una “superficie reflectante” que refleja las características inherentes al objeto que busca conocer:

Ahora bien, desde esta perspectiva, ¿cuál sería el rol del sujeto? Lo mismo que esperamos de un buen espejo: que el sujeto sea una mera superficie reflectante, que no aporte nada propio a la imagen, que nada delate su existencia. Para reflejar la realidad “tal cual es”, la propia existencia del sujeto debe desvanecerse (*Op cit.* 2016: 42).

Finalmente, otro aspecto decisivo de esta posición es la importancia otorgada al objeto por sobre el sujeto. En dicha díada es el objeto el elemento crucial, pues se asume que este cuenta con una estructura totalmente definida e independiente del sujeto que busca conocerla. Así, este objeto portaría una estructura totalmente definida que es independiente de nuestras capacidades de conocerla o no. A la vez, dicho objeto es el que informaría esa estructura al sujeto, es decir, se establece cierta direccionalidad que va del objeto al sujeto (Hessen, 1966, Najmanovich, 2016, di Pasquo *et al.* 2021b).

En cuanto a la posición constructivista, se destaca en general una inversión sobre la importancia otorgada al sujeto y al objeto. Aquí, es el sujeto (y no el objeto) el elemento decisivo de la díada, y aquella direccionalidad se invierte: “Mientras que en la comprensión normal, la observación de la observación se dirige a lo que el observador observa (en la medida en que distingue un sujeto y un objeto, y que sobre todo se interesa por el objeto), el constructivismo se interesa más bien en cómo observa el observador.” (Luhmann, 1999: 109). A partir de este mayor interés puesto sobre el sujeto, se ha sugerido que la información acerca de las características del objeto no proviene de este; sino que es el sujeto quien genera esa información que luego él mismo utiliza (Aguado, 2005). Aquí el sujeto ya no puede ser tratado como una mera “superficie reflectante” o como un “recipiente” que puede capturar y organizar la información enviada por un objeto. En todo caso, debe ser tratado como un observador u observadora capaz de dar forma al objeto, esto es de generar información sobre el mismo. Al respecto, se menciona:

Estamos lejos de la noción de que el ser humano era un receptor pasivo de lo que la realidad externa imponía a sus sentidos, y a su comprensión: el observador actúa sobre esa realidad y le da la forma, la secuencia y las relaciones que su estructura de observador exige (Echeverría, 2009: 148).

Habiendo presentado estas dos posiciones, pasamos ahora a observarlas con la ayuda de la distinción <absolutismo/relativismo>.

3.1. El dualismo <objeto/sujeto> visto desde la distinción <absolutismo/relativismo>

Volvamos, entonces, a la distinción <absolutismo/relativismo> (primera sección) para pensar las dos posiciones recién descriptas: el representacionismo y el constructivismo. Si comenzamos por la posición representacionista, debemos retener la idea de que el objeto que se busca conocer es tratado como algo separado y totalmente independiente del sujeto que conoce. Aquí el objeto posee una estructura definida e independiente de la capacidad que tenga el sujeto de conocer dicha estructura (di Pasquo *et al.* 2020, di Pasquo *et al.* 2021b). Este escenario, visto desde la distinción <absolutismo/relativismo>, nos permite sugerir que el objeto es abordado como algo incondicionado.

¹ No debe perderse de vista que siempre estamos hablando de un sujeto colectivo y no de un sujeto individual. En este respecto, siempre estaremos implicando un dominio intersubjetivo (para profundizar en la noción de “intersubjetividad”, véase: Arnold-Cathalifaud, 2000, Echeverría, 2009, di Pasquo *et al.* 2021b).

Esto es, que el objeto que se busca conocer no admite al sujeto que conoce como una instancia relativizadora. Se trata, entonces, de una posición absolutista sobre el objeto. Por último, cabe destacar que esta idea —donde se pretende tal separación— ha venido asociada en el ámbito de la epistemología, con largas discusiones en torno a la generación de un conocimiento que se asume neutral y objetivo (Najmanovich, 2016).

En cuanto a la posición constructivista, leída desde la distinción <absolutismo/relativismo>, nos encontramos con el escenario inverso. Aquí se trata de un objeto que es condicionado, en alguna medida, por el sujeto. Por lo tanto, el objeto no posee una estructura última que sería independiente del observador u observadora. Debemos recordar, por un lado, que es el sujeto quien da la forma, la secuencia y las relaciones al objeto. Y por otro, que no se está diciendo que el sujeto construye al objeto, lo que se está diciendo es que el sujeto construye la manera en que da cuenta del objeto (Echeverría, 2009, Becerra, 2014). Por tanto, bajo esta posición, el objeto conocido es relativo al sujeto que conoce. En conclusión, el constructivismo admite algún tipo de relativismo (diferentes constructivismos admitirán diferentes grados de condicionamientos sobre el objeto), mientras que el representacionalismo parece descansar en una posición absolutista² (ver Tabla 2).

Dualismo <objeto/sujeto>		
<i>Posiciones</i>	<i>Absolutismo</i>	<i>Relativismo</i>
Representacionalismo	objeto incondicionado	—
Constructivismo	—	objeto condicionado por el sujeto

Tabla 2. En la posición representacionalista el objeto es tratado como algo absoluto, de aquí que posee una estructura última que sería independiente del sujeto. Por el contrario, en la posición constructivista el objeto conocido no porta una estructura última y definida que sería independiente del sujeto que conoce. Elaboración propia.

4. Ecología, absolutismo y proxemia

Hasta aquí hemos desplegado, mediante la distinción <absolutismo/relativismo>, una serie de alternativas en torno a los dos dualismos de interés: <naturaleza/cultura> y <objeto/sujeto>. Alcanzado este punto podemos interrogarnos, si la ecología efectivamente admite algún grado de relativismo sobre el dualismo <naturaleza/cultura>, tal como observamos en las tendencias revisadas al seno de la antropología. Y también, si admite algún grado de relativismo sobre el dualismo <objeto/sujeto>, tal como notamos en la posición constructivista. Para dar respuesta a estos interrogantes, en el primer apartado (4.1) consideraremos el dualismo <naturaleza/cultura>, en el segundo (4.2) el dualismo <objeto/sujeto> y, por último, nos detendremos en una nueva distinción: <proxemia/proximidad> (apartado 4.3). A partir de estos tres momentos, podremos no solo caracterizar el discurso ecológico, sino también darnos una idea del modo en que opera en el contexto internacional de las problemáticas ambientales.

4.1. Ecología y dualismo <naturaleza/cultura>

La ecología al igual que la antropología, ha problematizado el dualismo <naturaleza/cultura>. De hecho, el modelo ecosistémico (d), antes presentado al seno de la antropología, fue explícitamente recuperado por antropólogos directamente de la ecología (Milton, 1997). En este sentido, se puede sostener que la descripción realizada sobre el modelo ecosistémico también es pertinente para el escenario ecológico. Con relación a lo antes dicho, la ecología y más específicamente una de sus subdisciplinas, la ecología de ecosistemas, ha indagado tanto los efectos que las especies puedan tener sobre ciertas variables del

²Aquí se debe mencionar, que diferentes representacionalismos admiten diferentes grados de injerencia que el sujeto puede tener sobre el objeto. Con todo, en estos casos parece prevalecer la idea de que el objeto, efectivamente, tendría una estructura última y definida que sería independiente de esa capacidad que tiene el sujeto de representarse dicha estructura. Dicho de otra manera, se seguiría apelando a una instancia “supra-humana” portadora de ciertas propiedades que le serían intrínsecas (Ibañez, 2001 y 2005).

ecosistema; como también, el modo en que ciertos cambios sobre el ecosistema pueden afectar la viabilidad de dichas especies (Weathlers *et al.* 2013). Es sobre este escenario de interacciones recíprocas entre las especies y el ecosistema, que la especie humana encuentra su lugar como un componente más dentro de dicho sistema ecológico:

El futuro de nuestra especie depende de lo bien que logremos comprender esta visión [ecológica] y aplicarla hacia un manejo más sabio de nuestros recursos naturales. [...] Nada de esto debería sorprendernos; después de todo, somos una especie dentro de un ecosistema, adaptada a las condiciones peculiares de la superficie de este planeta y sujeta a los mismos principios de ecología que todas las demás especies (Wilson, 2006: xi-xii).

Al seno de la ecología se establece, entonces, a la especie humana como parte inherente del ecosistema. Esto implica que las funciones y los procesos del ecosistema se pueden ver afectados por la intervención de la especie humana y, viceversa, la especie humana puede verse afectada por la alteración que sufren los ecosistemas. Asimismo, tal y como señalamos para el modelo ecosistémico (d), se puede reconocer algún grado de relativismo entre estos dos términos. En tanto la especie humana y el ecosistema no son tratados como componentes incondicionados, sino que justamente, las interacciones ecológicas entre ambos términos permiten hablar de un condicionamiento recíproco. Es importante destacar que en la ecología no se expresa este condicionamiento recíproco en los términos de un relativismo, sino que se expresa en los términos de interacciones ecológicas³.

En cuanto a la crítica que fue adelantada sobre el modelo ecosistémico (d), se destacaba que el estudio de las interacciones ecológicas dejaba de lado la dimensión cultural. El énfasis estaba puesto en los humanos y humanas en cuanto organismos de una especie y en cómo dicha especie interactúa con el ecosistema; allí no eran consideradas sus relaciones sociales y culturales con el entorno. A partir de 1980, con las categorías de “sistemas socio-ecológicos” o “socio-ecosistemas” inicia un proceso de incorporación explícita de la dimensión cultural a la ecología, que termina de instalarse durante el 2005 con la publicación de la “Evaluación de los Ecosistemas del Milenio” (Berkes y Folke, 1998, Del Castillo *et al.* 2019). Actualmente, estos intentos descansan en estrategias como la de “Servicios Ecosistémicos” (SE) o más recientemente, las “Contribuciones de la Naturaleza para las Personas” (NCP) (MEA, 2005, IPBES, 2019). Dichas estrategias, buscan sumar mediante la categoría de “servicios culturales” en un caso y las “contribuciones no materiales de la naturaleza” en el otro, aquellos aspectos que no refieren a lo humano en cuanto especie biológica. Así, se busca incorporar al análisis de la interacción especie humana-ecosistema, el estudio de las valoraciones que cada cultura pueda tener acerca del ecosistema. Resta agregar que estas estrategias (SE y NCP), se han expandido con un éxito rotundo en el contexto internacional de las problemáticas ambientales, a pesar de que se encuentran fuertemente criticadas (Del Castillo *et al.* 2019, Lamberti, 2021).

Cabe aquí reparar en una diferencia crucial entre la ecología y la etnoecología (e). Esta última estudia las categorías nativas de una cultura determinada para indagar cuál es su entorno y qué relación tiene dicha cultura con el mismo. Por el contrario, la ecología da por sentado un entorno —el ecosistema con sus especies e interacciones— y mediante las categorías de “servicios culturales” o las “contribuciones no materiales de la naturaleza” busca introducir valoraciones nativas sobre ese entorno dado. Dicho de otra manera, la ecología presupone una epistemología y ontología ya delineadas (dadas por el conocimiento ecológico y el ecosistema como su unidad de estudio); mientras que la etnoecología habilita el reconocimiento de modelos locales de naturaleza y, por tanto, admite diferentes epistemologías y ontologías (Toledo y Barrera-Bassols, 2008, Escobar, 2020).

Como primera conclusión parcial, sugerimos que la ecología ha logrado tematizar el dualismo <naturaleza/cultura>, pero bajo la forma <ecosistema/especie humana> e incorporando, posteriormente,

³ Como ejemplo de estas interacciones recíprocas, entre la especie humana y el ecosistema, se puede mencionar como el uso de combustibles fósiles aumenta la concentración del óxido gaseoso de nitrógeno (N₂O y NO₂) y de azufre (SO₂) en la atmósfera. Este incremento altera, en las zonas cercanas a la contaminación, los ciclos biogeoquímicos de nitrógeno y de azufre los cuales, a su vez, afectan importantes componentes bióticos del ecosistema (Odum y Barrett, 2006).

algunos aspectos de esa dimensión cultural mediante las categorías de “servicios culturales” o bien, de “las contribuciones no materiales de la naturaleza”.

4.2. Ecología y dualismo <objeto/sujeto>

La ecología, en cuanto área de la biología, no ha estado exenta de ciertos cánones de científicidad típicamente sostenidos al seno de las ciencias naturales. En este sentido, ha adoptado sin demasiada problematización, una epistemología representacionista constituida por aspectos y parámetros heredados del empirismo-inductivismo del siglo XIX y del positivismo lógico de inicios del siglo XX (Lombardi, 1998, Najmanovich, 2016). Con relación a esta herencia epistemológica se pueden mencionar, cierta pretensión de objetividad epistémica, neutralidad valorativa, precisión, matematización, establecimiento de leyes y experimentación controlada entre los aspectos más conspicuos (Pallitto y di Pasquo, 2017, di Pasquo *et al.* 2020). Es en este marco, dado por estos parámetros de científicidad, que la ecología ha dado por sentada la separación entre el objeto de estudio ecológico y quien lo estudia. Esto es, se ha asumido que el objeto o unidad bajo estudio es algo separado e independiente del sujeto que lo indaga. En definitiva, se tratarían de unidades, fenómenos o hechos de la naturaleza que buscan ser representados y explicados mediante teorías, modelos e hipótesis desarrolladas al seno de la disciplina. En este respecto, se puede leer que Pickett *et al.* (2007: 46), define al fenómeno ecológico como: “Cualquier evento observable, entidades, o relaciones de interés para los ecólogos.” Y agregan que “...al referirnos a los hechos en términos de fenómenos, utilizamos estos últimos solo en el sentido de estados o cambios de cosas independientes del observador y no como percepciones de un observador.” (*Op cit.* 2007: 70). Bajo esta línea argumental, se asume que la naturaleza tiene determinada estructura, la cual responde al orden de la causalidad y a su vez, espera ser descubierta mediante la observación, medición y experimentación:

La ciencia es un esfuerzo por descubrir cómo funciona la naturaleza y utilizar ese conocimiento para hacer predicciones sobre lo que es probable que en ella suceda. Se basa en la suposición de que los eventos en el mundo natural siguen patrones de causa y efecto concretos que pueden entenderse a través de una cuidadosa observación, mediciones, experimentación y modelado (Miller y Spoolman, 2009: 29).

Al volver sobre la distinción <absolutismo/relativismo>, se puede sugerir que la ecología descansa en un absolutismo, en cuanto considera a su objeto de estudio como si fuese algo incondicionado. O, dicho de otra manera, que no admite la instancia relativizadora del sujeto que investiga⁴. Este último aspecto abre una diferencia crucial con la etnoecología (e). Mientras que el conocimiento de la ecología es considerado como epistemológicamente objetivo y valorativamente neutral y, por tanto, con la capacidad de describir aspectos de una naturaleza que sería independiente de los y las humanas; el conocimiento de la etnoecología refiere a grupos y tradiciones culturales específicas y solo sería válido al interior de dichas tradiciones (Milton, 1997). En definitiva, la ecología respondería a los cánones de ciencia occidental denunciados por Latour como aquella ciencia que permanece en las sombras:

Nosotros los occidentales no podemos ser una cultura entre otras porque también movilizamos la naturaleza. No, como lo hacen las otras sociedades, una imagen o una representación simbólica de la naturaleza, sino la naturaleza tal y como es, o por lo menos tal y como las ciencias la conocen, ciencias que permanecen en las sombras, inestudiables, inestudiadas (Latour, 2007: 145).

A partir de lo dicho y como segunda conclusión parcial, confirmamos un doble movimiento: mientras que la ecología toma como unidad de estudio la interacción <ecosistema/especie humana> (tematizando el dualismo <naturaleza/cultura>) (4.1); soslaya, simultáneamente, la problematización del dualismo <objeto/sujeto>, dando por sentado que su unidad de estudio es algo separado e independiente y, por

⁴ Aquí es importante distinguir ciertas discusiones que se han dado al seno de la ecología, en torno al establecimiento de los límites de sus unidades de estudio, tal como los límites de un ecosistema. En estas discusiones se admite que dichas unidades pueden variar en función de los criterios utilizados por quien investiga (sean estos criterios funcionales o topográficos); funcionando aquí, el investigador o investigadora, como la variable relativizadora. Con todo, estas discusiones de orden más metodológicas que epistemológicas, no ponen en duda la idea de que ciertos fenómenos ecológicos ocurren en el ecosistema como sucesos de la naturaleza y no, como percepciones intersubjetivas de un determinado grupo humano que configura una naturaleza posible (di Pasquo *et al.* 2021b).

tanto, no condicionado por quienes realizan la investigación (4.2). Así, la ecología responde a aquellas ciencias inestudiadas e inestudiables que guardan aquella pretensión de representar la naturaleza, tal y como esta es.

4.3. Ecología y distinción <proxemia/proximidad>

En este apartado reparamos en la distinción <proxemia/proximidad> para destacar otro aspecto problemático de la ecología, usualmente, reproducido en el contexto internacional de las problemáticas ambientales. En este sentido, sugerimos que a partir del absolutismo implicado en el dualismo <objeto/sujeto> (4.2), la disciplina renuncia a una relación de proximidad con el entorno, por sobre una relación de pura proxemia. Enrique Dussel hace uso de esta distinción, <proxemia/proximidad>, para diferenciar la relación ser humano-cosa, del encuentro cara-a-cara entre dos seres humanos. Al respecto, se puede leer:

No hablemos aquí de ir hacia una mesa, una silla, una cosa. Aproximarse a algo, llegar junto a ella para tomarla, comprarla, venderla, usarla. Aproximarse a las cosas lo denominaremos la proxemia. Hablamos aquí aproximarnos en la fraternidad, darnos la mano o herirnos, besarnos o asesinarlos. [...] Acortar distancia es la praxis. Es un obrar hacia el otro como otro; es una acción o actualidad que se dirige a la proximidad. [...] la proxemia es un dirigirse a las cosas. Pero es muy distinto tocar o palpar algo que acariciar o besar a alguien (Dussel, 2013: 35-36).

A partir de esta distinción podemos precisar con Dussel, que mientras la <proxemia> se dirige a describir el encuentro del ser humano con la “cosa” o con un fenómeno del mundo; la <proximidad> viene a indicar el encuentro cara-a-cara con un otro, el encuentro con un rostro. Se trata, en este último caso, de diferenciar ese rostro que interpela y que no puede ser reducido a una mera “cosa” o a un suceso del mundo. Se trata de una experiencia que exige dar respuesta, que exige atender y abrirse al otro.

Trascender el mundo, ir más allá de la ontología supone como condición de su posibilidad la apertura a ese rostro que no es mera cosa, que no es algo, sino alguien, es “otro”. El “otro” es alteridad de todo sistema posible no subsumido en el horizonte ontológico (Gómez Castañeda, 2018: 1).

En este respecto, darle al otro el lugar que le corresponde, es reconocerlo como alguien que no puede ser subsumido a una cosa o a un fenómeno del mundo y por ello mismo, no puede ser subsumido dentro de un horizonte ontológico.

Con esta distinción, <proxemia/proximidad>, podemos volver al caso de la ecología para interrogarnos sobre cómo esta disciplina se acerca a su objeto o unidad de estudio. En este punto, estamos en condiciones de sugerir que la ecología, a partir de aquella herencia epistemológica, descansa en un encuentro proxémico con dicha unidad. Esta aproximación, la del investigador o investigadora con su objeto de estudio, no es análogo al encuentro con un rostro, sino que se trata de una aproximación con “algo” de la naturaleza, con un suceso o fenómeno del mundo. El ecosistema, con sus procesos y funciones, sus especies (incluida la especie humana) y sus intercambios de materia y energía entre niveles tróficos, son todos sucesos de la naturaleza, que buscan ser representados tal y como estos son (di Pasquo *et al.* 2019, di Pasquo *et al.* 2020, di Pasquo *et al.* 2021b). Sin embargo, este encuentro proxémico característico de la ecología (y en general de todas las ciencias naturales), no puede darse por sentado en el contexto de las problemáticas ambientales. Y ello se debe a que no todos los grupos humanos se relacionan con animales, montañas y ríos como si fuesen simplemente “cosas” del mundo. En este respecto, Philippe Descola mencionaba:

Tanto en el Gran Norte como en América del Sur, la naturaleza no se opone a la cultura: la prolonga y la enriquece en un cosmos donde todo se ajusta a las medidas de la humanidad.

Muchas de las características del paisaje están dotadas, en primer lugar, de una personalidad propia. Identificados con un espíritu que los anima con una presencia discreta, los ríos, los lagos y las montañas, el trueno y los vientos dominantes, la barrera de hielo y la aurora, son otras tantas hipóstasis presuntamente atentas a los discursos y las acciones de los hombres (2012: 40).

Y más adelante continua:

...la sociabilidad de los animales es semejante a la de los hombres y se nutre de las mismas fuentes: la solidaridad, la amistad y la deferencia para con los ancianos [...] Si los animales difieren de los hombres, sólo es entonces por la apariencia, una mera ilusión de los sentidos, pues las envolturas corporales distintivas que exhiben no son, de ordinario, más que disfraces destinados a engañar a los indios. [...] Nos equivocáramos si viéramos en esa humanización de los animales un simple juego de la mente, una forma de lenguaje metafórico... (*Op cit.* 2012: 41).

No es este el lugar para profundizar sobre las diferentes culturas de América del Sur o del Norte y las diferentes relaciones que guardan con su entorno. Con todo, su breve referencia pone inmediatamente al descubierto que animales, ríos o montañas, no pueden ser simplemente tratados como “cosas” del mundo, pues poseen rostros. Y dichos rostros implican una alteridad que no puede ser subsumida a ningún horizonte ontológico. De aquí que para diferentes grupos humanos se pueda destacar que el “...referente común a las entidades que habitan el mundo no es, por consiguiente, el hombre en cuanto especie, sino la humanidad en cuanto condición.” (Descola, 2012: 36). Así, por medio de la distinción <especie humana/condición humana>, podemos sugerir que muchos animales, ríos y montañas podrían compartir la misma condición de humanidad que hombres y mujeres, sin compartir la pertenencia a nuestra especie. En rigor, esta es una diferencia crucial entre la ecología y el modo en que se acerca a su objeto de estudio y, otros grupos humanos y el modo en que se encuentran con su entorno. Mientras que la ecología se acerca a fenómenos de la naturaleza (proxemia), diferentes grupos humanos se encuentran en un cara-a-cara, se enfrentan a rostros-otros no objetivados (proximidad). Esta diferencia se agrava cuando se reconoce que las problemáticas ambientales descansan en un horizonte epistemológico y ontológico desarrollado, esencialmente, a partir de la ecología (di Pasquo *et al.* 2021a).

Como tercera conclusión parcial, subrayamos que la hegemonía epistemológica y ontológica de la ecología, en el contexto internacional de las problemáticas ambientales, instala no solo un modo específico de comprender nuestro entorno; sino que, además, instituye un modo de aproximación a este. Aproximación que privilegia y fija un modo proxémico de relacionarse con la naturaleza que obtura toda posibilidad, o bien relega a mera metáfora, cualquier acercamiento al entorno que suponga una relación de proximidad. Aquel encuentro cara-a-cara con aquellas entidades que, para determinados grupos humanos, guardan su condición de humanidad.

Conclusión

Alcanzado este punto podemos volver sobre las distinciones y los dualismos aquí elaborados y destacar tres conclusiones principales en torno a cómo opera el discurso ecológico, en el contexto internacional de las problemáticas ambientales:

Primera conclusión — Sobre el dualismo <naturaleza/cultura> señalamos que fue recuperado y tematizado a través de la distinción <ecosistema/especie humana>. Aquí indicamos que la ecología, efectivamente, toma como objeto de estudio la interacción recíproca entre el ecosistema y la especie humana y a su vez, destacamos cierto grado de condicionamiento entre ambos términos (apartado 4.1). Ahora bien, en esta distinción <ecosistema/especie humana> no se recupera la dimensión cultural, pues ambos lados de la distinción responden a la dimensión natural. Recordemos que el <ecosistema> es el modo en que la ecología comprende el entorno y la <especie humana> es entendida como una de las entidades bióticas dentro del ecosistema. De aquí, sugerimos que la ecología guarda una semejanza con el modelo ecosistémico (d) elaborado al seno de la antropología, para el cual se señalaba la ausencia de la dimensión cultural. Actualmente, la ecología busca “salvar” esta omisión de la dimensión cultural, por medio de nociones como la de “servicios culturales” o las “contribuciones no materiales de la naturaleza”. Es importante subrayar que estos “servicios culturales” o “contribuciones no materiales...” se montan sobre las ideas de <especie humana> y de <ecosistema>, las cuales serían anteriores a cualquier dimensión cultural y a cualquier categoría nativa. En este punto, sugeríamos que la ecología se aleja de una etnoecología (e), la cual tiene la capacidad de reconocer a través del

estudio de categorías nativas, diferentes modelos locales de naturaleza que son válidos al interior de tradiciones específicas. Por el contrario, la naturaleza-ecosistémica, es presentada como válida más allá de cualquier categoría nativa y por ello, como válida para cualquier grupo humano. En otras palabras, la naturaleza-ecosistémica es presentada, en el contexto internacional de las problemáticas ambientales, como una naturaleza de carácter universal.

Segunda conclusión — Sobre el dualismo <objeto/sujeto>, indicamos para la ecología una posición absolutista (apartado 4.2). Y esto es así, porque el objeto o unidad de estudio ecológico es tratado como “algo” del mundo, separado e independiente del investigador o investigadora y, por tanto, incondicionado. Recordemos que la ecología, al igual que el resto de las áreas de la biología, se establece sobre fragmentos de una herencia empirista-inductivista y neopositivista; dando como resultado, la idea de que podría representarse la naturaleza, tal y como esta es. Justamente, esta posición absolutista es la que justifica el argumento de que el objeto de estudio ecológico sería válido para cualquier grupo humano (primera conclusión). Como sugerimos, es ese objeto el que sería tratado como algo anterior a cualquier categoría nativa. Nótese aquí, el doble movimiento: a la vez que la ecología toma como objeto de estudio la interacción <ecosistema/especie humana> (tematizando el dualismo <naturaleza/cultura>) (4.1), simultáneamente, trata a este mismo objeto como “algo” del mundo (soslayando la elaboración del dualismo <objeto/sujeto>) (4.2). Dicho con otras palabras, la ecología oculta que su objeto de estudio es objeto para un sujeto (personas que hacen investigación experta sobre ecología⁵).

Tercera conclusión — Sobre la distinción <proxemia/proximidad>, sugerimos que la ecología se acerca a su objeto o unidad de estudio mediante un encuentro proxémico. Esto es, los expertos no se encuentran con rostros del entorno (proximidad), sino que se acercan a “cosas” del mundo (proxemia) (apartado 4.3). En efecto, la ecología busca propiciar un encuentro proxémico con fenómenos del mundo que deben ser representados y, por tanto, que pueden ser alojados dentro de su horizonte ontológico. Resta agregar que mediante esta proxemia la disciplina obtura completamente su capacidad (y la de quienes adscriben a sus conocimientos) para observar y poner en consideración relaciones de proximidad. En contrapartida, los modelos de naturaleza locales no restringen *a priori* ni relaciones proxémicas, ni tampoco de proximidad (Toledo y Barrera-Bassols, 2008, Descola, 2012). En rigor, estos modelos cuentan con la potencialidad de tematizar el encuentro con un otro u otra, que bien podría compartir la condición de humanidad sin compartir la pertenencia a nuestra especie.

Alcanzado este punto, y bajo “...la convicción de que la institución científica constituye en nuestra época uno de los más potentes dispositivos de poder...” (Ibañez, 2005: 10), queremos destacar que no tratamos únicamente de poner sobre relieve la omisión del dualismo <objeto/sujeto> en el discurso ecológico; ni tampoco se trató, únicamente, de una elucidación epistemológica acerca de la ecología. Se trata más bien de visibilizar una estrategia de dominación, la cual consiste en universalizar una naturaleza invisibilizando otras. Estrategia que regula la forma que debe tomar nuestro entorno (naturaleza-ecosistémica), el modo de aproximarnos a él (proxemia), las voces autorizadas (personas que hacen investigación experta en ecología) y, la comprensión de las problemáticas ambientales a partir de ciertos conocimientos (conocimientos ecológicos). La regulación de estos elementos crea y desplaza, tácitamente: la omisión de otras formas de naturaleza (modelos locales de naturaleza), las maneras de acercarnos a ellas (proximidad), las voces no autorizadas (personas que no hacen investigación experta) y, en el mejor de los casos, relega a mera metáfora a otras formas de conocimiento (sea tradicional, indígena o rural). Entendemos que esta estrategia de dominación se deja ver mediante el doble movimiento que describimos para el discurso ecológico: trayendo a primer plano el dualismo <naturaleza/cultura> a la vez que soslayando el dualismo <objeto/sujeto>. Y ello es así, porque al tratar las diferencias culturales como subsumidas dentro de la especie humana (apartado 4.1) y al tratar a su objeto como algo incondicionado o absoluto (4.2), lo universaliza para cualquier grupo humano,

⁵ Con la noción de “investigación experta”, hacemos referencia a todas aquellas personas que manejan el conocimiento ecológico en el contexto de las problemáticas ambientales, usualmente, quienes provienen de la ecología, la biología, las ciencias ambientales, la ingeniería forestal, la agronomía, entre otras.

cualquier territorio y cualquier problemática ambiental imaginable. De aquí que esta forma de operar del discurso ecológico dista de ser neutral y responde nada menos que a una estrategia de dominación discursiva.

Es en el contexto de la problemática ambiental, que la universalización del discurso ecológico alcanza una dimensión política que no debe ser omitida. Así, frente al reconocimiento y disputa de diferentes modelos de naturaleza, aquellas personas que hacen investigación experta siempre pueden argumentar que sus objetos de estudio (por ej. el ecosistema, la especie humana, las interacciones ecológicas) son “cosas” del mundo. Y aquí, la convicción de estar frente a una cosa del mundo, automáticamente, descalifica cualquier punto de vista alternativo (Ibañez, 2005). Asimismo, la recepción, reproducción y amplificación de este discurso ecológico a través de: políticas públicas, declaraciones ambientales, el accionar de las comunidades expertas, manuales de educación ambiental, instrumentos legales y la intervención de ONG y organismos internacionales, terminan por restringir y coaccionar las condiciones de existencia de diferentes territorios. Condiciones de existencia que responden a modelos de naturaleza locales y no una naturaleza-ecosistémica, pretendidamente universal.

Estamos en condiciones de sugerir que el absolutismo registrado para el discurso ecológico (4.2), deviene en una imposición autoritaria que responde a una dimensión política más que epistemológica. Así, frente a esta estrategia de dominación discursiva se revela la importancia de una posición relativista. Dicha posición, permite politizar este enraizado horizonte epistemológico y ontológico de la ecología, al sustraerle aquel carácter pretendidamente absoluto y en última instancia, dogmático. Debe quedar claro que la posición relativista no deviene de manera automática en la admisión a-crítica de una pluralidad de naturalezas y, mucho menos establece la imposibilidad de elegir, por buenas razones, un modelo de naturaleza por sobre otros. Lo que, si establece, es que ninguno de estos modelos pueda ser tratado como incondicionado (o absoluto). Y si ningún modelo de naturaleza es absoluto, en rigor, se dio un paso necesario (aunque no suficiente) a la posibilidad de politizar diferentes maneras de concebir nuestro entorno. Resta agregar que la posición relativista, resulta más una alternativa dirigida a fortalecer la dimensión política de las problemáticas ambientales que a encauzar una elucidación acerca de la epistemología de la ecología.

Bibliografía

Arnold-Cathalifaud, M. (2000). “Teoría de sistemas y sociología: los desafíos epistemológicos del constructivismo”. *Revista de Ciencias Sociales*. 10. 81-100.

Becerra, G. (2014). “El ‘constructivismo operativo’ de Luhmann”. *Enfoques*. 26(2). 29-54.

Berkes, F. y Folke, C. (1998). “Linking social and ecological systems for resilience and sustainability”. *Beijer Discussion Paper Series*. 52. 1-19.

Boghossian, P. (2009). *El miedo al conocimiento. Contra el relativismo y el constructivismo*. Alianza. Madrid.

Del Castillo, D., di Pasquo, F., Busan, T., Klier, G. y Mahler, B. (2019). “¿Qué lugar ocupan actores sociales en el contexto de servicios ecosistémicos? Una revisión en áreas de ecología y biología de la conservación”. *Sustentabilidade em Debate*. 10(1). 116-131.

Descola, P. (2012). *Más allá de naturaleza y cultura*. Amorrortu editores. Buenos Aires.

di Pasquo, F., Klier, G., Busan, T. y del Castillo, D. (2019). “Objetividad, ecología y problemática ambiental”. *CUHSO*. 29(1). 225-248.

di Pasquo, F., Busan, T., Ocampo, C., Rodríguez, E., Klier, G. y Del Castillo, D. (2020). “Teoría del conocimiento, ecología y problemática ambiental”. *MAD*. 42. 33-44.

- di Pasquo, F., Del Castillo, D., Busan, T., Rodríguez, E. y Klier, G. (2021a). “Hegemonía, ecología y problemática ambiental”. *Política y Sociedad*. 58(1). 1-12.
- di Pasquo, F., Ocampo, C., Busan, T., Lamberti, M., Rodríguez, E. y Lavagnino, N. (2021b). “Constructivismo, ecología y problemática ambiental”. *MAD*. 45. 60-77.
- Echeverría, R. (2009). *El observador y su mundo (Volumen I)*. Granica. Buenos Aires.
- Escobar, A. (2020). “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?”. En: Lander E. (comp.). *La colonialidad del saber*. Fundación CICCUS. Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- Fernandez-Ramirez, B. (2011). “Los argumentos del relativismo”. *Intersticios*. 5(1). 75-87.
- Fernandez-Ramirez, B. (2014). “En defensa del relativismo. Notas críticas desde una posición construccionista”. *Aposta*. 60. 1-35.
- Haraway, D. (2019). *Las promesas de los monstruos*. Holobionte. Barcelona. España.
- Hessen, J. (1966). *Teoría del conocimiento*. Espasa-Calpe. Buenos Aires.
- Ibañez, T. (2001). *Municiones para disidentes*. Gedisa. Barcelona.
- Ibañez, T. (2005). *Contra la dominación*. Gedisa. Barcelona.
- IPBES [Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services] (2019). “The global assessment report on biodiversity and ecosystem services”. IPBES Secretariat. Bonn, Germany. 60.
- Jokisch, R. (2002). *Metodología de las distinciones*. Casa Juan Pablos. México.
- Jokisch, R. (2015). “Observando la acción social”. En: F.S. Castañeda y M.G. Galán (coord.). *Instantáneas de la acción*. Universidad Nacional Autónoma de México. México. 26-57.
- Klier, G. y Núñez, P. G. (2019). “Verde que te quiero verde: una mirada feminista para la conservación de la biodiversidad”. *Intropica*. 14(2). 171-183.
- Lahitte H., Malpartida A. y Hurrell J. (1989). *Ecología biocultural: un nuevo enfoque en el estudio de las relaciones entre el hombre y su ambiente*. CIC Editores. Buenos Aires.
- Lamberti, M. (2021). *La relación entre la ecología y los organismos intergubernamentales: un análisis comparado de las nociones de ‘disturbio’ y ‘driver’ desde la epistemología de la ecología*. Tesis de Licenciatura. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Ciencias Exactas y Naturales.
- Lombardi, O. (1998). “La noción de modelo en ciencias”. *Educación en ciencias*. 2(4). 5-13.
- Lombardi, O., Acorinti, H., y Martínez, J. (2016). “Modelos científicos: el problema de la representación”. *Scientiae Studia*. 14(1). 151-74.
- Luhmann, N. (1994). “¿Cómo se pueden observar estructuras latentes?” En: P. Watzlawick, P. y P. Krieg (eds.). *El ojo del observador. Contribuciones al constructivismo*. Gedisa. Barcelona. 60-72.
- Luhmann, N. (1999). “El programa de conocimiento del constructivismo y la realidad que permanece desconocida”. *Teoría de los sistemas sociales II*. Osorno. Universidad de Los Lagos, Universidad Iberoamericana. 91- 124.

- MEA [*Millennium Ecosystem Assessment*] (2005). “Ecosystems and Human Well-Being: A Framework for Assessment”. Island Press. Washington, Estados Unidos. 245.
- Miller, Jr. G. T. y Spoolman, S. E. (2009). *Essentials of Ecology (5ed)*. Cengage Learning. Brazil.
- Milton, K. (1997). “Ecologías: antropología, cultura y entorno”. *Revista internacional de ciencias sociales* N.154. UNESCO
- Najmanovich, D. (2016). *El mito de la objetividad. La construcción colectiva de la experiencia*. Biblos. Buenos Aires.
- Odum, E. y Barrett, G. (2006). *Fundamentos de ecología*. Cengage Learning. México DF.
- Gómez Castañeda, O. (2018). “Proximidad del cara-cara: la fe en el ‘otro’, comienzo de la crítica liberadora”. *Analéctica*. 4(26). 1-4.
- Pallitto, N. y di Pasquo, F. (2017): “El espíritu (tecno)científico que convendría evitar y resistir”. *Ludus Vitalis*. 25 (47). 261-264.
- Pickett, S., Kolasa, J., y Jones, C. (2007). *Ecological understanding*. Elsevier. United States of America.
- Searle, J. R. (2011). “¿Por qué creerlo?” *Revista de Libros*. 170. 1-7.
- Sokal, A. (2010). *Más allá de las imposturas intelectuales*. Paidós. Buenos Aires.
- Toledo, M. V. y Barrera-Bassols, N. (2008). *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Icaria Editorial. Barcelona.
- Villahoz, M. (2020). *Profesionales y tecnologías transgénicas*. Tesis de Licenciatura. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras.
- Weathlers, K., Strayer, D. y Likens, G. (2013). *Fundamentals of ecosystem science*. Elsevier. Amsterdam.
- Wilson, E. (2006). “Introducción”. En: Odum, E. y Barrett, G. (eds.). *Fundamentos de ecología*. Cengage Learning. México DF.

TEORÍA Y PROCESO DE LOS DÚOS EN CIENCIA

THEORY AND PROCESS OF DUETS IN SCIENCE

TEORIA E PROCESSO DE DUPLAS NA CIÊNCIA

Lucas Rimoldi

(Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina)
llrimoldi@yahoo.com

Alicia Monchietti

(Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina)
almonchietti@mdp.edu.ar

Recibido: 28/07/2022

Aprobado: 10/01/2023

RESUMEN

La escritura a dúo en ciencia establece un “tercer espacio” entre trabajar y publicar solo y hacerlo grupalmente. Reduce el aislamiento, apoya la motivación y aporta seguridad para tomar riesgos. Más influidos por las peculiaridades institucionales que les dan marco que los dúos de escritura de otra índole, en el orden de su constitución, los distingue estar conformados por investigadores de la misma o distinta disciplina. En este proceso conjunto se disponen, obtienen y comparten recursos intelectuales y materiales con la meta primera de generar y comunicar conocimiento científico, por lo que la publicación científica es su principal output. Establecemos sus fases en la secuencia investigación/escritura/corrección-publicación, que describimos según un abordaje de tipo procesual. El mismo nos permite poner de relieve el interjuego de factores de tipo psicológico y sociológico, metodológico y técnico, e institucional y ético.

Palabras clave: epistemología. escritura. dúo. ciencia.

ABSTRACT

Duet writing in science establishes a “third space” between working and publishing alone and doing it in a group. It reduces isolation, supports motivation and provides confidence to take risks. More influenced by the institutional peculiarities that frame them than other pairs of writers, in the order of their constitution they are distinguished by being composed by researchers from the same or different disciplines. In this joint process, intellectual and material resources are made available, obtained and shared with the primary objective of generating and communicating scientific knowledge, with scientific publication being its main output. We established its phases in the research/writing/correction-publication sequence, which we describe according to a process-type approach. It allows us to highlight the interaction of psychological and sociological, methodological and technical, institutional and ethical factors.

Keywords: epistemology. writing. duet. science.

RESUMO

A escrita em dueto na ciência estabelece um “terceiro espaço” entre trabalhar e publicar sozinho e fazer em grupo. Reduz o isolamento, apoia a motivação e fornece confiança para assumir riscos. Mais influenciados pelas peculiaridades institucionais que os enquadram do que outras duplas de escritores, na ordem de sua constituição, distinguem-se por serem compostos por pesquisadores da mesma ou de disciplinas diferentes. Nesse processo conjunto, recursos intelectuais e materiais são disponibilizados, obtidos e compartilhados com o objetivo primordial de gerar e comunicar conhecimento científico, sendo a publicação científica sua principal saída. Estabelecemos suas fases na sequência pesquisa/escrita/correção-publicação, que descrevemos segundo uma abordagem do tipo processo. Permite-nos destacar a interação de fatores psicológicos e sociológicos, metodológicos e técnicos, institucionais e éticos.

Palavras-chave: epistemologia. escrita. dupla. ciência.

1.

La escritura a dúo en ciencia concita dos actividades usualmente solitarias, y en virtud de la necesaria relación interpersonal entre los participantes que investigan y escriben, aporta beneficios cognitivos y emocionales, que contribuyen a las competencias y competitividad autoriales, y a la creatividad y la innovación disciplinar. Crea un “tercer espacio”, entre trabajar y publicar solo y hacerlo grupalmente. Creamer y Hutcheon han abordado el tema discriminando los dúos de formaciones más nutridas y dando centralidad, entre sus múltiples facetas, al aspecto vincular (Creamer 1999, 2004; Hutcheon y Hutcheon 2001). Por nuestra parte, dentro de una serie de trabajos conjuntos, hemos realizado un abordaje de tipo panorámico (Rimoldi y Monchietti 2020). En los límites del estado del arte gravitan otros trabajos sobre los usos, funciones y reconocimiento de la autoría múltiple en publicaciones académicas (Silva 2005), ligados a las metodologías cuantitativas utilizadas en *cienciometría* y *bibliometría*.

En principio los dúos académicos ostentan dos características diferenciales: están menos apoyados en afinidades empáticas que los dúos de escritura de otra índole a la vez que, comparativamente, se ven más influidos por las peculiaridades, necesidades y mecanismos institucionales que les dan marco. En el orden de su constitución, los distingue estar conformados por investigadores de la misma o distinta disciplina.¹ Durante el desarrollo de un proceso conjunto disponen, obtienen y comparten recursos intelectuales y simbólicos, materiales e institucionales con la meta primera de generar y comunicar conocimiento científico, y en ocasiones también tecnológico, por lo que la publicación científica es su principal *output*. Establecemos sus fases en la secuencia investigación/escritura/corrección-publicación, que desplegaremos según un abordaje de tipo procesual a lo largo de tres incisos. El mismo nos permite poner de relieve y vincular factores en juego de tipo psicológico, antropológico y sociológico, metodológico y técnico, institucional y ético.

De forma introductoria adscribimos el aspecto identitario a condiciones generales de orden antropológico. Tomasello, co-director del instituto Max Planck de Antropología Social, hace pié en la etología de los primates para postular como característicamente humanas la empatía y el cálculo del riesgo futuro. Basa la capacidad de cooperar en las habilidades de los seres humanos de comunicarse entre sí, de coordinar mediante la atención conjunta y las perspectivas individuales actividades tendientes a una meta común con rédito mutualista concreto, y de dividir el trabajo así como roles

¹Se entiende que consideramos a los integrantes de un dúo co-autores, de todas maneras, no es ocioso recordar los criterios para clarificar quién puede ser incluido dentro de una coautoría, de editorial Elsevier y del Comité Internacional de Editores de Revistas Médicas (originalmente grupo de Vancouver): 1) haber hecho una contribución significativa a la concepción, diseño y ejecución de la investigación por ejemplo en cuanto al aporte de datos y su análisis; 2) participar de la redacción del artículo o la revisión crítica con aporte de contenido intelectual, y aprobar su forma final; 3) poseer la capacidad y responsabilidad de defender públicamente el trabajo. Para Elsevier es suficiente el cumplimiento efectivo de uno de los requisitos, el CIERM (actualizado a 2017) indica que deben cumplirse los tres.

respectivos e interdependientes (2010 74, 81, 94). Si además de coincidir en las finalidades del proyecto en un punto de llegada consensado los actores comparten los mismos valores, el compañerismo se incrementa. Tomasello señala la cualidad de disfrutar y sentir gratificación por las tareas intermedias, incluso a veces más que por la consecución de la meta instrumental, lo cual coincide con una de las dos conclusiones centrales a las que arribamos en nuestro trabajo, que la escritura a dúo se caracteriza por el disfrute que provoca su ejercicio (Rimoldi y Monchietti 2020, 116). Partimos entonces de entender que los siguientes infinitivos sintetizan las acciones necesarias de base: simpatizar-copensar-cooperar.

En la elección del colega, y como en toda relación de a dos, por lo menos al inicio interviene una atracción por algo que creemos tiene el otro y nos puede aportar, ya sean temas, fuentes, datos, expertise, financiamiento y atravesándolo todo reputación porque, como indica Bourdieu, esta es la primera moneda de cambio en la academia (20, 105-7). La tarea inicial es, nada más y nada menos, establecer el dúo. Si se cursa con éxito tal instancia de constitución y el dúo se desarrolla fortaleciéndose, su clima habilita un reflujo que permite el desbloqueo de ideas, articulaciones y proyectos. Sin embargo, como elección recíproca, muchas posibilidades no pasan de la fase de la propuesta al no ser aceptadas mientras otras aparecen impuestas por el contexto laboral y las posiciones que las personas tienen en las instituciones. Unas más se diluyen en un marasmo de formalidades y esterilidad porque demasiado respeto o demasiado recelo impiden poner la cabeza en las manos del otro. Por último otras, por lo demás prometedoras, corren el albur de sucumbir cuando las concesiones no son mutuas. Los factores motivacionales personales pivotan con las redes personales y el capital social, igualmente importantes respecto de la posibilidad de que el vínculo prospere. El cálculo de lo que se ofrece y lo que se busca colinda con el de estructuras jerárquicas y relaciones de poder.²

Lo que sigue refiere a los dúos de largo aliento o más productivos, son los que posibilitan un trabajo más rico y sedimentado que permite la profundización, el despliegue de un abanico de temas y potencialmente la innovación teórica; la cual requiere familiaridad intelectual y más tiempo (Creamer 1999, 271-3). En la literatura citada, Creamer instrumenta un enfoque sociológico de base empírica y analiza el testimonio de 80 parejas de académicos, distinguiendo los dúos por longevidad como de larga duración, intermitentes y eventuales. También lo hace según el número de publicaciones logrado, y según la cantidad de problemas abordados y la variedad de teorías combinadas (268). Se trata de parejas académicas que llevan una relación en la vida real y en las que la inmediatez y la mayor frecuencia del feedback mediante conversaciones informales, constituyen factores distintivos y de incremento de la calidad del trabajo (Creamer 271; Kraut, Egido y Galegher 155). Por su parte tanto Hutcheon y Hutcheon como Elbrecht y Fakundiny relatan en primera persona intimidades afectivas involucradas en dicho proceso. Ambos escritos de a dos como la mayor parte de los trabajos sobre dúos de escritura, contienen significativas referencias meta-autorales. Que estos tres estudios enfoquen el aspecto intersubjetivo mientras dan cuenta del caso de “compañeros domésticos” en el sentido de pareja, resulta natural en tanto proceden de las humanidades. Pero cabe puntualizar que los dúos en ciencia con una relación extra-profesional de tipo familiar abarcan otras variantes y son numerosos los formados por padres e hijos o hermanos. Se ha señalado con pertinencia que en ocasiones la colaboración responde principalmente a mantener una relación personal pre-existente, de manera tal que en vínculos afectados por la separación física, provea una buena razón para seguir en contacto (Kraut, Egido y Galegher 152).

En todo caso los dúos de larga duración se revisten de una afectividad necesariamente positiva y de un componente de amistad, con prevalencia de solidaridad y consenso. Tanto como detentar una posición

²La cienciometría utiliza las nociones de grado de incrustamiento y heterogeneidad nodal para analizar estos aspectos de las redes sociales de los científicos. Grado de incrustamiento refiere a la variedad e intensidad de los vínculos, el equilibrio entre vínculos fuertes y débiles produce redes más íntegras que combinan los beneficios de la confianza con la exposición a información novedosa, gestada o circulada en ambientes externos y fundamental para el descubrimiento de oportunidades. Heterogeneidad nodal pretende especificar el grado de diversidad de dichos vínculos en cuanto a las ubicaciones socio-institucionales y geográfico-espaciales involucradas.

profesional sólida, el buen humor comunicativo y el don de la gratitud favorecen su desarrollo exitoso.³ En los dúos de escritores no todas son rosas y siempre está latente la agresión primaria y sus múltiples manifestaciones. El escollo más frecuente deriva de la tentación de convertirse en el autor principal: la riqueza y el placer de trabajar juntos chocan con la necesidad o la intención de recibir crédito individual, sobre las que opera la incidencia de agentes institucionales de evaluación y promoción, de colegas y editores. Se genera tensión.

La etapa inicial de concepción y diseño de investigación requiere batirse reiteradamente con la formulación del problema que se plantea indagar. Hay que precisar una y otra vez dicha formulación, lo que supone entre otras cosas establecer y actualizar el estado del arte, tener en cuenta la inserción y los paradigmas individuales y culturales de ambos participantes, que se proyectan con diferente peso en los conceptos teóricos que aparecen en la presentación del objeto. Como parte de las interacciones que anteceden a la escritura, el intercambio de bibliografía resulta fundamental en esta etapa de adecuación de elementos de los modelos metodológicos, cuando también se reparten tareas y se empiezan a realizar acciones complementarias a las del otro. El dispositivo dual suele reducir la inercia que puede bloquear la investigación y fortalecer la atención a obstáculos epistemológicos como insuficiencias de reflexividad o adhesión a prenociones.

Trabajar con un investigador de otra disciplina probablemente nos haga ver nuestras ideas con una luz nueva. La interdisciplina requiere apertura mental, interés e inmersión en el otro punto de vista junto con capacidad de pensar en los términos del otro, en un proceso de familiarización con la expertise ajena que se desarrolla a lo largo del tiempo, si se está dispuesto a modificar el propio y construir uno alternativo, en la búsqueda creativa y solidaria de nuevos caminos. Permite definir y abordar problemáticas que escapan a la examinación desde una sola disciplina. En la escritura a dúo, desde las primeras articulaciones hasta la elaboración final, muchos hallazgos derivan de la energía dedicada a sopesar las sutiles maneras en que las dos perspectivas varían, cuán productivas pueden tornarse las tensiones a nivel conceptual y cómo pueden fundirse en algo innovador, superador de las limitaciones de los enfoques dominantes y las tradiciones ya erosionadas a nivel de doxa (Mansilla, Lamont y Sato, 2, 8). Lo cual es emancipador y aporta al bien de la ciencia. El mayor beneficio que los dúos interdisciplinarios reportan a sus integrantes es ampliar el horizonte epistemológico de sus indagaciones y habilitarlos a realizar operaciones epistemológicas más complejas, que incluyen, pero trascienden, la de mixturar la expertise propia de sus respectivos campos.

Formar un dúo en ciencia es realizar una toma de posición que se engasta en una trayectoria. Puede resultar un hito para el status académico, el desarrollo intelectual y la historia cognitiva de los participantes.⁴ Sin llegar a obliterar o sacrificar la existencia propia, presenta el dilema de resignar parte de la autonomía al brindarse (Tomasello 71). Tampoco implica el desdibujamiento de la individualidad

³Desde el ámbito de la literatura y la enseñanza de la escritura Hanif Kureishi aporta una interesante síntesis de estos elementos: “Querés ver cómo trabajan otros -¿y por qué no?- dejar que te cambien. [...] la colaboración es como la amistad o la escritura; sólo podés arrancar con una vaga idea de adónde vas. Un poco después, si tenés suerte, empezás a ver si hay o no hay al frente un destino que merece la pena. [...] ¿Cómo sería, entonces, cometer errores, decir cosas locas, tener extrañas ideas delante de otra persona? ¿Se te impondrá el otro o te forzará a un compromiso, o viceversa? ¿Te sentirás liberado por ellos o se despertarán nuevos miedos? ¿Y qué miedos pueden ser? El desafío de la colaboración es encontrar el proceso en el que los dos pueden ser tontos sin ningún miedo; ver si su unión es una dilución o una expansión de sus capacidades combinadas. Lo que querés es que el otro te sorprenda, no que te limite. Ninguno de los dos quiere perder tiempo persiguiendo una idea que no sea interesante.” (Soñar y contar. Reflexiones sobre escritura y política. Buenos Aires, Anagrama, 2004, pp. 265-6).

Complementariamente la antropología filosófica de Peter Sloterdijk nos permite profundizar la referencia inicial a Tomasello. Su teoría parte de la observación de que el hombre, como producto evolutivo con índice de espontaneidad más alto, es afectado por influjos simpatéticos de otros seres vivos, sino bajo el cual se produce su entrelazamiento con complementadores y promotores. Su concepto de esfera como invernadero o burbuja de sentido explica la necesidad humana de construir, en base a afinidad de creencias y esfuerzo, un entorno generativo y protector del que a su vez surgen inspiraciones comunes. Las esferas apoyan la capacidad de autodisfrute y brindan inmunidad anímica. Los dúos en términos de Sloterdijk son microesferas, que reparten resonando sobre dos socios una identidad común, a expensas de una tensión permanente entre entrega y autonomía, y de la cesión de una parte de esta última, a cambio de los numerosos dones que se obtienen. (Sloterdijk, Peter. Esferas III. Madrid, Siruela, 2009. Cfr. esp. 47 y 287).

⁴“Hemos definido este constructo en términos del conjunto de conocimientos adquiridos durante el curso vital y vinculado al funcionamiento intelectual alcanzado, siendo la historia cognitiva reorganizada continuamente a través de experiencias de aprendizaje individual y colectivo.” (Monchiatti y Lombardo 2006).

de cada investigador como autor único. Lo que se produce es una tensión en el sentido de estiramiento o elongación debida al despliegue, rediseño y extensión del yo autoral (Elbrecht y Fakundiny 245). A este respecto, y desde este punto de vista de la trayectoria, como cada autor constituye un campo de coherencia conceptual o teórica, abrir por demás el espectro de temas o metodologías (riesgo que se incrementa en los casos de interdisciplina) impacta negativamente en la identidad académica. Este efecto de dilución se produce, por ejemplo, cuando las “salidas del campo” de los investigadores senior no conducen a resultados científicamente significativos; mientras que si lo hacen fortalecen su identidad profesional en términos de originalidad y capacidad. Considerando longitudinalmente la trayectoria, Creamer y luego Hutcheon alegan que este tipo de colaboración no es aconsejable para los autores noveles y con menos capital científico al no tener establecido el nombre individual:

Because it complicates evaluation, most long-term collaborative relationships, especially with a mentor or someone perceived to be senior in rank, are discouraged in the traditional academic reward structure. Participants cautioned that embarking on such a collaboration is risky before an independent reputation as a scholar is firmly established (Creamer, 1999: 275; y 270. Véase Hutcheon, 2001: 13-68).

Hay ideas, hipótesis, tesis que no son generalizables y creemos que esta es una de ellas. Por ejemplo, habría que incluir en este cómputo los beneficios de otra manera inaccesibles que puede reportarle a un investigador junior el trabajo junto a alguien bien plantado en su campo, como parte de un dúo que pareciera más coyuntural, pero que en ocasiones se prolonga mientras el discípulo va madurando profesionalmente y aún más allá. Dentro de esta dinámica interactiva, Steiner advierte además el rol activo del discípulo, que realza, disemina o traiciona las energías que conforman la identidad del mentor (143). En suma, en cuanto al desarrollo de la trayectoria y de la identidad profesional, la opción más atractiva parece ser combinar lo individual con lo dual y lo grupal (los científicos más productivos publican de estas tres maneras).

La perspectiva de un modelo ecológico como sistema múltiple en que intervienen interacciones y juegos de factores individuales, interpersonales, de contexto institucional y societarios, nos permite integrar otras consideraciones que hacen al tipo de colaboración tratado. El siglo XXI promueve como modélicas formas de identidad vinculadas a numerosas propuestas identificatorias deletéreas, que modifican el diálogo y los lazos de sociabilidad genuinos. La comunicación virtual debilita los componentes empático y ético que caracterizan al vínculo cara a cara y avalan el compromiso mutuo, detalle significativo si consideramos que según The Royal Society, el 90 por ciento de todas las colaboraciones científicas comienzan cara a cara (65). El giro digital hace que las redes de trabajo y de conocimiento relacionadas con la conexión a redes virtuales en la era *bluetooth* tiendan a lo flexible y efímero, a la vez que facilita el trabajo de investigadores de distintos equipos, países o tipo de formación, quienes desde un proyecto común y en una dinámica que revierte en el logro de mayores presupuestos, pueden realizar trabajos más ambiciosos y producir panoramas ampliados con nuevas preguntas que hacen al avance científico. Como una de las direcciones en las que empuja la academia, puede considerarse estimulante para la formación de dúos la promoción y demanda de cooperación internacional (The Royal Society, esp. 66, y 62).

Porque, es claro que la escritura científica como acto organizacional responde a las condiciones, incentivos y límites que presenta la institución para la cual se trabaja y que, como marco, determina su tipología escénica. En las facultades de humanidades, caracterizadas por su amplia dispersión del rango de tópicos y, especialmente, por la baja tasa de interacción, esta práctica es inhabitual como consecuencia del encumbramiento de una “originalidad” que termina siendo egoísmo y egolatría (Creamer 2004, 557; Steiner 155). Imponen al investigador la *illusio* de que la vitalidad del campo reposa en los talentos y habilidades de cada uno como individuo, y de que se trata de una vida solitaria. Mientras, en las de exactas tampoco es la más común debido a la promoción de formaciones más nutridas por cuestiones metodológicas, y porque los créditos por publicación se otorgan con criterios que desafían las ya referidas pautas internacionales de atribución de autoría, por ejemplo en cuanto a aporte personal significativo. En este caso frente a la naturaleza laboriosa y demandante del dúo, y al ingente tiempo que consume, resulta más atractivo participar de una autoría múltiple derivada del envío de datos, muestras, mediciones o resultados de experimentos.

2.

En lo técnico esta práctica reporta ventajas y desventajas, implica esfuerzo y la reiterada superación de escollos. Cada dúo busca un punto de partida que les vaya bien a ambos autores y un método que haga que la escritura se produzca, un método de escritura. De manera generalizada el feedback es considerado como la esencia en tanto permite que todos los otros principios funcionen. Desde el inicio la base ineludible es la charla iterativa, que permite primero cultivar parcelas de terreno común, merodear temas y realizar tormenta de ideas. En este punto el compañero opera como un pararrayos que aprovecha: capta, baja y convierte. La escucha profunda e inmersiva de la otra voz da lugar a un *continuum* psicoacústico y una resonancia que ampliará la voz individual. La resonancia tiene componentes corporales y visuales, más significativos cuando media la presencialidad, pero fundamentalmente conlleva una ética de la escucha y un efecto diapasón que facilita sucesivos afinamientos. Para nosotros un beneficio central de los dúos es habilitar a sus participantes a abordar y desarrollar temáticas que les resultan ajenas en términos de individualidad, y por lo tanto la conquista de territorios de otra manera inaccesibles. De la puesta en juego común de hipótesis, conceptos, bibliografía y metodologías resulta un repertorio más vasto en que los temas se agitan y combinan como en las figuras de un caleidoscopio. Se abren miradas diferentes sobre esos temas y discusiones más profundas de índole cognoscitiva, gnoseológica y epistemológica.

El clima de autoabastecimiento y capacidad surgido de la aprobación inicial, se continúa cuando ambos colegas se infunden valor para avanzar sobre sus hallazgos. En este sentido el cobijo que provee la construcción de atmósfera común otorga inmunidad frente a dudas individuales y temores profesionales.

La conversación va tomando la forma de escritura y la cataliza, lo conversado se internaliza y luego re-externaliza en el texto. Son horas de charla mientras se buscan fuentes, se aclara la organización y se eligen las palabras justas.

El manuscrito va y viene, en una dinámica de lectura mutua, reescrituras y relecturas. Puede hablarse de una escritura reactiva, sincrónica y/o paralela. Porque las actividades de escritura realmente no se realizan bajo una secuencia rígida, sino en o mediante rondas iterativas, presenciales o no, de lectura y revisión. El control de las versiones es una de esas actividades y demanda tiempo, concentración y coordinación. En el manuscrito confluyen dos estilos y en esta etapa se negocian dos patrimonios lexicales y hasta culturales que, en el caso de la interdisciplina, aparecen fuertemente influidos por usos, modos y modas propios de las diferentes áreas del conocimiento. Un científico puede seguir eficientemente un patrón de pre-escritura/escritura/corrección, otro caracterizarse por lo incisivo de sus análisis y la organización de los contenidos, mientras hay quienes se destacan por otorgar a sus escritos interés personal y comunicatividad y por calcular eficientemente la audiencia. Es decir, en la amalgama de estilos convergen estrategias que probablemente difieran en más de un aspecto, por ejemplo las estrategias de revisión. Quienes comparten campos considerados de bajo consenso, como las humanidades y las ciencias sociales, tenderán a manifestar diferencias sustantivas de opinión más pronunciadas que las usuales en otras áreas (Creamer 2004, 557). De la negociación debe resultar una sinóptica convergencia de perspectivas, con ajuste y síntesis.⁵ Requiere flexibilidad y una sinergia que comprende el respeto por las habilidades del otro, además de por sus conocimientos e intuiciones (Elbrecht y Fakundiny 250, Creamer 2004 563). Es necesario resignar algunos tics y rituales personales de concentración, motivacionales o anti-caos a los que cada académico está habituado, y así disminuir las frustraciones potenciales que siempre acompañan el proceso de trabajo.

⁵Sobre este punto, advertimos algunos desvíos como formas incompletas y en algunos casos “primitivas” pero todavía ubicadas en los límites de nuestro desarrollo; las publicaciones de un etnógrafo y un pintor o de un botánico y un ilustrador pueden pensarse como antecedentes históricos y contextualizadores de esos casos de desvío. Otro ejemplo es la publicación de diálogos, en los que a veces interviene la tercera voz de un editor, moderador u organizador, como en Respuestas. Por una antropología reflexiva de Bourdieu y Wacquant, resultante de un seminario (México, Grijalbo, 1995). O como en el collage de reflexiones sobre nuestro tema de Kathleen Yansey y Michael Spooner, que a través de diferentes tipografías se propone producir un efecto multivocal a la vez que desafiar los límites del artículo académico: “A Single Good Mind: Collaboration, Cooperation, and the Writing Self”. *College Composition and Communication*, 49, 1, 1998, pp. 45-62.

Pensando y escribiendo junto a otro uno se enfrenta ineludiblemente a estilos diferentes y tiene la posibilidad de aprender nuevas habilidades con la supervisión del colega. La influencia mutua puede por ejemplo mejorar el estilo personal de resolución de problemas de escritura, o de gestión de la publicación de los resultados. Pero como ya sugerimos, lo más relevante en la escritura a cuatro manos en ciencia, más que un nuevo acervo estilístico alternativo, es el cambio epistemológico que viene imbricado en el proceso. Quedará vedado a quienes por características psicológicas, situaciones vitales, institucionales o sociales no se sienten cómodos con la perspectiva de cooperar.

Durante la preparación del manuscrito, en la superficie del discurso se juegan diferentes modalidades de presentación del emisor. Por ejemplo, en las humanidades, dentro de las elecciones autorales predominan dos actividades de tratamiento discursivo, los cambios de perspectivas enunciativas, y las caracterizaciones, glosas o comentarios de las expresiones utilizadas en el decir propio, menos frecuentes en otras áreas del conocimiento. Las huellas de la presencia del locutor se observan en indicaciones de persona, comillas, conectores argumentativos, recapitulaciones y negaciones. Como las ciencias humanas se ocupan esencialmente de hechos de significación no es de extrañar que potencien el trabajo con la palabra. En las ciencias naturales se tiende a omitir las marcas de punto de vista propio y de los otros científicos, de mediación y de interpretación. En efecto, cada comunidad discursiva también ostenta matices en la relación con el discurso de los otros, en medicina y psicología los antecedentes, aportes e ideas de otros especialistas suelen discutirse menos a través de la inclusión de citas de sus discursos que de la citación bajo la forma de resultados alcanzados. En la interdisciplina todo esto se dirime en aras de lograr un *ethos* académico aceptable, para los dos autores y para el medio en que se pretenda publicar.

En esta modalidad de escritura científica se piensa de manera más compleja sobre cómo piensan los otros, y eso hace a sus integrantes mejores escritores. Los lectores son una masa invisible, “fantasmal”, y en la imaginación se los construye asumiendo sus pensamientos y sensaciones, para replicar tanto como se pueda a los lectores interesados en el tópico en cuestión que existen en el mundo real. Dado que el colega, especialmente en este momento del proceso, actúa como primer lector y audiencia real, mejora el sentido de la recepción y el cálculo de la legibilidad.

Ya mencionamos como en nuestros mundos espumas (según la expresión de Sloterdijk) el auge tecnológico pone a mano recursos facilitadores de las prácticas colaborativas, como los procesadores de texto y el correo electrónico ya de uso masivo en la década de los 90. En un paisaje éticamente poco grávido y propenso al *patchwriting*, añadimos que los *softwares* proliferan vertiginosamente y con frecuencia dejan de ser herramientas para tornarse en obstáculos.

La presión por obtener créditos por publicaciones junto con los criterios de medición de productividad intensifica el debate sobre el orden en que aparecen los coautores o sobre su ubicación en portadas y portadillas, tornando dificultosa la perspectiva estimulante de formar un dúo. Antes de tratar este aspecto, observamos que el sistema científico fomenta el ego y, muchas veces, inhibe o impide la buena escritura.

3.

La comunicación de resultados validados por la comunidad científica es central entre los factores causales motivacionales de este proceso mutualista. El cálculo de la recepción se actualiza y capitaliza en la tarea de corrección del manuscrito en vistas a la fase de aprobación externa y distribución, momento en que los científicos toman su chance de definir la colocación de los resultados obtenidos, el campo específico y el medio a los que apuntan. El trabajo a dúo duplica el refinado (Posner y Baecker 1992, 128). La corrección comienza en consultas mutuas y se extiende hasta que se resuelven las revisiones, explicaciones, añadidos, rectificaciones o supresiones solicitados por los editores tras la evaluación de pares anónimos. La elaboración de ese *postprint* será el último requisito previo a la publicación. En la fase “logística” y de edición las estrategias incluyen procesar los rechazos de las revistas, evaluar modificaciones y nuevas postulaciones. La difusión puede facilitarse y su suceso potenciarse si uno de

los autores posee en su campo un monto de consagración significativo, como en el caso de un académico con contactos (“rompeportones”) para presentar en una editorial de prestigio capítulos de libro o libros. Otras maneras de diseminar la producción del dúo son las reuniones científicas, bajadas pedagógicas a nivel de docencia universitaria, y actividades de extensión y divulgación. Pero el carácter científico sólo se completa con la aprobación de la evaluación doble ciego en un órgano de calidad certificada.

Es en esta etapa cuando cobra protagonismo la dimensión ética, y toda la literatura sobre multiautoría en ciencia converge al respecto (Silva 2005). En términos generales y de capacidad humana para elegir o rechazar las cosas en la dimensión de lo volitivo, la ética abarca las reglas y las pautas espirituales que rigen nuestra vida, las razones que justifican nuestras acciones y conductas, y los valores sociales que atañen al respeto y las obligaciones con nuestros semejantes. Fundamenta la responsabilidad moral y la integra un conjunto de hábitos mentales, de comportamiento y de sentimiento.

En la política de escritura del dúo, la ética atañe a los acuerdos explícitos e implícitos sobre las responsabilidades y beneficios compartidos y queda establecida en una serie de reglas de convivencia y trabajo. Cuando escuchamos genuinamente o leemos responsablemente respetamos el buen *ethos* del dúo. Los hábitos de conversación razonada permiten superar la crítica negativa y penetrar en el material del otro productivamente. Este diálogo incluye la tolerancia a algunas diferencias subjetivas irreductibles. Lo que no pueden faltar son las expresiones de deferencia y reconocimiento dispensadas al colega, pequeñas o generosas, pero algunas de ellas necesariamente públicas, que acompañen el recorrido científico compartido.

El no respeto de las pautas, las faltas a la confianza profesional o, como sugerimos al inicio, a favores comprometidos, resultan en conflictos que manifiestan la siempre viva agresividad primaria (Steiner 173). Celos y vanidad inflaman componentes polemógenos que atentan contra el clima cordial y pueden romperlo. Las situaciones potencialmente conflictivas se exacerbaban en vistas a la distribución y conversión de capital simbólico, de consagración y económico: de los debates y dudas sobre el orden jerárquico de aparición de nombres (la co-autoría incluso puede ser disimulada y hasta negada), pasando por la gestión y administración de derechos de autor (cuando hay patentes de por medio se trata de acuerdos comerciales con participación de la institución financiadora), hasta los efectos privados y públicos de la atribución del aporte individual por parte de los agentes que intervienen en la evaluación, difusión y recepción crítica del material. Creamer coincide en que las cuestiones de reconocimiento son las que juegan el mayor rol en la consideración de los sujetos de detener la colaboración (1999, 270). Para paliarlas los investigadores pueden alternar como primeros autores a lo largo de las publicaciones, o designar al segundo autor como autor correspondiente.

Así como todo el proceso está jalonado de momentos de desarmonía, displacer, estancamiento o caos, las reglas de este juego implican elasticidad y toques de informalidad. Pero el límite que no puede rebasarse sin amenazar seriamente la cooperación y sus beneficios es el de la partición justa y respetuosa de los beneficios: más allá la colaboración se desmorona y disuelve (Tomasello 102). Cuando la violencia o la traición proceden del interior, y como en tiempos de guerra, el colaborador se transforma en colaboracionista. La suspensión o la ruptura del dúo se producen a partir del momento en que uno de los actores estima que ya no obtiene nada de la cooperación tal y como funciona, o que tiene más que ganar si sale que si se mantiene dentro. Inversamente, fidelidad y compromiso como prácticas sociales y temporales que crean una duración y establecen un lazo con el futuro, resultan fundamentales cuando se revalida con otro el intercambio de acciones y pasiones para componer un *corpus* más potente.

La literatura describe un desdibujamiento actual de los criterios éticos de la profesión que puede afectar asimismo la dinámica dual (Browman y Stergiou; Ioannidis; Silva 88). En 2016, la editorial Taylor and Francis envió a sus colaboradores una encuesta de 5 páginas que enunciaba su intención de afinar los criterios de valoración para determinar y asignar la coautoría en el proceso de edición.⁶ Las duplas no

⁶En la sociedad de la transparencia, las tecnologías de la información inciden en la rápida difusión y almacenamiento de lo producido sin pausa, a la par que la disponibilidad de la información tiende a sustituir a la verdad y nos expone a nuevos riesgos por la relativización del

coyunturales formadas por investigadores *senior* con sus becarios o tesisistas nos sirven para ejemplificar otro arco de situaciones que justifican la misma preocupación. En uno de sus extremos encontramos la apropiación por parte del tutor de la tesis de su dirigido cuando se fuerza la publicación de resultados en co-autoría. No es que impartiendo órdenes, organizando y corrigiendo el director no trabaje, sino que se aprovecha de la jerarquía para añadir a los beneficios genuinos de la dirección los de publicaciones que no le corresponden. El dúo aloja entonces autorías injustificadas, innecesarias u honorarias, también llamadas *ghost* o *guift*. El otro extremo es la obliteración de su estatuto de co-autor cuando por diversos motivos su labor excede la supervisión y alcanza una participación significativa en la producción del texto del dirigido. Esta infracción o forma de autoría conflictiva se denomina incompleta o fantasma (*ghost*) y omite a uno de los participantes, una forma de plagio que en el caso de un dúo es imposible adjudicar al desconocimiento o la confusión. La participación de un negro o *ghostwriter* es una eventual contracara de la escritura a dúo tal como la entendimos aquí. Este tipo de deshonestidades resuenan en la humorada de Proust, cuando en *Por el camino de Swann* se reía del erudito estafador que empleaba en la confección de palimpsestos una energía y un saber tales, que sólo con la centésima parte se hubiera ganado una posición más lucrativa pero honrada.

Conocer de manera práctica la escritura a dúo es un beneficio para hablar de ella, como en este caso, en que colaboramos para contarla. Nuestro dúo aunó las disciplinas Letras y Psicología e implicó incorporar recíprocamente nociones para una enriquecida puesta en común de los objetos abordados. Con edades distintas, cada uno ha publicado como autor único y junto a otras personas numerosos trabajos. Miradas teóricas múltiples (a veces contradictorias entre sí), jergas y estrategias disciplinares y personales diferentes incrementaron la fertilidad pero también hicieron más difícil la labor. El objetivo fue arribar al mejor resultado que pudiéramos lograr, bajo el compromiso de mantener la relación por encima de los problemas. Hubieron titubeos y desacuerdos pero desde el comienzo, de fondo, la determinación de poner tesón y superar los inconvenientes. Largas y periódicas sesiones de discusión, agotadoras pero también maravillosas, nos permitieron debatir palabra a palabra, en algunos casos evaluar su uso en cada disciplina, y qué tipo de datos eran aceptables como evidencia en ellas. En momentos ríspidos uno cedía en la elección de una palabra o su ubicación en alguna frase, y el otro hizo lo mismo. Volvimos a aprender a articular y formular.

Una espontaneidad un tanto salvaje engendró tramos felices y momentos de marcha fuera de carril. Así el investigador más experimentado realizó hallazgos y lanzó ideas de mayor alcance teórico, y al compañero correspondió a menudo desandar y resolver en un todo articulado, pulir y redondear un texto más minucioso, comprensible para los otros, moradores externos a esta esfera. Cuidamos la prosa a nivel de superficie textual y trabajamos en pos de la coherencia y la unidad. Escuchándonos atentamente pudimos calibrar el impacto y la accesibilidad de nuestros resultados. Luchamos para comunicar el pequeño aporte innovador al que nos condujo la interdisciplina, acercándonos a hacer de nuestro trabajo algo que otros puedan usar. Evitamos metaforizar la disciplina del otro (*metaphorical transfer*) desde una jerarquización paternalista de la propia, y eso nos permitió acceder a un nivel más profundo de articulación conceptual y metodológica. La mixtura disciplinar, que ayudó a cuestionar y abandonar prenociones y prejuicios, produjo una nueva distancia crítica que aprovechamos a nuestro favor, ocupando un lugar más neutral. En nuestra intención de no ceñirnos a demandas preformadas (p.e. por evaluadores o editores) ni a los enfoques de moda o dominantes, también nos vimos beneficiados de la cohesión que hemos analizado en términos del clima propio del dúo. Todo esto requirió inventiva, persuasión, y una cuota de ingenuidad.

La naturaleza de nuestro proyecto y nuestras posiciones institucionales nos permitieron liberarnos del compromiso de persistir en el tratamiento de un único tema, en cambio, a lo largo del tiempo se produjo

concepto de protección de datos. La abundancia incluye no sólo mayor disponibilidad de resultados y publicaciones que cuando los medios eran analógicos, sino que también multiplica la circulación de resultados pseudo-científicos o falsos, por ejemplo por haber sido manipulados para cumplir con un objetivo fijado de antemano. Esta diseminación de pseudoinformación inestructurada y velozmente percedera se encuentra fomentada no sólo por la compulsión a la publicación inmediata, sino por la proliferación de revistas, especialmente aquellas que incluso ostentando buena indización y factor de impacto, transgreden el sistema double-blind, la utilización de grillas de arbitraje claras, o los plazos de evaluación.

un desgajamiento dentro de una secuencia de temas hilados pero diferentes, que se enraízan unos en otros conservando un parentesco, y que es posible corroborar consultando nuestros artículos.

Por esto afirmamos que este camino de la escritura y la investigación científica reduce el aislamiento, apoya la motivación y aporta seguridad para tomar riesgos. El par ayuda a expresarse y ganar atención, incluso puede actuar como vínculo puente y dar acceso a nuevas redes de trabajo. Escribir ciencia de a dos enriquece la agenda y el portfolio de cada uno. No menos cierto es que constituye una gratificante actividad vital que la gente realiza para incrementar el sentido de su vida.

Bibliografía

Black, M. (1966). *Modelos y metáforas*. Tecnos. Madrid.

Bourdieu, P. (2014). *Homo academicus*. Siglo XXI. Buenos Aires.

Browman, H. y Konstantinos, S. (2008). “Factors and indices are one thing, deciding who is scholarly, why they are scholarly, and the relative value of their scholarship is something else entirely”. *Ethics in Science and Environmental Politics*. 8. 1–3. Disponible en <http://dx.doi.org/10.3354/esepp00089>

Cope, B. y Kalantzis, M. (2009). “Signs of epistemic disruption: Transformations in the knowledge system of the academic journal”. *First Monday* 14(4). Disponible en <http://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/view/2309/2163>

Creamer, E. (1999). “Knowledge Production, Publication Productivity, and Intimate Academic Partnerships”. *The Journal of Higher Education*. 70(3). 261-77.

--- (2004). “Collaborators’ Attitudes about Differences of Opinion”. *The Journal of Higher Education*. 75(5) 556-71.

Duderstadt, J. (2010). *Una universidad para el siglo XXI*. Universidad de Palermo. Buenos Aires.

Elbrecht, J. y Fakundiny, L. (1994). “Scenes from a Collaboration: Or Becoming Jael B. Juba”. *Tulsa Studies in Women’s Literature*. 13(2). 241-57.

Hutcheon, L. y Hutcheon, M. (2001). “A Convenience of Marriage: Collaboration and Interdisciplinarity”. *PMLA*. 116(5). 13-64-76.

Ioannidis, J. (2005). “Why most published research findings are false”. *PLoS Medicine* 2. 696–701. Disponible en <http://dx.doi.org/10.1371/journal.pmed.0020124>

Kraut, R., Egidio, C. y Galegher, J. (1988). “Patterns of Contact and Communication in Scientific Research Collaboration”. *Proceedings of the 1988 ACM Conference on Computer-supported cooperative work*. 149-166.

Lawrence, P. (2008). “Lost in publication: How measurement harms science”. *Ethics in Science and Environmental Politics*. 8. 9–11. Disponible en <http://www.int-res.com/abstracts/esepp/pp6/>

Leman, P. (1998). “Social relations, social influence and the development of knowledge”. *Papers on Social Representations*. 7. 1-2. 41-56.

Mansilla, V., Lamont, M. y Sato, K. (2012). “Successful Interdisciplinary Collaborations”. *Proceedings 4S Annual Meeting*. Canada.

Monchietti, Alicia, Lombardo, E. (2006) “La historia cognitiva en la vejez. Implicancias clínicas”. *Psiquiatría.com*. Disponible en <http://www.psiquiatria.com/articulos/psicogeriatría/24812> y en *Actas VII Congreso Virtual de Psiquiatría*, Madrid, ARAN (CD).

Posner, I. y Baecker, R. (1992). “How People Write Together”. *Proceedings 45th Hawaii International Conference on System Scienc.* IV. 127-38.

Quivy, R. (2005). *Manual de investigación en ciencias sociales*. Limusa. México. Trad. Luc Van Campenhoudt.

Rimoldi, L., Monchietti, A. (2020). “Dúos de escritores: aspectos técnicos, éticos e identitarios”. *Cincinnati Romance Review*, 48:114-127

Silva, G. (2005). “La autoría múltiple y la autoría injustificada en los artículos científicos”. *Investigación en salud*. 7(2). 84-90.

Steiner, G. (2004). *Lecciones de los maestros*. Siruela. Madrid.

The Royal Society. (2011). “International collaboration”. *Knowledge, networks and nations*. Londres. 45-70.

Tomasello, M. (2010). *¿Por qué cooperamos?* Katz. Buenos Aires.

MICROPALEONTOLOGÍA

¿"REALISMO VERSUS CONSTRUCTIVISMO" O "REALISMO Y CONSTRUCTIVISMO"?

MICROPALEONTOLOGY

"Realism vs constructivism" or "realism and constructivism"?

MICROPALEONTOLOGIA

"Realismo vs construtivismo" ou "realismo e construtivismo"?

Fabio Lucas Flores

(Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina)
floresfabiolucas@gmail.com

Recibido: 03/08/2022

Aprobado: 10/01/2023

RESUMEN

La micropaleontología es una especialización reciente de la paleontología, cuyo objeto de estudio son los microfósiles. La bibliografía relacionada con sus aspectos filosóficos y epistemológicos es prácticamente inexistente. Pero esto no significa que tales aspectos y las problemáticas que se desprenden de los mismos no existan. Por este motivo, en el presente trabajo se ofrece una primera aproximación a estas cuestiones. Se verá cómo el cuerpo de conocimientos y la metodología de la micropaleontología se relacionan con el debate que gira en torno a dos corrientes filosóficas bien contrapuestas, el constructivismo y el realismo.

Palabras clave: micropaleontología. realismo. constructivismo.

ABSTRACT

Micropaleontology is a recent specialization of paleontology, whose object of study is microfossils. The bibliography related to its philosophical and epistemological aspects is practically non-existent. But this does not mean that such aspects and the problems that arise from them do not exist. For this reason, this paper offers a first approach to these issues. It will be seen how the body of knowledge and the methodology of micropaleontology is related to the debate that revolves around two well-opposed philosophical currents, constructivism, and realism.

Keywords: micropaleontology. realism. constructivism.

RESUMO

A micropaleontologia é uma especialização recente da paleontologia, cujo objeto de estudo são os microfósseis. A bibliografia relacionada aos seus aspectos filosóficos e epistemológicos é praticamente inexistente. Mas isso não significa, porém, que tais aspectos e os problemas que surgem deles não existam. Por esta razão, este artigo oferece uma primeira abordagem a estas questões. Será visto como o corpo de conhecimento e a metodologia da

micropaleontología se relacionam com o debate que gira em torno de duas correntes filosóficas bastante opostas, o construtivismo e o realismo.

Palavras-chave: micropaleontologia. realismo. construtivismo.

Introducción

La micropaleontología se define como la disciplina que busca conocer la vida del pasado y entender la evolución de la biosfera, utilizando como objeto de estudio a los microfósiles (fósiles de pequeño tamaño). De hecho, se trata de una especialización relativamente reciente de la paleontología. Si bien ambas se rigen por principios científicos similares, la micropaleontología se halla esencialmente definida por razones de índole técnica y práctica, ya que se emplean técnicas especiales de muestreo, preparación y observación de muestras que requieren del empleo de material óptico (Lipps, 1981; Molina, 2004; Monticelli Petró, 2017). Quizás aquí se halle la mayor dificultad en la labor del científico, dado que continuamente se está trabajando en una zona que escapa a la resolución del ojo humano.

Como disciplina, uno de los atributos que caracteriza a la micropaleontología es la ausencia de fronteras claramente trazadas; en el sentido de que bajo su nombre se ha unificado el trabajo de numerosos investigadores que hasta 1883, cuando fue acuñado por primera vez su nombre, se desempeñaban por fuera de los límites de cualquier otra disciplina de aquel entonces. Este atributo le ha valido a la disciplina una imagen positiva, en el sentido de que refleja su carácter sistémico y relacional de otras ramas de la biología de las que se nutre. Tal como señala la filosofía de la ciencia de Mario Bunge, a la cual adherimos en esta investigación, el saber científico se encuentra emparentado con otros; si el análisis del objeto de estudio de una disciplina en particular es abordado desde un enfoque multidisciplinar, los resultados obtenidos reflejarán de una forma más completa, globalizadora y fidedigna al sistema estudiado, sus partes, relaciones y propiedades emergentes (Bunge, 2012).

En esencia, el único requisito para la micropaleontología lo representa su objeto de estudio; ya que la condición es operar con los restos de pequeños organismos que hayan vivido en tiempos pretéritos, independientemente de su naturaleza. Estos mismos representan múltiples ventajas por su pequeño tamaño, gran abundancia y amplia distribución. Otro de los atributos propios de esta disciplina es que ha mantenido cierta autonomía en relación al resto de las ciencias paleontológicas, no obstante, son numerosas las disciplinas que se valen de los conocimientos obtenidos en micropaleontología, como lo son la biología evolutiva, la bioestratigrafía y la paleobiología (Molina, 1986; Bressan, 2010).

Hasta aquí se ha hablado de aquellos atributos que le otorgan entidad propia a la micropaleontología y que le han permitido abrirse camino entre otras disciplinas y tener su propio prestigio y valor. Aun así, existen múltiples puntos de debate, muchos de ellos muy controversiales y gestados desde una dimensión valorativa y biofilosófica, a los cuales como cualquier otra disciplina no escapa la micropaleontología. Sin embargo, estos puntos de conflicto llegan a tomar identidad propia cuando se ahonda en cada estudio en particular. Uno de estos puntos lo representa el dilema que se basa en la postura que asume el micropaleontólogo en su labor con relación a la corriente epistemológica a la que adhiere, ya sea la constructivista o la realista.

Para el realismo los objetos tienen una existencia independiente al observador. La fuente del conocimiento se encuentra en las mismas cosas, dado que son reales, independientemente de la conciencia cognoscente. Para esta corriente la mejor herramienta para obtener información del mundo es mediante las teorías científicas; concebidas como el mejor producto del conocimiento, susceptibles de ser verdaderas. En su forma más extrema se considera que las cosas percibidas por los sentidos son en rigor lo que parecen ser; y en su versión más refinada se aporta una explicación de la relación objeto-observador que contempla la posibilidad de que existan errores perceptivos. La controversia del realismo-antirrealismo se desarrolla fundamentalmente dentro de la epistemología, donde el foco de atención está puesto en la relación que se da entre el conocimiento y el objeto en cuestión. Uno de los argumentos a favor de la corriente realista es que la misma es esencial al sentido común, lo que permite

distinguir entre apariencia y realidad. Es por ello que el realismo no es demostrable ni refutable (Debray & Brikmont, 1997).

Entre los filósofos que más han defendido y representado con su obra diferentes formas del realismo en ciencia (realismo científico) se encuentran Karl Popper y Mario Bunge. A su vez esta corriente puede adoptar tres modalidades. El realismo ontológico es una posición que sostiene que los términos teóricos en general refieren a entidades (aunque pueden haber excepciones) que existen con independencia del sujeto cognoscente; por su parte, el realismo epistemológico afirma que las teorías científicas proporcionan un conocimiento adecuado de la realidad; mientras que el realismo semántico va un paso más allá al señalar que las teorías científicas son más o menos verosímiles dependiendo de su contenido de verdad o falsedad en correspondencia con la realidad (Sanmartín Esplugues, 2012).

Para el constructivismo, en cambio, el conocimiento proviene de la actividad del mismo sujeto. La realidad que percibe el sujeto es fruto de su propia construcción intelectual. Su entorno social presente y pasado influye en su conocimiento de la realidad, ya que existe una memoria colectiva que le ayuda a significar las cosas. El constructivismo, en su versión radical, considera que el conocimiento es posibilitado por la presencia de capacidades innatas presentes en el sujeto. Los principales portavoces de esta concepción del conocimiento científico son los austríacos Paul Watzlawick, Heinz Von Foerster y Ernst von Glasersfeld. Por otro lado, la versión moderada de constructivismo, con representantes como Jean Piaget, Lev Vygotsky y Opazo Castro, sostiene la existencia de divergentes construcciones de la naturaleza determinadas por distintas circunstancias sociohistóricas; mientras que la versión empírica de esta corriente filosófica, creada por Bas van Fraassen, afirma la existencia de una realidad externa accesible desde una perspectiva sensorial (Latour, 1999).

Para el constructivismo las cosas están ahí afuera, pero debe hacerse algo para verlas. A medida que el sujeto opera sobre el objeto, lo desconocido revela su verdadera esencia. De una entidad vieja surge una nueva. Por correspondencia el sujeto y el objeto no pueden compartir la historia en igualdad de condición, pero por articulación cuanto más trabaja el primero más independiente se vuelve el segundo. En esta actividad tienen igual relevancia tanto la sociedad como de la naturaleza, ya que la mediación de ambas asegura que el conocimiento sea en parte causa y en parte consecuencia, tanto un medio como un fin. El único modo razonable y plausible de que una mente hable del mundo con verdad es conectarla a tantas relaciones y vasos como permita la vascularización por la que fluye la ciencia, ya que cuantas más relaciones existan mayor oportunidad de exactitud habrá. De este modo la ciencia a través de etapas sucesivas, mediante la observación y la experiencia nos vinculan a un mundo transformado, construido (Sokal & Brikmont, 1997; Sokal, 2009).

En relación al dilema generado en torno a la posición que adoptan los investigadores respecto de la corriente epistemológica constructivista y la corriente epistemológica realista, puede afirmarse que en líneas generales el micropaleontólogo posee una postura híbrida en relación a su labor. Es decir que, al igual que en otras áreas de la ciencia, el investigador adopta actitudes que por momentos responden a una postura constructivista y por momentos responden a una postura realista. Por las características intrínsecas de su labor, difícilmente el micropaleontólogo pueda posicionarse cien por ciento dentro de una de ellas.

Actualmente la bibliografía que trata aspectos filosóficos y epistemológicos relacionados con la micropaleontología es inexistente. Dado que es probable que el presente trabajo sea uno de los primeros de esta índole, el objetivo del mismo es poder efectuar una aproximación al debate que se genera en relación a la postura que adopta el investigador en su labor, tomando como hilo conductor tanto a la corriente epistemológica constructivista como a la realista. La Micropaleontología será la disciplina sometida a juicio en torno a la cual se generará este debate. A continuación, mediante dos ejemplos de tareas científicas que realiza el micropaleontólogo (construcción de paleomodelos y descripción de nuevas especies), se inferirá y pondrá en evidencia tanto la epistemología constructivista como la epistemología realista. Finalmente se brindará una síntesis vinculada al contenido desarrollado y discutido.

El micropaleontólogo constructivista

Una de las grandes líneas investigativas en el marco de la micropaleontología es la reconstrucción paleoambiental. Las reconstrucciones son modelos, y particularmente esta área de estudio depende tanto de aspectos groseros, como la forma en la que haya sido planificado el muestreo, el protocolo diseñado para el procesamiento de las muestras, los criterios utilizados para la observación de las mismas en el material óptico y el tipo de indicar biológico; así como de aspectos más sutiles, por ejemplo: la identidad del o la operador/a que tomó la muestra, la situación sentimental de la persona que la observa las muestras, etc. Este tipo de variables hace que dos investigadores interesados en la misma problemática, guiados por el mismo objetivo y formulando la misma hipótesis puedan obtener resultados sumamente diferentes llevándolos a proponer diferentes modelos de reconstrucción paleoambiental para un mismo sitio. Es claro que si para ambos está bien justificada su metodología y si sus razonamientos e interpretaciones siguen deducciones lógicas ninguno de los dos está errado en el modelo que propone. Está claro que cada uno propuso su mejor modelo a la luz de los resultados que obtuvo. Solo discrepan posiblemente debido a que hubo diferencias en algunas de las variables mencionadas anteriormente.

Para hacer aún más tangible este ejemplo, se analizarán dos de los múltiples escenarios investigativos en los que se halla involucrado el micropaleontólogo. Uno de ellos lo representan los resultados obtenidos en ambientes estuáricos y marino marginales como lo son las lagunas costeras. Pensamos, en un hipotético caso, que la laguna a la cual hacemos referencia recibe los aportes de aguas continentales por su conexión con algunos ríos y arroyos; y que por otro lado posee una conexión con el mar, por lo que se ve sometida diariamente al régimen de variación de las mareas por la ingresión y regresión de un gran volumen de agua desde y hacia el mar, respectivamente. En esta situación, tres investigadores determinan que el número de especies que habitan actualmente la laguna y la abundancia de las mismas son sustancialmente menores en relación a las especies fósiles determinadas en el mismo ambiente. Entonces, es aquí donde puede interpretarse tal hecho de forma distinta; ya que mientras el primer micropaleontólogo sostiene que la mayor riqueza y abundancia del ensamble fósil respecto del actual es el resultado del transporte de especímenes desde los cursos de agua continentales, generando su acumulación en la laguna; el segundo micropaleontólogo, en cambio, propone que todos los ejemplares fósiles son transportados desde el mar hacia la laguna por el ingreso de la gran masa de agua salada con cada ascenso de las mareas; y por su parte el tercer micropaleontólogo asocia los resultados con las características hidrodinámicas del entorno, ya que un medio turbulento de elevada energía puede generar el retrabajo, afloramiento y exposición de los sedimentos ricos en fósiles del fondo de la laguna y de su berma (orilla). En este mismo contexto, el segundo escenario lo representa el hallazgo, por parte de los tres científicos, de una superficie alterada y distorsionada de los ejemplares fósiles en los cuales se hace evidente el deterioro y la ausencia de algunas estructuras anatómicas. En tanto que el primer micropaleontólogo atribuye dicho hecho a la precipitación y depositación de material carbonático sobre la superficie de los especímenes, el segundo micropaleontólogo asocia el fenómeno a la bioerosión por parte de microorganismos, y el tercer micropaleontólogo refiere que el deterioro evidenciado es el resultado de la disolución de los fósiles por las características ácidas del medio.

En este punto es cuando se evidencia la postura constructivista del micropaleontólogo. En las situaciones anteriormente referidas, las tres propuestas pertenecen a modelos y como tales son igual de plausibles. Aquí la experiencia se convierte en el elemento fundamental, ya que los tres investigadores operan sobre la misma realidad; no obstante, acceden a la misma desde diferentes perspectivas sensoriales. Los tres científicos pueden producir conocimientos guiados por una teoría científica, sin embargo, lo hacen a la luz de su propia construcción intelectual, dado que el conocimiento de esta realidad se ve condicionado por el entorno social presente y pasado de cada persona, que genera una memoria colectiva que permite dotar de significado a las cosas. Cada micropaleontólogo junto con su modelo propuesto pasan a la historia. Entre ellos se establece una correspondencia evidenciada por la dualidad sujeto-objeto, pero a la vez articulados dada su cercanía y dependencia. Cabe destacar que bajo la postura constructivista, una de las ventajas que podría presentar uno de los tres modelos propuestos por sobre los otros, se relaciona con el número de elementos que logre asociar para ser explicado y su persistencia en el tiempo. Así, el

modelo que mayor cantidad de elementos asocie y lo haga en un lapso de tiempo mayor al de los otros, logrará presumir su existencia e institucionalizarse, por sobre los otros que se disocian y dejan de existir.

A propósito de esto último, la concepción semanticista de la ciencia (dentro de la corriente representacional o modelística), escuela que constituye uno de los enfoques más fructíferos de las últimas décadas para el análisis epistemológico de la ciencia, posee una perspectiva que apuesta a que las teorías científicas quedan mejor comprendidas como conjuntos de modelos en el sentido matemático abstracto, en lugar de conjunto de enunciados. Esta observación indica que es probable que un enfoque sintáctico abocado al análisis de las formulaciones lingüísticas produzca una imagen distorsionada de la naturaleza de las teorías científicas (Ariza & Adúriz Bravo, 2012; Adúriz Bravo & Ariza, 2014). En tal sentido, y volviendo a las reconstrucciones paleoambientales como modelos, las mismas representan la forma más apropiada de producción del conocimiento científico y constituyen un punto de fortaleza de la actividad investigativa del micropaleontólogo en la adopción de una postura constructivista. Filósofos como Karl Popper y Mario Bunge defienden la idea de que los modelos proporcionan conocimiento sobre la realidad porque en algún punto existe una relación de correspondencia entre los mismos y la naturaleza.

El micropaleontólogo realista

Por otro lado, hasta arribar a un probable modelo de reconstrucción paleoambiental, en micropaleontología, es necesario realizar con la mayor pulcritud numerosas etapas que van desde el planteamiento del problema hasta la interpretación de los datos (Caracuel et al., 2004). Entre ellas destacan los pasos que, como se mencionó con anterioridad, requieren del empleo de material óptico. Gran parte del tiempo invertido durante la utilización del mismo corresponde a la determinación (identificación a nivel de especie) de cada uno de los microfósiles separados de las muestras durante los pasos previos (picking). No con tan poca frecuencia, como usualmente se cree, el micropaleontólogo puede verse envuelto en una situación que no anticipó. Podría encontrarse ante un microfósil que no puede determinar haciendo uso de cualquier clave dicotómica. El microfósil sigue apareciendo en la misma muestra una y otra vez y en la demás. Surge así la necesidad de realizar la descripción de una nueva especie. Se presenta así junto a este nuevo problema el sueño del micropaleontólogo o de cualquier investigador cuyo trabajo se relacione con las ciencias biológicas. Pero también se presenta nuevamente un problema, en este caso relacionado con la connotación y estatus del concepto de especie. En este punto es donde se evidencia la postura realista del micropaleontólogo, quien concibe a la especie bajo su connotación ecológica íntimamente caracterizada por su nicho ecológico y dotado de un componente gnoseológico donde se reconoce su existencia trascendental previa al momento cognoscitivo. Esta concepción del término difiere en gran medida de la concepción nominalista de especie, la cual sostiene que las especies son abstracciones mentales sin realidad objetiva, donde los hábitos lingüísticos y mecanismos neurológicos del investigador son los que predisponen al investigador a ver una especie donde realmente no la hay (Mayr, 2004). Es posible, incluso dar un paso más y afirmar que la actitud del micropaleontólogo frente a la descripción de una nueva especie se corresponda con un realismo ingenuo, el cual sostiene que los sentidos proveen al observador de una conciencia directa del mundo exterior; más que con un realismo metódico, el cual contempla la existencia de afecciones de la percepción (ilusiones, alucinaciones, disopsia, etc.) en la relación objeto-observador. En este caso, el investigador cree que los microfósiles observados son en rigor lo que parecen ser. El empleo de la percepción para conocer la realidad se presenta como una herramienta infalible, validada claramente por el sentido común.

Dicho esto, el concepto de especie tiene otros aspectos filosóficos más sutiles, que atañen a la micropaleontología. Desde que Hennig (1966) publicó su obra fundamental acerca de la cladística, se ha aceptado que hay un requisito adicional para el concepto de especie: tiene que ser un grupo monofilético. Mayr, como es sabido, tenía ciertas reservas sobre este punto. Coincidió con Hennig en que los grupos monofiléticos son naturales, y que los polifiléticos son artificiales. Pero a diferencia de Hennig, Mayr creía que los grupos parafiléticos podrían ser grupos naturales. John Dupré (1993),

filósofo de la biología, planteó que el concepto de especie depende del reino que se esté considerando. Así, en el reino animal, una especie es, entre otras cosas, un grupo de individuos capaces de reproducirse sexualmente entre sí; y si llegaran a producirse híbridos de dos especies distintas, éstos siempre son estériles. Pero Dupré también observa que en el Reino Vegetal esto último no es así. En los vegetales, los híbridos de dos especies distintas casi siempre son fértiles. Esto tiene consecuencias problemáticas para establecer grupos monofiléticos de vegetales; en otras palabras, para identificar especies vegetales en base a criterios filogenéticos. Debido a esto, Dupré señala que muchos botánicos utilizan un concepto morfológico de especie, sabiendo que se trata de un concepto artificial, pero útil para fines prácticos. Los reinos de los protozoos y de las bacterias también ponen en tela de juicio la definición clásica de especie, tal como se la utiliza en el contexto del reino animal. Muchas especies de protistas y procariotas no se reproducen sexualmente; sino por medio de otros procesos, como la fisión binaria, gemación, producción de esporas, etc. Si el concepto de especie requiere como criterio a la reproducción sexual, está claro que este concepto es inadecuado para identificar especies de organismos unicelulares que se reproducen asexualmente.

Las consideraciones anteriores son de interés para el micropaleontología, porque los microfósiles utilizados en la mayoría de las investigaciones corresponden a diferentes especies pertenecientes a distintos reinos. Si se descubre un microfósil que parece pertenecer a una nueva especie animal (ostrácodo, briozoo, tentaculítido, pterópodo, caécido, etc.) el micropaleontólogo puede estar seguro de que la postura realista es la más adecuada; ya que la sospecha de que en efecto se trata de un nuevo taxón, sustentada a priori en las diferencias anatómicas respecto de otras especies previamente descritas, puede validarse o no en función de estudios bioquímicos sobre el material genético que evaluaran el grado semejanza o diferencia respecto de estas últimas. Pero si se trata de un microfósil perteneciente a una nueva especie de planta (grano de polen, espora, fragmento de un alga calcárea), de protista (foraminífero, radiolario, tintínido, silicoflagelado, diatomea, flagelado, etc.) o de procariota (bacteria, cianobacteria, etc.), es necesario que el micropaleontólogo tenga en cuenta los problemas que estos reinos implican para el concepto de especie, que generalmente se define únicamente a partir de las características del reino animal. Por ejemplo, si se trata de un microfósil vegetal, ¿Se puede decir que pertenece a una nueva especie, utilizando criterios puramente morfológicos, como se suele hacer en botánica? Si se trata de un microfósil de un protozoo que puede reproducirse asexualmente, ¿cómo se podría justificar que se trata de una nueva especie? Éstos son algunos de los interrogantes epistemológicos que se pueden plantear en la actividad profesional del micropaleontólogo. Si no está claro qué es una especie no-animal, tampoco va a estar claro si los microfósiles no-animales que se descubren realmente pertenecen a una nueva especie o no.

Adicionalmente, no es de extrañar que, como en otras tantas áreas de la ciencia, el micropaleontólogo posea un espíritu progresista, concibiendo que su propia disciplina entraña el éxito, ya que la suma de sus sucesivos logros tiende progresivamente hacia la verdad. En este marco, la postura adoptada por el investigador está en línea con una de las formas del realismo científico, denominada realismo progresivo. Esta corriente, trabajada por filósofos como Mario Bunge, el británico Roy Bhaskar, los estadounidenses Hilary Putnam, Philip Kitcher y Richard Boyd y el finlandés Ilkka Niiniluoto, sostiene que el avance de la ciencia permite un mejor conocimiento de la realidad. En tal sentido, el planteamiento más clásico de la dinámica de la ciencia es que la misma crece acumulativamente. En términos de las teorías, esto equivale a decir que la nueva teoría posee un mayor contenido de verdad respecto de la antigua (Diéguez Lucena, 2018; Zamora Bonilla, 2019; Borge & Gentile, 2020).

Conclusión

Como se ha visto a lo largo de este trabajo, la micropaleontología es una disciplina hoy en día reconocida como tal, dotada como cualquier otra de atributos singulares, tal como la diversidad de disciplinas que nutre con sus conocimientos, la diversidad de investigadores y de líneas investigativas que reúne bajo su nombre, su temprana aplicación a intereses sociales y económicos ya desde su nacimiento, etc.

La actitud que el micropaleontólogo adopta frente a su labor en relación a las diferentes corrientes epistemológicas se presenta como híbrida, dado que tal actitud depende en gran medida de cuál sea la tarea que desempeñe. Así, si el investigador se encuentra intentando proponer un modelo de reconstrucción paleoambiental, su postura responderá sin duda a una postura constructivista empírica; pero si eventualmente se halla abocado a la descripción de una nueva especie, por seguro su postura responderá claramente a las características del realismo estricto. Independientemente de cuál sea su actitud frente a su labor, es importante que el investigador sea consciente de la misma, ya que esto facilita en su trabajo la toma de decisiones, la resolución de interrogantes; y además es una cualidad tanto necesaria como deseable en el ejercicio profesional de los investigadores.

Referencias

- Adúriz Bravo, A., & Ariza, Y. (2014). “Una caracterización semanticista de los modelos científicos para ciencia escolar”. *Bio-grafía*. 7(13). 25-34.
- Ariza, Y., & Adúriz Bravo, A. (2012). “La nueva filosofía de la ciencia y la concepción semántica de las teorías científicas en la didáctica de las ciencias naturales”. *Revista de Educación en Ciencias Experimentales y Matemática*. 2(2). 81-92.
- Borge, B., & Gentile, N. (2020). *La ciencia y el mundo inobservable. Discusiones contemporáneas en torno al realismo científico*. Eudeba.
- Bressan, D. (2010). “Ambrogio María Soldani - the father of micropaleontology”. Recuperado de <http://historyofgeology.fieldofscience.com/2010/08/ambrogio-maria-soldani-father-of.html>
- Bunge, M.A. (2012). *Tratado de filosofía. Vol. IV, Ontología 2: Un mundo de Sistemas*. Gedisa.
- Caracuel, J.E., Corbí, H., Pina, J.A., & Soria, J.M. (2004). “Geología en la costa: técnicas de análisis de sedimentos e interpretación de ambientes sedimentarios”. *Enseñanza de las Ciencias de la Tierra*. 12(1). 77-82.
- Debray, R., & Brikmont, J. (1997). *A la sombra de la ilustración. Debate entre un filósofo y un científico*. Paidós.
- Diéguez Lucena, A.J. (2018): “Realismo Científico”. *Enciclopedia de Filosofía de la Sociedad Española de Filosofía Analítica*. Recuperado de <http://www.sefaweb.es/realismo-cientifico/>
- Dupré, J. (1993). *The Disorder of Things. Metaphysical foundations of the disunity of science*. Harvard University Press.
- Hennig, W. (1966). *Phylogenetic Systematics*. Illinois University Press.
- Latour, B. (1999). *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. Gedisa.
- Lipps, J.H. (1981). “What, if anything, is micropaleontology?”. *Paleobiology*. 2(7). 167-199.
- Mayr, E. (1998). *Así es la biología*. Debate.
- Molina, E. (1984). “Introducción a la Micropaleontología en España”. *La ciencia y la técnica en España entre 1850 y 1936: comunicaciones*. 2. 249-261.
- Molina, E. (2004). “Micropaleontología”. *Prensas Universitarias de Zaragoza*. 1. 1-34.

Monticelli Petró, S. (2017). “Micropaleontología ou paleomicrontología? Ajustando a morfologia da palavra”. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Ciências Naturais*. 12(1). 129-134.

Sanmartín Esplugues, J. (2012). “Concepto y tipos de realismo. Seminario Virtual sobre Realismo”. Recuperado de https://issuu.com/sanmartin1/docs/sesi_n_1._concepto_y_tipos_de_realismo

Sokal, A. (2009). *Más allá de las imposturas intelectuales. Ciencia, filosofía y cultura*. Paidós.

Sokal, A., & Brikmont, J. (1997). *Imposturas intelectuales*. Paidós.

Zamora Bonilla, J. (2019). “Realism versus Anti-realism: Philosophical Problem or Scientific Concern?”. *Synthese*. 196(10). 3961-3977.

TWO DOMINANT SECURITY CONCEPTS IN EUROPE AND ITS INFLUENCE ON UKRAINE

DOS CONCEPTOS DE SEGURIDAD DOMINANTES EN EUROPA Y SU INFLUENCIA EN UCRANIA

DOIS CONCEITOS DOMINANTES DE SEGURANÇA NA EUROPA E SUA INFLUÊNCIA SOBRE A UCRÂNIA

Serhii O. Lysenko

*(Department of Jurisprudence - Severodonetsk Institute
PJSC “Higher Education Institution “Interregional Academy of Personnel Management”
93400, 24A Smetanina Str., Severodonetsk, Ukraine)
lysenko8229@edu.cn.ua*

Vladyslav O. Veklych

*(Department of Theory of State and Law and Constitutional Law
Higher Education Institution “Interregional Academy of Personnel Management”
03039, 2 Frometovskaya Str., Kyiv, Ukraine)
veklych8229@edu-knu.com*

Myhailo V. Kocherov

*(Educational-Scientific Institute of Law named after Volodymyr the Great
Interregional Academy of Personnel Management
03039, 2 Frometovskaya Str., Kyiv, Ukraine)
kocherov8229@neu.com.de*

Ivan V. Servetskiy

*(Department of Law Enforcement and Anti-Corruption Activities
Higher Education Institution “Interregional Academy of Personnel Management”
03039, 2 Frometovskaya Str., Kyiv, Ukraine)
servetskiy8229@acu-edu.cc*

Tetiana B. Arifkhodzhaieva

*(Department of Theory of State and Law and Constitutional Law
Educational-Scientific Institute of Law named after Volodymyr the Great
Interregional Academy of Personnel Management
03039, 2 Frometovskaya Str., Kyiv, Ukraine)
arifkhodzhaieva8229@sci-univ.com*

Recibido: 01/09/2022

Aprobado: 03/01/2023

ABSTRACT

The article is devoted to the analysis of two dominant security concepts in the modern world. Given the long bipolarity of the world, due to the dominance of the Horde and Westphalian concepts of security, the question arises about the place of Ukraine in this coordinate system. In the process of research, a historical analysis of the emergence, formation and dissemination of two, alternative concepts of security, which are characteristic of countries with different governance models. The article argues that at present two concepts of state security are dominant in the world, namely the Westphalian and the Horde. The conducted analysis allows us to state that the strategic partnership between these two concepts of security is illusory, given the great differences in the principles of concept construction.

Keywords: international security. statehood. influence. geopolitical situation. historical analysis.

RESUMEN

El artículo está dedicado al análisis de dos conceptos de seguridad dominantes en el mundo moderno. Dada la larga bipolaridad del mundo, debido al dominio de la Horda y los conceptos de seguridad de Westfalia, surge la pregunta sobre el lugar de Ucrania en este sistema de coordenadas. En el proceso de investigación, se realiza un análisis histórico del surgimiento, formación y difusión de dos conceptos alternativos de seguridad, característicos de países con diferentes modelos de gobernanza. El artículo argumenta que en la actualidad dos conceptos de seguridad estatal son dominantes en el mundo, a saber, el de Westfalia y el de la Horda. El análisis realizado permite afirmar que la asociación estratégica entre estos dos conceptos de seguridad es ilusoria, dadas las grandes diferencias en los principios de construcción del concepto.

Palabras clave: seguridad internacional. categoría de estado. influencia. situación geopolítica. análisis histórico.

RESUMO

O artigo é dedicado à análise de dois conceitos de segurança dominantes no mundo moderno. Dada a longa bipolaridade do mundo, devido ao domínio dos conceitos de segurança da Horda e Vestfália, surge a questão sobre o lugar da Ucrânia nesse sistema de coordenadas. No processo de pesquisa, uma análise histórica do surgimento, formação e disseminação de dois conceitos alternativos de segurança, característicos de países com diferentes modelos de governança. O artigo argumenta que, atualmente, dois conceitos de segurança do Estado são dominantes no mundo, a saber, a Vestefália e a Horda. A análise realizada permite afirmar que a parceria estratégica entre esses dois conceitos de segurança é ilusória, dadas as grandes diferenças nos princípios de construção do conceito.

Palavras-chave: segurança internacional. estado. influência. situação geopolítica. análise histórica.

Introducción

The development of public policy around the world and in Ukraine is in constant dynamics. In terms of historical events, we see a gradual transition from the industrial to the information age. However, the bipolarity of our world remains independent of changes in human thoughts regarding the processes of development of society. This statement also applies to the concepts of public security administration, which are generally divided into two different views that compete with each other. One concept is that

the security system should be based on the cooperation of its members with the established powers and rights of each party. The second concept is based on a broader individuality in the management of each of its members and the presence of some competition between them (Potikha, 2011).

These management concepts have been used in different settings and at different times, from world wars to the current COVID-19 pandemic. Each of these concepts has weaknesses and strengths and shows its effectiveness in different cases without losing its relevance. States that use one or another concept of public administration often have common borders, and hence opposing views in solving the same problems in defending their interests in the political arena (Bofill, 2021). This is exactly the situation in which the state of Ukraine found itself. The situation did not improve even with the recognition of independence and the adoption of the Constitution of Ukraine (Verkhovna Rada of Ukraine, 1996), which consolidated the sovereignty of the state.

In order to answer a number of questions such as the nature of permanent bipolarity, why throughout history these two worlds have failed to reconcile, what is the fate of the world and its security in the future and what role is assigned to Ukraine in this matter, we must analyze the two concepts of world security, namely Westphalia and Horde, and identify key features of the difference between one and the other. The properties of management and the distribution of power in society are the basic features of the approach to the concept of security. The nature of power and management is based on the recognition of parental and family power. Scientists of antiquity and to the middle of the XIX century in their works wrote that family society is a certain basis for the development of society as a whole. "The family is a natural society", wrote Aristotle (2020). "The oldest of all societies and the only natural one is the family"- said J.-J. Rousseau (2018): "society was first a family and then a state".

The emergence of different views on the form of government and administration began in antiquity and later created a plurality of opinions about the form of government and society. These views at that time had not yet taken the form of concepts, but formed the basis of these two concepts. As already mentioned, the source of these concepts has common roots in the very nature of power. Analyzing the historical component of the question, we can conclude that the concept of leader or monarch in history is reflected in current ideas about the leader. Leader, in fact, is a priest who performs public rites, consolidates national forces and opinions. And the monarch is a military leader who, if necessary, leads the campaigns, directs social forces to maintain security. At the request of the leader, a council convenes, but he is only a man among men. Instead, the role of a religious leader, a priest, is inextricably linked to numerous limitations and self-limitations. He is bound by numerous strict taboos, as an example he can be restricted in food, restrictions in information, restrictions in communication. The key historical moment is a kind of combination of these two regalia in one. After all, when a religious leader takes over the religious rank, he assigns the advantages of a magical position, characteristic of a priest, without accepting his sacred restrictions (De Jouvenel, 2011).

Like most countries in the world, the Ukrainian state was formed from proto-state formations from the Black Sea to the Belarusian forests, from the Don to the Carpathians, at one time or another in history. Today there are discussions about the time of the final delineation of territories into one Ukrainian state as an independent state, but in fact it occupied the geographical position it occupies today, throughout history. Historically, it is its geopolitical location that Ukraine can owe to its difficult political situation. After all, it is the geographical location between Europe with one concept for which Ukraine is a kind of protective buffer against the descendants of the Mongols on the one hand and the wild steppe with another concept for which it is a springboard for self-affirmation and a corridor to Europe. This may explain its numerous changes in Ukraine's priority in matters of fluctuation policy from one extreme to another. It is worth paying attention to other state formations that have historically surrounded Ukraine, constantly influencing its security. To the north and east is Russian land, to the south is Turkey with the Muslim world, and the western border is bordered by the European Union. This situation has been observed for more than a century, which has led to different political decisions of Ukraine in accordance with different situations of world situations.

Nature and essence of the Horde concept of security and management

Analyzing historical events, first of all, we should forget the ingrained but misconceptions that the current Russian state originates from Varangian, Byzantine and Kyiv (ie - Ukrainian) roots. Such views on the origin of the Ukrainian state, in our opinion, are completely wrong. This objection is most successfully revealed by the writer Hryhoriy Chkhartishvili (2012) in his work "History of the Russian state". He noted that Russia, as we know, was founded not in 862 by the invitation of the Vikings to rule, not in 988 by the baptism of Russia, not by Yaroslav the Wise and not by Vladimir Monomakh, who was the successor of the Constantinople Caesar. Hryhoriy Chkhartishvili (2012) refutes another common misconception that the ancient Kyivan state was destroyed by the Mongol-Tatar invasion and then rebuilt. Kievan Rus collapsed long before the invasion of Khan Batu in 1237. External aggression took place in the second half of the 11th century, when the Polovtsian hordes inflicted two heavy military defeats on Kyiv, first in 1067 and 1093. After these military defeats

, the former power of the state could not be restored. Finally, the Eastern European state was undermined by the decline of the trade route "from the Vikings to the Greeks", the development and maintenance of which, in fact, developed the original Ukrainian state. By the twelfth century, more convenient routes for Byzantine-European trade had emerged, and Byzantium itself had weakened and declined. Thus, the collapse of the Kyiv state was due to a number of external factors and internal contradictions.

Andrew Bogolyubsky, prince of the north-eastern lands in 1169 defeated the troops of Kievan Rus, as a result of which Kiev ceased to be the capital of a single state. At the time of the Mongol horde attack, the territory of the former Kievan Rus was already divided into small and medium-sized principalities. This situation has existed for two centuries. Later, on the lands of the current Ukrainian state, two different models of state development began to take shape: the Lithuanian monarchical-aristocratic and, in the middle of the 14th century, the Moscow one, which was subject to the Mongol Horde and very similar to its state system. The very origin of the Russian state is directly associated with Prince Ivan III of Moscow (1462-1505). Ivan III created the foundations that determined the architectural parameters of the future of the Russian state. Over the centuries and to this day, this basis has been preserved, although it has been somewhat transformed under the influence of various studies and historical events of that time (Chkhartishvili, 2012).

The basis for understanding the concepts of this security was the reign of Prince Ivan Vasilyevich, who, having received the throne in 1462, had to take care of the security of his state. At that time, the Russians had already lost their independence and did not have the science of state building and did not use the experience of Kievan Rus. So, Prince Ivan III began to borrow the technology of state building from neighbors. However, the geopolitical situation was tense. Future European states - France, England, Spain, Germany, Italy have just passed the period of historical unification and solved their internal problems. The once strong Polish-Lithuanian alliance, after the Grunwald victory (1410), weakened and experienced a severe crisis. And the Byzantine Empire perished under the pressure of Turkish Muslims.

Ivan III was well acquainted with the internal structure of the Horde, as Russia was part of the Tatar state for two hundred years. Moscow rulers had good relations with the Tatars, which allowed them to become more authoritative than other princes. They acted as administrators and overseers of the collection of Horde tribute. Taking advantage of their position, the Moscow rulers became rich by organizing the payment of tribute, even became richer and more powerful than the khans themselves, but out of habit, looked at them from the bottom up, dreaming of living like their masters, that is - in the Horde style.

It can be argued that the cultural and social policy of Ivan Vasilyevich was much closer to the Tatars than to the Europeans. At that time there was a fashion for everything Horde. For example, at the court of his father Vasily the Dark, the Moscow nobles dressed in Tatar, shaved their heads in Tatar, and the Tatar language was the language of secular communication, as in future times, French. The most loyal and respected assistants of the Grand Duke were the Tatar princes and Murzas, who went to serve in the Moscow court. Interestingly, the main regalia of the Russian autocracy, the Monomakh hat, had nothing

to do with the Byzantine emperor Monomakh, but was sent as a gift from the Horde, probably from Khan Uzbek to the faithful vassal Ivan Kalita.

So, what is the Horde model of security used by Ivan III? It should be noted for the future that this system successfully proved itself in the neighborhood of fragmented medieval Europe and the weak steppe, although later proved ineffective and archaic during the social, scientific, ideological, cultural, technical, industrial revolution that began with the Renaissance and then all gained more popularity, so that Russia constantly had to catch up with Europe.

Hryhoriy Chkhartishvili (2012) identifies eight main features of the concept of security, which the Russian state took as a model, and which are similar in features to the Horde's form of government:

1. Rigid centralization as the basis of the Horde concept of security and governance. This means that all more or less important decisions - administrative, economic, cultural, political, ideological - are made at the center or must be authorized by it. On the positive side, it should be noted that this form of government simplifies and accelerates mobilization mechanisms, which are urgently needed to address certain threats such as wars, epidemics and catastrophic crop failures. On the downside, this is a slow administration. As a result, such centralization is effective in crisis situations, but does not manifest itself well in a normal environment.
2. The sacredness of the personality of the bearer of supreme power. The stability of the state is based on the inclination to higher power, which in turn provides a good policy and security. The usefulness of this form is less likely to be any kind of internal shock. However, there are serious risks in giving unlimited power to the ruler, seeing that he is a living person and can make mistakes in making decisions alone. Weakness of the ruler, such as his physical or mental condition, age can also lead to a catastrophe in the country.
3. The will of the ruler is higher than the law. Having their own laws proclaiming the rule of law, the citizens of such a state are, in fact, obliged to submit to the decision of the ruler. Following the example of the Horde, which knew and respected the law of the Great Iasi, but was governed not by its rules, and Khan's decrees. Today, such a model is the state of the Russian judicial system, which makes any decisions of Putin's government, and this, as we see, is not an innovation. On the contrary, it is a return to the sixteenth century, when the courts were guided not by the letter of the law but by the will of the king.
4. The militarization of the Horde state. The peculiarity of this concept is manifested both in the indispensable power of the Armed Forces and the predominance of military expenditures over all other budget items, and in the relevant principle of civilian administration. A characteristic feature is that orders are not discussed, but executed, collective resolution of issues is absent or poorly developed. The administrative apparatus is accountable exclusively to the authorities, and the ruler is not accountable to anyone and is inaccessible to any criticism.
5. The state is the highest value in this concept of security. This means that it is not the state that protects the interests of the people, but the people that protect the interests of the state. The concept of Horde security is built in such a way that the personal lack of freedom and lawlessness of its inhabitants is an important condition, otherwise it simply would not be able to function. According to the commandments of the great Khan Genghis Khan, all residents of the state are considered in the civil service.
6. The system of personal privileges surpasses the system of personal rights. The difference between rights and privileges is based on the fact that rights are natural and inalienable, they can be lost only by a court decision. Privileges are granted by the authorities and can be taken away by them. The proximity of the user of such privileges to the power pyramid affects their volume and quality. This principle affects better manageability in the structure of the Horde concept of security, because the official knows that his well-being depends entirely on the will of the ruler.
7. Special importance is given to the secret police. This structure is directly subordinate to the ruler and must control and often duplicate the activities of the entire power vertical. In the absence or nominal presence of public control over the work of all levels of the state apparatus, the authorities have the opportunity to obtain verified information about events in the country and prevent all sorts of

dissatisfaction. Genghis Khan relied on the "black fog": a group of guards, who were endowed with special powers, in solving special assignments. A study of Russia's history shows that its rulers constantly created similar structures to help them keep the country under control. Such structures include the Oprichny Corps of Ivan the Terrible, the spy department of Semyon Godunov - the "right ear" of Boris, the Transfiguration Order of Peter the Great, the Secret Chancellery, the Security Department, the NKVD, the KGB and so on until the current FSB.

8. Finally, such a concept of security does not exist without a higher purpose. This means that the sacredness of power, which is based on non-freedom and coercion, must be justified by an even greater task, for which the people are obliged to accept all suffering. The ideological direction of state development should be aimed at supporting such a supreme goal. For example, Genghis Khan had the goal of creating a global, ocean-to-ocean, empire, which would be guided by a single will, while it had to be harmonious, fair and safe for the people. In monarchical Russia, there was an ideal of the "Third Rome" - like a kind of world empire, under the wing of Orthodoxy and ruled by the Russian tsar. Another example is Bolshevism, which was built under the slogan "Paradise on Earth". Today we see a situation with a contrived idea of global protection of Russian citizens from everyone in the world and under this pretext an attempt to revive the Soviet Union, for which Russian passports are issued en masse and hybrid military conflicts are used (Weatherford, 2018).

The first of the eight foundations of Horde's concept of security is certainly the first: total centralization. In the Horde Empire, the idea of centralization of power was introduced into the absolute. All decisions taken went down the vertical of power and did not provide for their discussion, change, or refusal to implement (Weatherford, 2018). The successful adaptation of such a concept was preceded by the conditions that existed in the world at that time. Such a world could be equated with the desert and its harsh climate or taiga, in which evil people lived, and the principle of rigid subordination worked well. In those days, the most typical solution to interstate conflicts was resolved by force of arms. Therefore, the Horde state with its concept of security was almost always stronger than the states arranged in a softer way. Thus, in the nineteenth century, it defeated the empire of Napoleon Bonaparte, which was the most powerful in Europe.

The Horde concept has been used for many centuries by the Russian Empire. Countries that have adhered to this concept of security, such as China, Russia, and India, are located in an area that covers almost every culture on the planet (Lytvyn et al., 2022; Horobets et al., 2021). In the future, we will pay attention to the event, to understand the difference between the principles of the opposite concept of security, which was created in rich and attractive lands with a comfortable climate among society, which valued the privileges granted to them.

Comparison between Horde and Westphalian security concepts

The Thirty Years' War of 1618-1648 was the culmination of numerous religious and political conflicts that took place in Central Europe. In this chaos and anarchy, all possible contradictions between the main settlements were mixed. During that difficult period, Central Europe lost almost a quarter of its population due to war, disease and famine. To resolve the situation, exhausted opponents met in a region called Westphalia, to reach an agreement that contained a number of measures to stop the bloodshed. It was then that the concept of security was outlined, which consisted of the introduction of various political units, none of which had the power to defeat all others. The participants in this process sought to achieve and agree on neutral rules governing behavior and mitigating conflicts. Henry Kissinger emphasized that the Treaty of Westphalia should be seen as a practical approximation to reality. The author called this concept Westphalian. This concept also has a number of principles:

1. The principle of general balance of power, namely the recognition of only the coexistence of independent states. Such states should refrain from interfering in each other's internal affairs.
2. Autonomy of states on their territory. A parity approach to resolving the geopolitical external issues of the states parties to such an agreement without recognizing the advantages of any of the states.

3. Recognition of rights and freedoms, religious preferences of neighboring states and non-interference in the internal affairs of states.
4. The existence of a balance and a system of checks and balances, which was expressed in the presence of ambitions of the leaders of such states, acting as a counterweight to each other, limiting the scale of conflicts. This approach has led to a reduction in the pan-European confrontation and contributed to the formation of a prototype of the current Westphalian concept of security, based on diversity and containment (Diamond, 2012).

Analyzing the space between Europe and China, we can note the broader influence of the Horde's concepts of security, one of which was proposed by Islam, professing the dream of one-man rule, as commanded by Allah. Having studied the nature and peculiarity of two different concepts of security, we wonder why, with the influence of time, one of these two dissimilar concepts did not win? It is possible to assume that the answer is hidden in the habitat, natural phenomena and human factors. An example is the influence of the plague, which in the Middle Ages not only isolated Europe, but also cut off the Tatars from Persia and Russia, leaving them with China and India (Kissinger, 2015).

Analyzing historical events, we conclude that European empires maintained and developed their domination, to a greater extent, using a more sophisticated military structure and cultural heritage (Holovkin et al., 2021; Lytvyn et al., 2021). China, using the Horde's security model, on the other hand, emphasized the efficiency of the bureaucracy, managing and strengthening the empire, due to a highly developed sense of cultural superiority. The British, like the Spaniards, the Dutch and the French, focused on trade with other countries and maintaining friendly relations with neighbors. Security in such states was maintained by a perfect military structure and cultural self-affirmation (Bzhezynskyy, 2018). Thus, Europe has embarked on a gradual training to see its own multipolarity, seeing this as a guarantee of achieving a balance of power. Russia and China adopted the practice of steppe geopolitics, which was based on the presence of nomadic hordes, which competed for resources with rarely fixed territorial boundaries. Thus, the Westphalian concept of security is based on the balance of power of European friendly states in combination with the restriction of violence. The Horde's concept of security is based on the unlimited power of the monarch, and any attempt at such a restriction could lead to the catastrophe of such a state.

The Peace of Westphalia interpreted the international concept of security as a complex mechanism of checks and balances. Descendants of the Horde concept, such as Russia, sought to expand its borders at every stage of its life to the absolute maximum of material resources (Nash, 1950). The Westphalian Agreement was historically initiated by the states of Europe and later outlined in one of the elements of the concept of security of states from external forces. Today, the North Atlantic Alliance supports the basis for regular consultations between the United States and Europe and supports the use of a common security concept. As of today, the Westphalian concept of security has gone beyond the definition of purely European agreements. Initially, it was a mechanism in the deterrence system of the USSR around the world, ensuring this influence by the presence of the nuclear potential of the United States. Subsequently, it was used as a counterweight to the development of Muslim countries, which used their version of the Horde security concept.

After the crisis that followed the two devastating wars, Western European countries faced the problem of losing their historical identity due to a change in geopolitical position. Each state pays special attention to the protection of its identity and the rights of its citizens (Holovaty, 2015). The traditional Westphalian concept of security was based on the principle of equality of all participants in such a process. To the best of their ability, each state sacrificed a portion of its power to achieve peace and stability. One can cite the example of the United States, which had strong military power and high nuclear capabilities, worked closely on security issues with the North Atlantic Treaty Organization, uniting Allied forces into a common structure (Gevehr et al., 2021).

The clearest difference between the two main concepts of security can be traced to the example of Asian countries, namely the Chinese Horde security system, which has the oldest tradition, the clearest wording

and as far as possible from the Westphalian principles. The historical formation of present-day China has made the longest and most difficult journey in history, from ancient civilization to the classical empire, then to the communist regime and, finally, to the modern state. The arms race between the Soviet bloc and NATO in the 1950s and 1990s are another illustrative example. For almost 50 years, the two major countries that ruled these blocs, the United States and the Soviet Union, used a wealth of resources to keep up with each other. A similar situation is manifested in modern Russia, which behaves in a similar way in opposition to the democratic Western world. Not trusting each other, they continue to produce weapons using their material resources (Cherniavskiy et al., 2019). It should be emphasized that having several possible options for overcoming the centuries-old conflict, the two world security concepts did not choose the most favorable ways for them to overcome misunderstandings.

Conclusion

At present, we can say that two concepts of state security are dominant in the world, namely the Westphalian and the Horde. The strategic partnership between the two security concepts is illusory, apologizing for the large differences in the principles of concept building. Russia, as a representative of the Horde's concept of security, is now too backward and too devastated as a result of communist rule, which makes it a viable equal partner of the United States. Currently, the only threat to geopolitical equilibrium in the world, there is China and the high risk of Russia using its nuclear capabilities despite its human resources. The fundamental difference between the two main concepts of security is the reason for their constant competition. The Westphalian concept aims to protect its own citizens and to strengthen external security. The main idea of this approach is the desire of the state to show its strength so that external enemies are afraid to attack it. Horde's concept of security, directed inside the state. Its goal is to create and maintain tension and achieve a common belief within the country that there is an "external enemy" that threatens the sovereignty of the state, allowing it to quickly mobilize its forces. In addition, due to the fear and tension of their own population, it is easier to protect and secure the territories that remain "behind the Iron Curtain". Ukraine must use its unique geopolitical position to define and build its own concept of security, taking into account its previous, mostly negative experience in relations with its neighbors.

References

- Aristotle. (2020). *Metaphysics*. Folio. Kharkiv.
- Bofill, H.L. (2021). Law, violence and constituent power: The law, politics and history of constitution making. In *Law, violence and constituent power: The law, politics and history of constitution making*. 1-270. Routledge. London.
- Bzhezynskyy, Zb. (2018). *Large chessboard*. AST Publishing House. Moscow.
- Cherniavskiy, S.S., Golovkin, B.N., Chornous, Y.M., Bodnar, V.Y., & Zhuk, I.V. (2019). International cooperation in the field of fighting crime: directions, levels and forms of realization. *Journal of Legal, Ethical and Regulatory Issues*, 22(3).1-11.
- Chkhartishvili, H. (2012). *Aristonomy*. Zakharov. Moscow.
- De Jouvenel, B. (2011). *On power, its nature and the history of its growth*. IRISEN,. Mysl. Moscow.
- Diamond, J. (2012). *Guns, germs, and steel*. AST Publishing House. Moscow.
- Gevehr, D.L., Bassan, D. S., & Vendrame, M.I. (2021). Thinking regional development from the microhistory method. *Revista De Historia Regional*. 26(2). 592-620.

- Holovaty, M. (2015). The state and society: The conceptual foundations and social interaction in the context of formation and functioning of states. *Economic Annals XXI*. 9(10), 4-8.
- Holovkin, B. M., Tavoilzhanskyi O. V., & Lysodyed O. V. (2021). Corruption as a Cybersecurity Threat in the New World Order. *Connections: The Quarterly Journal*. 20(2). 75-87.
- Horobets, N., Lytvyn, N., Starynskyi, M., Karpushova, E., & Kamenska, N. (2021). Settlement of administrative disputes with the participation of a judge: Foreign experience and implementation in Ukraine. *Journal of Legal, Ethical and Regulatory Issues*. 24(1). 1-7.
- Kissinger, H. (2015). *World order*. AST Publishing House. Moscow.
- Lytvyn, N. A., Artemenko, O. V., Kovalova, S. S., Kobets, M. P., & Kashtan (Grygorieva), E. V. (2021). Administrative and legal mechanisms for combating corruption. *Journal of Financial Crime*. Article in Press. DOI: 10.1108/JFC-11-2021-0241
- Lytvyn, N., Andrushchenko, H., Zozulya, Y. V., Nikanorova, O. V., & Rusal, L. M. (2022). Enforcement of court decisions as a social guarantee of protection of citizens rights and freedoms. *Prawo i Wiez.* (39). 80-102. DOI: 10.36128/priw.vi39.351
- Nash, J. (1950). *Noncooperative games*. Prinseton University Library. USA.
- Potikha, A. (2018). Relations between Ukraine and the United States at the present stage in the assessments of politicians and experts. *Ukraine: Events, Facts, Comments*. 3. 27-33.
- Rousseau, J.-J. (2018). *Selected tracts*. Folio. Kharkiv.
- Verkhovna Rada of Ukraine. (1996). Constitution of Ukraine. Retrieved from <http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80>
- Weatherford, J. (2018). *Genghis Khan and the making of the modern world*. KoLibri. Moscow.

KANT Y LA TERCERA CRÍTICA

¿UNA ESTÉTICA EN CONFLICTO?

KANT AND THE THIRD CRITIQUE

An aesthetics in conflict?

KANT E A TERCEIRA CRÍTICA

Uma estética em conflito?

Leopoldo Tillería Aqueveque

*(Instituto Profesional INACAP,
Universidad Bernardo O'Higgins, Chile)
leopoldo.tilleria@inacapmail.cl*

Recibido: 12/09/2022

Aprobado: 28/02/2023

RESUMEN

El artículo pretende desmontar una vieja contienda habida en la tercera *Crítica* entre una estética y una filosofía del arte. Tal contienda mostraría a la de Kant como una estética en conflicto. Cual Jano bifronte, el filósofo de Königsberg presentará en la última *Crítica* una Crítica de la facultad de juzgar estética que va y viene entre una estética filosófica y una metafísica del arte, y que terminará convirtiéndose en una propedéutica para las filosofías del arte del Romanticismo. A partir de la crítica de Derrida a lo colosal kantiano — comentario que permitiría conjeturar la presencia en la primera parte de la tercera *Crítica* de un olvidado arte sublime—, se plantea como hipótesis la posibilidad de una inacabada y oscura arquitectónica de la Crítica de la facultad de juzgar estética, donde la condición bastarda de lo sublime evidenciaría una cuestión no deducida trascendentalmente, pero sí experimentada por nuestras facultades del conocer, esto es, una conmoción suprasensible determinada por una suerte de principio de contra-finalidad. De este modo, el problema de lo sublime, cuya expresión de lo colosal está lejos de calificar como un caso del mundo del arte, revelaría al Kant de la tercera *Crítica* preso en el conflicto aparentemente irresoluble entre razón y sentimiento.

Palabras clave: arte. colosal. estética. naturaleza. sublimidad.

ABSTRACT

The article aims to dismantle an old dispute in the third *Critique* between an aesthetics and a philosophy of art. Such a dispute would show Kant's aesthetics as an aesthetics in conflict. Like a two-faced Janus, the philosopher from Königsberg will present in the last *Critique* a Critique of the faculty of aesthetic judgment that goes back and forth between a philosophical aesthetics and a metaphysics of art, and that will end up becoming a propaedeutic for the philosophies of art of Romanticism. Based on Derrida's critique of the Kantian colossal —a comment that would allow us to conjecture the presence in the first part of the third *Critique* of a forgotten sublime art—, we hypothesize the possibility of an unfinished and obscure architecture of the Critique of the faculty of aesthetic judgment,

where the bastard condition of the sublime would evidence a question not deduced transcendently, but experienced by our faculties of knowing, that is, a suprasensible shock determined by a sort of principle of counter-finality. Thus, the problem of the sublime, whose expression of the colossal is far from qualifying as a case of the world of art, would reveal the Kant of the third *Crítica* imprisoned in an apparently irresolvable conflict between reason and feeling.

Keywords: art. colossal. aesthetics. nature. sublimity.

RESUMO

O artigo visa dismantelar uma longa disputa na terceira *Crítica* entre uma estética e uma filosofia de arte. Tal disputa mostraria a estética de Kant como uma estética em conflito. Como um Janus de duas faces, o filósofo de Königsberg apresentará na última *Crítica* uma Crítica da faculdade de julgamento estético que vai e vem entre uma estética filosófica e uma metafísica da arte, e que acabará se tornando uma propedêutica para as filosofias da arte do Romantismo. Com base na crítica de Derrida ao colossal Kantian —um comentário que nos permitiria conjecturar a presença na primeira parte da terceira *Crítica* de uma arte sublime esquecida— colocamos a hipótese da possibilidade de uma arquitetura inacabada e obscura da Crítica da faculdade de julgamento estético, onde a condição bastarda do sublime evidenciaria uma questão não deduzida transcendentalmente, mas experimentada por nossas faculdades de saber, ou seja, um choque suprasensível determinado por uma espécie de princípio de contra-finalismo. Assim, o problema do sublime, cuja expressão do colossal está longe de ser qualificada como um caso do mundo da arte, revelaria o Kant da terceira *Crítica* preso em um conflito aparentemente irresolúvel entre razão e sentimento.

Palavras-chave: arte. colossal. estética. natureza. sublimidade.

Introducción

No debiera ser sorpresa plantear la problematicidad con que se presenta la teoría estética kantiana en la tercera *Crítica*, el lugar privilegiado en que, en principio, el filósofo prusiano expone los fundamentos de su comentada «crítica del gusto», según la famosa carta a Reinhold de 1787. Los problemas son varios —numerosos, diría yo—, y se extienden desde la discutida universalidad y normatividad del juicio estético hasta la dificultad de establecer una única arquitectónica para la Crítica de la facultad de juzgar estética (si es que no para toda la tercera *Crítica*). Por si fuera poco, surgen entremedio otras dificultades: las suspicacias respecto de la idea de juego con que en el juicio de belleza se presenta la relación entre las facultades de conocer, la aparición intempestiva del genio en el apartado del arte y la extrañísima relación de isotensión que permeará la Analítica de lo sublime (Fernández, 2020: 23). En fin, una colección de dimes y diretes entre Kant y la estética, o, dicho más problemáticamente aún, entre Kant y la propia filosofía del arte. En otras palabras, una virtual estética en conflicto.

Como encuadre inicial, quisiera recurrir al filósofo estadounidense George Dickie (2003), para quien en la *Crítica de la facultad de juzgar (CJ)* Kant habría invertido de lugar a la crítica estética y la crítica teleológica: “La tarea de exponer la teoría global de la tercera *Crítica* es como la tarea a la que se enfrenta un paleontólogo al tratar de ensamblar el esqueleto de un animal prehistórico cuyos restos fosilizados se hallan diseminados sobre una amplia zona” (167). La observación de Dickie abre otra arista a los numerosos cuestionamientos que se han dejado caer sobre la estética kantiana, sobre todo porque el americano pone énfasis en la necesidad de una teoría de la finalidad previa a la deducción de los juicios de gusto, lo que en buenas cuentas significa lo siguiente: primero, que la estética de Kant sería en realidad una estética teleológica, y, segundo, y por lo mismo, que la *CJ* estaría organizada literalmente al revés.

El objetivo de este trabajo es aproximarse a desmontar la vieja contienda habida en la tercera *Crítica* entre una estética y una filosofía del arte, y demostrar cómo tal contienda revelaría a la estética de Kant en realidad como una estética en conflicto. Al respecto, se plantea como hipótesis central la existencia de una inacabada y oscura arquitectónica de la *Crítica* de la facultad de juzgar estética, donde la condición bastarda de lo sublime evidenciaría una cuestión no deducida trascendentalmente, pero sí experimentada por nuestras facultades del conocer, esto es, una conmoción suprasensible determinada por una suerte de principio de contra-finalidad.

A efectos de demostrar esta hipótesis, el artículo se halla dividido en dos grandes apartados. En el primero, y con un guiño a Trottein, discutiré si en la primera parte de la tercera *Crítica* sería más propio hablar de una estética filosófica o, más bien, de una filosofía del arte. En el segundo apartado, propondré una reconsideración de lo sublime kantiano y de su controversial relación con el arte, a partir, por un lado, de algunas observaciones hechas por el propio Kant en la *Crítica* de la facultad de juzgar estética, y, por otro, de la exégesis de lo colosal desarrollada por Jacques Derrida en *La verdad en pintura*. Por último, las conclusiones pretenden exponer el lugar aparentemente decisivo de lo sublime colosal en esta virtual estética en conflicto, donde lo colosal estaría bastante lejos de calificar como un mero caso del mundo del arte.

¿Estética o filosofía del arte?

Hay una larga discusión en la tradición sobre si lo que expone Kant en la *CJ* es una estética o si, por el contrario, se trataría de una mera o pura filosofía del arte. El problema es de data mayor, de modo que en este trabajo nos conformaremos con sugerir que el proyecto de Kant respondería casi con seguridad a la idea de superar por la vía de la propia crítica la canónica *scientia cognitionis sensitivae* de Baumgarten, en particular sus pretensiones de “[...] reducir la consideración crítica de lo bello a principios racionales y en elevar al rango de ciencia las reglas de dicha consideración crítica” (Kant, 1998: 66).

Todo esto, sin embargo, con el resultado de la presentación de una estética bastante a mal traer, subsumida en la estructura teleológica del mundo (Dickie, 2003: 166) y con una teoría del arte incorporada con “fórceps” por el filósofo regiomontano. Como sea, la influencia directa —y mayor— de Kant parece no haber sido el “destacado crítico Baumgarten”, sino la filosofía liberal de Christian Wolff, por quien Kant sintió en vida una gran admiración. De hecho, si se mira con detención el sistema kantiano, podría decirse sin mayores complejos que su intención principal es la de elaborar una crítica sistemática sobre la capacidad de la razón que pudiera detener la devastadora fuerza escéptica de las dudas abiertas por Hume en el panorama de la filosofía moderna (Piulats, 2012). Casi lo mismo que puede hallarse en las bases de la doctrina wolffiana: “Representa [Wolff] ante todo un primer eje para centrar la solución del problema epistemológico fundamental: prescribe que la instancia suprema ante la que han de ser resueltos los problemas y contradicciones que aparezcan en el campo del conocimiento, no puede ser enajenada a la razón” (Arana, 1979: 11).

En “pugna” con las pretensiones baumgartenianas de que esta *ars pulcre cogitandi* adquiriera rango de ciencia superior, Kant hará asomo de su intención de establecer una especie de metafísica estética, mientras se debate entre la indagación de una crítica del gusto y una deducción de principios trascendentales para la sensibilidad. Nuestro filósofo hará hincapié en la falta de tratamiento de la estética de Baumgarten y elaborará, precisamente a propósito de la diferencia entre “estética” y “crítica del gusto”, su famosa distinción entre esfera de la investigación psicológica y esfera de la investigación trascendental, “[...] las dos cuestiones sistemáticamente (y no solo cronológicamente) anteriores al planteo de la cuestión del juicio tal como aparece tratado en la tercera *Crítica*” (Kobau, 1999: 78). Así es que en este momento de madurez de la filosofía de Kant lo esencial es la extremadamente problemática disyuntiva entre sujeto y objeto como *topos* del juicio estético puro.

Como es sabido, y a contrapelo de las teorías estéticas de la época, Kant se decidirá finalmente por la subjetividad. En cualquier caso, considerando esta irreductibilidad de lo trascendental a lo psicológico, nadie podría, como dice Fenner (2020), acusar a Kant de ser un psicólogo disfrazado de filósofo:

Kant's exploration of the subjective was never amenable to reduction to empirical inspection or formation. But with that in mind, Kant's exploration of aesthetic judgment certainly had elements that might properly be called psychological [...]. For Kant, however, the normativity of correct aesthetic judgment that he sought could not be found through empirical inquiry, despite the fact that the British Taste Theory tradition, and perhaps even Hume himself, seemed headed in that trajectory. The normativity he sought could only be grounded, in his eyes, on truths that were universal to all subjectivity as subjectivity [La exploración de Kant de lo subjetivo nunca fue susceptible de reducirse a una inspección o formación empírica. Pero teniendo esto en cuenta, la exploración de Kant del juicio estético tenía ciertamente elementos que podrían llamarse propiamente psicológicos [...]. Para Kant, sin embargo, la normatividad del juicio estético correcto que buscaba no podía encontrarse a través de la investigación empírica, a pesar de que la tradición británica de la teoría del gusto, y tal vez incluso el propio Hume, parecían encaminarse en esa trayectoria. La normatividad que buscaba sólo podía ser fundada, a sus ojos, en verdades que eran universales a toda subjetividad como subjetividad] (136).

Sin embargo, Kant se verá atrapado, por una parte, por la promesa de determinación de una cierta normatividad para el juicio de gusto fundada en el sujeto, y, por otra, por una demanda, como quien dijera, de corte más cultural o político para dar cabida en su estética filosófica nada menos que a la esfera del arte, a estas alturas el “convidado de piedra” de su crítica estética. Al respecto, Kobau (1999) pondrá de relieve el interés de los idealistas en la correspondiente subdefinición espiritualista de filosofía del arte, en el sentido de que para estos lo crucial sería una filosofía del arte que se mantenga estrechamente ligada al mundo de lo sensible, ligazón que tendría matices axiológicos y prácticos decisivos para cada una de las filosofías inmanentistas del espíritu (90).

De manera que, y tal como observa Trottein (1998), Kant se ve jalonado en la *CJ*, de un lado, por una teoría de lo bello, y, de otro, por una metafísica del arte: “[...] d'une part la perspective initiale et indéfiniment renaissante, celle de l'esthétique, de la simple réflexion et du jeu, et d'autre part la perspective finale, proprement téléologique et déterminante, du système métaphysique, de la raison, théorique ou pratique” [por una parte la perspectiva inicial e indefinidamente renaciente, la de la estética, la simple reflexión y el juego, y por otra parte la perspectiva final, propiamente teleológica y determinante, del sistema metafísico, de la razón, teórica o práctica] (671). Según el francés, lo fundamental es el método llevado a cabo por Kant, quien parece optar por un cruce indefinido y hasta cierto punto rocambolesco entre ambas perspectivas teóricas. Es decir, la cuestión no sería tanto identificarlas bien para priorizarlas mejor (lo que ya se hace por sí solo en la perspectiva global), sino más bien comprender el tejido estético mismo respecto del cual el movimiento del texto parece no dejar de alejarse en una dimensión precisamente más metafísica.

Como insiste Trottein (1998), es evidente que la estética kantiana no puede reducirse a una filosofía del arte, pues si lo hiciera

[...] on ne voit guère comment elle échapperait à l'opposition de l'oeuvre et des *parerga*, des arts majeurs et des arts mineurs, des beaux-arts et des arts décoratifs. Elle aurait affaire à des chefs-d'oeuvre dans leurs cadres dorés, qu'elle ne manquerait assurément pas de recommander à notre assentiment [...] es difícil ver cómo podría escapar a la oposición de la obra y los *parerga*, las artes mayores y las menores, las bellas artes y las artes decorativas. Se trataría de obras maestras en sus marcos dorados, que ciertamente no dejaría de recomendar para nuestro asentimiento] (667).

Esto es de suyo problemático si lo que se quiere sostener es la tesis de una metafísica del arte fundada en una mínima normatividad del gusto artístico o de producción de la obra. No obstante, la idea contraria, que pudiera constatar la presencia de una estética, así sin más, tampoco aparece justificada por ningún lado. No se trata, entonces, de un asunto sólo de estilo o referido a una cierta metodología de la deducción, sino, para decirlo en el propio lenguaje de Wolff, de una cierta insuficiencia en el propio corazón de la estética filosófica que parte por la imposibilidad de hallar en la *CJ* algo siquiera cercano a una teoría del arte o a una estética de la obra.

De forma que frente a un problema radicalmente estético como el de la fundamentación trascendental del gusto, Kant presentará una Crítica de la facultad de juzgar estética que va y viene entre una estética y una metafísica del arte, metafísica que a su vez y para complicar aún más las cosas, y como se ha insinuado, fluctuará entre una normatividad práctica y una determinación teleológica. En efecto, la primera parte de la *CJ* se desarrolla, desde su perspectiva estética inaugural, en dirección a una perspectiva metafísica de una sumisión cada vez más completa a la razón práctica, donde el gusto termina por ser encasillado en el § 60, sin más, como una facultad de enjuiciamiento de la sensibilización de las ideas morales (Trottein, 1998: 671). Y esto, en medio de la depuración de una definición completa de lo bello que resulta francamente exasperante: “De jugement simplement réfléchissant, échappant à toute détermination, le jugement esthétique se charge progressivement de détermination, il devient jugement déterminant en même temps que réfléchissant; bref il devient téléologique” [De un juicio meramente reflexivo, que escapa a toda determinación, el juicio estético asume gradualmente la tarea de la determinación, se convierte en determinante además de reflexivo; en definitiva, se convierte en teleológico] (Trottein, 1998: 671-672).

Dice Kant en el § 59, en algo parecido a una determinación práctica del juicio de gusto:

Pues bien, digo que lo bello es el símbolo del bien ético; y también que sólo place bajo esta consideración (una relación que le es natural a cada uno y que también le atribuye cada cual a los demás como deber), pretendiendo el asentimiento de cada uno de los demás, siendo allí consciente el ánimo, a la vez, de un cierto ennoblecimiento y elevación por sobre la mera receptividad de un placer por impresiones de los sentidos y estimando el valor de otros también según una máxima semejante de su facultad de juzgar (Kant, 1992: 259 A 258 primera versión alemana).

De este modo, el proyecto de justificación de una estética posbaumgarteniana como la de Kant tropieza con escollos tanto externos como internos. Externos, por cuanto desde el punto de vista analítico/deductivo la Crítica de la facultad de juzgar estética parece reflejar la intención de metodizar, por analogía con la dialéctica, un discurso exotérico y práctico, es decir, sugerir una especie de arte de los discursos (Kobau, 1999: 93); e internos, en el sentido de que, a la postre, Kant no sabe qué hacer con la sensibilidad: primero, la excluye por la vía de derecho de toda relación con lo bello, y, luego, la encaja en la esfera de lo sublime haciéndola escapar del libre juego entre imaginación y entendimiento, pero asegurándose de que lo sublime no pueda estar contenido en ninguna forma sensible y que únicamente pueda referirse a las ideas de la razón (Saint Girons, 2015). En efecto, afirma Kant (1992) en la Analítica de lo sublime:

Pero precisamente porque en nuestra imaginación reside una tendencia a la progresión hacia lo infinito, y en nuestra razón, una pretensión de absoluta totalidad como idea real, esa misma inadecuación de nuestra facultad de estimación de magnitudes de las cosas del mundo sensorial para esta idea es lo que despierta el sentimiento de una facultad suprasensible en nosotros; y es el uso que de modo natural hace la facultad de juzgar de ciertos objetos en pro del último (sentimiento) y no, en cambio, el objeto de los sentidos, lo que es absolutamente grande, y ante él, todo otro uso es pequeño (164 A 84-85).

Tal contubernio en el corazón de la arquitectónica estética de Kant —representado en el pasaje anterior por el eufemismo de Kant de no hablar derechamente de sensibilidad, sino de “facultad de estimación de magnitudes de las cosas del mundo sensorial”—, no se logra comprender a cabalidad si no se atiende al lugar especial de la propia facultad de juzgar en el proyecto filosófico del regiomontano. Por cierto, este giro en cuanto a las pretensiones finales que tiene la última *Crítica*, expresado, como sabemos, en el abandono de la idea inicial de proveer una crítica del gusto y en su inclinación por una justificación trascendental de nuestras vicisitudes del ánimo, revela al Kant de la *CJ* preso de una contradicción aparentemente irresoluble entre razón y sentimiento.

¿Pero, no es de eso acaso de lo que trata la *CJ*? ¿De cómo la razón debe retorcerse sobre sí misma para evitar caer en antinomias que provean predicados del tipo: “yo conozco determinados (o indeterminados) sentimientos”, o “yo debo realizar determinadas acciones sensibles o placenteras”? ¿Y todos estos enjuiciamientos, además, siempre gobernados por la razón y garantizados por esa ficción mental llamada principio trascendental?

Amoroso (1998) lo plantea con encomiable detalle:

Dans le nouveau sens, l'adjectif *ästhetisch* est utilisé par Kant surtout avec les substantifs *Urteil* («jugement») et *Urteilkraft* («capacité de juger»). Ceci nous amène à comprendre les conditions qui permettent à Kant ce changement. On peut le résumer ainsi: en premier, les jugements esthétiques sont nommés ainsi parce qu'ils relèvent du sentiment, et non de la sensibilité. (Dans ce sens Kant va jusqu'à parler ailleurs d'une *Ästhetik der reinen praktischen Vernunft*, Ak. V 90, et d'une *Ästhetik der Sitten*, Ak. VI 406). Mais le renvoi au sentiment ne suffit pas, parce que cette faculté ne peut pas juger (pas plus que la sensibilité). Donc, en second lieu, la doctrine de ces jugements peut être une vraie science seulement si l'on peut la construire comme une critique transcendantale concernant une faculté supérieure de connaître (supérieure parce que dotée de quelques principes *a priori*). Cette faculté ne peut pas être le sentiment, qui n'est même pas une faculté de connaître. Elle sera par contre la *Urteilkraft*, la capacité de juger, qui a un principe *a priori*, bien que très, énigmatique, qui lui est propre [En el nuevo sentido, Kant utiliza el adjetivo *ästhetisch* especialmente con los sustantivos *Urteil* («juicio») y *Urteilkraft* («capacidad de juzgar»). Esto nos lleva a comprender las condiciones que permiten a Kant este cambio. Se puede resumir así: primero, los juicios estéticos se denominan así porque están relacionados con el sentimiento, y no con la sensibilidad. (En este sentido, Kant llega a hablar en otra parte de una *Ästhetik der reinen praktischen Vernunft*, Ak. V 90, y de una *Ästhetik der Sitten*, Ak. VI 406). Pero no basta la referencia al sentimiento, porque esta facultad no puede juzgar (como tampoco la sensibilidad). Así, en segundo lugar, la doctrina de estos juicios sólo puede ser una verdadera ciencia si puede construirse como una crítica trascendental de una facultad superior de conocer (superior porque está dotada de unos principios *a priori*). Esta facultad no puede ser sentir, que ni siquiera es una facultad de conocer. Ella, por el contrario, será la *Urteilkraft*, la capacidad de juzgar, que tiene un principio *a priori*, aunque muy enigmático, que le es propio] (704-705).

Ahora, la posibilidad de constatar una filosofía del arte en la primera parte de la *CJ* queda, pues, bastante en entredicho, sobre todo, como se ha planteado, por su insuficiencia teórica palmaria. Por un lado, se podría suponer la existencia de una cierta filosofía del arte fundada en lo sublime (i.e. la posibilidad de corroborar “lo sublime arquitectónico” del § 26); sin embargo, en toda la Crítica de la facultad de juzgar estética no hay una sola palabra sobre este asunto. Por otro lado, deliberadamente o no, la propia nomenclatura de Kant hace desaparecer al arte de la *pulchritudo vaga*, mostrándolo, por ejemplo, en el famoso § 45 virtualmente como una amalgama indiscernible al lado de la naturaleza. Dice ahí el filósofo alemán: “Bella era la naturaleza cuando a la vez tenía viso de arte; y el arte sólo puede ser llamado bello cuando somos conscientes de que es arte y, sin embargo, nos ofrece viso de naturaleza” (Kant, 1992: 216 A 177). Este espejarse de la naturaleza en el arte y viceversa, permitirá afirmar a Trottein (1998): “Soit en effet, l'art s'identifie et se confond avec la nature, et il disparaît en tant qu'art; soit il tombe du côté de la beauté adhérente, c'est-à-dire de la perfection, par conséquent en dehors du territoire de la beauté à proprement parler” [O, de hecho, el arte se identifica y se funde con la naturaleza y desaparece como arte; o cae del lado de la belleza adherente, es decir, de la perfección, por tanto, fuera del territorio de la belleza propiamente dicha] (672).

Lo que debiésemos conceder es que a partir del § 45 la referencia al arte en la Crítica de la facultad de juzgar estética parece torcer el tratamiento que previamente Kant ha dado al enjuiciamiento de lo bello. Conceptos como perfección, ideas estéticas, *fin*, genio y academia, hacen del arte bello prácticamente un “polizón” respecto de lo que hasta ahora el filósofo prusiano había deducido como lo bello natural. Su exégesis del arte bello es lo suficientemente engorrosa como para no despertar fundadas suspicacias en cuanto a cómo la *pulchritudo vaga* efectivamente podría cristalizar en algún producto artístico (acotemos, creado por el ser humano). Como ha insistido Kant, el enjuiciamiento de lo bello no puede poner como fundamento un concepto del objeto que suscita nuestra aprobación (en cuanto al gusto), de donde el filósofo parece haber caído en una encrucijada irreversible entre belleza y regla.

En efecto, el enjuiciamiento del arte bello sería contrario a derecho por la sencilla razón de que todo arte, según el propio Kant (1992) ha dicho, “[...] supone reglas, por cuyo establecimiento viene primeramente a ser representado como posible un producto, si ha de ser llamado artístico” (217 A 179). Sin embargo, unas líneas después, parece entregar la garantía argumentativa destinada a resolver esta antinomia:

“[...] el arte bello debe *dar aspectos* de naturaleza, aunque, por cierto, se esté consciente de que es arte. Y como naturaleza aparece un producto de arte al ser acertada, con toda *puntualidad*, la conveniencia respecto

de reglas, únicas según las cuales puede el producto llegar a ser eso que debe ser; pero sin *penosa prolijidad*, sin que la forma académica transluzca; esto es, sin mostrar la menor huella de que la regla haya estado en la mira del artista, poniéndole trabas a sus fuerzas de ánimo (Kant, 1992: 216 A 178).

No es necesario detallar que la solución que plantea Kant (1992) a la antinomia del gusto consiste en el invento de la figura del *genio*, el que parece estar dotado de una genética ultra poderosa que hace posible la conexión entre el arte y la propia naturaleza a través una facultad del ser humano que, paradójicamente, representa a la naturaleza dando la regla al arte en el sujeto, pero a condición de que se trate de un “[...] *talento* de producir aquello para lo cual no se puede dar ninguna regla determinada” (217 A 182).

No obstante, esta “ontologización” del arte no debiera confundirse con la posibilidad de hallar en la *CJ* alguna clase de filosofía del arte. La observación de Lima (2014) es de la mayor lucidez, en cuanto a que ratifica que la presentación kantiana del arte fungiría como una suerte de propedéutica para las filosofías del arte del Romanticismo: “A abertura para essa outra dimensão é algo sobre o que Kant somente esboça esparsa e fragmentariamente ensaios para sua problematização, o que, porém, a filosofia do período romântico irá levar às últimas (e extremistas) consequências” [La apertura a esta otra dimensión es algo sobre lo que Kant solo esboza escasa y fragmentariamente ensayos para su problematización, que, sin embargo, la filosofía del período romántico llevará hasta sus últimas (y extremas) consecuencias] (12).

Analítica de lo colosal

Pues bien, desde el punto de vista de una correlación de las fuerzas en choque en la teoría estética de la *CJ*, vale decir, de lo bello y lo sublime, Kant ha sido majadero en decir que sólo la esfera de lo bello requiere el compromiso del principio trascendental de finalidad. En lo sublime, en cambio, parece darse un conflicto sorprendente y en varias aristas. No es del caso referirme a todas ellas, pero me conformaré con observar que el problema de lo sublime radica, en primer lugar, en su condición, como quien dice, “antinatura” en la Crítica de la facultad de juzgar estética, manteniendo una relación problemática no sólo respecto de lo bello sino también respecto del principio de finalidad y la propia teología. Incluso hay quienes, como Basile (2019), llegan a ver en lo sublime el «parásito» de Kant. O como el mismo Rogozinski (2016), quien observa en la presentación de lo sublime kantiano un trato privilegiado a propósito del lugar intermedio que esta conmoción ocuparía entre el asco y la belleza (139-140).

Sugeriré, pues, que la Analítica de lo sublime representa por antonomasia el lugar de disyunción entre el arte y la naturaleza, entre el *facere* y el *agere* kantianos. Para ello, me centraré en la crítica de Derrida al concepto de lo colosal expuesta en *La verdad en pintura*, crítica en la que la noción de inadecuación, es decir, lo sublime kantiano por definición, parece recortarse, en la expresión derridiana, como la «subjetividad del coloso». Lo sublime, de este modo, contendría un espesor estético inescudriñable aun para el propio Kant.

En base a una justificación estética donde primaría la interacción autodestructiva entre sensualidad y significado (Librett, 2012), Derrida centra su exégesis casi exclusivamente en lo sublime matemático, dejando lo sublime dinámico, sobre el final de su texto, extrañamente como una especie de anécdota menor. La explicación sólo puede suponerse, y en ese afán de dar con una razón plausible quisiera creer que Derrida se enfoca en la crítica de lo colosal justamente porque lo colosal se deriva de su contraste con la idea de hombre, pero, más todavía, con la de arte, a diferencia de lo sublime dinámico que parece sólo resolverse en un problemático concepto de resistencia. Lo colosal, siguiendo este razonamiento, “igualaría armas” con la idea de finalidad que Kant incrusta en lo bello. Tiene que ver con una noción de enormidad, mas no de tamaño, con una dimensión de la erección, de lo que se levanta (Derrida, 2001: 128). Retengamos lo siguiente: que lo colosal se erige a partir de las ideas de hombre y de arte. Volveré sobre esto enseguida, porque en esto último, en la confrontación de lo colosal con el arte, yace, en mi opinión, una abertura no resuelta por Kant en la Analítica de lo sublime.

Lo colosal supone una sobre-elevación de nuestro espíritu, pero una sobre-elevación que va más allá de nosotros mismos. Equivale al concepto casi *impresentable* de lo «casi demasiado grande». Derrida lo interpreta como aquella ruptura incluso del mismo límite de lo más elevado, ruptura que carece de un *quantum* definido que pudiera servir, en cierto modo, como cortapisa de lo inmenso. El terreno preferente de lo colosal, argumenta el filósofo de origen argelino, parafraseando a su vez a Kant, es la naturaleza. Es en este mundo donde, por así decir, brota lo inconmensurable, lo que sobre-eleva las fuerzas de nuestro ánimo. Sin embargo, no se trata de la naturaleza, así sin más. De hecho, no es en la naturaleza cuyo concepto contiene ya un *fin* determinado donde surgirá lo colosal.

¿Qué es lo que suscita entonces la presentación de este concepto técnicamente *impresentable*? Desde ya, ni la naturaleza finalizada ni el mismo arte: “Ni el objeto natural que tiene una destinación determinable ni el objeto de arte (la columna) pueden, por consiguiente, dar una idea de la sobre-elevación sublime” (Derrida, 2001: 130). Derrida verá el lugar primordial de lo colosal únicamente en la naturaleza bruta, justo donde no es posible ni el arte bello ni la comparecencia del objeto natural finalizado.

Kant (1992) lo expone en el § 26:

En cambio [a diferencia de lo monstruoso], se denomina *colosal* a la mera presentación de un concepto, que es casi demasiado grande para cualquier representación (que linda con lo relativamente portentoso); es que el fin de la presentación de un concepto es dificultado por el hecho de ser la intuición del objeto casi demasiado grande para nuestra facultad de aprehensión (166-167 A 88).

Para luego entregar los consabidos ejemplos de una naturaleza que determina ese respeto subrepticio de lo sublime por sus objetos:

¿Quién llamaría, en efecto, sublimes a las informes masas montañosas, amontonadas unas sobre otras en salvaje desorden, con sus pirámides de hielo, o al lóbrego mar embravecido, etc.? Mas el ánimo se siente elevado en su propio enjuiciamiento cuando, al abandonarse, en la contemplación de aquellas cosas, sin consideración de su forma, a la imaginación (...), halla, empero, que todo el poderío de la imaginación es inadecuado a las ideas de esta (Kant, 1992: 169-170 A 94).

De modo que la sobre-elevación se anuncia directamente en la naturaleza bruta, en una naturaleza que ningún contorno final o formal puede enmarcar, acabar o definir en su talla: “Esta naturaleza bruta sobre la cual habría que «mostrar» (*aufzeigen*) la sobre-elevación sublime será bruta porque no ofrecerá ningún «atractivo» (*Reiz*) y no provocará ninguna emoción de temor ante un peligro. Pero deberá implicar «grandezas», [...] que sin embargo desafían la medida [...] y no se prestan a ninguna manipulación finita” (Derrida, 2001: 132). Tales grandezas precisamente deben abrir las puertas al infinito, puesto que lo infinito es consustancial a lo colosal.

El propio principio de finalidad, tan caro a lo bello, se muestra contrario a lo colosal, puesto que presuponer un *fin* (en la naturaleza o en el arte) es predisponer el objeto (el caballo, el jardín, las columnas) con vistas a un acuerdo con nuestra facultad de juzgar. Más bien se trata de «lo contrario», de algo parecido a una contrariedad irreductible. Lo colosal contraría el juego de las facultades de conocer, y contraría, en particular, la síntesis entre la aprehensión y la comprensión, provocando que la primera pueda ir sin dificultad al infinito y que la segunda no pueda seguirla producto de su finitud. Dice Kant (1992) en el § 23: “[...] lo que despierta en nosotros, sin raciocinar sutilmente, sólo en la aprehensión, el sentimiento de lo sublime, podrá aparecer ciertamente contrario a fin en su forma para nuestra facultad de juzgar, no conforme a nuestra facultad de presentación y, por decir así, violentador de la imaginación, aunque sólo para ser juzgado como algo tanto más sublime” (159 A 76).

Esta contrariedad, este contra-*fin*, está lejos del sin *fin* de la finalidad sin *fin* de lo bello. Lo cardinal respecto de lo colosal resulta ser entonces la violencia de lo contrario: “Pero en lo relativo a la facultad de juzgar, lo sublime natural, el que sigue siendo privilegiado por este análisis de lo *colosal*, parece formalmente contrario a un *fin* (*zweckwidrig*), inadecuado y sin conveniencia, inapropiado para nuestra facultad de representación” (Derrida, 2001: 137). Como lo colosal esquivo la finalidad, a cambio de

establecer algo así como un principio de contrariedad (placer/displacer, aprehensión/comprensión, sensibilidad/razón, etc.), con mayor razón le es ajena la esfera del arte, especialmente si el arte, como ha decretado Kant (1992), “[...] tiene siempre el propósito determinado de producir algo” (216 A 180). De esta laya, habría una contrariedad esencial entre el arte y lo sublime. Sostiene Derrida (2001): “La habilidad del artista humano actúa en ellas con vistas a un fin, determina, define, informa [...]. Pero lo sublime, si existe, no lo hace sino desbordando [...]. No hay, entonces, buen ejemplo, ejemplo «conveniente» de sublime en los productos del arte humano” (130). Acota más adelante: “Ni el objeto natural que tiene una destinación determinable ni el objeto del arte (la columna) pueden, por consiguiente, dar una idea de la sobre-elevación sublime” (Derrida, 2001: 130). Y el arte no la puede dar porque sus objetos salen de las manos del hombre, cuya medida, pues, conservan.

Pero si Kant, primero, y Derrida, después, han corroborado esta cesura entre el arte y lo colosal, fundada en la inadecuación del propio *fin* respecto de “lo colosal en erección” (Derrida, 2001: 140), ¿cómo entender entonces las referencias paradigmáticas que ambos hacen al arte arquitectónico como manifestación de lo sublime? ¿Puede el arte ser parte de esa “naturaleza bruta” que hace un rato el propio Derrida catalogó como la única esfera posible para despertar en nosotros esta rara conmoción? ¿O es una dimensión fenoménica calificada por Kant, como quien dijera, a última hora para demostrar esta “sublimidad pétreo”, como la llama Derrida, y así equiparar el binomio naturaleza/arte de la Analítica de lo bello?

Observemos los archiconocidos ejemplos del § 26:

De aquí puede apreciarse: [...] que no se debe acercar uno mucho a las pirámides, como tampoco estar muy alejado de ellas, para ser cogido por la emoción total de su magnitud. Pues si es lo último, las partes que son aprehendidas (sus piedras superpuestas) son representadas sólo oscuramente y su representación no hace ningún efecto en el juicio estético del sujeto. Y si es lo primero, necesita el ojo algún tiempo para completar la aprehensión desde la base hasta la cima; en esta, sin embargo, las primeras se extinguen antes de que la imaginación haya acogido las últimas [...]. Exactamente lo mismo puede bastar para explicar el estupor o esa especie de perplejidad que, como se cuenta, asalta al espectador que por primera vez entre a la iglesia de San Pedro en Roma. En efecto, hay aquí un sentimiento de inadecuación de su imaginación para presentar la idea de un todo; en esto alcanza la imaginación su máximo y, en el afán por ampliarlo, vuelve a sumirse en sí misma, siendo transportada por ello, sin embargo, a una complacencia emotiva (Kant, 1992: 166 A 86).

Escribe Derrida (2001) sobre el caso de las pirámides: “De muy lejos, la aprehensión de las piedras solo da lugar a una representación oscura sin efecto sobre el juicio estético del sujeto. De muy cerca, [...] exige tiempo para cumplirse de la base hasta la cúspide; las primeras percepciones se «desvanecen» antes de que la imaginación alcance las últimas y «la comprensión nunca es completa»” (149). Y acto seguido sobre el ejemplo de la iglesia de Roma: “Es lo que sucede —otro lugar de piedra con el nombre de Pedro, y es la Iglesia— cuando el espectador entra por primera vez en la iglesia de San Pedro en Roma. Está «desorientado» o poseído por el «estupor». Se diría que está casi pasmado <medusé>: hace poco le ocurría afuera, ahora le ocurre adentro de la cripta pétreo” (Derrida, 2001: 150).

En suma: ¿puede o no el arte dar lugar a lo sublime? Por lo visto sí. Empero, Derrida pasa por alto esta evidente paradoja del mismo modo como parece haberlo hecho también el propio Kant. Es más, Derrida (2001) citará un pasaje del mismo § 26 que parece decisivo para suponer una cierta fenomenología del arte asociada a lo sublime:

[...] no se debe mostrar lo sublime en productos del arte (por ejemplo, edificios, columnas, etc.) en los cuales una finalidad humana determina tanto la forma como la dimensión, [...] sino en la naturaleza bruta (y en ella a condición de que no implique ninguna atracción ni algo emocionante proveniente de un peligro real), *siempre y cuando sólo contenga un gran tamaño* (150)¹.

Si, por un lado, como asegura Kant, no puede haber arte sublime en productos como “edificios, columnas, etc.”, y, por otro, sólo puede haberlo (donde el “sino”, en la cita, debiera traducirse por

¹ La cursiva es mía.

“exclusivamente”) en la naturaleza bruta, siempre y cuando, además de tener que esquivar el atractivo y el terror, *sólo contenga un gran tamaño*; entonces, la única posibilidad que queda (que justifique en cierto modo los ejemplos de las pirámides y de la iglesia de Roma) es que sólo “pueden ser sublimes” los productos arquitectónicos de “gran tamaño”. Por tanto, para confirmar la tesis de una “arquitectura sublime”, lo determinante es la constatación de lo colosal de la obra (su “gran tamaño”) y no la factura arquitectónica del producto, si lo decisivo en el arte arquitectónico, según el § 51, es “un cierto *uso* del objeto artístico, a lo cual son limitadas, como a su condición, las ideas estéticas” (Kant, 1992: 230 A 208).

Y esto es así porque no se trata, *nolens volens*, de la belleza arquitectónica sino de su potencial sublimidad. De modo que, parafraseando la conocida analogía del § 45, pudiésemos llegar a decir que: *sublime era la naturaleza cuando a la vez tenía viso de arte; y el arte sólo puede ser llamado sublime cuando somos conscientes de que es arte y, sin embargo, nos ofrece viso de naturaleza*.

Nada parece cambiar, salvo que, y esta es una cuestión que tiene que ver con las dificultades internas de la propia metafísica kantiana del arte, finalmente se esté en presencia, como lo deja translucir Shapshay (2020), de dos tipos distintos de sublimidades (siguiendo el mismo patrón de la Analítica de lo bello): de una sublimidad, por así decir, *adherente* y de una sublimidad *libre*: “So long as the pyramids and St. Peter’s cathedral are appreciated for their formal qualities alone (in this case, their overwhelming scale, which makes them from a certain vantage point seem formless or contra-purposive for our cognitive faculties), they can arguably be numbered among ‘free sublimities’ along with vast and/or overwhelming natural environments” [En la medida en que las pirámides y la catedral de San Pedro se aprecian sólo por sus cualidades formales (en este caso, su escala abrumadora, que las hace parecer, desde cierto punto de vista, sin forma o contrapuestas a nuestras facultades cognitivas), pueden contarse entre las “sublimidades libres” junto con los vastos y/o abrumadores entornos naturales] (212-213).

Puesta así, esta condición bastarda de lo sublime podría llegar a explicarse sólo si atendemos a la posibilidad de una cierta renuncia del principio de finalidad en el corazón de la estética kantiana. Esta virtual blasfemia doctrinaria, sin embargo, parece tener una explicación paradójicamente trascendental en las propias palabras de Kant.

Si el filósofo de ojos azules ha dicho en otro lugar que la Crítica de la facultad de juzgar estética es la “propedéutica de toda filosofía”, esta enigmática observación podría tener que ver perfectamente con que, puesto que lo colosal, y con ello, la idea de lo sublime no pueden explicarse a partir de una deducción del principio de finalidad, lo que habría entonces en la segunda parte de la Crítica de la facultad de juzgar estética sería una cuestión no deducida trascendentalmente, pero sí experimentada por nuestras facultades del conocer, una conmoción suprasensible determinada por una suerte de principio del contra-*fin* o de contra-finalidad.

Quiérase o no, esta vistosa contradicción (no ajena, por lo demás, a buena parte de la arquitectónica de la *CJ*) podría explicarse doctrinariamente según lo expuesto por el propio Kant, en cuanto a que el principio de finalidad no sería más que un principio formal que regula el orden de los objetos de la naturaleza y del arte. Es decir, una estructura subjetiva y *a priori* que conecta bajo el concepto de sistema las formas bellas de la naturaleza con nuestras propias facultades de conocimiento. Como en lo sublime no se requiere ningún tipo de deducción fundada en la forma del objeto (a decir verdad, ningún tipo de deducción, pues, dice Kant, basta la sola exposición de los juicios sobre lo sublime para dar garantía de su legitimidad), todo indica que el problema de lo sublime —cuya expresión de lo colosal, como acabamos de ver, está lejos de calificar como un caso del mundo del arte— se inscribiría justo en el corazón del conflicto teórico y metódico que parece cruzar de punta a rabo a la Crítica de la facultad de juzgar estética, la guardia de corps de la tercera *Crítica*.

Como afirma Garroni (1998), para referirse a esta problematicidad de la facultad de juzgar:

[...] elle n’est pas simplement une faculté nouvelle, en tant que fournie dans la troisième Critique de son propre principe, et destinée à être ajoutée aux autres, déjà connues, encore moins pour donner une

justification *ad hoc* des jugements esthétiques et des pseudo-jugements téléologiques, *mais elle est plutôt l'issue d'une mise-en-question du problème même des facultés* [...] *ella no es simplemente una facultad nueva*, en cuanto se refiere la tercera Crítica a su propio principio, que pretende añadirse a los otros, ya conocidos, menos aún para dar una justificación *ad hoc* de los juicios estéticos y pseudojuicios teleológicos, *sino más bien* el resultado de un cuestionamiento del problema mismo de las facultades] (319).

Conclusiones

El carácter de la estética kantiana parece, a la luz de lo expuesto, incontestablemente inacabado. No sólo porque lo que muestra el filósofo alemán en la primera parte de la tercera *Crítica* es una especie de superposición entre una lógica tradicional y una estética propiamente tal, sino porque la propia Crítica de la facultad de juzgar estética nunca logra presentar una necesaria homologación metódica entre las esferas sensible y cognitiva. Ni hablar de una posible justificación de una filosofía del arte, intento que no solamente queda a medio camino producto de la inexistencia de una mínima sistematicidad teórica, sino porque la misma idea de arte se funde conflictivamente con la idea de una naturaleza omniabarcadora.

Echando mano a un copioso laberinto de definiciones, ejemplos y contraejemplos no exento de contradicciones, Kant logra tejer una estética filosófica que intenta trabar una relación metafísica con un concepto de naturaleza que parece ser equivalente al propio infinito. Una naturaleza que unas veces funciona como el propio entorno agreste que determina la conmoción de lo sublime, y otras, en las que se transmuta en la noción ontológica de mundo, por ejemplo, cuando es el propio sujeto el que extrae de sí mismo esa misteriosa fuerza llamada *genio* para dar la regla al arte. Por último, una naturaleza que también debe convertirse en arte (o al menos aparentarlo) para ser digna de cierta belleza, y, según el parafraseo que proponemos más arriba, también para ser tenida por sublime.

Las falencias teóricas de la Crítica de la facultad de juzgar estética han revelado que lo colosal, y, con ello, lo sublime —el bastardo de la estética kantiana—, no pueden explicarse a partir de una simple deducción del principio de finalidad, sino a partir de la experimentación de una conmoción suprasensible determinada por una suerte de principio de contra-finalidad. Justo en mitad de este conflicto, y mediante una desconstrucción absolutamente esteticista, Derrida transformará la antinomia arte/naturaleza de la Analítica de lo sublime en una paradoja del juicio estético puro, restituyendo el arte, precisamente mediante el concepto indeterminado de lo colosal, a un lugar ultra-problemático del mundo suprasensible. Persiguiendo los límites del formalismo kantiano, Derrida ha dicho que, aunque lo sublime colosal no les compete ni al arte ni a la cultura, sin embargo, no tiene nada de natural; pero, además, que la talla de lo colosal no es ni cultura ni naturaleza, pero a la vez es la una y es la otra. Negación y, a la vez, afirmación, paradoja sobre paradoja, la del francés sobre la del regiomontano. Visos de una estética en conflicto que termina resultando crítica consigo misma, mientras una arquitectónica más segura de la Crítica de la facultad de juzgar estética continúa esperando las condiciones de su posibilidad.

Referencias

- Amoroso, L. (1998). “Kant et le nom de l’Esthétique”. En H. Parret (edit.). *Kants Ästhetik*. Walter de Gruyter. Berlin & New York.
- Arana, J. (1979). “El problema de la unidad del conocimiento en Christian Wolff”. *Anuario Filosófico*. 11(22). 9-29. Universidad de Navarra.
- Basile, J. (2019). “Kant’s Parasite: Sublime Biodeconstruction”. *CR: The New Centennial Review*. 19(3). 173-200. <https://doi.org/10.14321/crnewcentrevi.19.3.0173>
- Derrida, J. (2001). *La verdad en pintura*. Paidós. Buenos Aires.

Dickie, G. (2003). *El siglo del gusto. La odisea filosófica del gusto en el siglo XVIII*. Machado. Madrid.

Fenner, D. (2020). "Immanuel Kant's Aesthetics: Beginnings and Ends". *Con-textos Kantianos: International Journal of Philosophy*. (12). 123-142. <https://www.con-textoskantianos.net/index.php/revista/article/view/530/852>

Fernández, J. (2020). "Kantian Sublimity and Supersensible Comfort: A Case for the Mathematical Sublime". *Journal of Comparative Literature & Aesthetics*. 43(2). 22-32.

Garroni, E. (1998). "Une faculté à acquérir: sens et non-sens dans la *Troisième Critique*". En H. Parret (edit.). *Kants Ästhetik*. Walter de Gruyter. Berlin & New York.

Girons, B. Saint (2015). "Le goût du sublime chez Montesquieu et Burke". *Montesquieu.it*. (7). 1-19.

Kant, I. (1992). *Crítica de la facultad de juzgar*. Monte Ávila. Caracas.

Kant, I. (1998). *Crítica de la razón pura*. Alfaguara. Madrid.

Kobau, P. (1999). "Justificar la estética, justificar la estetización". En G. Vattimo (comp.). *Filosofía y poesía: dos aproximaciones a la verdad*. Gedisa. Barcelona.

Librett, J. (2012). "Aesthetics in deconstruction: Derrida's reception of Kant's Critique of Judgment". *Philosophical Forum*. 43(3). 327-344. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9191.2012.00428.x>

Lima, I. (2014). "Simultaneidade e fragmentação na ontologia da arte em Kant". *Ekstasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia*. 3(1). 122-156. doi: 10.12957/ek.2014.11098

Piulats, O. (2012). "La filosofía trascendental de Kant y la cuestión del escepticismo". *Thémata*. (45). 331-341.

Rogozinski, J. (2016). "Al límite de lo ungueheure: sublime y monstruoso en la crítica de la facultad de juzgar". *Revista Teoría del Arte*. (8). 121-151. <https://rcht.uchile.cl/index.php/RTA/article/view/41276>

Shapshay, S. (2020). "Kant, Celmins and Art after the End of Art". *Con-textos Kantianos: International Journal of Philosophy*. (12). 209-225. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4304079>

Trottein, S. (1998). "Esthétique ou philosophie de l'art?". En H. Parret (edit.). *Kants Ästhetik*. Berlin & New York. Walter de Gruyter.

EL CAMINO DE LA JUSTICIA

DEL ENFOQUE INTERACCIONAL AL ENFOQUE INTERINSTITUCIONAL

THE ROAD OF JUSTICE

From the interactional approach to the interinstitutional approach

O CAMINHO DA JUSTIÇA

Da abordagem interacional à abordagem interinstitucional

Duvan Fernando Valencia García

*(Secretaría de educación de Antioquia,
Universidad Pontificia Bolivariana, Colombia)
dufevaga@gmail.com*

Recibido: 16/09/2022

Aprobado: 11/03/2023

RESUMEN

El presente artículo pretende realizar una reflexión sobre la diferenciación entre lo justo y la justicia, a partir de los enfoques interaccional e institucional. Se sustenta teóricamente en dos cuestiones fundamentales, en un primer momento, procura mostrar la imposibilidad de definir la justicia, al considerarla como una noción simple y por lo tanto no definible ni realizable; y en un segundo momento, procura dejar sembrada la diferencia conceptual de la justicia desde la filosofía moral y el enfoque interaccional y la filosofía política y el enfoque interinstitucional, para lograrlo se toman los principales elementos de la moral platónica, de la moral aristotélica y del utilitarismo clásico; asimismo del pensamiento político de John Locke y John Rawls principalmente, para finalmente concluir que la justicia ha de considerarse como una virtud política.

Palabras clave: justicia. filosofía moral. filosofía política. enfoque interaccional de la justicia. enfoque interinstitucional de la justicia.

ABSTRACT

This article aims to reflect on the differentiation between fairness and justice, from the interactional and institutional approaches. It is theoretically based on two fundamental questions. At first, it tries to show the impossibility of defining justice, considering it as a simple notion and therefore not definable or achievable; and in a second moment, it tries to leave seeded the conceptual difference of justice from the moral philosophy and the interactional approach and the political philosophy and the inter-institutional approach, to achieve this, the main elements of Platonic morality, Aristotelian morality and classical utilitarianism; likewise from the political thinking of John Locke and John Rawls mainly, to finally conclude that justice must be considered as a political virtue.

Keywords: justice. moral philosophy. political philosophy. interactional approach to justice. inter-institutional approach to justice.

RESUMO

Este artigo pretende fazer uma reflexão sobre a diferenciação entre justo e justiça, a partir das abordagens interacional e institucional. Baseia-se teoricamente em duas questões fundamentais: em primeiro lugar, procura mostrar a impossibilidade de definir a justiça, considerando-a como uma noção simples e, portanto, não definível nem concreta; e, em um segundo momento, busca plantar a diferença conceitual de justiça a partir da filosofia moral e da abordagem interacional e da filosofia política e da abordagem interinstitucional, para tanto, os principais elementos da moral platônica, da moral aristotélica e do utilitarismo clássico; também do pensamento político de John Locke e John Rawls, em especial, para finalmente concluir que a justiça deve ser considerada como uma virtude política.

Palavras-chave: justiça. filosofia moral. filosofia política. abordagem interacional da justiça. abordagem interinstitucional da justiça.

Introducción

La justicia fue por mucho tiempo tema de estudio de la filosofía moral, los planteamientos de Platón y Aristóteles constituyeron el punto de partida para reflexiones en torno al actuar de los hombres y su relación con lo bueno y lo justo siendo referentes de la reflexión moral de justicia por mucho tiempo. Esta reflexión sobre la justicia desde la filosofía moral se amplía con la incursión del utilitarismo especialmente la versión clásica de Jeremy Bentham y John Stuart Mill, que ponía énfasis en la consecución de la mayor utilidad posible. ¿Qué tienen en común las reflexiones en torno a la justicia de Platón, Aristóteles y el utilitarismo? El punto de convergencia es que se sustentan en el enfoque interaccional, es decir, conciben la justicia como el juicio de valor de “lo bueno” o “lo correcto” de una acción individual la cual deberá tener como resultado “lo justo”, lo que Otfried Höffe (2015) llamó perspectiva subjetiva o justicia personal, acá la justicia se concibe como una virtud moral.

Sin embargo, el problema que afronta la filosofía moral y el enfoque interaccional consiste en no poder determinar con certeza qué acción o acciones nos llevan directamente a la justicia, y apela a la probidad de los hombres, por una razón fundamental, los juicios éticos y con ellos la concepción de “lo bueno”, “lo correcto” y “lo justo”, depende no solo de las circunstancias que llevaron a una persona a obrar de una manera y a sus doctrinas morales, política, social o religiosa, sino a las características propias de la sociedad donde convive y donde pueden verse enfrentadas dichas doctrinas con las de otros ciudadanos.

La reflexión filosófica sobre la justicia en la modernidad se centró principalmente en la doctrina contractualista y la teoría del conflicto, Hobbes, Locke y Rousseau, centraron sus discusiones en la forma para salir del estado de naturaleza y en la creación del Estado como institución garante de los derechos cedidos, al tiempo que se debatía su forma más legítima y justa.

La justicia se empezaba a concebir desde una perspectiva objetiva, donde el Estado como institución debía ser su garante, sin embargo, esta visión de la justicia desde el enfoque institucional llegaría hasta Kant y su constructivismo, y luego de él caería en un letargo.

Es solo hasta 1971, año de la publicación de la *teoría de la justicia* de John Rawls cuando la filosofía política logra un resurgimiento y la justicia retorna como un tema de debate fundamental para la filosofía política.

El aporte de Rawls al proponer los dos principios que deben guiar toda sociedad justa es traer para la filosofía política una discusión abandonada, dichos principios se enuncian de la siguiente manera:

Primero: Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás.

Segundo: Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos (Rawls, 1995^a: 67-68).

La riqueza de Rawls es mostrar a partir de esos dos principios el camino que debe seguir el Estado como estructura básica de la sociedad para que la justicia sea su objeto primario. El Estado como estructura básica está determinado por la forma como las instituciones sociales convergen entre sí para lograr una sociedad justa, la justicia se concibe como una virtud política.

Que la justicia se conciba como virtud política, significa que no se encuentra en los individuos sino en el Estado y sus instituciones, por tanto, la justicia tiene un enfoque interinstitucional, es decir, la forma como las instituciones políticas, sociales y económicas, distribuyen derechos y deberes fundamentales, y garantizan los bienes primarios, asociada a la manera como Rawls concebía la justicia, a saber, una justicia como equidad.

Trazado de esta manera el problema a tratar, se aborda el problema de la definición de la justicia, y posteriormente, la diferenciación entre la filosofía moral y su enfoque interaccional y la filosofía política y su enfoque interinstitucional.

Definir la justicia una cuestión problemática

¿Por qué definir la justicia es una cuestión problemática? Para dar respuesta a este interrogante es preciso echar mano a dos razones: la primera, es necesario presuponer que la justicia es una virtud general y simple, característica que solo comparte con la bondad, como lo presenta George E. Moore y su concepto de falacia naturalista propuesto en *Principia Ethica* (1903), y la segunda, la multidisciplinariedad de la justicia al ser objeto de estudio de disciplinas como el derecho, la economía, la política y la filosofía, que no permite una definición unívoca y su aplicación se da de manera diferenciada entre las mencionadas disciplinas. Las razones anteriores pueden no ser suficientes, sin embargo, dan de forma preliminar una respuesta al interrogante planteado.

Al tratar de definir la justicia la asociamos al resultado de una acción, que trae consigo un juicio ético. Para George E. Moore en “la mayoría de los casos, cada que empleamos términos como “virtud”, “vicio”, “obligación”, “correcto”, “debe”, “bueno”, “malo”, estamos haciendo con toda seguridad juicios éticos; y, si queremos discutir su verdad, tendremos que debatir un aspecto de la Ética” (2002: 23).

Lo mismo ocurre cuando empleamos el término “justo”, “injusto”; si estos corresponden a la ética, es posible afirmar que se pueden concretizar en la acción o en el juicio de valor que se le dé; pero el problema acá es sobre la justicia y no sobre lo justo.

El problema surge de asimilar como sinónimos justicia y justo, dada que la justicia no se agota en una acción, es más, una acción puede resultar ser justa en un momento particular, con unas condiciones particulares, pero no tiene un carácter de universalidad, -nótese por ejemplo en el fallo de un juez-, para determinar lo justo bastará con el análisis del caso en concreto (casuista), pero para definir la justicia se deberá tener en cuenta la virtud general,

La casuista ha sido incapaz de distinguir, en los casos que trata, aquellos elementos de los que depende su valor. Por lo que a menudo considera de igual valor dos casos cuya semejanza se debe, en realidad a otra circunstancia (Moore, 2002: 27).

La justicia como virtud general, se diferencia de lo justo como resultado de la casuística, en el agotamiento de los presupuestos que le dan origen, acá debemos considerar por ejemplo los dilemas morales que tendrán respuestas tan variadas como los individuos que los enfrenten.

La principal razón para considerar la justicia como indefinible es por no ser concretizable, y en esa medida no ser susceptible de juicios éticos,

En cuanto a los juicios éticos que afirman que una determinada clase de acción es buena como medio para conseguir un tipo concreto de efecto, ninguno de ellos será cierto con carácter universal... En otras palabras, para juzgar que una acción es por lo general un medio idóneo para obtener el bien no basta con que suela producir algún bien, sino que además debe proporcionar normalmente el mayor bien de todos los que permitan las circunstancias. (Moore, 2002: 46).

Esto muestra que la definición de justicia no se encuentra en una acción individual ni en el juicio de valor que a ella se le dé, sino que se encuentra en el acuerdo inicial que dio origen al Estado como estructura básica y a los principios que la soportan.

La acción justa, Platón y Aristóteles

Pensar la justicia ha sido una tarea emprendida por los filósofos clásicos, especialmente por Platón y Aristóteles, para los cuales la noción de justicia está ligada a la noción del bien.

Platón en *Protágoras* al sostener el argumento sobre el origen de la sociedad y con ella del arte de la política, afirma que la justicia es un regalo de Zeus para evitar la extinción de la humanidad, sin embargo, distinto a las artes que son repartidas a una sola persona o a un grupo pequeño de ellas, -puesto que por ejemplo con un médico basta para atender las necesidades de salud de varias personas, lo cual ocurre igualmente con todas las artes-, Zeus nota que la justicia ha de ser dada a todos los hombres, de tal manera, que se asegure el bienestar social y aquel que sea incapaz de practicarla ha de matarse por el bien de la ciudad.

Zeus, entonces, temió que sucumbiera toda nuestra raza, y envió a Hermes que trajera a los hombres el sentido moral y la justicia, para que hubiera orden en las ciudades y ligaduras acordes de amistad. Le preguntó, entonces, Hermes a Zeus de qué modo darla el sentido moral y la justicia a los hombres: «¿Las reparto como están repartidos los conocimientos? Están repartidos así : uno solo que domine la medicina vale para muchos particulares, y lo mismo los otros profesionales. ¿También ahora la justicia y el sentido moral los infundiré así a los humanos, o los reparto a todos?» «A todos, dijo Zeus, y que todos sean partícipes. Pues no habría ciudades, si sólo algunos de ellos participaran, como de los otros conocimientos. Además, impón una ley de mi parte: que al incapaz de participar del honor y la justicia lo eliminen como a una enfermedad de la ciudad.» (Platón, *Protágoras*, 322 c-d).

Del relato platónico, queda claro que al ser la justicia un regalo de Zeus, como virtud fundamental para vivir en sociedad, está se constituye en una virtud política “Pero cuando se meten en una discusión sobre la excelencia política, que hay que tratar enteramente con justicia y moderación” (Platón, *Protágoras*, 323a).

El problema de la justicia en Platón no se encuentra en su filosofía política, sino en su filosofía moral. Simplemente he acudido a estas citas de Protágoras para argumentar en un primer momento que la justicia surgió como una virtud política y no moral.

La definición platónica de justo se encuentra en *La República* “según me parece, que lo justo es devolver a cada uno lo que corresponde, y a esto lo denominó “lo que se debe”” (Platón, *La República*, 332c).

Platón concibe la justicia como una acción señalando “a cada quien lo suyo”, en esa medida la justicia se instaure como una virtud suprema que entra a complementar las tres virtudes asociadas a las partes del alma: (i) racional sabiduría, (ii) irascible valentía y (iii) concupible moderación, “la justicia se ocupa de que cada parte del alma cumpla su función correspondiente; ella señala “a cada quien lo suyo”, ciertamente no determinados bienes, sino ámbitos de deberes y de acción” (Höffe, 2015: 25).

Platón no trata de establecer una lista nominal de las acciones que se consideren justas, por el contrario, “lo que él quiere saber es lo que en una acción o clase de acciones nos hace llamarlas justas” (MacIntyre, 1991: 42). Por lo tanto, se puede considerar como justa aquella acción que corresponde a la respectiva virtud según el tipo de alma.

En *La República* se lee “Por consiguiente, Simónides llama justicia al hacer bien a los amigos y mal a los enemigos” (Platón, 332d), Platón utiliza indistintamente la palabra “justo” y “justicia”, para significar la acción de que aquel que hace el bien a sus amigos, asume que un hombre con dicho comportamiento es justo y bueno. Por lo tanto, la justicia es el resultado del actuar del hombre justo que busca el bien.

Para Aristóteles la justicia y la injusticia dependen del modo de actuar del individuo, en *Ética a Nicómaco*, le dedica el libro V donde hace notar que la justicia y su antagónica están determinadas por la disposición de actuar de una deliberada forma.

Vemos que todos suelen referirse a la justicia como la disposición por la cual los hombres son capaces de realizar acciones justas y por la que suelen obrar rectamente y lo desean. De la misma manera también con la injusticia: es la disposición por la que realizan obras injustas y lo desean (Aristóteles, 2001, 1129a).

Aristóteles supone la existencia de una predisposición en el hombre a lo justo, esto es, a obrar correctamente, sencillamente porque el hombre está dispuesto a la virtud, así el hombre virtuoso es justo. Es importante aclarar que la virtud es la justicia y no lo justo, puesto que lo segundo es la adjetivación de lo primero.

Y es que «esta injusticia» es parte de la injusticia total, e, igualmente, la «justicia» lo es de la justicia total. De manera que habrá que hablar sobre la justicia parcial y sobre la injusticia parcial -e igualmente sobre lo justo y lo injusto- (Aristóteles, 2001, 1130b).

La justicia tal como la asumen Platón y Aristóteles necesita dos elementos fundamentales: la acción y el otro, el hombre justo es el que hace el bien, da lo debe y obra rectamente y, nadie puede deber a sí mismo ni obrar rectamente en relación a sí mismo, sino en relación a otro.

Ni Platón ni Aristóteles separaron la noción de bueno y de justicia, y esto representa un problema conceptual, puesto que bueno y justicia son virtudes distintas, que comparten el mismo rango axiológico.

Acuden a un enfoque interaccional para la definición de la justicia, sin que lleguen realmente a conseguirlo, por el contrario, al dejarla en el campo de la acción admiten la existencia de diferentes modos de esta, corriendo el riesgo de caer en un relativismo.

Ellos asumen la justicia como una virtud moral y por tal razón la agotan en una acción y un juicio ético, y no permite determinar con certeza cuál es su contenido, no es posible conocer, el objeto de aquello que llamamos justicia.

Ofrecen unas características generales de cómo han de actuar los hombres justos, “la persona justa tiene el propósito de mantener sus promesas, pagar sus deudas y defender a aquellos cuyos derechos están siendo violados, en la medida en que la justicia requiera estas acciones” (Foot, 2002, pág. 33), pero estas no bastan para agotar el objeto y la finalidad de la justicia.

El enfoque interaccional de la justicia

Al definir la justicia desde la acción justa a partir de un enfoque interaccional, se corre el riesgo de reducirla al juicio de valor, sometiéndola una especie de relativismo conceptual, por lo que ante la pregunta ¿Qué es la justicia? la justicia es la justicia y punto.

Para la comprensión del enfoque interaccional son esenciales dos principios, el primero es el principio de certeza y el segundo es el principio de resultado, el primer principio es el hecho de seguridad frente a la persona a la cual se debe dar lo que se debe y en hacer lo correcto, el segundo principio es la acción efectiva de dar lo que se deba o hacer lo correcto, es decir, la concretización de “a cada quién según lo suyo”.

Estos dos principios se complementan y perfeccionan la acción individual como justa. Se encuentran implicados en el principio de racionalidad, ya que los hombres los usan en el ejercicio del uso de la razón.

El enfoque interaccional de la justicia, se inscribe al utilitarismo en su versión clásica, tal como lo presentan Jeremy Bentham y John Stuart Mill, ya que está fundamentado en los principios de certeza y resultado.

Su máxima se resume de la siguiente manera: “la mayor felicidad para el mayor número”, de modo que, toda acción que produzca como resultado la máxima felicidad se considerará correcta y justa, es decir, la certeza y el resultado se antepone en superioridad al principio de utilidad.

El utilitarismo no fue hábil al definir qué es lo útil ni en que consiste el principio de utilidad,

Resulta, realmente, una presunción caprichosa la de que cuando la humanidad se pone de acuerdo en considerar la utilidad como el criterio de la moralidad, no llegue a acuerdo alguno respecto a lo que es útil, y no cuente con medios para hacer que las nociones sobre esta materia sean enseñadas a los jóvenes e inculcadas mediante la ley y la opinión pública (Mill, 2014: 92).

Si a cada individuo lo mueve en realidad alcanzar su felicidad, ¿es posible que pueda pensar en el otro?, de alguna manera se espera que fluya el ser social y se anteponga al interés particular, el interés colectivo, discusión propia del utilitarismo, “dentro del utilitarismo se presenta además la discusión sobre la relación entre la búsqueda de la propia felicidad y la búsqueda de la mayor felicidad para el mayor número” (MacIntyre, 1991: 235).

Si pensamos en que los individuos actuamos conforme a la ley natural de la autoconservación ¿no nos impulsa esa misma ley natural a buscar nuestro bienestar por encima del de los demás?, entonces la máxima del utilitarismo quedaría negada, y sería reemplazada por la mayor felicidad para mí.

Los imperativos “la mayor felicidad para el mayor número” o “la mayor felicidad para mí”, podrán servir de justificación moral a cualquier acción, desvirtuando la esencia del pensamiento de Bentham y Mill.

Existen otras corrientes éticas como normativa y la deontológica que nos servirían igualmente de argumento para el enfoque interaccional, sin embargo, he asumido que el utilitarismo resulta más adecuado, debido a la consideración personal de que los hombres actuamos movidos fundamentalmente por la búsqueda y obtención de la felicidad, y no tanto por el cumplimiento de las normas o el deber por el deber.

Los argumentos esgrimidos hasta acá, sirven para sustentar la idea del enfoque interaccional, entendido como la forma en que se relacionan ciudadanos entre sí, a partir de su sentido de lo justo, esto es, su justicia personal. No obstante, la discusión queda abierta.

Contractualismo lockeano y rawlsiano fundamento del enfoque interinstitucional de la justicia

Para comenzar es necesario acudir a la idea del contrato social, de manera particular a la propuesta por el filósofo inglés John Locke, y del filósofo norteamericano John Rawls.

La teoría contractualista de Locke sienta las bases del estado de naturaleza en los principios de libertad e igualdad, a partir de ahí, fundamenta el nacimiento del Estado constitucional en oposición al Estado monárquico absolutista defendido por Robert Filmer.

Filmer ferviente defensor del absolutismo argumentaba desde un criterio religioso que al ser Adán el primer hombre creado por Dios, este había recibido de aquel por ley natural la autoridad de dominar sobre todas las criaturas, así tras la muerte de Adán este poder y autoridad se transmitió a su descendencia, con lo cual quedó legitimado el poder absoluto del monarca.

Locke se opone en el capítulo I del *segundo tratado del gobierno civil* a los argumentos a favor del absolutismo propuestos por Robert Filmer en el *Patriarca* (1949), considerando que el absolutismo carecía de legitimidad por qué:

- 1) Que Adán no tuvo, ni por derecho natural de paternidad, ni por don positivo de Dios, una tal autoridad sobre sus hijos o un dominio sobre el mundo como los que se ha pretendido asignarle.
- 2) Que si lo tuvo, sus herederos no poseyeron un derecho así.
- 3) Que si sus herederos lo tuvieron, como no hay ley de naturaleza ni ley positiva de Dios que determine cuál es el heredero legítimo en todos los casos que puedan darse, el derecho de su sucesión y, consecuentemente, el de asumir el gobierno no pudieron haber sido determinados con certeza.
- 4) Que incluso si hubieran sido determinados, el conocimiento de cuál es la línea más antigua de la descendencia de Adán se perdió hace tantísimo tiempo, que en las razas de la humanidad y en las familias del mundo no queda ya ninguna que tenga preeminencia sobre otra y que pueda reclamar ser la más antigua y poseer el derecho hereditario (Locke, 2006: 7-8).

En su doctrina contractual, sostiene Locke, que el estado de naturaleza es un estado de igualdad, y es gracias a esa condición que los hombres han podido constituir una sociedad política a partir del consenso.

La primera sociedad que se conformó fue de la unión de hombre y mujer, -luego con el nacimiento de los hijos esta sociedad se amplía-, pero ello solo dio origen a la sociedad civil, la sociedad política tiene su origen en el consentimiento, “al ser los hombres, como ya se ha dicho, todos libres por naturaleza, iguales e independientes, ninguno puede ser sacado de esa condición y puesto bajo el poder político de otro sin su propio consentimiento” (Locke, 2006: 97).

La sociedad surge del consentimiento de los individuos en conformarla y someterse al poder político que emane de dicho consentimiento, “y así, cada uno está obligado, por consentimiento, a someterse al parecer de la mayoría” (Locke, 2006: 98).

De no ser así, el poder político sería ilegítimo y no tendría potestad alguna sobre ningún miembro de la sociedad, supone que quien sale del estado de naturaleza y se integra a la comunidad, se somete a su poder.

Así, lo que origina y de hecho constituye una sociedad política cualquiera no es otra cosa que el consentimiento de una pluralidad de hombres libres que aceptan la regla de la mayoría y que acuerdan unirse e incorporarse a dicha sociedad. Eso es, y solamente eso, lo que pudo dar origen a los gobiernos legales del mundo (Locke, 2006: 100).

Ahora, partiendo de la doctrina contractual de Locke y su fundamento del origen de la sociedad política, es lógico admitir que la justicia sea la virtud política sobre la que se sustenten las decisiones de la sociedad política, por lo que la justicia se sustenta en el enfoque interaccional.

Este enfoque presupone un acuerdo inicial marcado por el consentimiento, su sustento se encuentra en la relación individuo-Estado, corresponde al Estado por medio de sus instituciones garantizar una sociedad política justa, así lo vio Rawls cuando en *Teoría de la justicia* afirmó “la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales” (Rawls, 1995: 17).

Rawls toma para su teoría los principios lockeanos de libertad e igualdad y, los condensa en su primer principio de justicia, solo hombres libres e iguales pueden pactar un acuerdo inicial que conduzca a una sociedad política justa. “En su argumentación, el filósofo norteamericano tiene presente que las instituciones definen cargos y posiciones, cargas y beneficios, poderes e inmunidades entre todos aquellos que se rigen por estas” (León, 2020: 189).

Para lograrlo Rawls le añade un ingrediente denominado velo de la ignorancia, según el cual los individuos sentados en la posición original no conocen su posición en la sociedad ni cuales son sus doctrinas políticas, sociales, religiosas y filosóficas.

Por ejemplo: las partes están situadas simétricamente unas respecto de las otras, y en ese sentido son iguales; y lo que he llamado "el velo de la ignorancia" significa que las partes no saben cuál es la posición social ni la concepción del bien (sus particulares metas y apegos), ni cuáles son las aptitudes o habilidades realizadas y propensiones psicológicas, y no saben muchas otras cosas acerca de las personas a las que representan (Rawls, 1995b: 283).

Con el velo de la ignorancia asegura Rawls un acuerdo inicial que garantiza una sociedad política justa sustentada en una estructura básica, compuesta por las grandes instituciones sociales, es decir, la constitución política y las principales disposiciones económicas y sociales (Rawls, 1995^a: 20).

El contractualismo de Rawls es más profundo que el Locke en el hecho de que solo se crea Estado a partir del acuerdo inicial de hombres libres e iguales, sino que la justicia queda estatizada en la estructura básica, que la debe garantizar a partir del principio de diferencia, y es aquí donde la justicia adquiere un enfoque interinstitucional.

La justicia le pertenece al Estado como virtud y no a las individuos, por consiguiente, la justicia se entiende desde el enfoque interinstitucional, puesto que, es la virtud legitimadora de todas las actuaciones estatales, las cuales están encaminadas a conseguir la equidad en la sociedad política, en el entendido que su función principal es proteger y defender las libertades básicas.

Por lo que el enfoque interinstitucional de la justicia se ajusta a una teoría positiva de la justicia, puesto que “a diferencia de la teoría normativa de la justicia, la teoría positiva nos dirá cómo se distribuyen de hecho los recursos en una región, en un país dado o en todo el mundo y entre quiénes se distribuye” (Aguilar, 2020: 208).

Lo que hacen las personas en la posición original, es establecer los principios de la justicia por los cuales se guiarán las instituciones sociales, y desde ellos construir a partir de la cooperación social una sociedad política justa, entendida como aquella donde sus ciudadanos tienen garantizados los bienes primarios básicos a través de la justa distribución.

La estructura básica es el Estado, la sociedad política es el elemento humano del Estado, y las grandes instituciones sociales son el elemento jurídico-político que permite la armonía del Estado.

Lo anterior, de alguna manera apoya la idea de la justicia como equidad de Rawls. “Rawls argumentó allí que solamente la justicia como equidad podría desempeñar el papel de una concepción pública de la justicia aceptable para todos los miembros de una sociedad bien ordenada” (Freeman, 2016: 301).

La propuesta de Rawls, es la fórmula que sirve para comprender la justicia como un valor político, luego de la publicación de *la teoría de la justicia*, el problema de justicia se arraiga como un problema fundamental para la filosofía política.

Rawls es claro en presentar que la pretensión de la justicia como equidad sea ser una concepción política de la justicia. “Si bien una concepción política de la justicia es, por supuesto una concepción moral, es una concepción moral destinada a un ámbito específico de aplicación: las instituciones políticas, sociales y económicas” (Rawls, 1996: 24).

La justicia desde el enfoque interinstitucional se muestra como una forma para la legitimación política, desde donde se pretende garantizar sociedades justas, el punto acá es que las grandes instituciones sociales han de actuar acordes a los principios de justicia convenidos, por lo que es necesario diferenciar la moralidad desde el razonamiento moral del individuo y la moralidad desde la imparcialidad que deben tener las instituciones sociales.

Los argumentos esgrimidos hasta acá, desde los postulados de Locke y Rawls, permiten comprender de una manera aceptable el enfoque interinstitucional de la justicia, entendiéndolo como la forma en que las instituciones estatales se relacionan con los ciudadanos, bajo los principios de libertad e igualdad, lo que conlleva a una sociedad política justa.

Conclusiones

El problema de la justicia ha sido un tema de suma importancia para la filosofía, los griegos la consideraban como una virtud suprema encargada de guiar las acciones de los hombres que buscaban a hacer el bien, la discusión de la justicia se dio en un principio en torno a la filosofía moral, y con ella se inscribió desde un enfoque interaccional.

Sin embargo, a partir, de la llegada de la teoría contractualista en la modernidad comenzó a darse un giro al pensamiento de la justicia, dejando a un lado el enfoque interaccional; para centrarse en el enfoque interinstitucional, es decir, dejó de concebirse como una virtud moral individual para concebirse como una virtud política institucional.

El paso que inició con la teoría contractualista especialmente con la doctrina del liberalismo político de John Locke, llega a un momento cumbre con la doctrina de la teoría de la justicia de John Rawls.

Al empezar la disertación sobre la imposibilidad de definir la justicia, la pretensión era mostrar que al ser la justicia una virtud simple carentes de partes no es posible definirla, para eso se tomó el concepto de falacia naturalista de George E. Moore, colocando en el mismo rango axiológico al bien y la justicia, por lo tanto, aquello a qué llamamos justicia no es más que su adjetivación en lo justo, en ese sentido, es posible decir que una acción es justa o injusta, pero no que es justicia o injusticia.

Igualmente partiendo de los supuestos de la imposibilidad de definirla se llega a la conclusión que la justicia desde la filosofía moral se reduce a un juicio de valor de una acción, es decir, a un enfoque interaccional, para esto se acudió a la filosofía moral platónica, aristotélica y a la doctrina utilitarista clásica, llegando a afirmar que la única posibilidad que le queda a la filosofía moral es asimilar lo justo como resultado de una acción con la justicia y esto es posible ya que conciben la justicia como una virtud moral, que conduce a una visión subjetiva o personal de la justicia.

Finalmente, la reflexión de la filosofía política y el enfoque institucional, sirve para mostrar precisamente la imposibilidad de definir la justicia y el error que comete la filosofía moral al reducirla a un juicio de valor de una acción; contrario a esto el enfoque interinstitucional planteado desde la filosofía política a partir del liberalismo político tanto de Locke como de Rawls, ofrece una visión más amplia de la justicia; primero porque la pone como objeto primario de las instituciones sociales y con esto la justicia adquiere el rol de legitimadora de la actuación estatal y segundo porque es una virtud política, es decir, no depende del actuar del individuo, esto lleva a una visión objetiva o institucional de la justicia.

En definitiva, el problema de la justicia para la filosofía estará siempre abierto, tanto filósofos morales como políticos tratarán de darle su lugar, amén que así sea.

Referencias

- Aguiar, F. (2020). Justicia distributiva. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad.*: 207-219.
- Filmer, R. (1949). *Patriarcha*. Oxford: Blackwell.
- Foot, P. (2002). *Bondad natural: una visión naturalista de la ética*. (R. Vilá, Trad.) Barcelona: Paidós.
- Freeman, S. (2016). *Rawls*. (A. García, Trad.) México: Fondo de cultura económica.
- Höffe, O. (2015). *Justicia: Una introducción filosófica*. (R. Moreno, Trad.) Bogotá: Universidad externado de Colombia.
- León, A. (2020). La insuficiencia de la teoría de la justicia distributiva rawlsiana ante la interdependencia económica global. *Pensamiento*, 187-195.

- Locke, J. (2006). *Segundo tratado del gobierno civil*. Tecnos: Madrid.
- MacIntyre, A. (1991). *Historia de la ética*. (R. J. Walton, Trad.) Barcelona: Paidós.
- MacIntyre, A. (2001). *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica.
- Mill, J. S. (2014). *El utilitarismo*. (E. Guisán, Trad.) Madrid: Alianza Editorial.
- Moore, G. E. (1903). *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moore, G. E. (2002). *Principia Ethica*. Barcelona: Crítica.
- Platón. (1985). *Protágoras*. En: *Diálogos I*. (J. Calonge, E. Lledó, & C. García, Trads.) Madrid: Gredos.
- Platón. (1988). *La república*. (C. E. Lan, Trad.) Madrid: Gredos.
- Rawls, J. (1995a). *Teoría de la justicia*. (M. D. González, Trad.) México: Fondo de cultura económica.
- Rawls, J. (1995b). *Liberalismo político*. (S. R. Madero, Trad.) México: Fondo de cultura económica.

LA ESTRUCTURACIÓN JERÁRQUICA DEL CAMBIO CLIMÁTICO Y LA RELACIÓN ENTRE SUS ESCALAS-NIVELES

THE HIERARCHICAL STRUCTURING OF CLIMATE CHANGE AND THE RELATIONSHIP BETWEEN ITS SCALES-LEVELS

A ESTRUTURAÇÃO HIERÁRQUICA DAS MUDANÇAS CLIMÁTICAS E DA RELAÇÃO ENTRE SEUS ESCALAS- NÍVEIS

Christian Federico Francese

(Universidad de Buenos Aires, Argentina)

francese.christian@gmail.com

Guillermo Folguera

(Universidad de Buenos Aires, Argentina)

guillermofolguera@yahoo.com.ar

Recibido: 24/11/2022

Aprobado: 18/03/2023

RESUMEN

En gran medida, el cambio climático ha sido estructurado de manera jerárquica en escalas-niveles: local, regional y global. Sin embargo, el vínculo entre dichas escalas-niveles y la delimitación de cada una dista de ser trivial. En este trabajo nos proponemos analizar cómo es considerado el cambio climático y sus escalas-niveles por el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC) y en dos proyectos productivos: las plantaciones forestales de Chile y el trigo transgénico HB4. Ambos proyectos son exhibidos en armonía con los objetivos de mitigación y/o adaptación al cambio climático, pero cuestionados por tener prácticas dañinas para el ambiente. En términos generales, a pesar de las múltiples causas que se asocian al cambio climático, mostramos que, en ambos proyectos productivos, la emisión de dióxido de carbono es presentada como única su causa, y la gestión del carbono a nivel global es propuesta como estrategia principal para la mitigación y/o adaptación. Por su parte, las escalas-niveles regionales y locales tienen menos importancia en el discurso público del IPCC y de las empresas asociadas a los proyectos productivos. Por su parte, elementos propios de estas últimas escalas-niveles son resaltados en las críticas ambientales a las forestales y al trigo HB4, en disonancia con los beneficios globales publicitados. Argumentamos pues que el discurso ambiental de las empresas precisa de una estrategia reduccionista en la que las escalas-niveles locales y regionales son reducidas a la escala-nivel global para mostrarse amigables con el ambiente, a la vez que justifica e invisibiliza los deterioros ambientales locales y regionales.

Palabras clave: cambio climático. escala. global. local. reduccionismo.

ABSTRACT

To a large extent, climate change has been structured hierarchically at local, regional and global scales-levels. However, the link between these scales-levels and the delimitation of

each is far from trivial. In this paper we propose to analyze how climate change and its scales-levels are considered by the Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) and in two productive projects: forestry plantations in Chile and transgenic HB4 wheat. Both projects are shown to be in harmony with climate change mitigation and/or adaptation objectives but questioned for having environmentally harmful practices. In general terms, despite the multiple causes associated with climate change we show that, in both productive projects, carbon dioxide emission is presented as its only cause, and carbon management at the global level is proposed as the main strategy for mitigation and/or adaptation. On the other hand, regional and local scales-levels are less important in the public discourse of the IPCC and the companies associated with productive projects. For their part, elements specific to these latter scales-levels are highlighted by environmental criticisms of forestry and HB4 wheat, in dissonance with the advertised global benefits. We therefore argue that the environmental discourse of the companies requires a reductionist strategy in which local and regional scales-levels are reduced to the global scale-levels in order to appear environmentally friendly, while justifying and making local and regional environmental deterioration invisible.

Keywords: climate change. scale. global. local. reductionism.

RESUMO

Em grande medida, a mudança climática tem sido estruturada de forma hierárquica em escalas-níveis: local, regional e global. No entanto, a ligação entre essas escalas-níveis e a delimitação de cada uma está longe de ser trivial. Neste artigo pretendemos analisar como a mudança climática e seus escalas-níveis são considerados pelo Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC) e em dois projetos produtivos: plantações florestais no Chile e trigo transgênico HB4. Ambos os projetos são exibidos em harmonia com os objetivos de mitigação e/ou adaptação às mudanças climáticas, mas são questionados por terem práticas nocivas ao meio ambiente. Em termos gerais, apesar das múltiplas causas associadas às mudanças climáticas, mostramos que a emissão de dióxido de carbono é apresentada como sua única causa, e a gestão global do carbono é proposta como a principal estratégia de mitigação e/ou adaptação. Por sua vez, as escalas-níveis regional e local são menos importantes no discurso público do IPCC e das empresas associadas a projetos produtivos. Por sua vez, elementos típicos desses últimos escalas-níveis são destacados na crítica ambiental à plantações florestais e ao trigo HB4, em dissonância com os benefícios globais publicitados. Argumentamos, portanto, que o discurso ambiental das empresas exige uma estratégia reducionista em que os escalas-níveis local e regional são reduzidos ao escala-nível global para parecerem amigáveis ao meio ambiente, ao mesmo tempo em que justificam e invisibilizam a deterioração ambiental local e regional.

Palavras clave: mudança climática. escala. global. local. reducionismo.

1. Introducción: jerarquías, escalas y cambio climático

Todo problema socioambiental presenta siempre una dificultad inicial: su propia caracterización. Ciertamente, cualquier problema está atravesado por múltiples actores asociados a terrenos de disputa de distinto orden. Incluso, la diversidad entre actores no sólo involucra percepciones y saberes, sino también acciones y deseos asociados a un sentido de vivir más amplio. A partir de lo señalado es que Wynne (2004) señala que la diversidad de caracterizaciones no sólo se da en el terreno de proposiciones verdaderas, sino también en arenas hermenéuticas. Una hermenéutica que involucra el decir, el hacer y el existir. Así, tanto la consideración (o no) de cierto problema, el modo en el que el mismo se adopta como las propuestas que se le sugieren, involucran aspectos epistemológicos, ontológicos, éticos,

políticos, institucionales, prácticos, entre otros. En este sentido, el tan mencionado cambio climático posee como problema de raíz el modo en que es conceptualizado, aspecto que dista de ser trivial.

Una de las diversidades en cuanto a la conceptualización está dada por su estructuración jerárquica. Desde un punto de vista general, una jerarquía es un sistema compuesto por una multiplicidad de niveles (Ahl y Allen, 1996), los cuales se encuentran vinculados a través de cierta relación de orden. Dos jerarquías pueden diferir tanto en cuanto a los niveles que incluyen y/o en cuanto al modo en que los niveles se ordenan. Dado un conjunto de ítems (sean entidades, propiedades, relaciones, eventos, procesos o ítems pertenecientes a cualquier categoría lógico-ontológica) de diferentes tipos, tal conjunto se organiza jerárquicamente cuando los diferentes tipos de ítems del conjunto pertenecen a diferentes niveles de una jerarquía. Hay diferentes tipos de jerarquías. Una de las más conocidas son las denominadas jerarquías composicionales que establecen la relación “parte-todo” entre ítems de diferentes niveles (Salthe, 2002). Este tipo de jerarquía se trata, entonces, de estructuras mereológicas, donde los ítems del nivel más “macro” están compuestos por los ítems de los niveles más “micro”. Dado que es una manera de ordenar aquello que se considera que existe, es pues, una jerarquía de tipo ontológica, en la cual se conforman estructuras anidadas, cuyo caso paradigmático es el que tradicionalmente se establece entre entidades fisicoquímicas:

[sustancias [moléculas [átomos [partículas elementales]]]]

Algunos autores utilizan la idea de “escala” para reconocer los niveles de una jerarquía composicional (cf. Salthe, 2002), puesto que los ítems pertenecientes a diferentes niveles suelen diferir en varios órdenes de magnitud respecto de su tamaño o, en general, de su medida. Sin dudas, el fenómeno de cambio climático parece estar atravesado justamente por este tipo de estructuración, en tanto en el abordaje de la temática se reconocen asuntos de escala-nivel global, regional y local.

Las escalas-niveles pueden relacionarse de diversas maneras, dado que existen distintas tesis ontológicas, por ejemplo, sistemistas u holistas. Sin embargo, con frecuencia, las jerarquías composicionales en ciencias han venido acompañadas del supuesto o la búsqueda de la reducción entre las diferentes escalas o niveles (Folguera, 2009; Folguera y Lombardi, 2012). Ciertamente, existen numerosos puntos de vista sobre qué es aquello que se denomina “reducción” y el posicionamiento asociado, el reduccionismo, aunque en términos generales se podría señalar que es la afirmación de que ámbitos de cierta naturaleza pueden ser definidos o caracterizados en términos de otros ámbitos, de naturaleza distinta (Klimovsky, 1997). Entre las múltiples caracterizaciones del reduccionismo, algunos autores han destacado las denominadas reducciones “internivel”, en las cuales las leyes, teorías o fenómenos de ciertos niveles en una jerarquía composicional deben explicarse a partir de las leyes, teorías o fenómenos que rigen en otros niveles (Whimsat y Sarkar, 2006).

Por otra parte, la noción de escala es central para disciplinas tales como la geografía. Allí se reconocen múltiples definiciones del concepto y debates filosóficos en torno a sus límites y potencialidades. En este marco, una de las discusiones que se han dado refiere al estatus ontológico de las escalas. Con diferentes matices entre autores, la noción de escala ha sido tradicionalmente considerada en gran medida un constructo mental, un recorte arbitrario en unidades consideradas homogéneas por diversas razones (Herod, 2021). Desde estas perspectivas, el concepto de “región”, por ejemplo, incluye y denota elementos distintos dependiendo de qué resulte conveniente a los fines del investigador. Por el contrario, otras visiones proponen la existencia de las escalas en el mundo, por ejemplo, aquellas que resaltan los procesos materiales asociados a la producción capitalista y cómo ésta ordena el espacio geográfico (Smith, 2008). No obstante, dicha posición también ha sido matizada por diversas perspectivas, entre ellas marxistas (Herod, 2021).

Sobre las distintas definiciones, la geógrafa Cristina Valenzuela (2021), para quien tanto el concepto de escala empleado como el nivel elegido para realizar acciones o investigaciones conllevan el énfasis y los sesgos propios de los sujetos, destaca cuatro concepciones: la escala como tamaño, como nivel, como red y como relación. La primera es la propia de la representación cartográfica. La escala como nivel

“implica admitir que entre la escala mundial y la puntual existen toda una gama de niveles, insertos unos en otros, y asociados muchas veces a las divisiones políticas” (2021: 70). Local, regional, continental podrían ser entonces ejemplos de escalas-niveles bajo este formato, pero también se podría pensar en municipio, provincia, nación, o también nacional, regional, global, entre otras jerarquías posibles. Por su parte, la escala como red y como relación no parten de porciones del espacio, sino que están relacionadas con los acontecimientos a nivel social. Por ello, ambas concepciones tienen en cuenta las variables involucradas tanto en la producción de los acontecimientos como en su impacto o realización. Por último, la autora agrega que la complejidad del asunto se acrecienta en la consideración de las escalas temporales, en donde se cruzan tiempos geológicos, meteorológicos, biológicos, sociales, económicos, entre otros, con las diferencias que cada uno trae.

En este trabajo analizaremos cómo se cruza la pregunta acerca de las escalas en relación con el cambio climático desde nuestra perspectiva. Con este fin, en una primera instancia indagaremos sobre los modos en que ha sido mayormente conceptualizado el fenómeno del cambio climático en lo que refiere a la presencia de diferentes escalas-niveles y al modo en que se vinculan desde algunos documentos del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC en sus siglas en inglés). Posteriormente, a los fines de problematizar el modo en que se recuperan desde ciertos discursos las escalas-niveles asociados al cambio climático, como así también qué rol juega la estructuración jerárquica correspondiente indagaremos dos ejemplos: el caso particular de las reforestaciones con pinos y eucaliptos tal como se ha dado en el Cono Sur en las últimas décadas y el modo en que es presentado el trigo HB4 recientemente aprobado en Argentina. Ambas actividades fueron elegidas para el análisis en tanto han sido presentadas en armonía con los objetivos de mitigación y/o adaptación al cambio climático, sugeridos por la agenda científica, particularmente la de organismos internacionales tales como el IPCC, a la vez que se les han señalado como problemáticos en términos ambientales (Acción por la Biodiversidad, 2022; Agrupación de Ingenieros Forestales por el Bosque Nativo [AIFBN], 2021; Lara, 2021; Salinas, 2021; Trigo Limpio, 2021). En última instancia, cerraremos con algunos señalamientos generales acerca de la relación entre el cambio climático y el vínculo entre escalas-niveles, el reduccionismo y sus implicancias en términos políticos.

2. La conceptualización del cambio climático y las escalas-niveles

Una de las fuentes oficiales sobre el cambio climático es el IPCC. Compuesto por científicos de todo el mundo, el grupo fue creado por el Programa de Ambiente de las Naciones Unidas y la Organización Meteorológica Mundial en 1988. En palabras del IPCC, el cambio climático puede ser comprendido como la

variación del estado del clima identificable (por ejemplo, mediante pruebas estadísticas) en las variaciones del valor medio y/o en la variabilidad de sus propiedades, que persiste durante largos períodos de tiempo, generalmente decenios o períodos más largos. El cambio climático puede deberse a procesos internos naturales o a forzamientos externos tales como modulaciones de los ciclos solares, erupciones volcánicas o cambios antropógenos persistentes de la composición de la atmósfera o del uso del suelo. La Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (CMNUCC), en su artículo 1, define el cambio climático como “cambio de clima atribuido directa o indirectamente a la actividad humana que altera la composición de la atmósfera global y que se suma a la variabilidad natural del clima observada durante períodos de tiempo comparables”. La CMNUCC diferencia, pues, entre el cambio climático atribuible a las actividades humanas que alteran la composición atmosférica y la variabilidad climática atribuible a causas naturales. (IPCC, 2013: 188)

En términos funcionales, la explicación central del cambio climático dada es el siguiente: la Tierra recibe radiación solar. Debido a los denominados gases de efecto invernadero (GEI) -principalmente dióxido de carbono (CO₂), también óxido nitroso (N₂O) y metano (CH₄), entre otros presentes en la atmósfera- **parte de dicha radiación queda atrapada** dentro de la atmósfera terrestre. Ello provoca un aumento en la temperatura media de la superficie del planeta y disminuye las variaciones entre el día y la noche, entre otros aspectos fundamentales para la existencia de la vida tal como la conocemos. El cambio climático se produce entonces por un aumento en la cantidad de los GEI que ocasiona, entre otros

fenómenos, un incremento de la temperatura terrestre, aspecto por lo cual en ciertos contextos aparece cierta sinonimia entre la noción de “cambio climático” y “calentamiento global”.

El aumento del CO₂ (por su concentración es el GEI más relevante) está ligado a diferentes formas de producción industrial, la respiración de los seres vivos, la descomposición orgánica, los incendios forestales, las erupciones volcánicas. Sin embargo, entre ellas, las que mayor aporte realizan al incremento de CO₂ provienen de acciones humanas. Ya en 1992 se aprobó la Convención Marco de Naciones Unidas sobre el Cambio Climático, un texto en el que se reconoce la existencia de un calentamiento alimentado por la actividad antrópica, y en el que además se fija el objetivo de mitigar esas emisiones, que no paran de crecer. Actualmente, el registro marca alrededor de 420 partes por millón (ppm), una concentración de CO₂ mucho más alta que la de niveles preindustriales (285 ppm) y de la cual se estima que la última vez que hubo tal nivel fue hace algunos millones de años, mucho antes que el primer ser humano estuviera de pie (Chen, 2021; Rae *et al.*, 2021). Respecto a las fuentes que lo producen, los registros suelen señalar la quema de combustibles fósiles como la principal responsable. En este sentido, la quema de carbón sigue siendo la causa principal, con casi el 40% del CO₂ expulsado, siguiéndole el petróleo y el gas natural. Las predicciones marcan que si continúa este curso de acción llegaremos a un aumento de la temperatura global de 3, 4 o 5 grados Celsius para fin de siglo, y eso tendrá consecuencias muy significativas de diferente tipo. En sus últimos informes, el IPCC señaló que las emisiones de CO₂ respecto de las emisiones de 2010 deben caer un 45% para 2030 y llegar a 0 en 2050 para no exceder el límite de 1,5°C de aumento de temperatura y en un 25% para 2030 y llegar a 0 en torno a 2070 si se quiere evitar sobrepasar los 2°C, temperaturas señaladas como tope si se quieren prevenir los efectos más catastróficos del calentamiento global (IPCC, 2018, 2019). En cuanto a la liberación de carbono por países, está claro que los países considerados desarrollados -tales como Estados Unidos o los pertenecientes a la Unión Europea- presentan la mayor responsabilidad en términos históricos en la emisión de CO₂ (Naciones Unidas, 1992), aunque también es necesario marcar que el ascenso industrial de los últimos años de China y en menor medida de India, los ubican entre los primeros puestos de la lista de países con más emisiones (Crippa *et al.*, 2019; Hickel 2020). A su vez, se ha identificado que aproximadamente dos tercios de las emisiones industriales de CO₂ y CH₄ pueden ser adjudicadas a emisiones de solamente 90 empresas (Ekwursel *et al.*, 2017; Licker *et al.*, 2019).

Pero así como la causa señalada del cambio climático es principalmente la liberación de carbono a la atmósfera, los efectos que se enlistan no se restringen sólo a un aumento de la temperatura planetaria sino que se presentan múltiples y diversos. Por ejemplo, una de las consecuencias más importantes es la acidificación de los océanos. Cabe recordar que los océanos absorben alrededor de un tercio de las emisiones de CO₂. Así, el aumento de la captación de este gas de invernadero por los océanos ha tenido un gran efecto en cuanto a la disminución del pH del agua. A su vez, la acidificación de las aguas oceánicas perturba la fijación de carbonato de calcio (CaCO₃) en los esqueletos o armazones de conchas, erizos de mar, ostras y otras especies, provocando el descenso de especies muy sensibles como erizos, moluscos y estrellas de mar, y pone en riesgo a ecosistemas marinos como los arrecifes de coral, que son vitales para la pesca, ya que funcionan como "cunas" de peces. Otra de las consecuencias más referidas es el aumento del nivel del mar a nivel global. El incremento de la temperatura tiene consecuencias en deshielos en los casquetes polares y en glaciares, con lo cual aquellas regiones costeras presentan riesgos de inundaciones y de quedar bajo el mar en cierto tiempo. A su vez, se señala como otro de los efectos del cambio climático, un aumento de las lluvias torrenciales, al igual que un incremento en las sequías. De igual manera, en ciertas regiones se ha señalado que el cambio climático aumenta la probabilidad de calor extremo, en otras, de frío extremo. Ciertamente, este conjunto de situaciones da lugar a escenarios peligrosos tales como inundaciones e incendios, entre otras consecuencias sociales como el aumento de la desigualdad, pobreza, violencia de género, entre otras (IPCC 2019; Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación, 2021).

La explicación dada del cambio climático ubica a las causas en la escala global y a las escalas o niveles regionales y locales en el orden de los efectos. El aumento de CO₂ y de temperatura es global, las sequías o las inundaciones son regionales o locales. Probablemente por ello es que las escalas-niveles regionales y locales suelen ocupar un lugar menos preponderante en el discurso de IPCC en relación con los

aspectos globales, aunque se hace presente en diferentes espacios y proyectos. En uno de sus documentos se señala:

La definición de escala regional es difícil, ya que frecuentemente están implicadas diferentes definiciones en distintos contextos. Por ejemplo, las definiciones pueden basarse en consideraciones geográficas, políticas o fisiográficas, en consideraciones de homogeneidad climática o en consideraciones de resolución de modelos. Debido a esta dificultad, en este capítulo se adopta una definición operativa basada en el rango de "escala regional" encontrado en la bibliografía disponible. Desde esta perspectiva, la escala regional se define aquí como la que describe el rango de 104 a 107 km². El extremo superior del rango (107 km²) también se denomina a menudo escala subcontinental, y en muchas zonas del planeta puede darse una marcada inhomogeneidad climática dentro de las regiones de escala subcontinental. Las circulaciones que se producen a escalas superiores a 107 km² (denominadas aquí "escalas planetarias") están claramente dominadas por procesos e interacciones de circulación general. El extremo inferior del rango (104 km²) es representativo de las escalas más pequeñas resueltas por los modelos climáticos regionales actuales. Las escalas inferiores a 104 km² son referidas como "escala local". (IPCC, 2001: 588. La traducción es nuestra)

La definición de escalas empleada por el IPCC responde claramente a una estructura mereológica en la cual la escala planetaria incluye espacialmente a la regional y ésta a su vez, a la escala local. A su vez, tal como explicita el documento citado, el criterio por el cual la escala está definida responde a la resolución de los modelos empleados en investigación meteorológica. Ciertamente, los fenómenos asociados a la crisis climática las diferentes escalas-niveles:

...el clima de una región dada está determinado por la interacción de los forzantes y las circulaciones que se producen en las escalas espaciales planetaria, regional y local, y en una amplia gama de escalas temporales, desde una inferior a la diaria hasta de múltiples decenios. Los forzantes a escala planetaria regulan la circulación general de la atmósfera global. Ésta, a su vez, determina la secuencia y las características de los fenómenos meteorológicos y los regímenes meteorológicos que caracterizan el clima de una región. Integrados en los regímenes de circulación a escala planetaria, los forzantes regionales y locales y las circulaciones a mesoescala modulan la estructura espacial y temporal de la señal climática regional, con un efecto que puede influir a su vez en las características de la circulación a escala planetaria. Ejemplos de forzantes a escala regional y local son los debidos a la topografía compleja, las características del uso de la tierra, las masas de agua interiores, los contrastes tierra-océano, los aerosoles atmosféricos, los gases radiactivamente activos, la nieve, el hielo marino y la distribución de las corrientes oceánicas. Además, la variabilidad climática de una región puede estar fuertemente influenciada por patrones de teleconexión originados por anomalías de forzantes en regiones distantes, como en los fenómenos de El Niño-Oscilación del Sur (ENOS) y la Oscilación del Atlántico Norte (NAO)". (IPCC, 2001: 588. La traducción es nuestra)

Ciertamente, aunque se le otorga mayor peso al nivel planetario, las escalas planteadas por el IPCC interactúan entre ellas. No obstante, las interacciones son presentadas en las explicaciones acerca de cómo es el clima de una región, pero no tanto acerca de las causas y los efectos del cambio climático. Ahora bien, ¿qué sucede cuando se indagan las actividades antrópicas que se presentan como beneficiosas para el cambio climático y a la vez, problemáticas en términos ambientales? Para comprender mejor esta situación analicemos a uno de los ejemplos que se han discutido al respecto y cómo son conceptualizadas las escalas y el vínculo entre ellas. Uno es, justamente, el caso de las reforestaciones con pino y eucalipto que se dio en el Cono Sur. Vamos a ese ejemplo.

3. Las forestaciones para celulosa en el Cono Sur como modelo de promesas globales

Promesas de árboles para mitigar el carbono

Veamos cómo se expresa la complejidad entre escalas-niveles en el caso de las forestaciones para exportar celulosa. El "modelo chileno" de la reforestación ha sido sin dudas uno de los principales casos del mundo indagados en cuanto a sus efectos masivos. Cabe recordar que la masificación de las plantaciones forestales en Chile llegó de la mano del gobierno de Augusto Pinochet quien, con el fin de impulsar el desarrollo forestal, estableció incentivos a la actividad a partir del Decreto Ley n° 701 y designó a su yerno, Julio Ponce Lerou, a cargo de la Corporación Nacional Forestal (CONAF), que desde entonces ejecuta las políticas forestales. Desde que se aprobó el decreto en 1974 hasta diciembre de

2015, el Estado de Chile aportó US\$ 657.452.324 en bonificaciones (cálculo realizado utilizando el tipo de cambio real) (CONAF, 2016: 10). El monto señalado benefició ampliamente a grandes forestales, particularmente durante las primeras dos décadas de vigencia del decreto: el Grupo ARAUCO y la Compañía Manufacturera de Papeles y Cartones. ¿Pero qué vínculo dicen tener las grandes forestales con el cambio climático? Una de las grandes empresas de incidencia global, la empresa ARAUCO al respecto señala que:

existen dos formas complementarias para reducir el aumento de la temperatura en nuestro planeta y nosotros en ARAUCO llevamos largo tiempo trabajado con en ambas: impulsando mejoras que nos han permitido reducir las emisiones de Gases de Efecto Invernadero en nuestra operación y al mismo tiempo aumentando las capturas de CO₂ a través de nuestras plantaciones y bosques nativos. (ARAUCO, 2019)

Luego agrega:

Los árboles representan una de las estrategias más potentes para avanzar en mitigaciones al Cambio Climático, dado que son la mayor infraestructura biológica del planeta y los mejores captadores de CO₂. No existe hoy en el mundo tecnología capaz de replicar la fotosíntesis. Todos los árboles, sin distinción, nativos y plantaciones, saben hacer su trabajo. La mejor forma de combatir el Cambio Climático es con más naturaleza y potenciando la madera como el material del futuro (ARAUCO, 2019)

Como se observa, la lógica argumentativa presentada por ARAUCO se centra en una conceptualización únicamente global y reducida a las emisiones de carbono. Dado que las emisiones a la atmósfera por las actividades humanas siguen en aumento, y que las plantas pueden capturar el CO₂ y fijarlo en sus estructuras, el uso de forestaciones es propuesto como herramienta de mitigación del cambio climático. En este sentido, cabe señalar que la estrategia no es exclusiva de la empresa, sino que en muchos países se fomentó la forestación como método para disminuir el cambio climático. La Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (más conocida como FAO) ubica a la forestación como una de las estrategias plausibles de mitigación del cambio climático, aunque señalan que debe realizarse bajo una gestión mejorada y sostenible (FAO, 2022).

Sin dudas, la estrategia aparece llana para atacar la causa principal del carbono. Sin embargo, ¿qué se registra en los territorios y en investigaciones sobre las forestaciones? Uno de los principales problemas ambientales que se señala es la pérdida de bosque nativo, en gran medida reemplazado por plantaciones forestales. Se ha detectado que los bosques nativos han disminuido un 19% en los últimos 40 años y continúa haciéndolo. En una investigación publicada en *Regional Environmental Change*, se destaca: “El modelo forestal chileno ha demostrado tener éxito en la expansión de las plantaciones de árboles exóticos, pero hasta ahora no ha sido compatible con la conservación y restauración de los bosques nativos” (Miranda *et al.*, 2017: 285. La traducción es nuestra). Se agrega además que “Es imperativo diseñar una nueva política forestal para asegurar la conservación de uno de los puntos de biodiversidad más singulares del mundo” (Miranda *et al.*, 2017: 285). La pérdida de bosque nativo y su reemplazo por forestaciones presenta asociados una serie de problemas, entre ellos, dos grandes fenómenos que se reconocen como riesgosos y con efectos secundarios: incendios y desecación del suelo.

El fuego

El riesgo de incrementar las chances de fuego fue abordado de diferentes modos en el caso de las plantaciones con pinos y eucaliptos en Chile. *Pinus radiata* y *Eucalyptus globulus* son especies no nativas de Chile de las que se ha señalado que interactúan con el fuego y producen incendios de mayor impacto, más grandes e intensos que los propios de la vegetación nativa ¿Por qué este tipo de plantaciones incide en los incendios más que las especies autóctonas? La respuesta está asociada a varios aspectos:

i) La homogeneización del paisaje. Originalmente, el bosque nativo actuaba como barrera natural del fuego. Este tipo de bosques son más húmedos y no suelen quemarse a la misma velocidad o intensidad que una plantación forestal (Contreras *et al.*, 2018).

ii) También se presentan las propias características inflamables de las especies plantadas. El pino y el eucalipto son especies denominadas pirófitas, es decir, están adaptadas al fuego y presentan características químicas que las hacen más inflamables que otras especies (Gil Mora, 2020).

iii) Se incluye además el incremento en la desertificación. Al respecto, la geógrafa Pilar Cereceda refiere como causa directa de este proceso justamente a la propagación de los incendios:

“Es un fenómeno provocado por el cambio climático y un mal uso de suelo por parte de las forestales. Hay una disminución de precipitaciones e intervención de vegetación, especialmente en las montañas. El hecho de que la forestación sea de una sola especie, como eucalipto y pino, trae problemas en los suelos y en la infiltración de las aguas”. Cereceda explica además que, como consecuencia, estos incendios “van a provocar mayor desertificación, porque se queman los microorganismos, los insectos y toda la capa vegetal. Tenemos una pérdida de biodiversidad (Urquieta y Barrios, 2017)

La desecación del suelo

Fuertemente asociado a las causas señaladas en el ítem anterior, aparece la desecación del suelo, aspecto sumamente importante para la disponibilidad hídrica de las cuencas. El doctor en geografía Pablo Sarricolea indica que las plantaciones exóticas tienen mayor capacidad de desecar el suelo que los bosques endémicos:

“Muchos estudios han documentado la reducción del rendimiento hídrico en las regiones en expansión de las plantaciones forestales de rápido crecimiento, lo que revela implicaciones políticas claras sobre el uso de la tierra. En Chile, se reportó el efecto negativo de las plantaciones de *Pinus radiata* y eucalipto sobre el balance hídrico en comparación con pastizales y matorrales. Un estudio reciente documenta una relación lineal negativa entre el caudal de los ríos y las plantaciones forestales, a diferencia de lo que ocurre con los bosques nativos. (...) [Esto] evidencia que las plantaciones consumen más agua que los bosques nativos, matorrales y pastizales, haciendo que el suelo esté más seco, y el fuego se propague con mayor intensidad” (Urquieta y Barrios, 2017).

A pesar de que Serricolea refiere a estudios recientes, lo cierto es que ya desde hace tiempo es conocido el rol negativo de las forestaciones sobre el balance hídrico. Oyarzún y Huber (1999), quienes estudian particularmente el efecto de *Pinus radiata* y *Eucalyptus globulus* en el sur de Chile concluyen:

Este comportamiento en el consumo de agua de las plantaciones sugiere de que en el largo plazo el decrecimiento en las reservas de agua del suelo puede tener efectos negativos sobre el rendimiento hídrico de las cuencas hidrográficas con extensivas plantaciones exóticas de crecimiento rápido. Esta situación tendrá especial relevancia en aquellas regiones con escasas y/o moderadas precipitaciones, ya que además del consumo por evapotranspiración hay que considerar las pérdidas por intercepción, especialmente importantes en zonas con escasas precipitaciones (Oyarzún y Huber, 1999: 43).

Escalas-niveles con signos opuestos

En el caso de las plantaciones de pinos y eucaliptos que se les asigna una buena alternativa para mitigar al cambio climático global aparece rápidamente el modo en que se oponen los signos correspondientes a las diferentes escalas-niveles. Por un lado, la estrategia que promete que una plantación masiva de árboles con fines industriales será capaz de tomar el carbono y así contribuir a bajar los registros globales. Pero en términos regionales y locales las consecuencias parecen haber sido desastrosas en términos ambientales. La combinación de un consumo masivo de agua desecando los territorios junto con la propensión del fuego sólo parecen multiplicarse problemas de las escalas-niveles inferiores a pesar de las promesas globales. De manera sintética, la *Declaración pública de la Agrupación de Ingenieros Forestales por el Bosque Nativo (AIFBN) ante el informe del IPCC* manifiesta: “se sigue profundizando el paradigma de la forestación con especies de rápido crecimiento, sobre todo de especies exóticas, como solución para almacenar carbono, cuando son altamente consumidoras de agua y cuya gestión y explotación a tala rasa en grandes extensiones genera impactos sociales, culturales y ambientales de gran magnitud” (AIFBN, 2021).

La jerarquización del cambio climático en niveles y el otorgamiento de un mayor peso al nivel global, además de presentar conflictos con las escalas inferiores, tampoco parece adecuarse a los fines de mitigación. En este sentido, Amy Austin, investigadora del CONICET en el instituto IFEVA-FAUBA señala respecto a esa práctica en la Patagonia argentina:

Uno de los problemas que surgen al usar esta práctica tiene que ver con la naturaleza misma del almacenaje de carbono en la madera y en la hojarasca, ya que —a diferencia del suelo— se trata de compartimentos transitorios y vulnerables. Distintos disturbios —como los incendios, por ejemplo— pueden hacer que este carbono vuelva como CO₂ a la atmósfera, cuando lo deseable es que quede secuestrado en el ecosistema por mucho tiempo (Roset, 2020)

De manera que la forma de conceptualizar el problema ambiental y la consecuente solución o remedio son deficientes precisamente para ayudar a resolverlo. Un aspecto clave en este asunto parece ser precisamente el concepto de escala. En este sentido, resulta evidente que la noción de escala considerada en aquellos que señalan los problemas ambientales de las forestaciones es completamente distinta a lo propuesto por el IPCC (ver más arriba en el texto), ni a lo declamado por las empresas forestales. En estos casos, la región y los asuntos locales no están definidos por los modelos meteorológicos, ni tampoco están guiados únicamente por la gestión del carbono. Las cuencas hidrológicas, los parches de biodiversidad, de bosque nativo forman parte de las definiciones de las escalas en estas investigaciones. Ello, a su vez, no significa descartar lo que sucede a nivel global, en tanto, por ejemplo, la preservación del bosque nativo es importante en términos de secuestro de carbono. Más bien, estas posiciones visibilizan la existencia de problemas ambientales a partir de incorporar otros elementos en sus análisis y en las escalas consideradas, por ejemplo, la participación del bosque nativo en otros entramados además del global, en los ecosistemas que conforma, su vínculo con el suelo o con las cuencas hidrológicas.

La tensión entre una promesa global y efectos opuestos en los planos locales y regionales complejizan la discusión en relación al cambio climático. El ejemplo analizado de las expresa claramente esta tensión y agrega aspectos que tienen que ser considerados para nuestros escenarios y estrategias productivas que se realizan en nombre de un supuesto beneficio global. Con esta perspectiva, analicemos a continuación el caso del trigo transgénico HB4 recientemente aprobado en Argentina.

4. El trigo HB4

El origen del trigo HB4

El trigo es uno de los cereales emblemáticos de Argentina, siendo una de las claves tanto en términos de la alimentación de su población como de su propia matriz exportadora. Por su parte, la tecnología HB4 fue patentada por una empresa de capitales nacionales denominada Bioceres y en palabra de sus impulsores: “HB4® nace a partir del descubrimiento del gen que le otorga al girasol su capacidad de tolerar la sequía y la sanidad, por parte de investigadores del CONICET. Bioceres, obtuvo la licencia para desarrollar y transferir la biotecnología en especies de interés agronómico para que los distintos cultivos modificados muy pronto alcancen el mercado” (Bioceres, s.f.). Actualmente, en Argentina ya se comercializa la soja con dicha tecnología.

En el caso particular del trigo, Bioceres realizó un acuerdo con dos instituciones estatales de mucho prestigio: el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y técnicas (CONICET) y la Universidad Nacional del Litoral (UNL). Conviene citar el modo en que es narrado los términos del acuerdo en las palabras de unas de las instituciones involucradas:

Cabe destacar que en 2004 el CONICET y la UNL patentaron una construcción genética que contenía el gen de girasol Hahb-4 y lo licenciaron a la empresa argentina Bioceres conformando una alianza pública privada exitosa. Según Chan: “Ellos tienen un know how y una posibilidad que nosotros no tenemos desde nuestro punto de vista científico, primero que son agrónomos y empresarios y nosotros somos biólogos moleculares e investigadores. El manejo de plantas a campo y en laboratorio requiere conocimientos

distintos. Además, y muy importante, tienen el conocimiento y experiencia en gerenciamiento empresarial que los científicos carecemos” (Patrone y Targovnik, 2019)

Junto con la supuesta resistencia a *stress* hídrico, la planta presenta la resistencia a glufosinato de amonio, un herbicida que ha sido señalado por su alta toxicidad en diferentes instancias. Sin embargo, los protagonistas han repetido que dicho herbicida sólo se presenta como marcador. En palabras de la investigadora responsable Raquel Chan:

Lo que hacemos en el laboratorio es transformar una bacteria, y esa bacteria agregarla a la planta. Es un proceso muy complejo e ineficiente: una de cada mil plantas, con suerte, es transformada, y solo unas pocas de las que sobreviven tienen el gen que se le agregó a la planta. La única forma de seleccionar a las que tienen el gen es tirándoles algo que solo resistan las que tienen esa construcción genética. El gen HahB4 es muy difícil de ver, entonces se les tira “basta”, que es un glufosinato más fino, y se mueren todas las que no tienen esa construcción genética. De las mil, queda una, dos o tres. Sin la resistencia al herbicida el trabajo llevaría unos cinco años más y sería mucho más costoso. Siempre se usa algún marcador de selección. En otras plantas usamos resistencia a antibióticos. Le tenemos que poner eso al principio porque la técnica te lo exige, si no es casi inviable. No es algo que haya inventado yo. (Villamil, 2020)

El trigo HB4 y la promesa frente al cambio climático

¿Qué vínculo tiene el trigo HB4 con el cambio climático desde el discurso de aquellas personas e instituciones que lo han generado y promueven su aprobación y comercialización? En la página de la UNL se señala:

“En lotes de producción y ensayos a campo llevados a cabo durante los últimos 10 años, las variedades de trigo HB4 mostraron según los informes de INDEAR [BIOCERES] mejoras de rendimiento que en promedio rondaron el 20 por ciento en situaciones de sequía. La incidencia de este fenómeno ha aumentado su frecuencia en el contexto del cambio climático global, afectando cada vez más la estabilidad de los sistemas de producción agrícolas.” (UNL, 2020)

A su vez, desde el CONICET se indica que:

En este contexto, a la escasez de alimentos y a las consecuencias del cambio climático se le suma que los cultivos más importantes a nivel mundial -soja, trigo, arroz y maíz- tienen un crecimiento inferior con respecto a lo que aumenta la población mundial. “Hay que desarrollar tecnologías para que no lleguemos a un momento en el que haya guerras por la comida”, sostiene la doctora Raquel Chan, investigadora superior del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), directora del Instituto Agrobiotecnológico del Litoral (IAL, CONICET-UNL) y profesora titular de la Universidad Nacional del Litoral (UNL). (Patrone y Targovnik, 2019)

Así, el cambio climático y los efectos señalados en la segunda sección de este artículo parecen dar la promoción al propio producto tecnológico. De este modo, frente a una menor disponibilidad de agua por el aumento en la intensidad y frecuencia de las sequías por el cambio climático, se presenta un transgénico capaz de mantener la producción a pesar de los problemas ambientales.

La promesa del rendimiento alto a pesar de las condiciones ambientales, no es el único de los aspectos que involucra al cambio climático. Otro de los asuntos se alinea con lo desarrollado en la sección anterior y la promesa de disminuir el carbono a escala global. Por ejemplo, María Beatriz **Giraud**, titular de la Asociación de Productores en Siembra Directa (**AAPRESID**) en la **Cumbre del Clima en París dice: “[La siembra directa] tiene como objetivo alcanzar el estándar más alto para disminuir las emisiones de gases de efecto invernadero a la atmósfera, la menor utilización de combustibles fósiles y el mayor secuestro o acumulación de carbono en el suelo**”. Luego agrega: “Además de ser un balance mucho más positivo en la emisión de gases de efecto invernadero, existe la certeza de mantener los suelos mucho más fértiles para contribuir al equilibrio con la seguridad alimentaria” (AAPRESID, 2015).

El modelo de los agronegocios, la captura de carbono y la argentinidad

Tal como el caso de las forestaciones, el trigo HB4 ha recibido numerosas críticas en términos ambientales. Muchas de ellas se corresponden con apreciaciones negativas ya realizadas al modelo

agrario basado en organismos genéticamente modificados, herbicidas contaminantes y peligrosos para la salud humana (glifosato principalmente) y siembra directa, de las cuales existe una extensa bibliografía (Vicente, Acevedo, Vicente, 2020). En este sentido, la propuesta de trigo HB4 *se plantea a pesar de haberse extendido el nexo que se ha dado en Argentina en las últimas décadas entre la aprobación de los transgénicos, el corrimiento de la frontera agrícola en Argentina y los procesos de deforestación que llevaron a que Argentina se ubique entre los países que más ha deforestado en los últimos años. Otras críticas que vale la pena mencionar a los fines de este trabajo son las enumeradas por Walter Pengue: “Estos problemas ambientales se reflejan en una importante pérdida de nutrientes y degradación de suelos, la destrucción de hábitats, el aumento en las exportaciones de agua virtual, la aparición de nuevas plagas, enfermedades y malezas tolerantes y resistentes como el sorgo de alepo, sumados a la deforestación en varias ecorregiones” (Pengue, 2009: 157).*

A su vez, tal como se indicó anteriormente, el trigo HB4 presenta el gen de resistencia a glufosinato de amonio lo cual también ha sido objeto de críticas en tanto habilita el uso de dicho herbicida en el campo. A pesar de que se ha defendido la incorporación de la resistencia a glufosinato en términos de metodología y no para su empleo en el campo, lo cierto es que no sólo la presencia del gen habilita su uso, sino que Bioceres ha recomendado la utilización de la tecnología HB4 con glufosinato para la obtención de mejores rindes (Naturaleza de derechos, 2021). El glufosinato de amonio es un herbicida de comprobada toxicidad, prohibido en Europa por la Autoridad Alimentaria de Seguridad Alimentaria (EFSA, por sus siglas en inglés) por sus riesgos hacia mamíferos y para otros organismos (EFSA, 2005) y del cual también se ha reconocido su posible daño en el desarrollo de anfibios y ratones (Lajmanovich et al., 2014; Watanabe & Iwase, 1996).

El discurso promotor del trigo HB4 presenta una estructura similar al caso analizado de los pinos y eucaliptos, en donde sólo se consideran efectos parciales a nivel global sin incorporar otros efectos locales y regionales. La publicidad de Bioceres resalta al respecto: “HB4® abre un nuevo capítulo en la historia de la agricultura. Una agricultura mejor preparada para los desafíos climáticos” (Bioceres, s.f.). Asimismo, al igual que en el caso anterior, las críticas ambientales no toman el concepto de escala referente a la resolución de la circulación atmosférica, sino que incorporan otros elementos en su consideración del espacio, qué sucede con el suelo, con las ecorregiones, con los organismos que viven en las distintas zonas.

Un aspecto adicional para este caso es que los desacoples entre escalas-niveles también se reconocen en otra cuestión vinculada con la emisión de carbono. Se trata de un discurso que se sostiene en una reivindicación de lo nacional, aun cuando el producto está dirigido hacia un modelo agroexportador fuertemente a disposición del mercado internacional. El acento en la argentinidad parte de tratarse de un vínculo de todas instituciones de bandera argentina, situación empleada para ubicar al producto como un logro de la “ciencia argentina” (Grupo Bioceres 2021). Pero además de este aspecto publicitario, se le pretende imprimir un acento “soberano”, a partir del cual la tecnología nos brindaría mayor capacidad de decisión, entre otros asuntos, frente a la agenda de orden global. Al respecto, Pedro Peretti, referente del sector agrario, resalta en una nota titulada “Trigo HB4: Estado o Monsanto esa es la cuestión” para un diario de tirada nacional: “El descubrimiento y la patente son enteramente estatales: SI, 100% estatales. (...) ¿Qué tal? No fue creación de una institución privada: es fruto del trabajo científico y técnico nacional, “amo” absoluto de la patente. ¿Será por eso que molesta tanto a algunos?” (Peretti, 2022). Más adelante agrega: “¿justo a estos dos eventos íntegramente nacionales y estatales (...) le vamos a negar la aprobación? (...) Obviamente no. O sea que nosotros tumbamos nuestras patentes, que son propiedad de todo el pueblo argentino, y dejamos funcionar las de las multinacionales” (Peretti, 2022). Resulta interesante que en este asunto se incorpore la escala nacional, con los elementos políticos que ello involucra, en oposición a la globalidad del discurso climático, ahora sí con su dimensión política.

5. Cierre: cambio climático y las escalas

En una primera aproximación, el cambio climático presenta una definición de carácter global. Su causa principal, la emisión de gases de efecto invernadero, se presenta con una homogeneidad que involucra a la Tierra como un todo y cuyas manifestaciones se registran en todo el planeta. Un análisis de los escritos del IPCC permite a su vez reconocer las escalas-niveles inferiores, dimensiones regionales y locales, entendidos estos a partir de su tamaño asociado a los modelos climáticos. Dado el menor peso otorgado a dichos niveles resulta pertinente ver su vínculo con el modo en que efectivamente es configurado el cambio climático desde el propio IPCC y la exacerbación no sólo del aspecto global, sino en cuanto a la prevalencia de las causas, entre las cuales se señala principalmente a los gases de efectos invernadero, dada por los gases de efectos invernaderos. Esta acentuación de una única gran causa, parece también asumir diferentes formas de reduccionismo, en donde quizás la más evidente sea la de una reducción explicativa. Aquí no parece haber mayores conflictos entre niveles, pero la pregunta por aquellas actividades antrópicas que son justificadas a nivel global pero señaladas como problemáticas ambientalmente, abre a un escenario distinto en cuanto a la relación entre las distintas escalas.

En este sentido fueron presentados los casos de las plantaciones forestales y del trigo HB4. En ambos se presentan semejanzas evidentes. En principio puede verse que en ambas se apela a la configuración del cambio climático como promoción de esas prácticas. Para ello, apelan a la configuración global, avalada científicamente por organismos tales como el IPCC, mencionando que podrían desempeñar un papel positivo en la disminución de gases de efecto invernadero. No es centro aquí si eso realmente se cumple, pues por ejemplo debiera preguntarse su acción sobre los bosques nativos en ambos casos. Lo que nos interesa dados nuestros objetivos es la omisión total de las otras escalas regionales y locales, en las que en ambos casos parecen actuar con una fuerte incidencia socioambiental. El cambio climático es pues, como problema ambiental, conceptualizado con una fuerte estructura jerárquica, similar a la propuesta por el IPCC, en la cual el ámbito global no sólo explica los fenómenos a nivel regional y local, sino que también tiene un mayor grado de existencia que los niveles inferiores. Por lo tanto, parece asumir un escenario de tipo reductivo, tanto epistémico como ontológico, desde las escalas-niveles regionales y locales, a las globales. La presencia de escenarios reductivos frente a la promoción de este tipo actividades productivas, puede explicarse de manera directa por tratarse de emprendimientos que buscan básicamente la acumulación de capital y que pueden enmarcarse de lo que se ha marcado como *greenwashing*: la práctica de las empresas de exhibirse públicamente como protectoras del ambiente, pero que en su actividad lo dañan sistemáticamente (Watson, 2016). Sin dudas, los aspectos señalados también pueden ser considerados para otros proyectos productivos en los que se ocultan los daños ambientales producidos en función de supuestos beneficios ambientales globales.

Otro aspecto sumamente interesante es el cambio en la forma de conceptualización de los problemas ambientales en quienes realizan críticas a los dos proyectos productivos. Sin dudas, el mayor peso está dado a nivel regional o local más que el global, pero en ningún caso omiten este último ámbito. A su vez, las escalas regionales o locales están dadas por las cuencas o los ecosistemas u otros recortes analíticos, pero que en todo caso no responde a la jerarquía espacial del cambio climático del IPCC o de los proyectos productivos. De manera asociada, las explicaciones de las posturas críticas no presentan como única variable la gestión del carbono, más bien las causas señaladas presentan un carácter múltiple (Acción por la Biodiversidad, 2022; Agrupación de Ingenieros Forestales por el Bosque Nativo [AIFBN], 2021; Lara, 2021; Salinas, 2021; Trigo Limpio, 2021). Estos puntos de vista pueden entrar en diálogo con otras perspectivas de las ciencias, en las cuales las escalas-niveles mantienen relaciones no reduccionistas. Por ejemplo, una tesis ontológica sistémica, tal como la caracteriza Carolina Inés García (2020) para la disciplina ecológica, podría ser un punto de partida interesante, en el cual, en lugar de reemplazar ciertos niveles por otros, se enfatizan las relaciones entre ellos.

El acento de lo global frente a lo regional y local puede tener asociado otro elemento no menor en función de la discusión más general. Tal como plantean Andares y col. (2017) esta forma de globalidad tiene asociada principalmente cierta pretensión homogeneizadora. Esta idea homogeneizadora ha sido objeto de políticas activas para prevenir nuevos incendios. Por ejemplo, el denominado “Proyecto Mosaico”, impulsado en Sierra de Gata en Extremadura, España, es una iniciativa que sigue dicha línea y que tomó forma luego de un gran incendio en la zona (Cantero, 2016). Esencialmente, este proyecto busca diseñar

una estrategia participativa de prevención de incendios basada en actividades agrícolas, ganaderas y forestales que gradualmente recuperen un paisaje diverso, habitado y con menor riesgo: un paisaje en mosaico. En oposición, la homogeneización sea también una de las claves de las prácticas productivas asociadas a las forestales y a los vegetales transgénicos. Cabe aquí el interrogante final acerca de qué se trata la similitud en cuanto a la prevalencia de dichas reducciones, desde los abordajes profesionales como en cuanto actividades económicas que asumen tanto la gran escala como la homogeneidad.

El señalamiento de una única causa y la pretensión homogeneizadora actúan de manera conjunta para proveer una solución tecnológica al cambio climático. Si el problema es visto como una única causa (el exceso de CO₂ a nivel global), pareciera un problema abordable por una o múltiples tecnologías que actúan reduciendo, mitigando, secuestrando o gestionando de alguna manera la circulación de carbono. Este escenario a su vez, es solidario con aquellos países de mayor capacidad productiva que venden, “transfieren” su tecnología al resto de los países, de esta manera continuando o profundizando su dependencia en relación a ellos. Las críticas expuestas, que enfatizan la multicausalidad e invitan a considerar numerosos elementos en el entendimiento de los problemas socioambientales, muestran que para un adecuado tratamiento del ambiente es preciso dejar de lado la pregunta por las tecnologías salvadoras y avanzar en un modo de vivir que realmente pueda hacer frente a los desafíos presentes y futuros.

Referencias

AAPRESID. (30 de diciembre de 2015) *Cambio climático: la siembra directa tiene su voz*. <https://www.aapresid.org.ar/blog/cambio-climatico-la-siembra-directa-tiene-su-voz/>

Acción por la Biodiversidad, (3 de junio de 2022). *Trigo HB4: nuevo transgénico, nuevo veneno*. <https://www.biodiversidadla.org/Agencia-de-Noticias-Biodiversidadla/Trigo-HB4-nuevo-transgenico-nuevo-veneno>

Ahl, V. y Allen, T. F. H. (1996) *Hierarchy Theory. A Vision, Vocabulary and Epistemology*. Columbia University Press,

Andares, A., Herrera, E., Peña, H., Santos, J. M., y Vera Herrera, R. (2017). *El libro de los saberes*. México: Planetaria.

ARAUCO. (24 de septiembre de 2019). *ARAUCO anuncia carbono neutralidad al 2020 y se convierte en la primera compañía forestal del mundo en alcanzar esta meta*. <https://www.arauco.cl/argentina/arauco-anuncia-carbono-neutralidad-al-2020-y-se-convierte-en-la-primera-compania-forestal-del-mundo-en-alcanzar-esta-meta/>

Asociación de Ingenieros Forestales por el Bosque Nativo, (11 de agosto de 2021). *Declaración pública Asociación de Ingenieros Forestales por el Bosque Nativo (AIFBN) ante el informe del IPCC*. <https://bosquenativo.cl/declaracion-publica-agrupacion-de-ingenieros-forestales-por-el-bosque-nativo-aifbn-ante-el-informe-ipcc/>

Bioceres (s.f.). *Tecnología*. Recuperado el 15 de noviembre de 2022 de <https://bioceressemillas.com.ar/tecnologia/>

Cantero, R. (7 de diciembre de 2016). Las primeras piezas del ‘mosaico’ de la Sierra de Gata. *El periódico Extremadura*. <https://www.elperiodicoextremadura.com/extremadura/2016/12/07/primeras-piezas-mosaico-sierra-gata-44348556.html>

Chen, J. M. (2021). Carbon neutrality: toward a sustainable future. *The Innovation*, 2(3).

Contreras, A., Fuentes, A., Contreras, F., & Contreras, M. J. (2018). Caracterización de Bosques Nativos que Presentaron Resistencia al fuego en el Megaincendio de la Región del Bio-Bío de Chile. *Cadernos de Agroecología*, 13(1).

Corporación Nacional Forestal [CONAF] (2016). Decreto Ley 701. Cuarenta años de incentivos a la forestación. 1975-2015. *Ministerio de Agricultura, Gobierno de Chile*.

Crippa, M., Oreggioni, G., Guizzardi, D., Muntean, M., Schaaf, E., Lo Vullo, E., Solazzo, E., Monforti-Ferrario, F., Olivier, J.G.J. & Vignati, E. (2019). Fossil CO₂ and GHG emissions of all world countries – 2019 Report. *Publications office of the European Union*.

EFSA. (2005). *Conclusion regarding the peer review of the pesticide risk assessment of the active substance glufosinate finalised*. *EFSA Scientific Report*. 27: 1-81.

Ekwurzel, B., Boneham, J., Dalton, M. W., Heede, R., Mera, R. J., Allen, M. R., & Frumhoff, P. C. (2017). The rise in global atmospheric CO₂, surface temperature, and sea level from emissions traced to major carbon producers. *Climatic Change*, 144(4), 579-590.

Folguera G. y Lombardi O. (2012). The relationship between microevolution and macroevolution, and the structure of the extended synthesis. *History and Philosophy of the Life Sciences*. 34(4), 539-559.

Folguera, G. (2009). *Multiplicidad de procesos evolutivos y de entidades biológicas: análisis crítico de las jerarquías genealógicas en la teoría de la evolución del siglo XX*. [Tesis de Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires].

García, C. I. (2020). El aporte de la epistemología mecanística para abordar los problemas metodológicos y ontológicos de la ecología científica. Tesis de doctorado. Universidad Nacional de Tres de Febrero.

Gil Mora, J. E. (2020). Incendios forestales: causas e impactos. *El Antoniano*, 135(1), 68-113.

Grupo Bioceres. (29 de octubre de 2021). *HB4. Ciencia argentina al mundo | Episodio 3 | Bioceres, 20 años creando futuro*. [Archivo de video]. Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=6j4H5ELXxA4&ab_channel=GrupoBioceres

Herod, A. (2021). Debates over geographical scale in the anglophonic world. *Tabula Rasa*, (39), 19-38.

Hickel, J. (2020). Quantifying national responsibility for climate breakdown: an equality-based attribution approach for carbon dioxide emissions in excess of the planetary boundary. *The Lancet Planetary Health*, 4(9), e399-e404.

IPCC. (2001). Regional Climate Information – Evaluation and Projection, Chapter 10. En J.T. Houghton, J.T., Y. Ding, D.J. Griggs, M. Noguer, P.J. van der Linden, X. Dai, K. Maskell, and C.A. Johnson (eds.). *Climate Change 2001: The Scientific Basis. Contribution of Working Group I to the Third Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*, 583-638. Cambridge University Press, Cambridge, United Kingdom and New York, NY, USA. <https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2018/03/TAR-10.pdf>

IPCC. (2013). Glosario. En T.F. Stocker., D. Qin, G.-K. Plattner, M. Tignor, S.K. Allen, J. Boschung, A. Nauels, Y. Xia, V. Bex y P.M. Midgley (eds.). *Cambio Climático 2013. Bases físicas. Contribución del Grupo de trabajo I al Quinto Informe de Evaluación del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático*, 184-204. Cambridge University Press, Cambridge, Reino Unido y Nueva York, NY, Estados Unidos de América. https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2018/08/WGI_AR5_glossary_ES.pdf

IPCC. (2018). Resumen para responsables de políticas. En: V. Masson-Delmotte, P. Zhai, H.-O. Pörtner, D. Roberts, J. Skea, P. R. Shukla, A. Pirani, W. Moufouma-Okia, C. Péan, R. Pidcock, S. Connors, J.B.R. Matthews, Y. Chen, X. Zhou, M.I. Gomis, E. Lonnoy, T. Maycock, M. Tignor y T. Waterfield (eds.). *Calentamiento global de 1,5 °C, Informe especial del IPCC sobre los impactos del calentamiento global de 1,5 °C con respecto a los niveles preindustriales y las trayectorias correspondientes que deberían seguir las emisiones mundiales de gases de efecto invernadero, en el contexto del reforzamiento de la respuesta mundial a la amenaza del cambio climático, el desarrollo sostenible y los esfuerzos por erradicar la pobreza*. https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/sites/2/2019/09/IPCC-Special-Report-1.5-SPM_es.pdf

IPCC. (2019). Resumen para responsables de políticas. En: P. R. Shukla, J. Skea, E. Calvo Buendia, V. Masson-Delmotte, H.-O. Pörtner, D. C. Roberts, P. Zhai, R. Slade, S. Connors, R. van Diemen, M. Ferrat, E. Haughey, S. Luz, S. Neogi, M. Pathak, J. Petzold, J. Portugal Pereira, P. Vyas, E. Huntley, K. Kissick, M. Belkacemi, J. Malley (eds.). *El cambio climático y la tierra: Informe especial del IPCC sobre el cambio climático, la desertificación, la degradación de las tierras, la gestión sostenible de las tierras, la seguridad alimentaria y los flujos de gases de efecto invernadero en los ecosistemas terrestres*. https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/sites/4/2020/06/SRCCL_SPM_es.pdf

Klimovsky, G. (1997) *Las desventuras del conocimiento científico*. (3ª ed). A-Z editora S.A.

Lajmanovich, R. C., Cabagna-Zenklusen, M. C., Attademo, A. M., Junges, C. M., Peltzer, P. M., Bassó, A., & Lorenzatti, E. (2014). Induction of micronuclei and nuclear abnormalities in tadpoles of the common toad (*Rhinella arenarum*) treated with the herbicides Liberty® and glufosinate-ammonium. *Mutation Research/Genetic Toxicology and Environmental Mutagenesis*, 769, 7-12.

Lara, A. (14 de julio de 2021). Debate sobre plantaciones forestales: el agua nos divide, el fuego nos une. *Ciper*. <https://www.ciperchile.cl/2021/07/14/debate-sobre-plantaciones-forestales-el-agua-nos-divide-el-fuego-nos-une/>

Licker, R., Ekwurzel, B., Doney, S. C., Cooley, S. R., Lima, I. D., Heede, R., & Frumhoff, P. C. (2019). Attributing ocean acidification to major carbon producers. *Environmental Research Letters*, 14(12), 124060.

Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación, (10 de agosto de 2021). *Presentación nuevo informe del IPCC sobre las bases físicas del cambio climático*. [Archivo de video]. Youtube. https://youtu.be/_WIJfJ_WcCc

Miranda, A., Altamirano, A., Cayuela, L., Lara, A., & González, M. (2017). Native forest loss in the Chilean biodiversity hotspot: revealing the evidence. *Regional Environmental Change*, 17(1), 285-297.

Naciones Unidas, (1992). *Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático*. https://unfccc.int/files/essential_background/background_publications_htmlpdf/application/pdf/convsp.pdf

Naturaleza de Derechos. (11 de junio de 2021). Trigo transgénico HB4: Brasil aplazó su aprobación. *Tierra Viva Agencia de Noticias*. <https://agenciaterraviva.com.ar/trigo-transgenico-hb4-brasil-aplazo-su-aprobacion/>

Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura [FAO]. (2 de mayo de 2022). *Según un nuevo informe de la FAO, los bosques y los árboles pueden ayudarnos a recuperarnos de múltiples crisis*. <https://www.fao.org/newsroom/detail/forests-can-help-us-recover-from-multiple-crises-new-fao-report-says-020522/es>

Oyarzún, C. E., & Huber, A. (1999). Balance hídrico en plantaciones jóvenes de *Eucalyptus globulus* y *Pinus radiata* en el sur de Chile. *Terra latinoamericana*, 17(1), 35-44.

- Patrone, S. y Targovnik, D. (7 de febrero de 2019). Tecnología contra la sequía trasciende fronteras. *CONICET*. <https://www.conicet.gov.ar/una-tecnologia-contra-la-sequia-que-trasciende-fronteras/>
- Pengue, W. A. (2009). *Cuestiones económico-ambientales de las transformaciones agrícolas en las pampas. Problemas del desarrollo*, 40(157), 137-161.
- Peretti, P. (19 de mayo de 2022). Trigo HB4: Estado o Monsanto esa es la cuestión. *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/422797-trigo-hb-4-estado-o-monsanto-esa-es-la-cuestion>
- Rae, J. W., Zhang, Y. G., Liu, X., Foster, G. L., Stoll, H. M., & Whiteford, R. D. (2021). Atmospheric CO₂ over the past 66 million years from marine archives. *Annual Review of Earth and Planetary Sciences*, 49, 609-641.
- Roset, P. (2020). ¿Cuán efectivas son las forestaciones para mitigar el calentamiento global? *Sobre la Tierra*. <http://sobrelatierra.agro.uba.ar/cuan-efectivas-son-las-forestaciones-para-mitigar-el-calentamiento-global/>
- Salinas, F. (6 de octubre de 2021). *Chile: científicos piden que la industria forestal pase por una evaluación de impacto ambiental.* / Entrevistada por Michelle Carrere. Mongabay. <https://es.mongabay.com/2021/10/chile-industria-forestal-evaluacion-de-impacto-ambiental-entrevista/>
- Salthe, S. N. (2002). Summary of the principles of hierarchy theory. *General Systems Bulletin*, 31, 13-17.
- Smith, N. (2008). *Uneven development: Nature, Capital, and the Production of Space*. (3° ed). The University of Georgia Press
- Trigo Limpio, (14 de julio de 2021). *Durante el 2020, ante la aprobación del trigo Hb4, tolerante a sequía y al glufosinato de amonio, nuestro Colectivo elevó* [Tweet] [Imagen adjunta]. Twitter. <https://twitter.com/TrigoLimpio10/status/1415373112644886530>
- Universidad Nacional del Litoral. (7 de octubre de 2020). *Con tecnología de UNL-Conicet, se aprobó la regulación del trigo HB4*. https://www.unl.edu.ar/noticias/news/view/con_tecnolog%C3%ADa_de_unl-conicet_se_aprob%C3%B3_la_regulaci%C3%B3n_del_trigo_hb4
- Urquieta, C. y Barrios, C. (27 de enero de 2017). Plantaciones forestales: factor clave en la tormenta perfecta. *Fundación Terram*, <https://www.terram.cl/2017/01/plantaciones-forestales-solo-uno-de-los-factores-en-la-tormenta-perfecta/>
- Valenzuela, C. (2021). Una mirada geográfica a la escala como instrumento de construcción de la realidad. *Tabula Rasa*, (39), 65-81.
- Vicente, L., Acevedo, C., Vicente, C. (coord.) (2020). *Atlas del agronegocio transgénico en el Cono Sur Monocultivos, resistencias y propuestas de los pueblos*. Argentina: Acción por la Biodiversidad.
- Villamil, L. (22 de octubre de 2020). La creadora del trigo resistente a la sequía rechaza críticas: "No podemos perder la oportunidad de ser líderes en algo". *Diario Clarín*. https://www.clarin.com/rural/creadora-trigo-resistente-sequia-rechaza-criticas-desarrollo-podemos-perder-oportunidad-lideres-_0__URzzINvg.html
- Watanabe, T. & Iwase, T. (1996) *Development and dymorphogenic effects of glufosinate ammonium on mouse embryos in culture. Teratogenesis carcinogenesis and mutagenesis*, 16 (6), 287-299.

Watson, B. (20 de agosto de 2016). The troubling evolution of corporate greenwashing. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/sustainable-business/2016/aug/20/greenwashing-environmentalism-lies-companies>

Whimsat, W. y Sarkar, S. (2006). Reductionism. En S. Sarkar y J. Pfeifer (eds.). *The Philosophy of Science. An Encyclopedia*, 696-702. Routledge

Wynne, B. (2004). May the sheep safely graze? A reflexive view of the expert-lay knowledge divide. En S. Lash, B., Szerszynski y B. Wynne (Eds.). *Risk, environment, and modernity: towards a new ecology*, 44-83. Sage Publications.

<https://doi.org/10.34024/prometeica.2023.26.14727>

LA AFECTIVIDAD EN LA ESCUELA

RESEÑA DEL LIBRO: KAPLAN, CARINA (2022). LA AFECTIVIDAD EN LA ESCUELA. PAIDÓS. CABA. ISBN: 978-950-12-0456-8

AFFECTIVITY AT SCHOOL

Book review: Kaplan, Carina (2022). Affectivity at school. Paidós. Caba. ISBN: 978-950-12-0456-8

AFETIVIDADE NA ESCOLA

Resenha do livro: Kaplan, Carina (2022). Afetividade na escola. Paidós. Caba. ISBN: 978-950-12-0456-8

Daniel Román March

(Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina)
roman_march@hotmail.com

Recibido: 05/01/2023

Aprobado: 27/02/2023



Los desafíos constantes que siguen planteando las prácticas de enseñanza, en cualquiera de sus niveles y más allá de sus dinámicas diferentes, se describen, exponen y analizan, en esta valiosa contribución de la Doctora Carina Kaplan, quien es muy reconocida por su prolífico trabajo y su vasta trayectoria académica, siempre comprometida con las y los actores del sistema educativo. Es pertinente resaltar la gran cantidad de autores y autoras a los que refiere en cada uno de los capítulos.

Este libro, según dice la autora, surge en el escenario de la pandemia como un acto de resistencia frente al dolor social. Y esa idea es un hilo conductor en sus distintas obras. También es importante destacar, en un nivel más general, que forma parte de la colección Educación de editorial Paidós, dirigida por Rosa Rottemberg.

En la introducción ya nos adelanta de qué tratará este escrito a partir de dos ideas poderosamente empáticas y objetivamente descriptivas:

“Las escuelas las hacemos personas que latimos, que buscamos abrigo y que fabricamos sueños” y “educar es conmoverse, afectarse, comprometerse, poner el cuerpo y el corazón”.

En tanto ciudadanos/as, estamos obligados/as a internalizar que el Otro importa y existe, y como manifestación de eso es que debemos poner en acción una escucha activa.

En tanto educadores/educadoras y aquellos/as que vemos en la profesión docente un acto de servicio y compromiso social, nos sentimos interpelados de principio a fin con cada uno de los tres ejes o capítulos

en los que se divide el libro. Y en cierto modo, nos sentimos acompañados en ese dolor injusto que experimentamos junto a nuestras y nuestros estudiantes en la cotidianidad de las instituciones y sus aulas.

En esta obra hay conversaciones, inquietudes, vivencias y desafíos tácitos y explícitos, que nos invitan a re-pensar nuestras prácticas docentes y áulicas desde un enfoque amoroso/afectivo que tenga en cuenta a las y los estudiantes en su dimensión más humana y profunda. Por ello, uno de los objetivos de la autora, es conceptualizar las emociones en el campo educativo.

Ahora bien, esta tarea de poner en marcha una pedagogía humanizadora sobre la base de la ética del cuidado, requiere problematizar una serie de elementos, que todos juntos, configuran, construyen, moldean e hilvanan el quehacer docente y el oficio de estudiante.

En el primer capítulo titulado “La mirada amorosa”, encontramos un desglose de esa idea, que tiene la forma de una declaración de principios éticos:

-Un espacio para la ternura, donde se resalta la importancia de las relaciones afectivas para el desarrollo bio-psico-social. Esos vínculos van forjando nuestra existencia y nos ligan con nuestra propia condición humana. Desde ese enfoque, la vida escolar es un entramado de experiencias que se tejen entre docentes y estudiantes. Y sobre esto, Kaplan, sostendrá dos afirmaciones importantes: *“una educación que pone foco en la ternura puede aproximarnos a cimentar vínculos de cooperación que confronten con los valores de competencia e individualismo que suelen premiarse en las sociedades en que vivimos”* (p.16) y *“la escuela puede funcionar como esa amarra imprescindible para no navegar a la deriva, es decir, como una suerte de anclaje socio-existencial”* (p.23/24)

-El vínculo emocional, donde gravitan dos ideas fundamentales como *“el orden social es fundamentalmente de naturaleza afectiva y se inscribe progresivamente como formas de ver y sentir”* (p.29). Y, además, aparece nuevamente el tema de la amorosidad como el motor de las relaciones en la escuela. Y ese amor es una forma de reconocimiento, de entrega, de mirar al prójimo, a ese Otro que nos constituye como personas y más precisamente como educadoras y educadores.

-Las heridas a reparar, en esta parte, la autora vuelve sobre una de sus tesis ya mencionadas en otros libros: *“la escuela, bajo ciertas condiciones, puede ayudar a reparar las heridas sociales”* (p.34). El desarrollo de la misma trae aparejado un desafío: *“cómo promover el bienestar emocional de todos los sujetos que conforman la comunidad educativa.”*(p.35). Ahora bien, esa idea se va desarrollando y se encuentra en relación con otras como la justicia, el reconocimiento, el cuidado y la autoestima.

El siguiente capítulo, que lleva como título “La justicia afectiva”, es una invitación a pensar en un horizonte promisorio y se divide en:

-Hacia una pedagogía humanizadora, donde se expone la tesis según la cual las emociones y los sentimientos estructuran el lazo social. Respecto a eso la autora menciona diversos ejemplos sobre la emoción que siente un/una docente cuando advierte que sus estudiantes han logrado avances en sus aprendizajes. En ellos se advierte que en el hacer/ser educativo hay compromiso afectivo mutuo.

-La educación de la sensibilidad, nos muestra la interesante relación entre los estudios sociológicos de Norbert Elías y la sociología constructivista de Pierre Bourdieu, que se deriva en la necesidad de establecer, recuperar o resignificar la importancia de las emociones en el sistema educativo.

A continuación, en el tercer capítulo, se plantea “El lenguaje de las emociones”, es decir, una fenomenología de la subjetividad herida, y se divide en:

El amor, el dolor social, el sentimiento de soledad, la humillación, el sentimiento de inferioridad, la vergüenza y el miedo. Todos esos sentimientos se analizan a la luz de otra tesis central, *“la trama escolar se compone de vínculos afectivos y de tensiones incesantes, entre procesos de visibilización e*

invisibilización” (p.73). En cierto modo, podríamos decir que todos esos sentimientos son formas de “no ver al otro” con los ojos de la empatía y la justicia social.

A modo de cierre, es necesario decir que a través de sus páginas, este escrito nos invita a una introspección, a reflexionar seria y responsablemente sobre la vocación de enseñar en momentos difíciles y colmados de carencias de todo tipo.

Si buceamos en la etimología de la palabra vocación llegamos hasta la raíz indoeuropea *wekw-*, de la cual provienen también voz, evocar, invocar, provocar y vocabulario. Todo esos sentidos están contenidos en este libro y en ellos se sintetiza la propuesta de cada una de las obras de Carina Kaplan.

Entonces, para quien le interese la educación, quien inicie una formación académica, quien esté trabajando en docencia y quien esté por culminar su trayectoria docente, es un texto ineludible e inevitable para poner en cuestión los tiempos que corren. Quien se disponga a la lectura, va a encontrar allí la respuesta a la pregunta ¿por qué el amor es importante para la educación?

PASADO INTERACTIVO: MEMORIA E HISTORIA EN EL VIDEOJUEGO

RESEÑA DEL LIBRO: VENEGAS RAMOS, ALBERTO. (2020). PASADO INTERACTIVO: MEMORIA E HISTORIA EN EL VIDEOJUEGO. SEGUNDA EDICIÓN. ESPAÑA. SANS SOLEIL EDICIONES. ISBN: 9788412157819

INTERACTIVE PAST: MEMORY AND HISTORY IN THE VIDEO GAME

Reseña del libro: Venegas Ramos, Alberto. (2020). Interactive Past: Memory and history in the video game. Second edition. Spain. Sans Soleil Ediciones. ISBN:9788412157819

PASSADO INTERATIVO: MEMÓRIA E HISTÓRIA NO VIDEOGAME

Resenha do livro: Venegas Ramos, Alberto. (2020). Passado Interativo: Memória e história no videogame. Segunda edição. Espanha. Sans Soleil Ediciones. ISBN:9788412157819

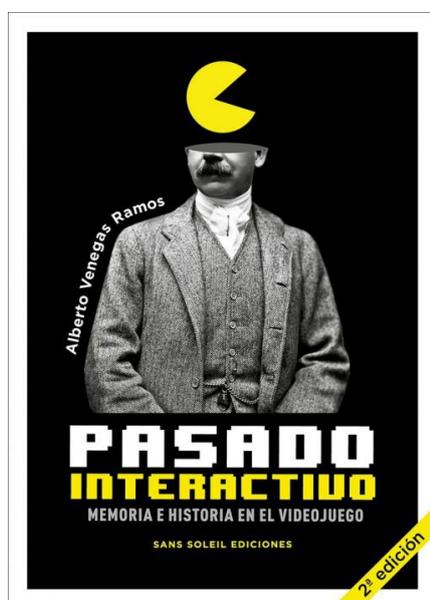
Florencia Mauna

(Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina)

florrrmauna@gmail.com

Recibido: 20/02/2023

Aprobado: 01/03/2023



La emergencia de los llamados *Game Studies* ha incorporado un horizonte de problemas teóricos que aboga por la comprensión de nuevos medios expresivos vinculados a la tecnología y lo audiovisual, a la vez que se nutren de espacios de reflexión interdisciplinarios como la historia y la historiografía. Es dentro de este marco donde Venegas Ramos Alberto proyecta sus reflexiones en estas áreas tratando de entender cómo la relación con el pasado puede identificarse en su incorporación al espacio de discusión sobre el videojuego.

El ensayo titulado *Pasado Interactivo: Memoria e Historia en el videojuego* es fruto de años de investigación y divulgación por parte de Ramos. Licenciado en Historia por la Universidad de Extremadura y Doctor por la Universidad de Murcia, posee una larga trayectoria analizando cuál es el grado de autenticidad con la que el videojuego representa el pasado y, cómo esas memorias contenidas en los escenarios video lúdicos se relacionan con el

presente. Trabajando desde las luces y sombras de la historia, Ramos cosecha aquello sembrado en su grupo y proyecto de investigación “Historia y Videojuegos 2.0” demostrando la importancia del mismo como medio de percepción y consciencia histórica.

Haciendo uso de producciones como *Call of Duty*, *Medal of Honor*, *Battlefield*, *Assassin's Creed*, entre otros títulos importantes de la industria, Ramos aborda la capacidad de la imagen y la narrativa de los videojuegos para analizar el presente y comprender, de esta forma, cómo recordamos el pasado. El estudio del videojuego histórico no sólo le permite emplear los escenarios video lúdicos a manera de testimonio, sino también en forma de documentos históricos en sí mismos. En este sentido, proyecta el análisis del videojuego conforme a la memoria, es decir, “una representación colectiva del pasado forjada

en el presente” (Ramos: 2020, p.22) y que le es más que útil para analizar cuáles son los mensajes e imágenes del pasado que se extraen del videojuego y de qué manera se integra la memoria a su narrativa. El autor anticipa esta temática en la introducción del ensayo:

El estudio del videojuego histórico es, por lo tanto, esencial dada su relevancia para entender nuestra forma de relacionarnos con el pasado en el presente; para su empleo como testimonio y documento histórico; para examinar el uso que gobiernos e instituciones realizan de la memoria y su representación; para entender los procesos de reificación del pasado el cual, desinfectado, limado y blanqueado, se convierte en un retrolugar que articula una memoria estética que puede convertirse en global. (Ramos: 2020, p.20)

Ramos entiende que el campo de la memoria es amplio, y, por lo tanto, divide su obra en tres ejes temáticos: el estudio sobre el videojuego histórico, las formas de la memoria en el videojuego y los objetivos de esa memoria.

Por consiguiente, el primer capítulo se dedicará de manera general a visibilizar la importancia del videojuego a manera de medio para la comunicación social y forma de memoria. Dentro de este marco, Ramos rescata por qué la cultura visual es la forma predilecta de comunicación de masas en el mundo contemporáneo, y que, en consecuencia, este medio se transformó en uno de los materiales primarios para la representación histórica del pasado. Ante esto, el historiador del presente adquiere una nueva tarea: evaluar y criticar la adaptación del pasado de estos escenarios video lúdicos. Así, el autor toma a los videojuegos bélicos para ejemplificar cómo el contenido de los mismos se encuentra en estrecha relación con la forma en la que percibimos un momento histórico como lo es el de la Segunda Guerra Mundial.

El jugador no sólo refuerza sus ideas preconcebidas sobre el momento histórico representado, sino que también consolida una serie de creencias generales contenidas en dicha obra [...] representaciones, valores e ideas que calan en la imaginación del jugador y modifican su entendimiento del ayer asociándolo a lo ya visto en otras obras populares. (Ramos: 2020, p.41)

Así mismo, en contra de la perspectiva historiográfica que tiende a pensar el videojuego al igual que la historia, Ramos afirma fervientemente que el eje de análisis se debe centrar en la influencia que ejerce el videojuego histórico en un imaginario social y cómo este repercute en la percepción colectiva del pasado. Es decir, ahondar en el mismo como una forma de memoria que representa un acontecimiento histórico pero que está siempre mediado o recordado por la subjetividad de sus desarrolladores.

La siguiente parte, y la más extensa del libro, retoma la temática sobre la sustancialidad de la imagen del videojuego para proponer un análisis inicial a partir de cuatro tipos de memoria: oficial, colectiva, individual y estética. En palabras de Ramos, la memoria oficial es la que se divulga por las instituciones de un gobierno y, en dónde se presentan distintos momentos históricos de una forma mediatizada y comercial. Este va a ser el caso de los videojuegos ambientados en el “Salvaje Oeste” como *Red Dead Redemption* o en la Segunda Guerra Mundial como lo es *Call of Duty WWII*. En ambos títulos se presentan acontecimientos que rompen con la pretensión de verdad histórica para dar paso a una representación de una memoria selectiva que, no gratuitamente, suele coincidir con un discurso favorable a intereses particulares. En consecuencia, Ramos rescata cómo el videojuego se convierte en una herramienta que puede usarse para promocionar imágenes y discursos en dónde la inclusión de elementos históricos reales crea el marco de referencia sobre el cual el jugador interpreta la historia.

En cuanto a la memoria colectiva, el autor recuerda cómo se suele representar el pasado mediante un grupo en concreto, este es el caso de *1979 Revolution: Black Friday*. Este videojuego posibilita la experiencia de percibir la revolución iraní como protagonistas. El elemento interactivo es sumamente importante porque es en la vivencia en primera persona dónde se pueden ver los elementos reales del acontecimiento: discursos, fotografías, filmaciones y carteles que ligan la representación video lúdica a la intención de fidelidad hacia los hechos presentados. Sin embargo, para Ramos este tipo de memoria está caracterizada por la forma en que estos acontecimientos son recordados, es decir, el punto de vista que adquiere el jugador en la construcción de sentido. En el caso de *1979 Revolution: Black Friday* es el exilio, la clase media iraní y la política liberal reformadora.

La memoria individual se corresponde con el discurso de los testigos y participantes de los hechos narrados. Partiendo de una idea subjetiva, estos testimonios en forma de videojuego se basan en experiencias personales para conformar un relato que cause impacto y que, a su vez, aporte información sobre el desarrollo de los acontecimientos ligados a la experiencia individual. En este sentido, Ramos menciona títulos como *Path Out*, sobre el exilio en Siria, *Attentat: 1942*, que narra la ocupación Nazi en la República Checa y *Bury me my love*, la historia real de una sobreviviente del conflicto sirio, recatando la importancia de este tipo de videojuegos como fuentes documentales de estudio.

El último tipo es la memoria estética. Para Ramos es aquí donde los escenarios video lúdicos buscan la verosimilitud a través de la repetición de imágenes y discursos que se asemejen con otros productos ambientados en el mismo contexto histórico. Sin embargo, una de las críticas que sobrevuela este tipo de memoria es la falta de rigurosidad histórica. Esto es lo que el autor nota en entregas como *Medal of Honor*, videojuego pionero en mitificar la guerra no solamente por la modelización estética de la misma sino porque es esa misma estética la que luego va a ser replicada y compartida a manera del escenario bélico predilecto a la hora de elegir un videojuego de guerra. *Medal of Honor* es sólo un ejemplo, entre los tantos que menciona Ramos, de cómo se crea un pasado estético en donde el discurso histórico es provisto por las instituciones que aportan los recursos para que estos títulos puedan ser producidos y vendidos en masa.

Finalmente, Ramos se ocupa de tratar de responder a la pregunta sobre ¿cuáles son los objetivos de la memoria en los videojuegos? En otras palabras, ¿Por qué deberíamos recordar por este medio digital? Es así como distingue la memoria literal de la memoria ejemplar. Ramos argumenta que en juegos como *Red Dead Redemption* el pasado se transforma en una especie de teatro de la memoria donde la tendencia es representar mitos, en este caso sobre el “Salvaje Oeste”, de la forma más literal posible. Sin embargo, este es un uso literal de la memoria que se entiende más a manera de homenaje a aquello que fue y no como una herramienta para el presente. Así mismo, escenarios como los que plantea *This War of Mine*, un juego sobre los refugiados del conflicto bélico de Bosnia, extrayendo perfiles de diarios y testimonios de personas reales transforma la memoria del videojuego en un ejemplo de advertencia para el presente.

A lo largo de la obra Ramos presenta distintas maneras en las cuales la memoria interactúa con el pasado y el presente por medio del videojuego. Si bien el autor enfatiza en la diferencia entre las nociones de historia y memoria, estas se encuentran entrelazadas por el deber del recuerdo. Las ficciones históricas dentro de los videojuegos no sólo pueden ser producciones en masa hechas para el entretenimiento, sino que también hay títulos donde se recupera el pasado y se obliga al jugador a reflexionar sobre el ayer para transformar su pensamiento sobre el presente. Aunque muchas veces la estética esté condicionada por cierta construcción representativa de intereses, muchas otras es el mensaje lo que se conserva como importante.

Pasado Interactivo: Memoria e historia en el videojuego constituye de este modo un análisis fundamental para la temática de los *Game Studies* en general y especialmente para el análisis histórico que busca entender cómo la relación con el pasado puede incorporarse al espacio de discusión sobre el videojuego. El libro presenta una oportunidad para reflexionar sobre la compatibilidad entre el carácter lúdico de las modelizaciones históricas y las formas de memoria que encontramos en ellos. Ya sea construyendo o reconstruyendo acontecimientos históricos, el aporte de Ramos es sumamente interesante ya que no sólo se trata de cómo entendemos el pasado, sino de cómo podemos relacionarlos con el presente, tomando a los videojuegos a manera de medio para hacer uso de nuestro deber para recordar críticamente estas entregas.

LOS OTROS BORGES**A MODO DE INTRODUCCIÓN, UN ESTADO DE LA CUESTIÓN DE LOS ESTUDIOS SOBRE BORGES***THE OTHER BORGES**By way of introduction, a state of the art of studies on Borges**OS OUTROS BORGES**A título de introdução, um estado da arte dos estudos sobre Borges*

La literatura de Borges, felizmente, sigue siendo un objeto de indagación no solo para especialistas en el campo de las letras, sino también para filósofos, matemáticos, físicos, músicos, cineastas y teólogos, entre otros. Si importara preguntarse por las causas de esta vigencia y de esta amplitud, una de ellas, la más tangibles, tendría que ver con sus lecturas y preferencias, dado que Borges fue un curioso lector de todos los temas y a, al mismo tiempo, supo incorporar esas lecturas en su escritura, dejando rastros en algunas ocasiones, ocultándolos con astucia, en otros. Otras causas, sin duda, obedecen al orden del efecto de lo estético que se torna más difícil de explicar en pocas líneas. Este número de la revista *Prometeica*, que junto con José María Gil hemos tenido el gusto de editar, recopila trabajos de especialistas en la obra de Borges que aceptaron el desafío de abordar, desde diferentes ángulos, el siempre fructífero cruce entre filosofía y literatura en su escritura y en la conformación de su figura de escritor.

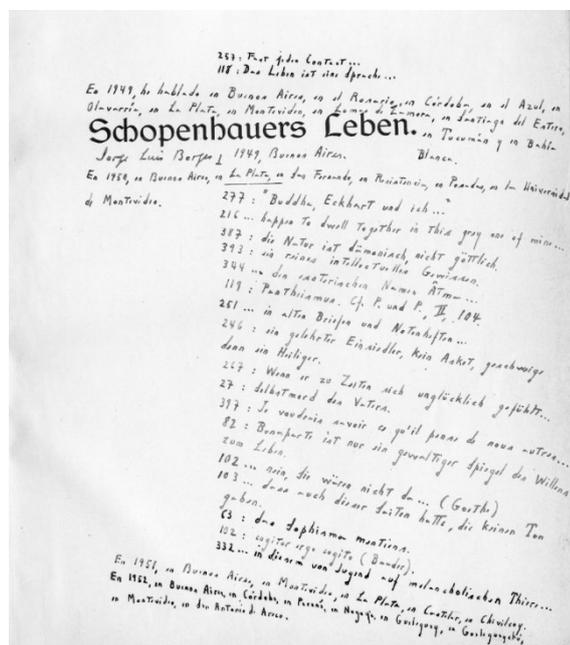
Si bien esta imbricación entre literatura y filosofía fue detectada y estudiada en Borges desde los inicios de su crítica (Barrenechea, Rest, Almeida, entre los más valiosos), atribuyéndosele incluso muchas veces la clasificación de escritor metafísico que contribuyó a que las nuevas generaciones lo leyeran como un escritor alejado de su contexto de producción y su entorno más inmediato, considero que en 2010, a partir de la publicación de *Borges, libros y lecturas*, de Laura Rosato y Germán Álvarez, se produce una bisagra. En efecto, recordemos que este libro recopila y encuadra muchas de las anotaciones que Borges realizara en sus libros de consulta que luego donaría a la Biblioteca Nacional y que hoy constituyen el acervo del Centro de Estudios y Documentación Jorge Luis Borges de esa institución. A partir de ese momento, mucho de las aproximaciones a las fuentes utilizadas por Borges, que antes se basaban en especulaciones -valiosas, en muchos casos-, comenzaron a tener una sólida base material. Rosato y Álvarez aciertan al describir el método de lectura de Borges, que se convertiría en método de trabajo en tanto un gran número de las citas recortadas y anotadas en las contraportadas y colofones de los propios libros, fueron y son pasibles de ser detectadas en muchos de sus escritos. De ese modo, esa retroalimentación entre lectura y escritura, ese lugar que ya desde la dedicatoria de *Fervor de Buenos Aires* otorga al lector un lugar de mayor privilegio que el del escritor, comienza a hacerse más tangible.

Cada vez estamos más cerca de poder describir el modo en que Borges produjo sus textos, es decir, de imaginarnos no solo el decorado y los elementos de su laboratorio, sino también el montaje de sus textos. En ese sentido, otro hito dentro de los estudios sobre Borges está dado por la monumental investigación emprendida también hacia 2010 por Daniel Balderston, director del Borges Center de la University of Pittsburgh, quien ya ha publicado varios libros que describen lo que dio en llamar *El método Borges*, en donde expone los resultados de sus estudios sobre los manuscritos y otros materiales, desde una

perspectiva en la que se advierte, más que en ninguna otra, sus años de trabajo y estudio de la obra de este autor y la lectura atenta y respetuosa de lo que hacen los críticos en todo el mundo.¹ En ese sentido, la revista *Variaciones Borges*, fundada por Iván Almeida y Cristina Parodi en 1994 en Dinamarca y que Balderston dirige desde 2005, constituye un lugar de privilegio para propiciar y mantener viva la discusión.

Poco después, y a partir del propio evento en donde se dio a conocer públicamente el libro *Borges, libros y lecturas* en la Biblioteca Nacional en agosto de 2011, comienza a tomar forma la investigación sobre las conferencias de Borges, que hoy en día ya devino una reflexión sobre su oralidad en tanto incorpora otro tipo de discursos como las clases, los cursos y otro tipo de materiales. Voy a detenerme un poco más en este aspecto porque permite establecer conexiones con algunos de los trabajos incluidos en este número.

Es precisamente en un libro de filosofía donde Borges deja sentada la huella que dará inicio a esta investigación. Me refiero a las anotaciones que el escritor dejó en el libro *Schopenhauers Leben* de Wilhelm Gwinner:²



Anotaciones de Borges en *Schopenhauers Leben* de Wilhelm Gwinner (1949-1952)

Esta nómina de 24 conferencias fue el punto de partida para una pesquisa que, al momento, lleva relevadas más de 300 charlas, entre cursos, conferencias y otras intervenciones orales, solamente en el período temporal recortado, dando cuenta de la importancia de la producción oral en el conjunto de la obra del autor. Dado que se trata de un objeto evanescente en tanto no hay registros audiovisuales de este período de las primeras charlas, el trabajo de investigación se propone como una reconstrucción que permite evocar la oralidad a partir de sus huellas encontradas en archivos.

A partir de este imbricado itinerario que Borges intercala con los extractos del libro que le interesa subrayar, en 2015 formalizamos una investigación que permitió demostrar que, entre 1949 y 1955, el ex-auxiliar de una biblioteca municipal se convirtió en un exitoso orador que recorrió las provincias argentinas y viajó asiduamente a Montevideo para dictar cursos y conferencias sobre los temas más diversos: literatura gauchesca, inglesa, norteamericana, alemana, budismo,

pensadores místicos, literatura fantástica, entre otros. El período coincide con su etapa de polémica contra el peronismo y con su reflexión sobre el lugar del escritor en la sociedad. Los resultados de este trabajo, que exceden ampliamente el trazado de un itinerario e involucran el armado de redes intratextuales, intelectuales, ideológicas, así como abren infinitas posibilidades de análisis que ojalá sean aprovechadas por otros investigadores, se encuentran exhibidos y son constantemente actualizados en el

¹ Cfr. Balderston, D., (2018) *How Borges wrote*, University of Virginia Press: Charlottesville; traducido al español en 2021 como *El método Borges*, Ampersand: Buenos Aires; y en 2022 su *Lo marginal es lo más bello*, EUDEBA: Buenos Aires.

² En portadilla: firma de Jorge Luis Borges, 1949, Buenos Aires, y notas manuscritas. «257: Fast jeden Contact... || 118: Das Leben ist eine Sprache... || En 1949, he hablado en Buenos Aires, en el Rosario, en Córdoba, en el Azul, en Olavarría, en La Plata, en Montevideo, en Lomas de Zamora, en Santiago del Estero, en Tucumán y en Bahía Blanca. || En 1950, en Buenos Aires, en La Plata, en San Fernando, en Resistencia, en Posadas, en la Universidad de Montevideo. || 277: "Buddha, Eckhart und ich..." || 216 ... happen to dwell together in this grey one of mine... || 387: die Natur ist dämonisch, nicht göttlich. || 393: ein reines intellectuelles Gewissen. || 344 ... den isoterischen Namen Atma... || 119: Pantheismus. Cf. P. und P., II, 104. || 251 ... in alten Briefen und Notenhäften... || 246: ein gelehrter Einsiedler, kein Asket, geschweige denn ein Heiliger. || 267: Wenn er zu Zeiten sich unglücklich gefühlt... || 27: Selbstmord des Vaters. || 397: Je voudrais savoir ce qu'il pense de nous autres... || 82: Bonaparte ist nur ein gewaltiger Spiegel des Willens zum Leben. || 102 ... nein, Sie wären nicht da... (Goethe) || 103 ... dass auch dieser Saiten hatte, die Keinen Ton gaben. || 63: das Sophisma mentiens. || 102: cogitor ergo cogito (Baader). || 332 ... in diesem von Jugend auf melancholischen Thiere... || En 1951, en Buenos Aires, en Montevideo, en La Plata, en Castelar, en Chivilcoy. || En 1952, en Buenos Aires, en Córdoba, en Paraná, en Nogoyá, en Gualeguay, en Gualeguaychú, en Montevideo, en San Antonio de Areco.» (Rosato y Álvarez 2017, p.173-174, subrayado mío).

sitio del Centro de Documentación Jorge Luis Borges: <http://centroborges.bn.gob.ar/>. Además, forma parte de la vasta información que recopila el Borges Center de la Universidad de Pittsburgh en su página web: <https://www.borges.pitt.edu/talks-borges>

Este trabajo nos revela una nueva faceta del escritor que lo humaniza en muchos aspectos, en tanto muestra que trabajaba intensa y sistemáticamente para ganarse la vida, viajando a distintos rincones del país (Guaaleguay, Nogoyá, Resistencia, Santiago del Estero, Tucumán, Bahía Blanca, Azul, Olavarría, dentro de la extensa lista). Por otro lado, permite poner en relación los textos que Borges estaba escribiendo al mismo tiempo, a partir de lecturas que realizaba en los trenes y que utilizaría tanto para preparar charlas, escribir cuentos, ensayos y sus colaboraciones para diarios y revistas. Por último, muestra la fuerza polémica de su oralidad, que se convirtió en un modo de intervenir políticamente contra el peronismo gracias a la red de instituciones que patrocinaron sus visitas y el público asistente que lo recibía de manera entusiasta.

A medida que siguen apareciendo conferencias y materiales que permiten reconstruirlas, como es el caso del archivo del Colegio de Estudios Superiores que hemos localizado de manera reciente, resulta cada vez más evidente la necesidad de posar nuestra atención en ellos para considerar la obra “completa” de Borges. Basta pensar, por un lado, en la vasta cantidad de textos que nacerían como conferencias y que luego de varias modificaciones, se convertirían en artículos para diarios o revistas y, eventualmente, pasarían a integrar libros (el caso de *Otras inquisiciones* es uno de los más emblemáticos); también los que se convertirían en libros, tales como *Borges, oral* (1979) y *Siete noches* (1980); o las conferencias dadas en universidades norteamericanas. Además, textos como *Antiguas literaturas germánicas* o *Qué es budismo* tuvieron su origen en cursos ofrecidos en este período.

La riqueza de los materiales y las líneas de investigación que se han desarrollado en la última década deja entrever un panorama más que promisorio. Durante los primeros días de julio, el equipo de investigación que dirijo en la Universidad Nacional de Mar del Plata (Argentina), integrado por investigadores y becarios del CONICET y denominado “Escritura e invención”, se reunió con Daniel Balderston durante tres intensas jornadas de trabajo con el objetivo de dar cuenta del estado de nuestras investigaciones, revisar y discutir ideas e interrogantes surgidos a la luz de estos avances y delinear algunas proyecciones futuras para el estudio de la obra de Borges. El trabajo conjunto permitió detectar los aspectos sobre los que hay que avanzar durante los próximos años, tales como: identificación de los manuscritos que corresponden a clases o a conferencias, armado de series textuales que incluyan notas de trabajo, presentaciones orales, transcripciones y versiones publicadas. El trabajo realizado durante estos días, que será continuado ahora en los primeros días de abril en la University of Pittsburgh, muestra el germen de lo que creemos podrá ser el futuro de los estudios sobre Borges: “colaborativos, multidimensionales y de base digital” (Lizalde y Fitzgerald 2022: 14).

Si bien hasta el momento el equipo logró reconstruir mucho del habla de Borges a partir de los diarios que cubrieron, en numerosas ocasiones, la mayoría de estos eventos, resulta interesante señalar otro hito en la historia de esta investigación, como es la reciente donación de cuadernos de Borges en la Michigan State University que pertenecían al profesor Donald Yates. Ese material contiene muchas de las notas que Borges utilizó a modo de partitura para sus conferencias. Una primera aproximación a estos nuevos materiales fue realizada en los trabajos de *Variaciones Borges* en sus números 52 y 54, por un equipo internacional de trabajo dirigido por Daniel Balderston, integrado por investigadores especializados en los distintos aspectos que Borges abordó en sus charlas. Dada la gran cantidad de notas marginales que contienen estos cuadernos de notas, es posible comenzar a concretar el objetivo de reconstruir la biblioteca consultada por el escritor para la realización de esta obra oral y de muchos de sus escritos. De ese modo, el método obligadamente especulativo que se manejaba hasta ahora para estudiar las fuentes de Borges, comienza a cambiar a partir de esta evidencia material que ofrece un nuevo desafío metodológico que arrojará resultados más concretos. Estos son algunos de los últimos movimientos del campo que lo mantienen, afortunadamente, muy activo y con grandes posibilidades de introducir resultados tangibles y de impacto. Aunque más adelante me referiré en detalle a los trabajos incluidos

en este número, quiero señalar ahora que los artículos de Daniel Fitzgerald y Marina Martín se inscriben dentro de esta perspectiva.

Ya contamos entonces con un vasto itinerario que nos permitieron reconstruir los archivos de periódicos e instituciones patrocinantes de las charlas. También tenemos acceso a muchos manuscritos que contienen el esqueleto de esas charlas. Si bien desde los orígenes de esta investigación sabíamos que sería sumamente difícil encontrar transcripciones de esas conferencias (recordemos que, como ha demostrado Balderston, Borges no escribía a máquina), luego de estos años sondeando distintos archivos, hemos encontrado algunas que nos permitirán constatar muchas de las hipótesis esbozadas hasta el momento. Se trata de cursos dictados entre 1950 y 1951, así como de las clases que Borges dictara en Mar del Plata en 1966, en su rol de profesor en la Universidad Católica a cargo de la cátedra de literatura inglesa y norteamericana. Gracias a la generosidad del grupo de estudiantes que tuvo el privilegio de asistir a ese curso y a la meticulosidad de Celia Pérez Mathiasen, quien atesoró durante todos estos años las transcripciones realizadas por el grupo de estudiantes, contamos ahora con una de las valiosas piezas del rompecabezas que contribuyen a completar y caracterizar cada vez mejor el panorama de la oralidad de Borges.

Y luego de este paneo, me permito volver a los trabajos de este número para poder así analizarlos en este marco y dar cuenta de sus más valiosos aportes.

Este número especial de *Prometeica* está integrado por nueve artículos, dos reseñas y un diálogo de una tarde de invierno en la Villa Victoria de Mar del Plata con Daniel Balderston, cuya desgrabación estuvo a cargo de Sol Martincic.

Los trabajos dan cuenta de una amplia variedad de metodologías y perspectivas. Así, el primer trabajo, “Esa mudez de los libros”, de Dardo Scavino, propone, desde una mirada semiótica, un vínculo novedoso en tanto rastrea afinidades de la obra de Borges con Heidegger y Levi Strauss. Partiendo de la tesis del nominalismo del autor, que toma de Jaime Rest, Scavino traza un inteligente recorrido que abarca centros nodales de la poética de Borges, como la teoría de la metáfora, y consigue caracterizar la “orientación hermenéutica y semiótica” particular que Borges le imprime a su proyecto y que lo acerca a dos autores contemporáneos con los que no es tan frecuente relacionarlo. El autor indaga, además, los modos de apropiación de ideas ajenas, así como su reverso, es decir, el uso de textos de otros para exponer ideas propias. De este modo, demuestra que, a partir de estos diálogos, Borges expone sus diferencias y afinidades con varios filósofos o teólogos contemporáneos, aun sin que hayan sido citados de manera directa. Este trabajo ofrece un recorrido profundo y, al mismo tiempo, completo de los diálogos y las omisiones del autor con las principales corrientes filosóficas con una atinada matización de acuerdo con los períodos de producción y sus diferentes etapas de escritura.

Una perspectiva similar se observa en el artículo de Iván Almeida, que cierra el número, “La ilustre incertidumbre” es un capítulo del flamante libro homónimo publicado por el Borges Center de la University of Pittsburgh, cuyo autor y editores nos permitieron reproducir. En este trabajo, el “ilustre” filósofo aborda de manera cabal los vínculos entre literatura y filosofía y los modos en los que Borges se apropia de los discursos de la filosofía, llegando incluso a sistematizar sus procedimientos de escritura. Su análisis de los modos en los que Borges utiliza la enumeración caótica y el estilo adversativo constituyen el hallazgo de conceptualizar una sintaxis de la cita que contribuye a cimentar el “estilo” Borges (me gusta mucho que no rehúya esa noción). En el marco de esas apropiaciones y usos discursivos, la concepción no enunciativa de la filosofía es el punto que le permite emparentarlo con Wittgenstein, iluminando así otro vínculo que no había sido tan explorado por la crítica.

Siguiendo con los vínculos intertextuales, la contribución de Leonardo Pitlevnik, “Acerca de la función de argumentar y juzgar a partir de ‘Los teólogos’”, se inscribe en el fructífero campo de cruce entre discurso literario y jurídico. A partir nuevamente del despliegue de una perspectiva semiótica, en este trabajo se analiza el cuento como un discurso inscripto dentro de los discursos sociales. En tal sentido, se pone el foco en las afinidades con el discurso judicial en tanto comparten la condición de relatos que encaran modos de abordar y resolver conflictos sociales. Esa indagación de Borges por el modo en que

se cimenta el orden social es deudora, sin dudas, de la pionera definición de política que ofrece Sarlo en sus clases recopiladas en *Borges, un escritor en las orillas* (1993). La actualización que realiza Pitlevnik demuestra que esta dimensión discursiva de su obra sigue dando lugar a debates que interpelan a la sociedad actual.

Otro lugar desde el cual pensar la literatura como discurso social es el que proponen José María Gil y Jonás Bergonzi en su “Lectura en voz alta y comentada para enseñar (a disfrutar) a Borges”. Los autores narran aquí su experiencia en el aula y proponen, a partir del estudio de un caso, una manera de compartir lecturas con los estudiantes de escuela secundaria trazando un puente comunicativo por medio de la voz. Además de los medulosos aportes del trabajo de campo, un plus de este trabajo está dado precisamente por la riqueza de la oralidad, de la cual, tal como comenté más arriba, Borges fue un gran estudioso y cultor. El arte de la oralidad no le fue dado a Borges de manera natural, tal como atestiguan sus allegados cuando recuerdan sus primeros pasos como conferencista. Quizás por eso se convertirá en una de sus labores más queridas por el autor con el correr del tiempo. El rol de profesor será para él como una especie de consagración, además de una actividad que le proporcionó mucho placer. Y es en este sentido que encuentro una afinidad muy fuerte entre el modo de acercar los textos que proponen aquí los autores y el modo muy personal desplegado por Borges en sus clases para compartir lo que Barthes llamaría el placer del texto con sus estudiantes. Así, cuando Gil y Bergonzi hablan de leer en voz alta, evocan indirectamente los célebres momentos en los que Borges recitaba poemas o pasajes enteros de sus textos favoritos y compartía sus lecturas con ese tono conjetural tan propio con diferentes audiencias. En ese sentido, la figura del “orador-trovador” que los autores encuentran para caracterizar la experiencia de enseñanza es asimilable también a la labor del Borges profesor.

Y si de ahondar en la oralidad se trata, el aporte de Daniel Fitzgerald, “Return to the Voice”, resulta invaluable en tanto se aproxima al modo en el que Borges cimenta su relación con los oyentes a partir del concepto de “conversación”. Este trabajo se inscribe en el proyecto arriba comentado que se propone reconstruir la oralidad del autor. En este sentido, enfatiza que solo a partir de la oralidad se arma el rompecabezas de la obra de Borges, que es la hipótesis general de nuestra investigación. En este caso, a partir del estudio de los manuscritos inéditos de las clases sobre Oscar Wilde, Fitzgerald arma una porción del rompecabezas mostrando que el ensayo “El culto de los libros” es una síntesis de retazos desplegados en clases ofrecidas en el Colegio Libre de Estudios Superiores en 1950, una de las principales instituciones que le darían cobijo luego del conflicto que lo dejó cesante de su cargo de bibliotecario auxiliar en la Biblioteca Miguel Cané. La riqueza de este trabajo se advierte también en que el autor no solo reconstruye el itinerario de sus lecturas a partir de las referencias marginales en sus manuscritos, sino que explora el camino de sus ideas, de cómo procesó y sintetizó esas lecturas, incorporándolas en su discurso.

El mismo método le imprime solidez a la lectura de Marina Martín, titulada “Borges en diálogo con la Ilustración”, en tanto esta estudiosa ha indagado los manuscritos vinculados con el tema que aborda: el diálogo de la obra de Borges con los filósofos de la Ilustración (Berkeley, Hume, Jonathan Swift, Kant y Leibniz). En la misma línea de Scavino y Almeida, que develan ricos vínculos intertextuales con la filosofía, Martín explora cruces con algunas de las principales corrientes de las teorías del conocimiento que subyacen a textos vertebrantes como “Postulación de la realidad”, “Nueva refutación del tiempo” y “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, entre otros.

La pregunta sobre si Borges fue un filósofo o si vampirizó el discurso filosófico para sus ficciones es retomada en la contribución de Mercedes Giuffrè en su “El Oriente en Jorge Luis Borges”, en donde ofrece un paneo del complejo vínculo de atracción de la literatura del autor con Oriente. Y en ese recorrido, subyace su particular mirada que opta por la segunda alternativa opción, es decir, que elige leer el intertexto con el pensamiento oriental como una fuente de su imaginación. El trabajo ofrece valiosos datos sobre el modo en el que Borges llega a estas fuentes, así como reflexiones sobre la manera en que éstas incidieron en su experimentación genérica. El análisis parte de cuentos y antologías y permite extraer inferencias sobre la intervención de Borges en la construcción de un nuevo canon literario.

Por último, me centraré en dos contribuciones que se centran en los modos en que es o puede ser leída la obra de Borges. En primer término, el trabajo de Miguel Ángel Petrecca, “Ningún lugar es un lugar. Borges en la poesía china contemporánea”, aborda el estudio de la recepción de la producción del escritor argentino en un grupo de poetas chinos contemporáneos que pertenecen a la llamada “tercera generación”. El diálogo resulta fructífero porque se trata de un grupo cuyos inicios coinciden en gran medida con los comienzos del proceso de apertura en China y, concretamente, con la introducción de Borges en el país asiático en los noventa. Estos poetas protagonizaron debates sobre el vínculo de la poesía china y la poesía occidental, la tradición y el lugar de la poesía china en sistema de la poesía mundial, cuestiones que, como sabemos, ocuparon un lugar central en las disquisiciones de Borges. Este enfoque se centra en la recepción de su obra y su figura, en tanto en los poemas analizados se advierte tanto la intertextualidad cuanto el afán de representar aspectos vinculados con la mítica figura del escritor. El trabajo llama a la lectura no solo por el interés que genera el objeto recortado, sino por la sensible lectura de los poemas y por la meticulosidad de su escritura.

El aporte de Rogelio Laguna y Martín Iraizos López, “Borges y el pos/trans humanismo”, destaca por la novedad del enfoque. En efecto, si bien -como reconocen los autores- ya hay trabajos dedicados esta la relación, éste se centra en revisar viejos temas desde una nueva mirada. Me refiero a volver a discutir el “humanismo” de Borges no solo desde este siglo, sino desde esta nueva mirada que vuelve a interrogar sobre los límites del concepto de lo humano en diálogo con lo que no lo es. Y resuena así ese lugar desde el que casi ninguna lectura sobre Borges puede liberarse, que es la de asignarle el lugar de precursor. Para demostrar esta hipótesis del Borges precursor del trans/pos humanismo, los autores analizan el famoso tema del doble, pero imbricado con la noción de cuerpo, de lo que emerge una nueva manera de leer tópicos transitados como la ceguera, a la que el propio Borges le imprime sentidos inexplorados hasta el momento en su escritura.

Agradezco profundamente a José María Gil por la invitación a colaborar en este número monográfico y por su compañerismo generoso. También a Daniel Balderston, quien, además de permitirnos publicar su charla en la Villa Victoria con los editores de este número, nos sugirió muchos de los nombres de sus colaboradores. Por último, a ellos por confiar en nosotros, por su profesionalismo y por los diálogos enriquecedores.

Referencias

Lizalde, O. y Fitzgerald, D., (2022). “De clases, conferencias y manuscritos. Proyecciones para estudiar a Borges”, *Variaciones Borges*, No 54, pp. 3-18.

Rosato, L. y Álvarez, G., (2017). *Borges, libros y lecturas*, Biblioteca Nacional: Buenos Aires.

Mariela Blanco

(Universidad Nacional de Mar del Plata - CONICET, Argentina)

marielaclarco@yahoo.com.ar

ESA MUDEZ DE LOS LIBROS*THAT MUTENESS OF THE BOOKS**ESSA MUDEZ DOS LIVROS***Dardo Scavino***(Université de Pau et des Pays de l'Adour, France)**scavino.dardo@gmail.com*

Recibido: 25/01/2023

Aprobado: 27/02/2023

RESUMEN

Además de considerar a la metafísica como una “rama de la literatura fantástica”, Borges fue desarrollando su propia filosofía a lo largo de sus ensayos, sus poemas y sus cuentos. Y lo hizo discretamente, atribuyéndoles sus tesis a otros autores. Jaime Rest habló alguna vez del nominalismo del escritor argentino, pero en este nominalismo Borges introdujo una orientación hermenéutica y semiótica que lo emparenta con dos de sus contemporáneos: Martin Heidegger y Claude Lévi-Strauss.

Palabras clave: filosofía. nominalismo. hermenéutica. semiología.

ABSTRACT

In addition to considering metaphysics as a "branch of fantastic literature," Borges developed his own philosophy throughout his essays, poems, and stories. And he did it discreetly, attributing his thesis to other authors. Jaime Rest once spoke of the nominalism of the Argentine writer, but in this nominalism, Borges introduced a hermeneutical and semiotic orientation that related him to two of his contemporaries: Martin Heidegger and Claude Lévi-Strauss.

Keywords: philosophy. nominalism. hermeneutics. semiology.

RESUMO

Além de considerar a metafísica como um "ramo da literatura fantástica", Borges desenvolveu sua própria filosofia ao longo de seus ensaios, poemas e contos. E o fez discretamente, atribuindo suas teses a outros autores. Jaime Rest já falou do nominalismo do escritor argentino, mas, neste nominalismo, Borges introduziu uma orientação hermenêutica e semiótica que o relacionou a dois de seus contemporâneos: Martin Heidegger e Claude Lévi-Strauss.

Palavras-chave: filosofia. nominalismo. hermenêutica. semiologia.

1. Introducción

El Diccionario de la Real Academia define la palabra *plagio* como el acto de “copiar en lo sustancial obras ajenas, dándolas como propias”. Y aunque resulte difícil saber con precisión a qué está haciendo referencia con el adjetivo *sustancial*, podemos conjeturar que no se trata sólo de copiar literalmente los textos de otros sino también sus ideas. Alguien puede apropiarse las ideas de alguien sin reproducir sus textos. Pero como lo demostró Borges con su “Pierre Menard, autor del *Quijote*”, también puede copiar literalmente un texto de otro y plantear ideas diferentes. Y esto, curiosamente, por el hecho mismo de “dar el texto como propio”, es decir, por el hecho de situarlo en coordenadas históricas alejadas del original. Bastó con que Pierre Menard estampara su firma al pie de algunos fragmentos del *Quijote*, para que su significación se modificara: esos fragmentos dejarían de ser leídos como textos de un soldado español del siglo XVII para pasar a ser leídos como textos de un intelectual francés del siglo XX. Dos textos homónimos no son necesariamente sinónimos, ni dos textos sinónimos, homónimos.

Borges recurrió muchas veces a las ideas de filósofos, teólogos y hasta matemáticos para escribir textos propios: “La Biblioteca de Babel” se inspira en el atomismo de Leucipo; “El jardín de senderos que se bifurcan”, en la teoría de los mundos posibles de Leibniz; “Tema del Traidor y del Héroe”, en la armonía preestablecida del mismo autor alemán; “El Aleph”, en los números transfinitos de Georg Cantor; “*Esse est percipi*”, en el idealismo de Berkeley, y así sucesivamente. Pero el argentino también utilizó textos ajenos para exponer, a la inversa, ideas propias, como si una “divina modestia” le impidiera atribuirse su autoría. Del mismo modo que Menard repetía literalmente algunos pasajes del *Quijote*, pero esta repetición ponía en evidencia sus diferencias con Cervantes, Borges repite los textos de varios filósofos o teólogos y revela de esta manera su diferencia con ellos. Y así como la “versión” del francés nos permite comprender que era contemporáneo de Friedrich Nietzsche y William James, las glosas que Borges propuso de algunos filósofos del pasado nos permiten comprender que fue un contemporáneo de pensadores como Heidegger o Lévi-Strauss.

2. El río de Heráclito

La “cita predilecta” de Borges (2012: 9) pertenece a Heráclito de Éfeso: “Nadie se baña dos veces en el mismo río”. Para su autor, se trataba de una ilustración acuática de un principio de su pensamiento: “Todo fluye”. Heráclito sugería que no hay nada permanente, o por lo menos así solía entenderlo la tradición filosófica que no cesó de contraponerlo a Parménides de Elea. Pero si conocemos ese fragmento, se debe a que Aristóteles lo recogió en el Libro Gamma de su *Metafísica*, donde recordaba que un discípulo de Heráclito, el ateniense Cratilo, le reprochaba a su maestro el complemento “dos veces”: “él estimaba que no podíamos hacerlo ni siquiera una vez” (Aristóteles, 1987: 143). Aristóteles citaba este fragmento con el propósito de contestar las consecuencias escépticas de la filosofía heracliteana: “La entidad que cambia, cuando cambia, les da a estos filósofos una razón para descreer de su existencia” (*Ibid.*). Si todo cambia, si nada permanece, no podemos hablar de nada. Y por eso Cratilo había optado por callarse y se contentaba con responder “moviendo el dedo” (*Ibid.*). Desde la perspectiva de Aristóteles, estos pensadores no se daban cuenta de que si decían que “algo cambia”, estaban presuponiendo que la cosa, aunque cambiara, seguía siendo la misma: de otro modo, ni siquiera habrían podido decir que cambia. Lo invariable no es solamente lo opuesto de lo variable sino también la condición para que podamos hablar de sus variaciones.

Cuando decimos que “Sócrates envejeció”, estamos presuponiendo que sigue siendo el mismo que en otro tiempo fue joven porque, si no fuera así, ni siquiera podríamos decir que envejeció. Sin este supuesto, el Sócrates joven y el viejo, el sano y el enfermo, el vivo y el muerto, serían personas distintas que solo compartirían, por casualidad, el mismo nombre. Es lo que pensaban, de hecho, los filósofos megáricos: Sócrates no puede envejecer porque si dejara de ser joven, dejaría de ser el mismo Sócrates. Es lo que pensaría también Funes, el megárico oriental, a quien le parecía abusivo llamar con el mismo nombre al perro visto de frente y al perro visto de costado. Desde la perspectiva megárica había un Sócrates joven y otro viejo, uno vivo y otro muerto, uno visto de frente y otro visto de costado. Y por eso todo cambio era ilusorio: solo había profusión de entidades diferentes e inmutables.

Entre los partidarios de Heráclito (todo cambia) y Parménides (nada cambia), Aristóteles escogió una tercera vía: Sócrates seguía siendo el mismo, y no otro, a pesar de sus alteraciones, de modo que podía envejecer, enfermarse y hasta morir sin dejar de ser quien era. A eso que sigue siendo lo mismo a pesar de las variaciones lo llamó “substancia”, y a las variaciones, “accidentes”. Para los realistas medievales, esta substancia no era algo material, dado que la materia se alteraba. Su naturaleza sólo podía ser espiritual. Así, cuando Francisco de Quevedo escribe los poemas de su *Heráclito cristiano*, también piensa que “todo fluye” o, más precisamente, que todo acaba por arruinarse como los muros de Roma. Pero cuando piensa que “todo fluye”, solo incluye en este “todo” a los seres materiales, no a los espirituales. Su Heráclito era cristiano: lo real, lo permanente, era, para Quevedo, lo espiritual o lo divino. Y por eso su más célebre soneto, “Amor constante más allá de la muerte”, concluye diciendo a propósito de sus “médulas”: “Polvo serán, más polvo enamorado” (1996: 480). El español oponía la materia degradable y el espíritu inmarcesible.

A estos realistas, los nominalistas les replicarían que esa presunta substancia imperecedera es, en realidad, un *flatus vocis* (Panaccio, 2012): no solo porque no existe, y el nombre carece de referente, sino también porque aquello que sigue siendo lo mismo a pesar de sus variaciones, eso que nos permite contar la historia de las alteraciones de Sócrates, es el propio *flatus vocis*. Se trata de un nombre vacío porque el contenido, lo que se dice sobre Sócrates, no se encuentra en el nombre mismo sino en la diversidad de predicados. Cuando a lo largo de un discurso o un relato repetimos el nombre *Sócrates*, cuando contamos cómo envejeció, se enfermó o se murió, suponemos que nos referimos a un solo y mismo individuo. Los nombres o los pronombres no se refieren a ninguna de las cualidades de la cosa sino a la “cosa misma”, es decir, a la cosa que sigue siendo la misma a pesar de sus mudanzas.

Los nominalistas introducen así dos novedades: la substancia es un presupuesto del discurso y, como consecuencia, un presupuesto de alguien. Alguien está poniendo allí, debajo de los cambios accidentales, esa substancia constante más allá de la muerte, y de cualquier alteración, y está haciéndolo por el mero hecho de hablar acerca de algo o de alguien. La substancia es espiritual, sí, pero no se trata de un espíritu divino sino humano. Los hablantes y los oyentes, los autores y los lectores empiezan a asumir a partir de ese momento un protagonismo ignorado por el realismo medieval. Para este, las cosas tenían una substancia independientemente de si alguien las estaba pensando o no. Porque si las cosas no tuvieran esa substancia fija e inmutable, no podríamos hablar de ellas ni, como consecuencia, pensarlas. El nominalismo invirtió esta relación: es porque la pensamos, o porque discurremos sobre ellas, que las cosas siguen siendo las mismas, o que Roma, a pesar de sus metamorfosis y sus ruinas, sigue siendo la misma Roma. Quevedo tenía razón: “A Roma misma en Roma no la hallas” (1996: 244), dado que esa mismidad no se percibe en ningún lado. La Roma imperecedera, la Roma eterna, no se encuentra en sus murallas, por más sólidas que sean. Pero tampoco, respondería un nominalista, en algún “quieto arquetipo” celestial. Roma sigue siendo la misma porque nosotros, los hablantes, utilizamos el mismo nombre y porque describimos sus mutaciones como si le hubiesen sucedido a una sola y misma ciudad desde los tiempos de Rómulo.

La clave del nominalismo se encuentra en ese “como si”: la substancia es una ficción del lenguaje, pero una ficción imprescindible en el momento de hablar de las mudanzas de algo. El nominalismo preparó así la revolución copernicana de la filosofía: lo inmutable, lo imperecedero, lo eterno más allá de las variaciones accidentales, es un presupuesto de esas criaturas perecedoras que somos los seres humanos. Hume y Kant son los herederos de esta revolución: para el escocés, la substancia es un producto de nuestra imaginación; para el prusiano, una categoría de nuestro entendimiento. Para ambos, ponemos esa substancia allí porque no la percibimos cuando observamos las cosas. Y como ambos piensan que no existe algo que no afecte nuestros sentidos, la substancia no existe. Hacemos como si existiera, para llegar a hablar acerca de algo porque cualquier discurso está constituido por frases con sujeto y predicado. Podríamos decir, por supuesto, *envejeció, se enfermó o se murió* pero estos verbos no constituirían ni un discurso ni un relato. Para que estos existan, tenemos que suponer que remiten a un solo y mismo sujeto: Sócrates. Pero esto tiene que suponerlo a la vez el hablante y el oyente: el lenguaje, con sus nombres, se vuelve aquí fundamental. Sin él, no compartiríamos esa ficción. Presuponemos que se trata del mismo Sócrates porque todos lo llamamos así, porque todos hacemos como si, debajo de

esas cualidades cambiantes, y por el hecho de referirnos a él con un solo y mismo nombre, hubiese siempre un solo y mismo individuo. Aunque nuestro relato cuente la historia de un individuo real, debe presuponer, para existir, esa ficción de mismidad. ¿Podríamos decir, con Jaime Rest (2009), que Borges era un nominalista?

Conocemos la respuesta del propio Borges en “De las alegorías a la novela” (1996b): la modernidad es el vasto triunfo del nominalismo sobre el realismo medieval, lo que significa que lo real, para nosotros, no son las substancias espirituales, presuntamente eternas o inmutables, sino los muy visibles y tangibles seres individuales y cambiantes, a quienes seguimos llamando con un solo y mismo nombre como sucede con Roma. Para los realistas medievales, al contrario, esa materia sensible carecía de realidad porque formaba parte de la *vanitas* mundana. Lo real era lo inteligible. Todo aquello que los realistas medievales situaban en el cielo de las ideas o del pensamiento divino, desde las esencias metafísicas a los valores morales, se encuentra, para nosotros, en los lenguajes humanos. Ya no nos preguntamos qué es la justicia, el amor o el ser, porque esto supondría que en el pensamiento divino se encuentran esos “quietos arquetipos” y que estamos en condiciones de elevarnos hasta ellos para encontrar definiciones universales y necesarias acerca de cualquier cosa. Nos preguntamos más bien qué significan los vocablos *justicia*, *amor* o *ser*, y sabemos que estas definiciones lingüísticas, humanas y hasta populares, no cesan de variar con el paso de los años y con los cambios de lugar: los pueblos no tienen las mismas concepciones de la justicia, del amor y del ser, e incluso un mismo pueblo alberga posiciones muy disímiles acerca de esas cuestiones. El nominalismo substituyó, por un lado, la substancia por el nombre y, por el otro, la definición de la cosa (su esencia) por la definición de esos nombres (sus significaciones).

3. Lectura fluida

Como lo planteó Rest, y como lo sugirió Umberto Eco, Borges fue un nominalista, a la manera Guillermo de Ockham. “En el nombre *rosa*”, es verdad, “está la rosa” y “todo el Nilo en la palabra *Nilo*” (Borges 1996a: 129), pero no por las razones que Platón invoca en el *Cratilo*, donde suponía que los sonidos de las palabras estaban secretamente vinculados con las cosas que nombraban, sino porque, gracias al nombre, la rosa sigue siendo la misma flor desde su brote hasta su marchitamiento y el Nilo sigue siendo el mismo río a pesar del discurrir continuo de sus aguas. En la época moderna, no obstante, el conjunto de los nominalistas es tan amplio que no nos dice mucho sobre Borges. Habría que determinar qué posición defendió en el interior del conjunto, y para eso tendríamos que regresar a su interpretación singular de la sentencia de Heráclito.

A lo largo de su obra, Borges repitió en varias oportunidades que el río de este filósofo era una metáfora del libro aunque no haya en esta sentencia, ni entre los otros fragmentos de Heráclito, nada que justifique semejante interpretación. Pero Borges se apropia esta cita así y la convierte en el centro de su metafísica. “Cada vez que leemos un libro”, dice, “el libro ha cambiado, la connotación de las palabras es otra”, y esta alteración tiene lugar *a fortiori* entre distintos lectores: el *Hamlet* leído por Coleridge, Goethe o Bradley no es la misma obra de teatro (1996d: 205), como sucede con el *Martín Fierro* leído por Leopoldo Lugones, Ricardo Rojas y Ezequiel Martínez Estrada. Como cualquier otra entidad del universo, nosotros también cambiamos, solía recordar Borges, de modo que cuando nos zambullimos de nuevo en la lectura de algún texto, lo interpretamos de otro modo. Borges señalaría algunos años más tarde que según Juan Escoto Erígena las Escrituras encerraban “un número infinito de sentidos” comparable “con los tornasoles del plumaje del pavo real” (1996c: 247), y algo similar habría planteado un misterioso “cabalista español”: Dios había redactado la Biblia “para cada uno de los hombres de Israel”, por lo que había “tantas Biblias como lectores de la Biblia” (*Ibid.*). “Cabe pensar que estas dos sentencias”, agrega, “la del plumaje tornasolado del pavo real de Escoto Erígena, y la de tantas Escrituras como lectores del cabalista español, son dos pruebas, de la imaginación celta la primera y de la imaginación oriental la segunda”, pero, aun así, son exactas “no sólo en lo referente a la Escritura sino en lo referente a cualquier libro digno de ser releído” (*Ibid.*).

Una biblioteca, en efecto, es como “un gabinete mágico en el que hay muchos espíritus hechizados” que “despiertan cuando los llamamos”. “Mientras no abrimos un libro” escribe parafraseando a Emerson,

“ese libro, literalmente, geoméricamente, es un volumen, una cosa entre las cosas”, pero “cuando lo abrimos, cuando el libro da con su lector, ocurre el hecho estético” (2012: 9). Hasta para un mismo lector este libro cambia, “ya que cambiamos, ya que somos (para volver a mi cita predilecta) el río de Heráclito, quien dijo que el hombre de ayer no es el hombre de hoy y el de hoy no será el de mañana”. “Cambiamos incesantemente y es dable afirmar que cada lectura de un libro, que cada relectura, cada recuerdo de esa relectura, renuevan el texto”. Y por eso, concluye Borges, “también el texto es el cambiante río de Heráclito” (*Ibid.*). Esto no significa, por supuesto, que cada lector cambie las palabras o las frases en su aspecto gráfico, o eventualmente sonoro, eso que Saussure hubiese llamado el plano del significante. El cambio se producía en el plano del significado.

En un artículo de 1937 dedicado a unos ensayos de Paul Valéry –en el que anticipó brevemente el argumento de “Pierre Menard”–, Borges explicó el fenómeno de la fugacidad del sentido a propósito de un verso de Cervantes: “¡Vive Dios, que me espanta esta grandeza!” El verbo *espantar* era sinónimo de *asombrar* en el siglo XVII y de *asustar* en el XX, de manera que este verso había conocido una mudanza comparable a la del río de Heráclito. El significante seguía siendo el mismo; su significado, no. Había homonimia, pero no sinonimia. Borges suponía incluso en aquella escueta reseña sobre los cursos del francés que “el tiempo y sus incompreensiones y distracciones colaboran con el poeta muerto” (1996d: 454), apreciación, y provocación, que va a repetir dos años más tarde a propósito del *Quijote* de Menard. Poco importa, sin embargo, que estos textos se hayan mejorado o no: lo importante es que siguen siendo los mismos y otros. Así, en un pasaje del *Vathek*, aquella novela gótica del orientalista William Beckford, alguien le vende a un califa una cimitarra ornada con caracteres exóticos que un día significan “soy la menor maravilla de una región donde todo es maravilloso y digno del mayor príncipe de la tierra”, y al día siguiente “Ay de quien temerariamente aspira a saber lo que debería ignorar” (1996b: 133). No había ninguna magia en los caracteres de la cimitarra: solo mudaban sus significaciones.

No sabemos a qué se refería Heráclito exactamente con la metáfora del río, pero a partir de Aristóteles, la metafísica occidental extrajo de esta sentencia una escisión entre lo permanente y lo cambiante: la substancia y los accidentes, el nombre y los predicados, aquello de lo que hablamos y lo que decimos sobre él. Para Borges, en cambio, la sentencia de Heráclito alude a la diferencia entre el símbolo y su interpretación o entre significante y significado. A esto se refiere incluso cuando sostiene que Kafka “creó” a sus precursores. No está insinuando, por supuesto, que los textos de Melville o de Hawthorne sufrieron una alteración gráfica sobrenatural después de la publicación de *La metamorfosis* y *El proceso*. Está sugiriendo que después de haber leído esos textos, interpretamos *Bartleby* o *Wakefield* de manera diferente. Dentro del nominalismo general, Borges introduce una orientación semiótica: sustituye la distinción entre nombre y predicado por la diferencia entre significante y significado. A la fugacidad de la materia, los nominalistas le oponían la permanencia del nombre. A la fugacidad de la significación, Borges le opone la permanencia del significante. Para los nominalistas, el problema era la relación del nombre con su referente; para Borges, la relación del nombre con sus intérpretes.

De esto se infiere que “la obra que perdura”, la obra que atraviesa las diferentes épocas históricas, “es siempre capaz de una infinita y plástica ambigüedad; es todo para todos, como el Apóstol; es un espejo que declara los rasgos del lector y también un mapa del mundo” (1996b: 92). Borges estaba haciendo alusión así a Pablo de Tarso, quien se había vuelto “judío con los judíos”, “débil con los débiles” y “todo para todos, para salvarlos a todos” durante sus periplos evangélicos (*I Corintios* 9, 22). Aunque disientan entre sí a la hora de interpretar la correspondencia paulina, las diferentes iglesias cristianas se ven reflejadas en ella y consultan esas epístolas como si fueran un mapa infalible para orientarse en la vida. Borges va a encontrar esta misma idea en una carta de Bernard Shaw: “Yo comprendo todo y a todos y soy nada y soy nadie” (1996b: 153). “De esa nada”, comentaba, “tan comparable a la de Dios antes de crear el mundo, tan comparable a la divinidad primordial que otro irlandés, Juan Escoto Erígena, llamó *Nihil*”, “Bernard Shaw edujo casi innumerables personas, o *dramatis personae*” (*Ibid.*). Algo semejante había planteado un biógrafo de William Shakespeare: el dramaturgo inglés también “se parecía a todos los hombres, salvo en lo de parecerse a todos los hombres” porque “íntimamente no era nada, pero era todo lo que son los demás, o lo que pueden ser” (Borges, 1996b: 141). Como el Dios de la teología

negativa, la obra de Shakespeare albergaba todas las variantes de la humanidad porque todas las variantes de la humanidad se veían reflejadas en el espejo de su obra.

Del mismo modo que Borges convertía la sentencia de Heráclito en una metáfora de los textos, convierte la teología negativa de Dionisio Areopagita o Escoto Erígena en una teoría del significante: un significante puede significar muchas cosas porque, por sí mismo, no significa nada muy preciso. De un significante sólo podemos asegurar que significa algo: está por verse qué exactamente. Ninguna interpretación agota las significaciones de un “símbolo”, declaraba en 1937 a propósito de las “parábolas” de H.G. Wells. El argentino las compara con el célebre acertijo que Sófocles le atribuyó a la Esfinge: “¿Cuál es el animal que tiene cuatro pies en el alba, dos al mediodía, y tres en la tarde?” Percibimos inmediatamente que la solución, “el hombre”, “es inferior al mágico animal que deja entrever la pregunta y a la asimilación del hombre a ese monstruo y de setenta años a un día y del bastón de los ancianos a un tercer pie” (1996a: 325). Algo similar sucedía en “La secta del Fénix”, ese cuento en el que Borges narra la historia de una extraña cofradía adepta a un ritual secreto que le permite perpetuarse: a medida que avanzamos en la lectura, nos damos cuenta de que la secta es la humanidad, y la ceremonia furtiva, el coito, pero esta solución es igualmente inferior a la enigmática liturgia que nos propone aquel cuento.

En abierta oposición con el ultraísta que había sido, y para quien la creación de metáforas y símbolos caracterizaba a los poetas, el Borges de la madurez entiende que “el número de fábulas o de metáforas de que es capaz la imaginación de los hombres es limitado”, pero “esas contadas invenciones pueden ser todo para todos, como el Apóstol” (1996b: 185). En sus años mozos, Borges se representaba la metáfora como la sustitución de un significante por otro, y pensaba que el lector debía “adivinar” cuál era el significante suplantado. Las poesías y los cuentos tenían, o debía tener, la estructura de un acertijo. Más tarde, pensará que cualquier significante puede convertirse en metáfora si los lectores presuponen que está sustituyendo a otro, silenciado. Borges suplanta el enigma por la plasticidad: primero pensaba que los autores inventaban esas adivinanzas sucintas que serían las metáforas; luego entenderá que las inventan los lectores.

4. Una literatura inagotable

Pero Borges no ignoraba que, con su vindicación de los equívocos de la escritura, y con su defensa de la “plasticidad” del significante, estaba entrometiéndose en un antiguo debate de la filosofía europea. Hacia el final del *Fedro*, Sócrates había narrado “una fábula egipcia contra la escritura” y comparado a las letras “con figuras pintadas ‘que parecen vivas, pero no contestan una palabra a las preguntas que les hacen’” (1996b: 111). El argentino conjetura entonces que Platón inventó el diálogo filosófico “para atenuar o eliminar” esa “mudez de los libros” (1996d: 198), aunque siguió desconfiando de esas “figuras pintadas” susceptibles de caer en manos de lectores que las tergiversen o malinterpreten. Borges mismo suponía que, por su carácter escrito, cualquier libro mantiene un “diálogo infinito” con sus diversos lectores. Aunque sean mudas, aquellas “figuras pintadas” responden las preguntas de los distintos lectores porque las respuestas son los “ecos” de los diversos intérpretes. Así, las palabras *amica silentia lunae* “significaban ahora la luna íntima, silenciosa y luciente”, pero aludían en la *Eneida* al “interlunio, la oscuridad que permitió a los griegos entrar en la ciudad de Troya” (1996b: 151). Cuando Homero hablaba del “vinoso mar” (Borges 2012: 15), estaba reproduciendo un epíteto habitual en ese entonces, pero a nosotros nos suena como una audaz metáfora ultraísta. La literatura “no es agotable, por la suficiente y simple razón de que un solo libro no lo es” (1996b: 151). Ese “diálogo infinito” no es sino una variante de aquella “infinita y plástica ambigüedad” de la escritura. Borges estimaba incluso que si hubiese logrado saber cómo habrían de leer sus textos en el año dos mil, “sabría cómo será la literatura del año dos mil” (*Ibid.*, 152). El libro mismo es el libro mudo. Cuando empieza a hablar, no cesa de diferir de sí, a la manera del río.

Jugando con la ambivalencia del verbo francés *entendre* (oír y entender), Derrida insistiría en denunciar el fonocentrismo de la metafísica occidental: esta supone que, cuando oímos a alguien, entendemos directamente lo que dice. A estar con él, este fonocentrismo se remontaría al mencionado *Fedro* de

Platón, y habría persistido en la metafísica occidental, a tal punto que esta vindicación de la voz sobre la escritura no sería sino la metafísica misma (Derrida, 1972). Pero más que oponer la ambigüedad de la escritura y la precisión de la oralidad, Platón oponía el autor el ausente y el presente: este se encontraba en condiciones de responder a las diversas preguntas para evitar la tergiversación de su palabra. “Huérfana” de su autor, le explica Sócrates a Fedro, la “mudez de la escritura” se prestaba a los equívocos más extravagantes. Y por eso, dice Borges, Platón trató de conjurar estas derivas imitando, cuando escribía, los diálogos de su maestro.

No deja de resultar curioso, en este aspecto, que un pensador como Jacques Rancière haya recurrido a ese mismo pasaje del *Fedro* para convertir a Borges en un heredero de Platón, y que invocara nada menos que “Pierre Menard, autor del *Quijote*” para corroborar este aserto (1998: 111). El autor de *La palabra muda* pareciera confundir a un autor que, a la manera de Poe, controla minuciosamente cada elemento de su texto, con un autor que, a la manera de Platón, trata de fijar la significación de sus términos para evitar tergiversaciones. Gracias al meticuloso trabajo de Daniel Balderston (2021) con los manuscritos de Borges, sabemos que el argentino trataba de no dejar ningún detalle al azar durante la redacción de sus cuentos y sus poemas. Sabemos también que, como cualquier filósofo, Platón ponía un especial empeño en definir sus conceptos y que el artificio de sus diálogos servía en buena medida para justificar la precisión de estas definiciones. Pero Borges entendía que el minucioso control de la construcción poética o narrativa se efectuaba, entre otras cosas, para favorecer sus indefiniciones. Para él, la voz no debía controlar la escritura sino al revés: a cualquier autor le bastaba con lanzar su escritura al mundo y esas “pinturas mudas” van a ponerse a parlotear. A él no le preocupan las posibles tergiversaciones debido a que no hay una significación originaria: en el origen no hay un significado fijo, o un concepto, sino un significante “plástico”.

Así, Nathaniel Hawthorne nos habla de una “grieta” que es “la boca del Infierno ‘con vagos monstruos y con caras atroces’ y también el horror esencial de la vida humana y también el Tiempo, que devora estatuas y ejércitos, y también la Eternidad, que encierra los tiempos”. “Es un símbolo múltiple”, nos explica Borges, “un símbolo capaz de muchos valores, acaso incompatibles”, como el Tiempo y la Eternidad. “Para la razón, para el entendimiento lógico, esta variedad de valores puede constituir un escándalo, no así para los sueños que tienen un álgebra singular y secreta, y en cuyo ambiguo territorio una cosa puede ser muchas” (1996b: 63). Por eso Borges lamentaba que Hawthorne hubiese “dañado” algunas de sus narraciones con “el deseo puritano de hacer de cada imaginación una fábula”, error estético que “lo inducía a agregarles moralidades y a veces a falsearlas y deformarlas” (*Ibid.*, 62). En un apunte de 1836, el norteamericano imagina el argumento de una serpiente alojada en el estómago de un hombre y alimentada por él a pesar de los tormentos que le inflige. Habría bastado con presentar muy llanamente esta idea y Hawthorne nos hubiese ofrecido un relato formidable. Pero agobiado por la gravosa moral de sus ancestros puritanos, el norteamericano se sintió obligado a “revelar” la significación de la parábola: “Podría ser un emblema de la envidia o de otra malvada pasión” (*Ibid.*, 68). “En Hawthorne”, comenta Borges, “siempre la visión germinal era verdadera; lo falso, lo eventualmente falso, son las moralidades que agregaba en el último párrafo o los personajes que ideaba, que armaba, para representarla” (*Ibid.*, 72). Un texto es verdadero, desde la perspectiva borgesiana, cuando, al revés de lo que pretendía Platón, no conjura la “plasticidad” del significante sino que la favorece, y por eso no hay que confundir en sus textos lo misterioso y lo plástico: un misterio puede resolverse, como en la novela policial, después de una minuciosa interpretación de los indicios; la plasticidad del significante no nos revela tanto lo que pensaba su autor como lo que pensaban sus intérpretes.

Borges, como se sabe, era un aficionado de los relatos policiales en el estilo de Poe o Chesterton, porque esta literatura ilustraba un principio mallarmeano que el argentino defendió en un ensayo de 1932: “El arte narrativo y la magia”. En literatura, declaraba, hay que callar el tema del poema o la narración y sugerirlo a través de figuras para proporcionarle al lector el placer de adivinarlo. La literatura era un sofisticado acertijo. Es por este motivo que algunos años más tarde, en “El pudor en la historia”, Borges celebra un texto de Snorri Sturluson en el que el historiador islandés contaba cómo el rey Harald de Inglaterra se las arregló para amenazar solapadamente a su adversario noruego: en lugar de decirle que lo mataría, le anuncia la cesión de “seis pies de tierra inglesa y, como es alto, uno más” (*Ibid.*, 163).

Sabemos que el tema de “El jardín de senderos que se bifurcan” es el tiempo porque Ts’ui Pên había omitido sistemáticamente esta palabra y la había remplazado por metáforas y paráfrasis, como lo haría Borges con el coito en “La Secta del Fénix”. Con el paso de los años, este ideal se modificó: ya no se trataría de escribir un texto para que un puñado de lectores, más avezados que otros, adivinara la solución sino un texto en el que cada lector la imaginara y ninguna fuera más acertada que otra. Cualquier texto literario debía ser “un símbolo múltiple”, “un símbolo capaz de muchos valores, acaso incompatibles”. Cualquier texto literario debía parecerse a un sueño.

5. Los ecos de un nombre

En su “Historia de los ecos de un nombre”, Borges reconstruyó el largo periplo de uno de esos significantes “plásticos”: *Soy el que soy*. “El sentencioso nombre de Dios, el nombre que, a despecho de constar de muchas palabras, es más impenetrable y más firme que los que constan de una sola, creció y reverberó por los siglos” (1996b: 19). La conjunción “más impenetrable y más firme” resume perfectamente la idea: la permanencia de un significante es directamente proporcional a su opacidad: oscuro, incomprensible, susceptible de múltiples interpretaciones, es una especie de “espejo enigmático” en el sentido de San Pablo (Scavino, 2013). La “firmeza” de un significante –la misma que los realistas medievales le atribuían a la substancia imperecedera– depende de su hermetismo. Aunque se trata de una simulación del hermetismo: ese significante no tiene un significado oculto; no tiene ninguno en particular y puede, como consecuencia, asumir muchos. William Shakespeare, por ejemplo, introduce en una comedia “a un soldado fanfarrón y cobarde, a un *miles gloriosus* que ha logrado, a favor de una estratagema, ser ascendido a capitán” (1996b: 21). La trampa se descubre, el soldado es degradado públicamente “y entonces Shakespeare interviene y le pone en la boca palabras que reflejan, como en un espejo caído, aquellas otras que la divinidad dijo en la montaña: *Ya no seré capitán, pero he de comer y beber y dormir como un capitán; esta cosa que soy me hará vivir*” (*Ibid.*). Gracias a estas palabras, el soldado deja bruscamente “de ser un personaje convencional de la farsa cómica y es un hombre y todos los hombres”. Estas mismas palabras reaparecen en los últimos días de Jonathan Swift, cuando, enfermo de cuerpo y alma, repite “Soy lo que soy, soy lo que soy”. Borges conjetura entonces que Swift sentía que estas palabras significaban “*Seré una desventura, pero soy*” o “*Soy una parte del universo, tan inevitable y necesaria como las otras*” o incluso “*Soy lo que Dios quiere que sea, lo que me han hecho las leyes universales, y acaso Ser es ser todo*”. El significante “soy el que soy” es, como consecuencia, uno de aquellos “símbolos múltiples”, capaces “de muchos valores, acaso incompatibles” (*Ibid.*, 22).

Borges propone entonces que la historia universal sea entendida como “la historia de unas cuantas metáforas”, a la manera de la famosa “esfera de Pascal” (1996b: 16). Esta esfera también tuvo sus diversos “ecos”: el ser de Parménides, la divinidad de Platón, el universo de Bruno y la naturaleza en Pascal. La infinitud de esta esfera equivalía a la “rotura de las bóvedas estelares” en los textos del sacerdote italiano, pero setenta años después, en los fragmentarios *Pensamientos* del jansenista francés, “no quedaba un reflejo de ese fervor y los hombres se sintieron perdidos en el tiempo y el espacio” (*Ibid.*, 17). Pascal no interpreta esa esfera infinita como la metáfora de una liberación del hombre del “mundo cerrado” medieval sino como la figura de “un laberinto y un abismo” (*Ibid.*, 18) que lo dejan desamparado en un “universo infinito” donde el cielo ha dejado de estar “arriba” y el infierno “abajo”. Cada una de las interpretaciones de aquella “esfera” era el “eco de un nombre” que nos legó ese reservorio de significantes que es el archivo o la biblioteca, vale decir, el pasado.

La historia del pensamiento o de la cultura no es la invención de nuevas metáforas, como pensaba el joven colaborador de *Proa* o *Martín Fierro*, sino la historia de las nuevas interpretaciones de algunas viejas figuras: “Empezaré la historia de las letras americanas con la historia de una metáfora; mejor dicho, con algunos ejemplos de esa metáfora” (*Ibid.*, 58). Se trata, en este caso, de la comparación del sueño con un teatro, y los primeros ejemplos que Borges evoca no provienen de los escritos de autores americanos sino de dos españoles: el “Sueño de la muerte” de Francisco de Quevedo y “Varia imaginación” de Luis de Góngora:

El sueño, autor de representaciones,
en su teatro sobre el viento armado,
sombras suele vestir de bulto bello. (*Ibid.*)

Las historias de un significante “ambiguo” o “plástico” pueden extenderse incluso hasta relatos enteros. En “Diálogos del asceta y el rey”, Borges recuerda la anécdota, seguramente ficticia, de la desdeñosa respuesta de Heráclito a la invitación del rey Darío. Esta historia se parece como dos gotas de agua al relato del encuentro entre Alejandro de Macedonia y Diógenes el Cínico recogida en las *Vidas de los grandes filósofos* por Diógenes Laercio, y el argentino la compara con una novela hindú, *Preguntas de Milinda*, donde aparecía una escena similar cuyos protagonistas eran el asceta que no tiene nada y el poderoso que lo tiene todo (“el cero”, comenta Borges, y “el infinito”). La misma historia se repite en China entre el emperador y un sacerdote budista, o en Noruega, entre el rey Olaf Tryggvason, recientemente convertido al cristianismo, y un viejo músico que le cuenta la historia de la muerte del dios Odín. “Fuera de su virtud”, concluía Borges, “que puede ser mayor o menor, los textos anteriores, diseminados en el tiempo y en el espacio, sugieren la posibilidad de una morfología (para usar la palabra de Goethe) o ciencia de las formas fundamentales” (*Ibid.*, 303). Estas formas, que Vladimir Propp había estudiado apenas unos años antes en la Universidad de Leningrado, le permitían conjeturar a Borges que existe una reducida cantidad de metáforas cuyas significaciones cambian con el paso de los años, y el desplazamiento de un pueblo a otro, pero también un reducido número de fábulas cuyos protagonistas varían. El mismo principio que pareciera fundamentar la metafísica borgeana aparece en este artículo: un mismo símbolo, o un mismo relato, y una multiplicidad de variaciones.

A esos significantes “plásticos” Lévi-Strauss los había llamado, por esos años, “flotantes” y son los mismos que cualquier filósofo pretende conjurar cuando define sus conceptos (el significante “flota”, justamente, sobre las cambiantes aguas de los significados). El significante flotante es “una simple forma o, más exactamente, un símbolo en estado puro y, como consecuencia, susceptible de verse cargado con cualquier contenido simbólico”, y es “la servidumbre de todo pensamiento finito (pero también la promesa de todo arte, de toda poesía, de toda invención mítica y estética)” (Lévi-Strauss 1950: XLIX-L). Borges comparaba esos significantes con la divinidad de la teología negativa; Lévi-Strauss los compararía con el *mana* sagrado de las culturas polinesias. El *Nihil* de Escoto Erígena era, para el argentino, una metáfora de estos significantes plásticos; el *mana* sería, para el etnólogo, un significante “con valor simbólico cero” (*Ibid.*). Borges aseguró incluso en “El culto de los libros” que, para nosotros, estos se volvieron “sagrados” y por eso consideramos su quema como un intolerable sacrilegio: no tanto por la esfumación del objeto de papel, como por el peligro de extinción de una singularidad significativa. Parafraseando una vez más a Emerson, podría decirse que el sacrilegio no consiste en quemar el volumen cerrado sino en privar a los lectores del libro abierto.

Estos significantes que la filosofía siempre buscó domesticar constituyen el alimento predilecto de los textos literarios: “La música, los estados de felicidad, la mitología, las caras trabajadas por el tiempo, ciertos crepúsculos y ciertos lugares”, escribía el argentino, “quieren decirnos algo, o algo dijeron que no hubiéramos debido perder, o están por decir algo; esta inminencia de una revelación, que no se produce, es quizá el hecho estético” (1996b: 15). Borges repite esta reflexión a propósito de la llanura convertida en significante: “Hay una hora de la tarde en que la llanura está por decir algo”, escribe en “El fin”, nunca lo dice o tal vez lo dice infinitamente y no lo entendemos, o lo entendemos, pero es intraducible como una música...” (1996: 544). “He sospechado a veces que el significado”, explicaba en una de sus conferencias, es “algo que se le añade al poema” porque “sentimos la belleza de un poema antes incluso de empezar a pensar en el significado”, como ocurre con “Las dos rosas rojas de la luna” (*Two red roses across the moon*) en un poema de William Morris: “Hay versos que, evidentemente, son hermosos y no tienen sentido”, proseguía Borges. “Podríamos decir que en este caso el significado es la imagen ofrecida por las palabras; pero para mí, por lo menos, no existe una imagen clara” (*Ibid.*). Algo similar podría decirse a propósito de aquel verso de Góngora, “sombras suele vestir de bulto bello”: este nos fascina antes de comprender la significación precisa de la frase (como planteaba Borges a propósito de aquel verso de Cervantes, aquí también el cambio de la significación del sustantivo *sombras* contribuyó a mejorar los versos: para un lector del siglo XVII se trataba de *espectros*, dado que estaba

refiriéndose a las imágenes oníricas; para un lector contemporáneo, se trataría más bien de *tinieblas*, interpretación que vuelve menos trivial la imagen). Pero más allá del significado, diría Borges, “existe el placer de las palabras, y del ritmo de las palabras evidentemente, de la música de las palabras”. Esta belleza no se encuentra solamente en el ritmo y los sonidos sino en aquella “inminencia de una revelación” que podemos encontrar en los “espejos enigmáticos” de San Pablo o en la historia del unitario Pedro Salvadores: “Como todas las cosas, el destino de Pedro Salvadores nos parece un símbolo de algo que estamos a punto de comprender” (1996b: 373).

La diferencia entre la mismidad del significante y la variedad de significados, o entre la mudez de los libros y sus diversas lecturas, puede parecer escandalosa “para la razón, para el entendimiento lógico” característicos de la filosofía y la ciencia. Borges llega a esta conclusión, no obstante, a través de argumentos filosóficos: hay un pensamiento onírico o poético en el que una cosa puede ser a la vez la misma y otra, pero este pensamiento no existiría sin aquella diferencia entre significante y significado. Como ocurría, desde la perspectiva de Freud, con el “doble sentido antitético” de las “palabras primitivas”, un mismo significante puede asumir significados opuestos (Freud 1978: 143). Cuando la razón y el entendimiento lógico tratan de evitar los malentendidos y las tergiversaciones a través de sus definiciones precisas de los términos, están tratando de expulsar de su *polis* a los poetas y los soñadores. Alguien podría replicarnos con la propia reflexión de Borges sobre Quevedo: se trataba de un poeta y por eso “juzgarlo un filósofo, un teólogo” sería “un error que pueden consentir los títulos de sus obras, no el contenido” (1996d: 134). Solo que, a diferencia del español, Borges no cesó de teorizar esa “ambigüedad” de la palabra poética, de modo que tenemos dos Borges: uno que teoriza sobre esta ambigüedad y que, como filósofo, trata de definir sus conceptos y de multiplicar los ejemplos con el propósito de evitar malentendidos; el otro que, como poeta, alienta la “plástica” ambigüedad de la escritura y asocia la literatura con los “símbolos múltiples” susceptibles “de “muchos valores, acaso incompatibles”, como sucede en los sueños.

6. El gabinete mágico

La diferencia entre el significante y los significados explica también otro de los grandes tópicos del pensamiento borgesiano: la idea de un pasado creado retroactivamente. Esta idea se encontraba ya en “Fundación mitológica de Buenos Aires”, y Borges solía explicarla recordando el capítulo IX de *The Analysis of Mind* en el que Bertrand Russell propuso el *experimentum mentis* de un planeta “creado hace pocos minutos, provisto de una humanidad que ‘recuerda’ un pasado ilusorio” (1996a: 520). Borges volvería a evocarla en un pasaje de “Tlön Uqbar, Orbis Tertius” a propósito de los *hrönir*, esos objetos que los individuos creen hallar y que en realidad “crean”, o ponen allí, con sus mentes: “La metódica elaboración de *hrönir* (dice el Onceno Tomo) ha prestado servicios prodigiosos a los arqueólogos. Ha permitido interrogar y hasta modificar el pasado, que ahora no es menos plástico y menos dócil que el porvenir” (*Ibid.*, 524). Esta “plasticidad” del pasado se parece a la “plasticidad” de los escritos susceptibles de muchas interpretaciones. Y no es casual que así sea: para Borges, como para cualquier historiador, el pasado se conserva en un archivo compuesto de documentos tan “plásticos”, tan “púdicos” o tan “mudos” como cualquier otra escritura. De modo que un documento histórico también es “un espejo que declara los rasgos del lector y también un mapa del mundo” (1996b: 92).

En “La otra muerte”, Borges imaginaba que Dios había modificado el pasado de Pedro Damián, un militar que se había acobardado en la batalla de Masoller y al que todos terminan recordando como un valiente en el momento de su muerte. Borges se había inspirado en un teólogo mencionado por Dante en su *Comedia*, Piero Damiani, quien aseguraba que Dios, por su omnipotencia, poseía la capacidad de transformar el pasado (1996a: 690). Pero recordaba también a P.H. Gosse, quien, con el propósito de conciliar creacionismo y darwinismo, no tuvo mejor idea que proponer un Dios creador, al mismo tiempo, de Adán y de las diversas especies que precedieron a ese primer *homo sapiens*. Recordó igualmente a Oscar Wilde para quien “arrepentirse es modificar el pasado” (1996b: 85) y, en repetidas oportunidades, al idealista George Berkeley para quien ese pasado puede llegar a ser un sueño que estamos teniendo ahora. Pero estas especulaciones metafísicas, que le suministraron argumentos para

sus relatos fantásticos, solo pierden su significación sobrenatural cuando aluden al universo de la escritura: *Wakefield* o *Bartleby* son, para nosotros, dos *hrönir* inducidos por la lectura de Kafka, mientras que en el *Martín Fierro* Lugones, Rojas y Martínez Estrada encontraron *hrönir* diferentes. La historia no es solamente la sucesión de actos y pensamientos humanos que dejan trazas escritas: es también la sucesión de interpretaciones de esas trazas, interpretaciones que no cesan de “modificar el pasado” a la manera de Kafka.

Hay historia porque la mudez de los significantes, o de las huellas dejadas por las acciones y pensamientos humanos, son susceptibles de muchas interpretaciones. Si esas trazas abandonaran sus reticencias, si dijieran todo sin callar nada, no habría necesidad de interpretarlas, y los historiadores se limitarían a exponer los documentos del pasado. Hay historia, en consecuencia, por el mismo motivo que hay literatura: porque los significantes, lacónicos, silencian sus significados. Hay historia porque el pasado perdura en los escritos y porque esos escritos y ese pasado no cesan de metamorfosearse con las diversas lecturas. Hay historia, en definitiva, por el mismo motivo que hay sueños en donde una cosa puede ser la misma y otra, o donde un mismo significante puede contener significaciones disímiles (y algo de este onirismo pareciera insinuarse en el vocablo *hrönir* de Tlön). Si la historia se parece al río de Heráclito, no se debe solamente a que las épocas cambian sino también a que cambia ese pasado presuntamente inexorable. Una vez más, Borges reinterpreta los textos de Damiani, Berkeley y Russell acerca de la alteración del pasado, y los convierte en teorías de la interpretación o de la creación retrospectiva de precursores. ¿Y no sería finalmente lo que él mismo hizo con su “cita predilecta”? Borges también creó a sus precursores y entre ellos se encuentra Heráclito de Éfeso, apodado el Oscuro.

Por eso no habría que confundir el heraclitismo de los significantes con el atomismo de las letras. Bastaría con recordar, para ello, la sesgada polémica de Borges con el científico alemán Kurd Lasswitz. Este había calculado, recordémoslo, las dimensiones de una biblioteca que registrara “todas las variaciones de los veintitantos símbolos ortográficos” (*Ibid.*, 151). En el prólogo de *Ficciones* (1996a: 446), el argentino reconoció que había escrito “La biblioteca de Babel” después de haber leído “La biblioteca universal” del matemático alemán, pero recordó también que ambos se habían inspirado en el atomista Leucipo de Mileto. Como ocurría con Heráclito, conocemos las ideas de este filósofo jónico a través de las citas de otros pensadores. Aristóteles, una vez más, evocó una analogía propuesta por Leucipo en su tratado *Acerca de la generación y la corrupción*: del mismo modo que “las tragedias y las comedias” estaban compuestas “por las mismas letras” (Aristóteles 1987: 143), los diversos entes del universo estaban compuestos por las múltiples combinaciones de los mismos átomos. Cuatro siglos más tarde, Lucrecio retomaría la analogía de Leucipo para afirmar en *De rerum natura* que esos “cuerpos comunes a todas las cosas” eran “como las letras [*elementa*] de las palabras”: del mismo modo “que en mis versos ves diseminadas letras comunes a muchas palabras”, le explicaba a su lector, esos corpúsculos indivisibles son “comunes a muchas cosas” (1962: 28). La línea entre lo invariable y lo variable pasaba para los atomistas por la diferencia entre los átomos y sus compuestos, es decir, entre los indivisibles y los divisibles. Como no podían dividirse ni, como consecuencia, descomponerse, los átomos eran unidades materiales imperecederas o eternas, mientras que los cuerpos visibles y divisibles que esos corpúsculos componían no cesaban de armarse y desarmarse. La flor traída del futuro por el protagonista de *The Time Machine*, explicaba Borges, estaba compuesta por átomos que “ahora ocupan otros lugares y no se combinaron aún” (1996b: 22), y nada impediría que algún día esos mismos átomos volvieran a encontrarse para componer la misma flor. Algo semejante ocurre con los libros. Una máquina que combinara al azar las letras del español podría producir, después de un número desmesurado de intentos, el *Quijote*. Esta novela aparecería, como se dice, de vuelta, y a esto se refiere Borges cuando rememora la vieja idea del eterno retorno de lo mismo.

Tanto Lasswitz como Borges destacaban, aun así, el hecho de que la mayoría de los libros de esa “biblioteca universal” no significaban nada en absoluto, como ocurría con la mera sucesión de letras del alfabeto o con las variaciones del orden de las letras de un generador de anagramas. Solo en algunos casos, muy raros, esas letras se combinan de manera que nosotros, sus lectores, reconocemos en ellas segmentos significantes, por la sencilla razón de que las letras no son, de por sí, significantes. A diferencia de los significantes, justamente, las letras no se traducen. Cuando pasamos de un alfabeto a

otro, se transliteran. Las letras se mantienen idénticas a sí mismas sin importar en qué lugar de una combinación se las coloque (en AB y en BA la A y B siguen siendo las mismas letras). Las significaciones de los signos lingüísticos, por el contrario, cambian en función de sus posiciones: por mencionar solo algunas ocurrencias, el sonido /a/ significa “femenino” al final del adjetivo *roja*, “tercera persona del singular” al final del verbo *canta*, “negación” al principio de adjetivos como *amoral* o *asocial*, pero también “verbalización” en casos como *acobardar* o *aleccionar*.

Cuando ideó su idioma analítico, John Wilkins se vio obligado a atribuir significaciones precisas a las letras del alfabeto latino y lo hizo teniendo en cuenta sus posiciones en una secuencia. Como explica Borges, *a* quería decir animal, *ab* mamífero, *abo* carnívoro, etc. (1996b: 103). Para que asumieran ese valor, Wilkins tuvo que proponer una tabla de equivalencias, y para que su idioma fuera universal, esas equivalencias tenían que ser aceptadas por la totalidad de los humanos y mantenerse inmutables a lo largo de los siglos. En las lenguas naturales, en cambio, este diccionario no cesa de variar, como ocurrió, sin ir más lejos, con el vocablo *espantar*. A diferencia de las letras, los significantes nunca son idénticos a sí mismos: aun cuando pronunciamos esas letras y las hagamos, como consecuencia, hablar, no nos dicen lo que significan. Las letras pertenecen, para Borges, al dominio de las identidades. Los significantes, al dominio de las equivalencias. La combinatoria de letras ABCD es idéntica a la combinatoria ABCD y difiere de XYZA, aunque la letra A siga siendo, en ambos casos, la misma, como ocurre con el átomo de oxígeno en la composición de la molécula de agua (H₂O) o de dióxido de carbono (CO₂). Esta identidad de las letras no se modifica con el paso de los siglos. El significante *espantar*, en cambio, equivalía a *asombrar* en los poemas de Cervantes, y a *asustar* en nuestros días. Las letras se repiten como lo mismo; los significantes se repiten como lo diferente. Si Pierre Menard hubiese querido escribir un *Quijote* que significase lo mismo que el *Quijote* de Cervantes, tendría que haber escrito otro texto, es decir, una combinatoria de letras totalmente diferente, y Borges sugiere que tendría que haber hablado de “estaciones de aprovisionamiento de nafta” en lugar de ventas y tabernas (*Ibid.*, 54). La sentencia de Heráclito es una metáfora adecuada acerca de la significación de los libros, pero no acerca de las combinaciones de letras: el agua de ese río es siempre la misma porque, entre dos zambullidas, la molécula de agua sigue estando compuesta por la misma combinatoria de átomos, es decir, H₂O. Y por eso la imagen de la reencarnación pitagórica o budista, a la que recurre Borges en un ensayo sobre el vínculo entre el poeta Omar Khayyán y su traductor inglés, Edward FitzGerald, alude a este “tránsito del alma por muchos cuerpos” (*Ibid.*, 82) y no corresponde a la repetición de una misma combinatoria de letras o de átomos sino a una equivalencia de las significaciones: una traducción repite lo que dice un texto, pero lo hace en otros términos.

Cuando Borges asegura que la literatura “no es agotable, por la suficiente razón de que un solo libro no lo es”, y a que una “literatura difiere de otra, ulterior o anterior, menos por el texto que por la manera de ser leída” (1996b: 151), está poniendo en entredicho la perspectiva atomista: una composición de letras puede repetirse, pero esta repetición no va a generar la misma obra porque esta no depende solamente de la combinación de caracteres sino también, y sobre todo, de las diferentes interpretaciones. La biblioteca, para él, no es la combinatoria de átomos de Lasswitz sino el “gabinete mágico” de Emerson. Lo inmutable, para los atomistas, eran los átomos, y lo mutable sus combinaciones; lo inmutable, para Borges, son los significantes y lo mutable sus significados. La flor de Wells va a marchitarse irreversiblemente, y este marchitamiento tan lamentado por los poetas no sería, desde la perspectiva de Leucipo y Lucrecio, sino la descomposición de esa efímera coalición de átomos. Pero los propios átomos no se marchitan. Y tampoco los significantes, aunque sean composiciones de letras. El significante *flor* va a perdurar aunque algún día el español se convierta en lengua muerta. Sus significaciones, por el contrario, no van a cesar de variar. ¿Se trata del órgano sexual de una planta? ¿De la élite de un país? ¿De su juventud? ¿De un elogio o una galantería? Algo similar podría decirse de los libros. Estos pueden destruirse, por supuesto, pero los copistas, los bibliotecarios o los editores van a perpetuar, pública o clandestinamente, la mismidad de esos significantes –la mismidad “sagrada” de esos significantes– para que sus lecturas sigan variando.

7. Conclusión

La metafísica de cualquier autor se reconoce sobre todo por la división que establece entre lo mismo y lo diferente, lo inmutable y lo mutable, lo permanente y lo variable, lo perdurable y lo fugaz. Para los realistas medievales, esta línea pasaba entre la substancia y los accidentes; para los nominalistas, entre el nombre y sus predicados; para los atomistas, entre los átomos y sus compuestos; para Borges, entre los textos y sus interpretaciones. Pero Borges empieza a defender estas posiciones hacia finales de los años treinta. Porque antes, cuando promovía el nacionalismo y el antiguo culto del coraje, cuando estaba fascinado con los cuchilleros suburbanos, su metafísica no era todavía esa. Los poetas griegos ya sabían que los héroes no eran inmortales porque poseían un alma (la *psychē* no era, para ellos, una entidad inmaterial sino un soplo que partía con el estertor postrero). Se volvían inmortales porque los pueblos seguían contando sus hazañas muchos siglos después de que sus cuerpos se descompusieran o sus átomos se separaran. El héroe se volvía inmortal porque gracias a los cantos que contaban sus hazañas, alcanzaba la “gloria imperecedera”. La tenue línea metafísica pasaba, para el joven Borges, entre la palabra y la materia. Es el motivo por el cual, algunos años más tarde, en su poema sobre el tango, escribió acerca de los cuchilleros del pasado:

Esa ráfaga, el tango, esa diablura,
Los atareados años desafía;
Hecho de polvo y tiempo, el hombre dura
Menos que la liviana melodía...

Aunque concluyera diciendo:

...que sólo es tiempo. El tango crea un turbio
Pasado irreal que de algún modo es cierto,
El recuerdo imposible de haber muerto
Peleando, en una esquina del suburbio. (1996b: 357)

Estos versos resumen, después de todo, el argumento de “El Sur”: el joven letrado que, fascinado con la literatura gauchesca, quería morir en un duelo de puñales mientras atardecía en la llanura y terminaría muriendo (supuestamente) en una cama de hospital del centro de la ciudad mientras soñaba ese duelo. En “El Sur”, Borges pondría en entredicho ese culto del coraje estrechamente vinculado con el nacionalismo lugoniano y el “criollismo algo voluntario” de sus años juveniles, ese mismo culto que las huestes de Hitler y Mussolini habían revivido para terminar precipitando a la humanidad en la guerra más letal que conoció. Con este culto, Borges se deshizo igualmente de la escisión entre la inmortalidad poética y la mortalidad corporal. La gauchesca y el tango “crearon” el “turbio pasado irreal” de los argentinos, es decir, un pasado soñado por los lectores de esa poesía o los oyentes de esas letras. No hay un pasado que perduró gracias a esos textos. Hay un pasado creado retrospectivamente por los lectores o auditores de esos textos.

Estas poesías y canciones van a perdurar, pero sus interpretaciones no van a cesar de transformarse. Borges nos advierte: somos finitos porque poseemos un cuerpo mortal y porque nuestras interpretaciones nos sitúan, como a Menard, en un lugar y una época. El cuerpo de Borges no pereció en 1938 cuando, después de haberse golpeado la cabeza con la arista de un postigo, una septicemia lo postró durante semanas en un hospital porteño. Su “criollismo algo voluntario”, sí. Y esta manera de entender la finitud emparenta al argentino con la filosofía de su contemporáneo alemán, Martin Heidegger, para quien el *Dasein*, el “ser-en-el-mundo”, era una interpretación precisa de la realidad. Si algo caracteriza a una buena parte de la filosofía del siglo XX es que los sujetos son, antes que nada, intérpretes e intérpretes situados en un mundo histórico. Borges puede citar a Platón, a Spinoza, a Leibniz o a Berkeley, pero su filosofía pertenece al siglo XX y, de muchas maneras, no cesó de pensar esta finitud.

Un intérprete, no obstante, es alguien que también habla o escribe, y desde el momento en que lo hace, desde el momento que les ofrece sus interpretaciones a los demás, se expone a las interpretaciones ajenas sin posibilidad alguna de objetarlas. Nuestras interpretaciones son finitas pero nuestros decires infinitos, sobre todo si los futuros intérpretes no cesan de atribuirles las significaciones más dispares. Borges alcanzó ese estatuto que él mismo le atribuía a San Pablo, Shakespeare o Cervantes: pocas obras, en efecto, se han convertido en el centro de un catálogo bibliográfico tan descomunal, pocas han merecido una cantidad tan extensa de comentarios, exégesis y glosas. Si “la obra que perdura”, “es siempre capaz de una infinita y plástica ambigüedad”, si “es todo para todos, como el Apóstol”, si “es un espejo que declara los rasgos del lector y también un mapa del mundo”, no cabe la menor duda de que la obra de Borges alcanzó esa inmortalidad.

Referencias

- Aristóteles (1983). *Acerca de la generación y la corrupción*. Gredos. Madrid.
- Balderston, D. (2021). *El método Borges*. Ampersand. Buenos Aires.
- Borges, J.L. (1996a). *Obras completas I*. Emecé. Barcelona.
- Borges, J.L. (1996b). *Obras completas II*. Emecé. Barcelona.
- Borges, J.L. (1996c). *Obras completas III*. Emecé. Barcelona.
- Borges, J.L. (1996d). *Obras completas IV*. Emecé. Barcelona.
- Borges, J.L. (2012). *Arte poética*. Austral-Espasa. Madrid.
- Derrida, J. (1972). *La dissémination*. Seuil. París.
- Freud, S. (1978). Sobre el sentido antitético de las palabras primitivas. En: *Obras completas XI*. Amorrortu. Buenos Aires. 143-144.
- Lévi-Strauss, C. (1950). Introduction à l'œuvre de M. Mauss. En: Mauss, M. *Sociologie et anthropologie*. PUF. París.
- Lucrecius (1962). *De rerum natura I. Liber Primus*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Panaccio, C. (2012). *Textes clés du nominalisme. Ontologie, langage et connaissance*. Vrin. Paris.
- Quevedo, F. (1996). *Poesía original completa*. Planeta. Barcelona.
- Rancière, J. (1998). *La chair des mots*. Galilée. París.
- Rest, J. (2009). *El laberinto del universo*. Eterna Cadencia. Buenos Aires.
- Scavino, D. (2013). Borges y Bloy. *Variaciones Borges*. 36. 321-325.

ACERCA DE LA FUNCIÓN DE ARGUMENTAR Y JUZGAR A PARTIR DE “LOS TEOLOGOS”

ON THE FUNCTION OF ARGUING AND JUDGING ON THE BASIS OF “THE THEOLOGIANS”

SOBRE A FUNÇÃO DE ARGUMENTAR E JULGAR A PARTIR DE “OS TEÓLOGOS”

Leonardo Pitlevnik

(Universidad de Buenos Aires, Argentina)

lpitlevnik@gmail.com

Recibido: 25/01/2023

Aprobado: 28/02/2023

RESUMEN

El relato “Los teólogos”, de Borges, puede ser leído a partir de un eje de contrarios que se confunden, de verdades que falseadas vuelven a ser consideradas tales, puestas al servicio del mantenimiento de un orden en el que los personajes varían de acusadores a víctimas. Esa perspectiva permite reflexionar acerca del modo en que se lleva a cabo una argumentación en juicio, las formas de resolver un litigio, el rol de los jueces y su lugar dentro del sistema en el que operan, el concepto de la verdad dentro del sistema penal y la cuestión de cómo se neutraliza la violencia social o se resuelven los conflictos en una comunidad. En el relato, los personajes se dedican a construir argumentaciones en defensa de la fe dentro de un modelo ideado para el mantenimiento del orden que la iglesia pretendía consolidar tras la caída del imperio romano. A partir de ese modelo de disputa, el texto revisa brevemente cómo se ha construido hasta hoy el sistema de persecución y juzgamiento de delitos y cuál es el rol que ocupan las personas designadas para juzgar y aplicar un castigo. Intentaré, a partir de las descripciones del relato, presentar ciertas formas de fundamentación y de manipulación de las herramientas argumentales y la trascendencia de la noción de verdad en una administración de justicia cuya finalidad central es la de resolver conflictos en el marco de un determinado modelo de convivencia.

Palabras clave: Borges. literatura. justicia. argumentos. ley.

ABSTRACT

The story "The theologians", by Borges, can be read from an axis of opposites that are confused, of truths that, when falsified, are once again considered such, put at the service of maintaining an order in which the characters vary from accusers to victims. From this perspective, the story allows us to consider different variables that cover the modes of argumentation in judicial matters, the different ways of resolving disputes, the role of judges and their place within the system in which they operate, the concept of truth in the penal system and the question of how social violence is neutralized or conflicts which are solved in a community. In order to develop this analysis, I will begin with a brief description of the story with special emphasis on the way in which the characters advance within a normative scaffolding built in pursuit of the persecution of those who put their faith at risk in a fabric of accusations, trials, and death sentences. Then I will briefly review how the trial system

that communities have chosen to manage their conflicts of a criminal nature has been built to date, and I also consider who are able to judge and apply punishment. I will try, based on the descriptions of the story itself, to present the forms of foundation and, where appropriate, the manipulation of argumentative tools and the way in which the notion of truth plays or not a central role in the administration of justice.

Keywords: Borges. literature. justice. arguments. law.

RESUMO

A história “Os Teólogos”, de Borges, pode ser lida a partir de um eixo de opostos que se confundem, de verdades que, ao serem falsificadas, são novamente consideradas como tais, colocadas a serviço da manutenção de uma ordem em que os personagens variam de acusadores a vítimas. A partir dessa perspectiva, a história permite pensar sobre diferentes variáveis que abrangem os modos de argumentação em matéria judicial, as diferentes formas de resolver os litígios, o papel dos juízes e seu lugar dentro do sistema em que atuam, o conceito de verdade em o sistema penal e a questão de como a violência social é neutralizada ou os conflitos resolvidos em uma comunidade. Para esta análise, iniciarei com uma breve descrição da história com especial ênfase na forma como as personagens avançam dentro de um andaime normativo construído em busca da perseguição daqueles que colocam em risco a sua fé num tecido de acusações, julgamentos, e sentenças de morte. Em seguida, farei uma breve revisão de como foi construído até hoje o sistema de julgamento que as comunidades escolheram para administrar seus conflitos de natureza criminal e quem são essas pessoas designadas para julgar e aplicar a punição. Procurarei, com base nas descrições da própria história, apresentar as formas de fundamentação e, se for o caso, a manipulação das ferramentas argumentativas e a forma como a noção de verdade desempenha ou não um papel central na administração da justiça.

Palavras-chave: Borges. literatura. justiça. argumentos. direito.

1. Introducción

El relato “Los teólogos” publicado primero en 1947 en Los Anales de Buenos Aires¹ y luego en *Ficciones*, en 1949, puede ser leído a partir de un eje de contrarios que se confunden, de verdades que falseadas vuelven a ser consideradas tales, puestas al servicio del mantenimiento de un orden en el que los personajes varían de acusadores a víctimas.

A partir de esa perspectiva, el relato permite pensar diferentes variables que abarcan los modos de argumentación en materia judicial, las distintas formas de resolver los litigios, el rol de los jueces y su lugar dentro del sistema en el que operan, el concepto de la verdad en el sistema penal y la cuestión de cómo se neutraliza la violencia social o se resuelven los conflictos en una comunidad.

Para el análisis que propongo, comenzaré por una descripción breve del relato escogido con especial énfasis en el modo en el que los personajes avanzan dentro de un andamiaje normativo construido en pos de la persecución de quienes ponen en riesgo su fe en un tejido de acusaciones, juicios y sentencias de muerte.

Luego revisaré brevemente cómo se ha construido hasta hoy el sistema de juzgamiento que las comunidades han elegido para gestionar sus conflictos de naturaleza penal y quiénes son aquellas personas que resultan designadas para juzgar y aplicar un castigo. Intentaré, a partir de las descripciones del propio relato, presentar las formas de fundamentación y, en su caso, de manipulación de las

¹ Año II, nro 14. 50-56

herramientas argumentales y el modo en que la noción de verdad juega o no un rol central en la administración de justicia.

La función de juzgar es conceptualizada en las sociedades modernas como una instancia independiente e imparcial; una concepción que, ciertamente, sólo puede ser entendida en una dimensión mítica en la medida que quienes juzgan son también actores políticos o piezas que de alguna manera responden a una idea de preservación del orden en el que actúan. Esa idealizada ajениdad no puede significar una absoluta prescindencia respecto de intereses o sesgos marcados por la misma pertenencia a esa comunidad que impone el juzgamiento. En ese sentido, el freno a la violencia que se propone desde el derecho penal no es un cierre proveniente del exterior, sino que también puede ser pensado como parte de una cadena de violencia, que en “Los teólogos” se muestra de modo evidente. Otra ficción histórica a la que acudiré a partir de las reflexiones del relato escogido es la tragedia de Orestes, un modelo que desde la literatura ha sido reiteradamente analizado como representación de un sistema de justicia capaz de poner fin a la violencia.

El cuento de Borges funciona a lo largo de este trabajo como punto de partida para la reflexión sobre cada una de las cuestiones tratadas que giran en torno a la idea de verdad, la gestión del conflicto social, y la función de quienes juzgan. Los personajes del cuento acusan y se defienden, acuden a los jueces en busca de una determinación de aquello que deba ser tenido por verdadero y de la eliminación de quienes atenten en su contra. Ambos terminan devorados por el fuego de un castigo que ellos mismos alimentan.

2. Aureliano y Juan de Panonia

El cuento se inicia con la referencia a la destrucción del Imperio Romano de Occidente en manos de los hunos y se desarrolla, luego, durante el período de la baja Edad Media. Un tiempo en el que, señala Bel Villada, la iglesia católica lucha por llenar el vacío en un escenario europeo post-imperial, para lo cual se dedica a neutralizar toda corriente que pudiera disputarle el poder en Europa, Asia Menor y Norte de África. La destrucción inicial por el fuego del monasterio y su biblioteca de parte de los bárbaros anuncia esa misma destrucción por el fuego que los personajes imponen a los demás y que también caerá sobre ellos (Bell Villada, 1989: 168).²

Refiere el cuento en su comienzo que San Agustín había refutado a Platón cuando este mencionaba la repetición cíclica en el futuro de sus clases en Atenas. El fuego de los hunos que pretendió destruir las ideas escritas en los libros de la biblioteca volvió cenizas la obra del obispo de Hipona, con excepción de la cita que él cuestionaba. De ese modo, sin el texto donde constaba la crítica agustiniana, el pensamiento de Platón quedó como pensamiento de quien lo refutaba.

Tiempo después, un grupo de heresiarcas, los anulares o monótonos, elevarían ese pensamiento a categoría de dogma.

Los teólogos del relato eran quienes, en el combate contra las herejías, se encargaban de brindar argumentos para acusar y fundar las condenas. El cuento se centra en Juan de Panonia y Aureliano, dos estudiosos que compiten silenciosamente. El primero, describe la herejía de los monótonos con maestría y provoca con ello que Euforbo, su líder, y los libros que él había escrito terminen destruidos por el fuego. Tiempo después, con el surgimiento de una nueva herejía, -la de los histriones- el segundo descubre que sostiene algo de lo que su contrincante había descripto como ortodoxo y verdadero en su ataque a los monótonos. Le basta, entonces, con hacer alusión a esta concordancia del pensamiento de su rival para que con los histriones caiga también en desgracia Juan, a quien ahora le toca ser quemado en la hoguera con su obra. El relato termina con el peregrinar solitario de Aureliano, consciente de haber

² Bell Villada menciona que el relato se ubica en el siglo VII, en un tiempo en el que las lecturas principales eran Agustín, Orígenes y autores grecorromanos, con una iglesia católica que se imponía ocupar el vacío dejado por el Imperio Romano (1989: 164). Las referencias a la invasión de los hunos y la mención al segundo concilio de Constantinopla permiten pensar que se trata del siglo VI. En todos los casos, se trata de un tiempo anterior al establecimiento de los tribunales de la inquisición.

sido quien llevó al suplicio a su adversario. Muere, finalmente, abrasado por el fuego de un rayo. Quizás -se dice en el cuento- ante los ojos de Dios ambos contendientes se confundirán en uno solo.

El relato acude a algunos de los ejes que la crítica ha señalado ya en la obra de Borges. El duelo entre dos personajes; la identidad de víctima y victimario; la resignificación de un texto o de un acto, por el contrario; los ciclos condenados a reiterarse; la lucha entre las letras y las armas; el fuego como infierno, destrucción e instrumento para anular al pasado.

A Juan de Panonia y Aureliano una tensión los domina, una lucha por ser más que el otro.³ “Aureliano no escribió una palabra que inconfesablemente no propendiera a superar a Juan. Su duelo fue invisible; si los copiosos índices no me engañan, no figura una sola vez el nombre del *otro* en los muchos volúmenes de Aureliano que atesora la Patrología de Migne”, dice el texto. Aureliano “quería superar a Juan de Panonia para curarse del rencor que éste le infundía, no para hacerle mal”, dice después (Borges, 2021(1): 852-3).

El duelo se desarrolla, principalmente, a partir de la conciencia o el temor de Aureliano a la superioridad de Juan. Quizás fue justamente esa admiración la que hizo que, al responder a la segunda herejía, recordara de memoria la frase de Juan que luego lo condena.

Para que todo esto tenga lugar, el relato necesita de un escenario donde se desarrolle el duelo, un teatro en el que ambos rivales cumplen el rol de acusadores que compiten entre sí. Lo que Aureliano hace con Juan al denunciarlo, es aquello que hicieron antes ambos con Euforbo para que muriera abrasado por el fuego con el que la iglesia (como antes los hunos) destruían a quienes juzgaba riesgosos para su fe.⁴ La misma pira encendida; los mismos troncos húmedos para más sufrir; las obras de quien es calificado como hereje, entregadas a las llamas junto con su cuerpo.⁵

Es en ese juego de acusaciones, juicios y condenas que se centra el análisis que aquí se propone. Se tratan, este tipo de actos, de temas que no resultan completamente extrañas a las ficciones de Borges. Así, por ejemplo, en “El hombre en el umbral” se describe a un jurado de subalternos y desplazados presidido por un loco que juzga, sentencia y ejecuta al tirano; en “Deutsches Requiem” un tribunal vencedor ha condenado al pelotón de fusilamiento al subjefe de un campo de concentración por los crímenes cometidos; en “Tema del traidor y del héroe”, un tribunal revolucionario dicta una sentencia que debe ser representada con un guion teatral para garantía de la revolución.

Sobre el modo en que esa estructura de decisiones judiciales encauza lo que ocurre en “Los teólogos” es que girarán las próximas páginas.

3. Juicios y sentencias

Los modelos de solución de conflictos dentro de las comunidades han variado a lo largo de la historia: el mensaje oculto de los dioses, ordalías, suertes, jueces profesionales, jurados.

Menciona René Girard que las sociedades que no han desarrollado un sistema judicial se ven sometidas a la amenaza de la venganza permanente que es suplantada por el sacrificio y el rito. La lógica sacrificial, dice, desvía hacia una víctima relativamente indiferente la violencia que amenaza con herir a sus

³ El duelo aparece en numerosos relatos de Borges. Incluso en dos de los nombres de sus cuentos: “El duelo” y “El otro duelo”. Los personajes de “Los teólogos” tienen un especial parecido a Roemerstadt y Kubin, los personajes de la novela “Los enemigos” de Hladik en el relato “El milagro secreto”. Allí, dos personajes enfrentados se confunden entre sí y “el delirio circular” dice el relato “interminablemente vive y revive” en uno de ellos (Borges, 2021(1): 510)

⁴ Igual que la iglesia a la que servían Juan y Aureliano, el cuento señala que los hunos prendían fuego lo que encontraban, “temerosos de que las letras encubrieran blasfemias contra su dios, que era una cimitarra de hierro” (Borges, 2021(1): 851)

⁵ Borello señala que la descripción de la ejecución de Juan de Panonia fue tomada por Borges de la descripción que Menéndez y Pelayo hace de la ejecución por la hoguera de Miguel Servet por Calvino (1995: 179). No parece improbable si se tiene en cuenta que en el último párrafo de “El arte de injuriar”, fechado en 1933, Borges refiere que Miguel Servet dijo a los jueces que condenaron a la hoguera que seguirían discutiendo en la eternidad (Borges, 2021(1): 423).

miembros, protegiendo así a la comunidad de su propia violencia. El sistema judicial tiene, en este sentido, una eficacia curativa inigualable en el modo de poner freno a lo que sería un círculo vicioso de violencia que escalaría de manera interminable. Racionaliza la venganza, la aísla, la limita, la convierte en una técnica de curación y, secundariamente, de prevención de mayor violencia (Girard, 2005: 12-28). Pensado desde la perspectiva ofrecida por Girard, se puede decir que no es la decisión racional lo que lleva a la imposición de un castigo, sino la necesidad del castigo lo que requiere de vías o caminos que lo legitimen.

La ordalía, la lucha, la fuente de autoridad, la indagación, el juicio justo son formas de lidiar con esa violencia social que necesita ser encauzada. No hay orden social en el que no persista la violencia, pero a su vez, solo sobrevive en la medida que pueda ser purgada, drenada, encauzada de algún modo.

A lo largo del libro *La verdad y las formas jurídicas*, Foucault sostiene que las prácticas judiciales y los modos de resolver conflictos definen los tipos de subjetividad, las formas de saber y, en consecuencia, las relaciones entre las personas y la verdad. Edipo Rey representa la búsqueda de una solución mediante la indagación sobre el pasado. El antiguo derecho germánico, en cambio, recurre a la disputa entre individuos, familias, o grupos, sin otro tercero que quien vigila la regularidad de la contienda. La verdad es irrelevante porque es la fuerza la que por transacción o lucha define al vencedor. En el derecho feudal el conflicto se resuelve mediante una prueba sujeta a determinado tipo de normas; de allí las ordalías y los juicios de Dios. Más tarde, la acumulación de poder hacia la segunda mitad del siglo XII -mucho después de ese momento inicial en que tiene lugar el duelo entre Aureliano y Juan de Panonia-, el delito es considerado una vulneración a la figura del rey que delega en los procuradores su persecución. La infracción se vuelve una de las grandes invenciones del pensamiento medieval. Señala Foucault que en ese momento se inicia la confiscación del procedimiento judicial, para lo cual se recurre a un modelo de gestión administrativa en la indagación. De eso se trata el sistema inquisitorial. El poder político utiliza las formas de su propia gestión administrativa para resolver conflictos penales: pregunta para llegar a la verdad. La técnica se cristaliza en la *disputatio* que Foucault define como un ritual de enfrentamiento de dos adversarios que utilizaban las armas verbales, los procesos retóricos y las demostraciones basadas esencialmente en el principio de autoridad. Cuantos más autores se citan, mayores posibilidades de vencer.⁶

Con la declinación del medioevo las *disputatio* se volvieron puro formalismo y fueron objeto de fuertes críticas por los humanistas (Magnavacca, 2013: 229-230). Borges instala esta suerte de mecanismo formal ya mucho antes, en los inicios de la edad media cuando pareciera que es Aureliano quien lo reconoce cuando percibe su propia argumentación como ejercicio vacío. Se lee en el relato que en su respuesta a la primera de las herejías se deja llevar “por la fabricación de silogismos y la invención de injurias, por los *nego* y los *autem* y los *nequaquam*” (Borges, 2021(1): 852).

La práctica argumentativa descrita en “Los teólogos” no es más que un juego de lucimiento y prestidigitación, una especie de hipertrofia del razonamiento característico de ciertos debates que se darán luego en el fin del medioevo. Sea mediante razonamientos breves o construcciones barrocas, el modo en que Juan y Aureliano combaten a los herejes es mediante citas de autoridad o derivaciones que pueden llevar a una conclusión o a la contraria. La verdad de aquello que se afirma surge de una vaga referencia bíblica o de lo que tal o cual santo dijo en algún momento de su vida y que se acomoda a la finalidad buscada. Es en función de ese modelo que la doctrina de los ciclos es falsa porque Mateo cuestiona el orar de los gentiles mediante repeticiones o porque Plinio dice que no hay dos caras iguales en el universo; ambos, mientras tanto, defienden la cuadratura de la tierra por referencia al tabernáculo. Como contrapartida, los histriones recurrieron a Mateo y la epístola a los Corintos para fundar sus proposiciones. Se trata de “hacerle decir” al texto aquello que necesita afirmar quien lo trae a la

⁶ Magnavacca refiere que el procedimiento del saber escolástico primero consistió en ceñirse a los autores que se les atribuía autoridad, luego la meditatio, la glosa explicativa y la exposición y la sententia que intentaba sintetizar la comprensión del texto. Las diversas exposiciones interpretativas derivaron en la *disputatio*, el debate público entre polemistas (ya en el siglo XIII). Un defensor tomaba el silogismo que otro impugnaba concedía, negaba, distinguía con variables diversas. Dice Magnavacca que, durante la argumentación, siempre con matrices silogísticas, solían intercalarse, por ambas partes, precisiones semánticas, peticiones de ejemplos, declaración y refutación de sofismas, negación de supuestos, etc. (Magnavacca, 2005: 229-230; 397-8).

discusión. Menciona Magnavacca, como característica de este tipo de disputas medievales la búsqueda constante de cita de autores prestigiosos no tanto por el valor intrínseco de su afirmación sino para asegurarse que la tradición legitime su propia tesis. Derivado de *auctor*, “la palabra “auctoritas” alude a la credibilidad de una tesis o afirmación determinada, validez que emana precisamente del prestigio de quien es o ha sido su autor” (Magnavacca, 2013: 246-247).

Toda la argumentación parece girar en torno a la apropiación de un texto, a incorporarlo a las propias filas para que Cicerón, Mateo, una epístola o Plinio, digan aquello que cada cual afirma. Como se trata de aquello que fundará una condena, se trata de convencer a los jueces. Señala Magnavacca que en el marco de la alta edad media, con pobrísimas condiciones de lectura, dificultades para desciframiento escritos antiguos que en general se hallaban incompletos y analizados fuera de contexto, la proporción de analfabetismo, la posibilidad de tergiversar los términos era muy alta (Magnavacca, 2013: 247-8).

El discurso de los teólogos se centra, de algún modo, en esas prácticas de esgrima argumental, una idea de verdad sometida principalmente a los intereses de quien lee. Aparece inicialmente en esa cita de Agustín que en verdad representaba aquello que negaba, en el carácter herético de un texto que antes había sido representación de la ortodoxia.⁷

Esa ridiculización de un razonamiento llevado a la hipertrofia no dista demasiado de algunas discusiones jurídicas reconocibles hasta hoy (aunque con consecuencias menos inflamables). No es inusual que la posición de jueces y doctrinarios deriven de lo que un legislador dijo en un debate parlamentario o en hacer explotar el carácter polisémico de un vocablo capaz de disparar múltiples interpretaciones posibles y determinar arbitrariamente el modo de aplicación de una norma.⁸ Las decisiones judiciales suelen recurrir a la cita de autores como una suerte garantía de verdad que funciona de escudo para repeler eventuales cuestionamientos. De ese modo, aquello que la ley establece queda desplazado a referencias sobre lo que tal o cual autor dice que debe entenderse de las palabras de esa ley, que se vuelve así pobre, insuficiente, necesitada de que se le provea de un sentido que parece no ser capaz de contener por sí sola.

En el duelo entre ambos teólogos, en la medida en que todo razonamiento es un instrumento para probar lo que ya desde el inicio se sabe que será dado por cierto, la lucha entre Juan y Aureliano es solo por vencer al otro, solo por determinar cuál de los dos será elegido para prender la llama de la hoguera que indefectiblemente consumirá al que deba ser condenado. Son meros actores de reparto en el rito sacrificial que Girard describe. Aureliano sabe al momento de aludir a Juan que esa será su acusación y la sentencia de muerte. No importa lo que Juan diga ante el Tribunal, la condena es segura. Cuanto más lúcido se muestre, más fuego suma a su hoguera.

4. Los que juzgan

Las personas a quienes se les asigna el rol de juzgar deben tener la capacidad de hacer efectiva esa decisión. Históricamente, el ejercicio del poder era identificado con el de juzgar. El Código de Hammurabi habría sido en verdad una colección de criterios de decisión del rey babilónico para ser acatadas en casos similares, más que leyes surgidas desde el inicio con el fin de regir de manera general la vida social (Bottero, 1992: 161-169). En Éxodo 18 se narra una separación entre juzgadores y aquél que ejerce el poder, fundada solamente en fines prácticos cuando le es advertido a Moisés que le resultará

⁷ El peligro no reside en la herejía singular que toma por sorpresa a la ortodoxia, sino en la herejía que siempre puede identificarse como ortodoxia. La herejía que la ortodoxia no puede ver venir, finalmente, es la herejía homónima, la herejía que resulta en una ortodoxia de nombre solamente. Es la herejía alojada dentro de la propia ortodoxia. En otras palabras, el peligro radica en la imposibilidad de decidir si la ortodoxia es una herejía y viceversa. Es un problema de decisión, de juicio y, dado que la decisión de herejía también implica una sentencia, es un problema de justicia (Johnson, 2012: 150)

⁸ Señala Hörnle (2021) que en Alemania, por ejemplo, se sigue recurriendo para fundamentar el castigo a teorías de Hegel o Kant, a pesar de que la estructura del Estado y el modo de concebir los derechos constitucionales y la intervención del Estado es absolutamente distinta. La cita de autoridad, dice la autora, se debe a una mixtura de un excesivo respeto a un canon establecido, la importancia del idealismo alemán en la historia cultural del país y la preferencia en la filosofía alemana de la hermenéutica por sobre el pensamiento analítico (Hörnle, 2021: 7). Debo la cita a Agustín De Luca cuya lectura atenta enriqueció en contenido del texto.

imposible sentarse a juzgar todas las cuestiones litigiosas de los judíos en su tránsito por el desierto.⁹ La figura de quien gobierna y juzga se corresponde con los juicios de Salomón, o con la imagen del rey Luis IX de Francia impartiendo justicia bajo un roble en el bosque de Vincennes. Sancho Panza, en la novela de Cervantes, gobierna en la ínsula de Barataria mediante actos que son, esencialmente, la resolución de litigios. Sus tres primeras intervenciones son decisiones judiciales luego de las cuales, sale a recorrer la localidad que cree le ha sido adjudicada y resuelve entuertos siguiendo los consejos que le había dado don Quijote: descubrir la verdad, no cargar con el rigor de la ley al delincuente, doblar la vara de la justicia solo con el peso de la misericordia (Cervantes, 2000: 869-871).

La pretensión de que los conflictos deban ser resueltos por sujetos capaces de desactivarlos o minimizar la violencia social requiere, cuando no se recurre al ejercicio de la mera fuerza, de una mixtura de autoridad, confianza y racionalidad en la decisión, no necesariamente en las mismas dosis. De la autoridad deriva la obediencia a sus decisiones, de la confianza que esa obediencia no sea impuesta solo por la fuerza y de la racionalidad la posibilidad de contrastar los motivos de la decisión que adoptan. Es diverso el modo en que se entrelazan estas variables debido a que los diferentes sistemas los privilegian o mixturán en función de los valores sociales dominantes en cada uno. Los jurados no dan fundamento a sus veredictos de modo que solo puede saberse qué es lo que decidieron, pero no cuál fue el procedimiento o las razones por las que llegaron a esa conclusión. Su racionalidad es derivada de la confianza en el sistema de elección y de la deliberación como procedimiento en la toma de decisión en base a la idea de que un cúmulo de personas se encuentra en mejores condiciones que unas pocas para decidir lo ocurrido.

La idea de un órgano independiente que decide en base a argumentos y prueba es propia de las repúblicas liberales tributarias del iluminismo y el pensamiento clásico liberal.¹⁰ Para Hume, por ejemplo, sin la administración de justicia “no puede existir paz entre los congéneres, ni seguridad, ni mutuas relaciones” (Hume, 2011: 70) Es propio de la naturaleza de las personas el desvío en razón de sus debilidades y son los jueces quienes tienen la función de “adoptar decisiones equitativas, castigar a los transgresores, corregir el fraude y la violencia, y obligar a la gente, por reacia que sea, a tener en cuenta sus reales y permanentes intereses” (Hume, 2011: 71) Refiere, así, que no es posible vivir en una sociedad civilizada “sin leyes y magistrados y jueces, que eviten los abusos del fuerte sobre el débil, del violento sobre el justo y equitativo” (Hume, 2011: 417).

En *El Espíritu de las leyes* Montesquieu, el creador del paradigma de la división de poderes, sostiene que no hay libertad si el poder de juzgar no está bien deslindado del poder legislativo y del poder ejecutivo. Su separación del primero impide que éste disponga arbitrariamente de la libertad y la vida de los ciudadanos y del segundo, impide al juez tener la fuerza de un opresor. Los jueces, según Montesquieu, deben provenir del pueblo, su función debe ser periódica -no deben conformar una clase o profesión- y deben ser designados según la ley disponga formando tribunal por escaso tiempo conforme lo exija la necesidad (Montesquieu, 1845: 189-91).

La idea de jueces independientes e imparciales sigue constituyendo hoy la estructura central de las democracias occidentales y su enunciación se expandió y aparece, prácticamente, en toda declaración universal de derechos.

En el juicio ante esos jueces a los que se exige independencia e imparcialidad, se llega a una sentencia que fija una verdad productora de efectos sobre las personas. Remedando a Girard, ese tercero extraño

9 Moisés se sentaba durante horas a juzgar los conflictos que el pueblo le traía. Su suegro le puso en evidencia que se trataba de una tarea que superaba su capacidad, le aconsejó que fijara cuáles eran las reglas que debían seguir y, luego, le aconsejó: “elige de entre el pueblo hombres capaces, de piedad probada, hombres honrados e incorruptibles, y ponlos al frente del pueblo como jefes de mil, de ciento, de cincuenta y de diez. Que ellos administren justicia al pueblo en todo momento y que te presenten a ti los asuntos más graves. Pero en los asuntos de menor importancia, que decidan ellos. Así aligerarás tu carga, pues ellos la compartirán contigo” (Éxodo, 18: 17-23)

¹⁰ Las citas anteriores y posteriores pueden no tener fin. Así, Platón, en la *Apología de Sócrates*: “en esto consiste la excelencia del juez, como la del orador, por su parte, en decir la verdad” (Platón, 1988: 33). Agrega más adelante que “el juez no ocupa su sitio para hacer de la justicia un favor, sino para discernir lo justo, y ha prestado juramento de no hacer favor a quien le parezca sino de administrar justicia de acuerdo con las leyes (Platón, 1988: 72).” En el *Critón* se lee: “¿o crees que es posible que subsista y no se hunda una ciudad en la que los fallos judiciales carecen de fuerza y cualquiera los invalida y destruye? (Platón, 1998: 52)

a las partes interesadas e investido con la potestad de decidir, es quien previene las venganzas y las penas privadas.

Para Ferrajoli (un autor varias veces citado por la Corte Suprema de la Nación cuando analiza las garantías procesales penales), a diferencia de los otros poderes del Estado, el judicial se legitima en función de la verdad de sus aserciones. Es, según el autor, el principio de verdad y no el de autoridad, el fundamento de la actividad de los jueces, razón por la cual, éstos no deben depender de los intereses de las mayorías. Refiere que la libertad está protegida por el modo en que los jueces llegan a la verdad en el juicio (Ferrajoli, 1995: 537-549).

El acto de decidir contiene verdad, poder de decisión y funcionalidad de aquello que esa decisión produce. La decisión judicial tiene como objetivo el poner fin a un conflicto que, en las democracias modernas, se basa en la búsqueda de la verdad a partir de procesos respetuosos de los derechos de quienes se encuentran involucrados. Se trata de una verdad instrumental, no de una indagación meramente histórica. La función de quien interviene en un conflicto es la de ponerle fin o neutralizarlo; busca la verdad para, a partir de ello, dictar una regla que obligue o absuelva a alguien, siempre en función de lo funcional que es esa verdad con relación al litigio propuesto.

El objetivo central no es el de escribir la historia. De allí cierta reiterada referencia a las diferencias que una reconstrucción del pasado tiene en el orden judicial con respecto al trabajo de un historiador. Los jueces (que deben respetar ciertas reglas para llegar a un conocimiento válido, que deben inclinarse por la absolución en caso de duda, por ejemplo) deben gestionar o minimizar la violencia de un conflicto que afecta la convivencia entre las personas. La verdad es un presupuesto, pero no su objetivo último. Basta observar en los procedimientos consensuados (el llamado *plea bargaining*, en el derecho norteamericano, los cierres de causas fundados solo en el consenso de las partes, los juicios abreviados que en la práctica importan acuerdos de dar por probado determinado hecho) para concluir en que la agencia judicial se contenta con procesar los conflictos, más que por la verdad que se deriva de sus decisiones.¹¹

Que la verdad sea un presupuesto de la administración de justicia depende del modelo de Estado que se promueva. Parece evidente que desde la perspectiva de un estado de derecho, si las decisiones judiciales no tuvieran relación alguna con la verdad de los hechos en la que se basan, nos encontraríamos ante una sociedad perversa, demente o totalitaria: no tendría relevancia si es cierto o no aquello por lo que se condena o absuelve a una persona. Esto no implica necesariamente la exclusión de toda lógica en otro tipo de procedimientos, pues si la justicia se adjudicara a la suerte, se sostendría no en la racionalidad de la decisión sino en la racionalidad de una decisión anterior que depositó en el azar la llave para resolver las cuestiones. Cuando se sortean préstamos hipotecarios o los jurados de un juicio o el tribunal que debe intervenir, solo podrían alegarse cuestiones relativas a la transparencia o al sistema del sorteo.¹² Pero no hay otra racionalidad que el azar, otra autoridad que la no intervención de una decisión humana basada en las circunstancias propias de cada caso.

Quizás para pensar sobre la relación entre racionalidad funcional de la decisión y búsqueda de la verdad, sirva volver a uno de los casos que le tocara decidir a Sancho Panza y que fuera retomado por Borges en más de una oportunidad. Se narra en la segunda parte del *Quijote*, durante el tiempo en que Sancho fue puesto a cargo de la ínsula de Barataria, que en una comarca se exigía a quien atravesaba un puente que jurara a dónde iba y con qué propósito. Si decía la verdad se lo dejaba pasar, pero si mentía se lo colgaba de una horca allí dispuesta a ese efecto. Le tocó decidir a Sancho el caso de un hombre que juraba que había llegado hasta ahí para ser ahorcado, lo que complicaba la decisión: si lo ahorcaban habría dicho la verdad, si lo dejaban seguir habría mentado. Borges analiza el caso y concluye que no

¹¹ Una enorme cantidad de procesos penales son derivados a formas abreviadas y de consenso destinadas a poner fin la intervención del estado en el conflicto; no a comprobar lo ocurrido. A tal punto es así que, por ejemplo, en el llamado procedimiento Alford en los EEUU, el imputado expresa que, aunque no crea que sea culpable, acepta la declaración de culpabilidad para obtener el beneficio de la negociación con la fiscalía y la reducción del delito.

¹² Para una discusión sobre el valor democrático e igualitario de los sorteos ver Van Reybrouck (2016: 44ss.).

hay dilema real sino una confusión entre jurar y mentir. El viajero juraba que había llegado hasta ese lugar con ese objetivo y si era cierto, se lo debía dejar pasar. Borges, en “Dos antiguos problemas” parece frustrado con esta “deplorable consumación” por lo que en ese mismo texto propone otro caso, una variante que efectivamente impediría llegar a una solución consistente (Borges, 2001: 92-94).¹³

Sin embargo, lo que, a Sancho, al Estado y a los jueces, les importa (a diferencia de Borges), es que sí se ponga fin al litigio. Incluso es tan esencial para la ley, que la paralización de una resolución es tenida como un delito; el código penal castiga al juez que se niega a juzgar por oscuridad, insuficiencia o silencio de la ley.¹⁴

Para decidir, Sancho no se detiene a indagar sobre el significado literal de las proposiciones; sino que lo hace desde la funcionalidad de aquello que debe resolver. Encontrándose tan a la par las razones para colgarlo y para dejarlo pasar, decide “que le dejen pasar libremente, pues siempre es alabado más el hacer bien que mal” (Cervantes, 2000: 937). O queda inmóvil ante la paradoja o brinda una solución que ponga fin a una disputa. Lo primero seduce a Borges, lo segundo es lo que indefectiblemente debe ser resuelto para evitar la parálisis.

5. El orden judicial o frenar la violencia desde adentro

Las sociedades modernas se constituyen y sostienen en base a un discurso racional. Las que basan su estructura en la fuerza, hacen victorioso al más fuerte; las que apuntan a la acumulación del poder, deciden por quién esté más cerca de aquél que lo detente.¹⁵ Conforme se mencionara, se puede ser ganador en un juicio porque se tiene razón, porque se tiene más fuerza o porque los dioses, el destino o el azar han demostrado estar de su lado.

La idea de un juez imparcial y ajeno al conflicto, derivado de la división de poderes desarrollada en párrafos anteriores es uno de los pilares de las repúblicas modernas. Hay sin embargo, cierto exceso interpretativo en el mito de esta ajenidad. Los jueces no dejan de ser parte de un sistema cuya continuidad controlan, cuyo cauce preservan. Su vocación de independencia es un ideal regulatorio respecto de una disputa determinada, que no prescinde de la evidencia de su pertenencia, ni puede negar que los criterios en función de los cuales se decide son aquellos que sostienen el entramado social en el que actúan. En ese sentido, refiere Shapiro que los jueces son actores políticos y sus decisiones importan una toma de posición en conflictos de intereses, en el ejercicio del poder, en la adopción de políticas públicas. La independencia o la ajenidad a la política, al menos sin la admisión de esta perspectiva, es una alegación falsa. Señala Shapiro que los tribunales son un espacio político, al que acuden los actores en busca de sus objetivos. Señala también el autor mencionado que tendemos a ocultar las acciones políticas de los jueces, bajo un ropaje de discurso legal, un discurso que se autodefine como objetivo, formal, ajeno a los intereses de las partes (Shapiro, 2002: 19-54).

Borges escribe en “Nota sobre (hacia) Bernard Shaw” que una literatura difiere de otra, ulterior o anterior, “menos por el texto que por la manera de ser leída”. Agrega luego “si me fuera otorgado leer cualquier página actual -ésta, por ejemplo- como la leerán el año 2000 yo sabría cómo será la literatura del año 2000” (Borges, 2021(2), 133-4). Esta especie de don, es también una condena. No se trata de tener la capacidad de leer conforme la época en la que se vive, sino de estar condenados a leer en función de esa época. Ocurre con un libro, una escena, un caso, el modo en que se valor lo justo y lo injusto.

Los jueces son parte de ese sistema al que -además-, sostienen y conservan. Operan como válvulas reguladoras de las contradicciones que, seleccionadas mediante el aparato de justicia, se intenta

¹³ Borges vuelve a la escena de Sancho en una reseña a un libro (“Edyard Kasner and James Newman: Mathematics and the Imagination (Simon and Schuster”). Dedicó unos párrafos a los silogismos dilemáticos o bicornutos, donde dos posibilidades se excluyen e implican al mismo tiempo que en los teólogos, forman parte de las estrategias argumentales de Aureliano (Borges, 2021(1): 559).

¹⁴ Art. 273 del Código penal

¹⁵ Me refiero al modelo teórico. Excede la propuesta de este trabajo un análisis empírico acerca de si el uso de la razón puede ser pensado, en verdad como un discurso de quien tiene más poder y hace de la razón un instrumento renovado de lo que antes era el garrote.

neutralizar o atenuar. Allí donde uno mata a otro, donde alguien atenta contra el derecho de un tercero, los jueces determinan en el caso concreto los límites de lo permitido y la necesidad de una sanción. Siendo agentes del propio sistema, participan de sus mismos vaivenes. No como terceros que deciden desde un afuera ilusorio, sino como ese lector del año 2000 condenado a leer en función del momento y el escenario en que lo hace. Es un afuera del conflicto, pero no un afuera del sistema.

Pero como el sistema no es un esquema estático sino en movimiento que también protagonizan los jueces a veces de manera conservadora y otras, ampliando las posibles respuestas admisibles hacia el interior, su propia actividad puede moverse en ese límite poroso que define al sistema que ellos mismos representan. Cuando en 1857, en el caso Dred Scott la corte norteamericana niega la libertad de un esclavo que había vivido en un estado abolicionista (lo que para algunos fue incluso uno de los disparadores de la guerra civil) o cuando la Corte argentina decide en 1929 que las mujeres no tienen derecho a voto (Fallo Lanteri de Renshaw) y en 1985 que el divorcio es un derecho constitucional (fallo Sejean vs. Zak) parece evidente que no se limitan a ser meros actores imparciales destinados a resolver un litigio, sino activos operadores, ya sea para mantener el *statu quo* o para modificarlo.

La inserción de los jueces en el orden del que participan vuelve difícil reconocer aquello que luego puede resultar evidente en función de un contexto que ha cambiado (o dicho lo mismo en otro orden, nos resultará en el futuro evidente aquello que hoy no podemos ver).

Al preguntarse acerca de si los jueces nazis eran independientes, por ejemplo, menciona García Amado, que quizás ellos se veían de ese modo y nuestra discrepancia se base en un cambio histórico en los sistemas valorativos. Refiere el autor que “también nuestros Estados actuales usan el poder judicial para defenderse contra los ataques a sus instituciones y sus fundamentos; y que tampoco nosotros apoyaríamos al juez que en sus sentencias busca imponer su sentido personal de justicia por encima de esa orientación general de la política estatal, como pretendemos que hubieran hecho los jueces bajo el nazismo” (García Amado, 1991: 353).¹⁶

Leo Katz menciona el caso de un juez de Alemania Oriental que, mientras ejerció la magistratura aplicó penas inusualmente desproporcionadas, pero legalmente vigentes en la República Democrática a los testigos de Jehová que se rehusaban a hacer el servicio militar. Narra Katz que el juez, consciente del sistema opresivo del Este finalmente escapa hacia occidente y, ya en la república federal, termina siendo procesado por haber participado de ese mismo sistema opresor. El autor se pregunta si algún día, los jueces norteamericanos serán llamados a dar cuenta de las penas que imponen a la gran masa de ciudadanos encarcelados en ese país, si en el futuro deberán responder por la exorbitancia de los tiempos de prisión que deben pasar los condenados en el sistema norteamericano (Katz, 2014: 103-126). El caso, de alguna manera remeda la mención que Borges hace un antepasado de Nathaniel Hawthorne juez en los procesos de hechicería de 1692, en los que ahorcaron a 19 mujeres y que fue severo y sincero en su conducta y conjetura que el martirio y la sangre derramada, por esas mujeres, aunque no lo generara arrepentimiento, “dejó una mancha en él. Una mancha tan honda que debe perdurar en sus viejos huesos” (Borges, 2021(2): 52). Hawthorne pedía ahora perdón por aquello por lo que no había pedido su antepasado juez. Por algo que, quizás, ese antecesor no había percibido.

6. Orestes y la construcción de un orden judicial

Suele afirmarse, que ese modelo de traspaso de la venganza sin fin a la administración de justicia se ve representado en Las Euménides, la última parte de la *Orestíada* de Esquilo. Allí, se traza la cadena de asesinatos que comenzaría con la muerte de Ifigenia en manos de su padre, Agamenón; sigue la de éste en manos de su esposa, Clitemnestra, quien luego es asesinada por su hijo, Orestes, que huye para no sufrir el castigo. La última de las tres obras lleva el nombre de las Euménides, seres provenientes de las tinieblas que persiguen al personaje en fuga. La función de las Euménides es castigar el mal, acosar a quien actuó contra la ley, pues si no se hace justicia todos tendrán licencia para delinquir y “la muerte

¹⁶ Agrega que “nuestros regímenes poseerían mayor legitimidad, pero ¿cómo afrontar la objeción de que *no podemos saber realmente si nuestras convicciones son las justas?*” (García Amado, 1991: 353).

andar a suelta” (García Amado, 1991: 399). Palas Atenea interviene obligando a la constitución de un Tribunal para proteger a la ciudad. Se lleva adelante el juicio contra Orestes que finaliza en absolución y la consecuente negociación con las Euménides a quienes se les ofrece beneficios para que abandonen su persecución.

La sentencia y la negociación que la hace posible, en este caso, tejen una solución que no pasa por descubrir la verdad de lo sucedido. La sentencia no necesita saber qué ocurrió, sino imponer un orden. No es un decir relevante por lo que afirma o niega del pasado, sino por el escenario que funda mediante el acuerdo de quienes se hallaban enfrentados. El dios de la palabra desactiva la cadena de venganzas a partir de la negociación.¹⁷

¿Cómo está conformado este tribunal de jueces que deciden la condena de Juan en la hoguera? El cuento nos dice que el juicio ocurre poco después de que un herrero, siguiendo la enseñanza de los histriones, cargara sobre los hombros de su hijito una gran esfera de hierro que terminó matándolo. El horror provocado por la noticia impuso “intachable severidad” a los jueces ante quienes Juan no solo no se retractó, sino que persistió en una versión que había combatido a los monótonos, pero hoy era tenida como exposición de una nueva herejía. “Los jueces ni siquiera oían lo que los arrebató alguna vez”, dice el relato (Borges, 2021(1): 856). Después de tres días y tres noches, lo condenaron a morir.

¿Quiénes son esos jueces que aún no son la inquisición que aparecerá varios siglos más tarde? Tal vez no se trate de un puñado de hombres infames, o personajes a los que ni siquiera les importa la suerte de aquellos que sufren las consecuencias de sus decisiones. Quizás son funcionarios eclesiales que no saben, no están seguros, que tienen miedo, que temen que ellos mismos sean confundidos en su propia duda con los heresiarcas cercanos a la ortodoxia. Puede que, como el abuelo de Hawthorne, se sientan comprometidos con su tiempo, que defienden la puridad de la fe, convencidos del daño que producen aquellos que la debilitan a la iglesia robándole creyentes y sembrando en la duda a otros tantos, quizás se vean obligados a condenar a Juan por temor a ser considerados herejes ellos mismos.¹⁸

El tribunal es en el cuento, de algún modo, un personaje que empuja la historia hacia el destino de los teólogos, ambos ortodoxos y herejes, ambos victimarios y víctimas. Como al Minotauro, es al tribunal a quien se le ofrece víctimas propiciatorias. Los jueces se alimentan del material que les traen Juan y Aureliano. Los doctos estudiosos de los textos divinos acuden a él, indicando mediante intrincados argumentos y citas de citas, quiénes son los que se apartan del camino; el secretario enemistado con Juan, que el relato menciona, facilitará la tarea; la muerte del hijo del herrero propiciará el castigo más cruel.

Un ejemplo afín puede obtenerse del personaje del Duque en *El mercader de Venecia*, aquél que, si quisiera, podría detener el drama que se desarrolla entre el prestamista y los “hijos de familia” de la ciudad italiana.¹⁹ Pero resulta que él mismo dice estar sometido a las reglas que rigen la ciudad. Una legalidad que necesita que los negocios se lleven adelante, que los contratos se cumplan. Cuando

¹⁷ La trilogía de Esquilo ha sido frecuentemente tomada como modelo de constitución de una administración de justicia capaz de poner fin a un conflicto. Bohmer (2010) refiere que “el círculo trágico de la violencia se detiene cuando las partes dejan de lado los monólogos para aceptar el diálogo reglado, cuando la ley no es solo el texto sino que se convierte en una práctica argumental compartida, en un proceso para generar decisiones con capacidad de ser obedecidas, autoridad eficaz, derecho” (Bohmer, 2010: 136-7). También se ha sostenido que la *Orestíada* no solo importa la construcción de un sistema de justicia, sino también la de un sistema que somete a las mujeres a un orden patriarcal (Gewirtz, 1988). Se ha señalado, también, que el armado de un progreso legal no importa automáticamente el progreso social, pues aquél refuerza los sistemas sociales de dominación que perjudican a las mujeres, las clases trabajadoras y los pobres (Njoya, 2020).

¹⁸ No es inusual que los tribunales sostengan una posición y luego la contraria. Un caso en el que esta reconversión de lo que los tribunales consideran de una manera para luego decir lo contrario puede verse en el famoso fallo Gramajo que llegó a la Corte Federal procedente del Tribunal Oral en lo Criminal Nacional Nro. 9. Primero, en el fallo Sosa, el tribunal había declarado la inconstitucionalidad de la pena de reclusión por tiempo indeterminado para los casos de multirreincidencia. La Corte revocó porque entendió que trataba de una medida de seguridad y no de una pena. Luego, en Gramajo, el tribunal declaró la inconstitucionalidad de la medida de seguridad (que antes había considerado pena). La causa llegó a la Corte, la cual determinó que en verdad era una pena y como tal inconstitucional; justamente lo que el mismo tribunal inicial había dicho al comienzo cuando su decisión fue revocada. (Pitlevnik, 2007: 128).

¹⁹ Recurro aquí al estudio de Zaffaroni sobre el delito de “circunvencción de incapaces”, una figura penal surgida en Francia para penar a los “judíos usureros y corruptores” que comprometían el capital de las “buenas familias”. Es decir, un tipo penal antijudío que venía a intervenir de un modo que el Duque de Venecia había rechazado (Zaffaroni, 1996: 21-25).

Shylock pretende llevarse la libra de carne de Antonio, el Duque no impone una solución distinta que la pretendida por el prestamista pues, conforme lo refiere el propio Antonio “él no puede negar el curso de la ley; y dado el privilegio que los extranjeros gozan aquí en Venecia, si eso se les negara, se haría la justicia del estado un descrédito, y el comercio y provecho de la ciudad dependen de todas las naciones” (Shakespeare, 2004: 193). Explica de ese modo porque la autoridad no hará nada para detener el reclamo. Luego Porcia, confirmará que la intervención de Duque para salvar al deudor es imposible, “no hay poder en Venecia para modificar un decreto instituido. Va a quedar registrado como un mal precedente y siguiendo ese ejemplo numerosos abusos caerán sobre el estado. No se puede hacer eso” (Shakespeare, 2004: 229).

7. Resolver y ordenar

Los teólogos se valen de la ley que destruye a Euforbo, luego a Juan y finalmente a Aureliano. La obra de Juan, como le había ocurrido antes a la de Platón a través de San Agustín, sobrevive a las llamas sólo en aquellos párrafos que cita su adversario. Y los jueces del tribunal, aquéllos que no soportaron que Juan fuese más inteligente que ellos, que no quisieron reconocer que el discurso que castigaban era aquél que se había mostrado como verdadero tiempo antes, condenan para así cumplir su rol de salvaguardar o fortalecer el poder que los coloca en el atrio, que les provee la facultad de sostener un orden que los incluye.

En ese contexto, la sentencia, ese decir verdadero que la palabra veredicto indica, no viene como un *Deus ex machina* a poner un orden en un escenario trágico, sino que es un segmento más de ese entramado que incluye a jueces, fiscales y personas acusadas.

El relato se aprovecha, además, de su ubicación en el tiempo y el espacio, una Europa disgregada en la cual la iglesia se construía como eje de poder y las luchas se libraban en un escenario de desconfianza en el cual -como el propio cuento lo menciona-, la herejía más peligrosa es la que resulta difícil discriminar. La palabra deja de ser una herramienta para ordenar la realidad y se vuelve un mecanismo para negarla. En lugar de ocupar un rol reparador del conflicto, es ella ahora su portadora, reproduce aquello que estaba llamada a neutralizar.

Aureliano sabe que abre las puertas a la ejecución de Juan. Pero quienes deciden no escuchar sus alegatos y firman la condena de muerte son los jueces del tribunal, movidos por la muerte del hijo del herrero. Algo parecido es lo que Borges describe que habría movido al abuelo de Hawthorne a dictar la condena de muerte y por lo que muchas décadas después su nieto intentó una disculpa.

Qué se espera de los jueces, qué función cumplen, cuáles son las perspectivas desde las que pueden ser vistos como uno de los eslabones de una cadena de violencia o como instrumentos de regulación para una convivencia mejor. El dilema de la decisión judicial, al menos desde el punto de vista que el relato nos permite indagar, parece encontrarse en ese espacio intermedio, en ese fil, que Sancho describía al dictar sentencia respecto del viajero en el puente, en el que guarda el orden normativo, resuelve como tercero en un litigio, pero es, a su vez, parte de un sistema que lo ubica en el lugar de decidir.

Referencias

Bell-Villada, G. (1989). *Borges and His Fiction: A Guide to His Mind and Art*. University of Texas Press. Austin.

Biblia de Jerusalén (2009). Desclée De Brouwer. Bilbao.

Böhmer, M. (2010). Una *Orestíada* para la Argentina. Entre la fraternidad y el estado de derecho. En: Böhmer, M. Moguillansky, R. & Rimoldi, R. (eds.) *¿Por qué el mal?* Teseo. Buenos Aires. 103-145.

- Borello, R. A. (1995). Menéndez Pelayo, Borges y 'Los Teólogos'. *Cuadernos Hispanoamericanos*. 539. 177-184.
- Borges, J. L. (2001). *Textos recobrados 1931-1955*. Emecé. Buenos Aires.
- Borges, J. L. (2021). *Obras completas*, 1 y 2. Sudamericana. Buenos Aires.
- Borges, J. L. (1947). Los teólogos. *Anales de Buenos Aires*. 2 (14). 50-56. Disponible en: <https://ahira.com.ar/revistas/los-anales-de-buenos-aires/>
- Bottero, J. (1992). *Mesopotamia. Writing, Reasoning, and the Gods*. The University of Chicago Press. Chicago.
- Cervantes Saavedra, M. de (2000). *El ingenioso caballero don Quijote de la Mancha II*. La Nación. Buenos Aires.
- Ferrajoli, L. (1995). *Derecho y Razón. Teoría del garantismo penal*. Trotta. Madrid.
- Foucault, M. (1991). *La verdad y las formas jurídicas*. Gedisa. Barcelona.
- García Amado, J. A. (1991). Nazismo, Derecho y Filosofía del Derecho. *Anuario de filosofía del derecho*. VIII. 341-364.
- Gewirtz, P. (1988). Aeschylus' Law. *Harvard Law Review*. 101(5). 1043-1055.
- Girard, R. (2005). *La violencia y lo sagrado*. Traducción de J. Jordá. Anagrama. Barcelona.
- Hörnle, T. (2021). A Framework Theory of Punishment. *Max Planck Institute for the Study of Crime, Security and Law, Working Paper No. 2021/01*. Disponible: <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3783314>
- Johnson, D. E. (2012). *Kant's Dog: On Borges, Philosophy, and the Time of Translation*. State University of New York Press. Nueva York.
- Magnavacca, S. (2005). *Léxico técnico de filosofía medieval*. Miño y Dávila. Buenos Aires.
- Magnavacca, S. (2013). La lectura medieval de las *auctoritates*: itinerario de una liberación. *Studium. Filosofía y Teología*. 32. 243-254
- Njoya, W. (2020). The Progress of Law: Aeschylus's Oresteia in Feminist and Critical Theory. *Political Theory*. 48(2). 139–168. <https://doi.org/10.1177/0090591719884570>
- Hume, D. (2011). *Ensayos morales, políticos y literarios*. Miller. Madrid.
- Katz, L. (2014). Punishment as an act of imagination. In: A. Sara (ed.) *The punitive imagination. Law, Justice and Responsibility*. The University of Alabama Press. Tuscalosa. 103-126.
- Montesquieu, C. (1845). *El espíritu de las leyes*, I. Traducción de Buenaventura Selva. Imprenta don Marcos Bueno. Madrid.
- Pitlevnik, L. (2007). El fallo Gramajo y la reclusión por tiempo indeterminado a multirreincidentes. *Jurisprudencia penal de la Corte Suprema de Justicia de la Nación*. 2. 121-146
- Platón (1988). *Apología de Sócrates*. Traducción de L. Noussan-Letry. Astrea. Buenos Aires.
- Platón (1998). *Criton*. Traducción de A. Gómez-Lobo. Editorial Universitaria. Santiago de Chile.
- Shakespeare, W. (2004). *El Mercader de Venecia* Losada. Buenos Aires.

Shapiro, M. (2002). Political Jurisprudence. In: M. Shapiro y A. Stone Sweet (eds.) *On Law, Politics and Judicialization*, Oxford University Press, Oxford, pp. 19-54.

Van Reybrouck, D. (2016). *Against elections: the case for Democracy*. Penguin. Londres.

Zaffaroni, E. R. (1996). *Circunvención o abuso de menores e incapaces*. Ediar: Buenos Aires.

Fallos

Corte Suprema Argentina

Sejean, c/Zaks s/inconstitucionalidad del art. 64 de la ley 2393, 27/11/1986, Fallos: 308:2268

Lanteri de Renshaw, 15/5/1929, Fallos: Fallos: 154:283

Corte Suprema de los Estados Unidos

Dred Scott v. Sandford, 7, 60 U.S. 393

RETURN TO THE VOICE

BORGES'S CLASSES ON OSCAR WILDE (1950)

RETORNO A LA VOZ

Las clases de Borges sobre Oscar Wilde (1950)

RETORNO À VOZ

As aulas de Borges sobre Oscar Wilde (1950)

Daniel Fitzgerald

(Universidad Nacional de Mar del Plata - CONICET, Argentina)
dannyfitzgerald@gmail.com

Recibido: 25/01/2023

Aprobado: 25/02/2023

ABSTRACT

This article studies the unpublished manuscripts for the classes on Oscar Wilde that Jorge Luis Borges gave in the Colegio Libre de Estudios Superiores between July and August 1950. The first section shows outlines Borges's work as a lecturer in this period and shows how a class centered on Wilde's speech gave rise to the essay "Del culto de los libros" (1951). The second and third sections argue that the defense Borges mounts of Wilde's work involves two lines of approach, the relation of Wilde's speech to his work and a survey of aesthetic justifications of evil. These two lines converge in Borges's reading of Schopenhauer and Wilde. The fourth section studies Borges's notes on "The critic as artist", where Wilde calls for a "return to the voice". What this might involve is discussed in light of the work of Walter Ong (2012) and the reading of pragmatism elaborated by Bruno Bosteels (2007). The last section traces the echoes of these notes in "La muralla y los libros".

Keywords: Borges. Wilde. Ong. orality. pragmatism.

RESUMEN

Este artículo estudia los manuscritos inéditos de las clases sobre Oscar Wilde que dictó Jorge Luis Borges en el Colegio Libre de Estudios Superiores entre julio y agosto de 1950. La primera sección muestra un esbozo de la labor docente de Borges en este período y muestra cómo una clase centrada en el discurso de Wilde dio lugar al ensayo "Del culto de los libros" (1951). Las secciones segunda y tercera argumentan que la defensa que hace Borges de la obra de Wilde involucra dos líneas de abordaje, la relación del discurso de Wilde con su obra y un estudio de las justificaciones estéticas del mal. Estas dos líneas convergen en la lectura que Borges hace de Schopenhauer y Wilde. La cuarta sección estudia los apuntes de Borges sobre "The critic as artist", donde Wilde reclama un "retorno a la voz". Lo que esto podría implicar se discute a la luz del trabajo de Walter Ong (2012) y la lectura del pragmatismo elaborada por Bruno Bosteels (2007). La última sección rastrea los ecos de estas notas en "La muralla y los libros".

Palabras clave: Borges. Wilde. Ong. oralidad. pragmatismo.

RESUMO

Este artigo estuda os manuscritos inéditos das aulas sobre Oscar Wilde que Jorge Luis Borges deu no Colégio Libre de Estudios Superiores entre julho e agosto de 1950. A primeira seção mostra um esboço do trabalho docente de Borges nesse período e mostra como uma aula centrada sobre o discurso de Wilde deu origem ao ensaio "Del culto de los libros" (1951). A segunda e terceira seções argumentam que a defesa de Borges da obra de Wilde envolve duas linhas de abordagem, a relação do discurso de Wilde com sua obra e um estudo das justificativas estéticas do mal. Essas duas linhas convergem na leitura que Borges faz de Schopenhauer e Wilde. A quarta seção estuda as notas de Borges sobre "The critic as artist", onde Wilde clama por um "retorno à voz". O que isso pode implicar é discutido à luz da obra de Walter Ong (2012) e da leitura do pragmatismo elaborada por Bruno Bosteels (2007). A última seção traça os ecos dessas notas em "A parede e os livros".

Palabras-chave: Borges. Wilde. Ong. orality. pragmatismo.

I

It was probably on the morning of August 4th, 1950, when Jorge Luis Borges sat down to write his homage to Alberto Gerchunoff, who had died in March that year, titled "El estilo de su fama". The date appears at the bottom of the manuscript, and that evening he was due to speak at a banquet organised by the Sociedad Argentina de Escritores (SADE).¹ Increased access to Borges's working papers, complemented by a much clearer picture of the itinerary of the classes and public lectures he gave during the 1940s and 50s, along with the increased access to many of his manuscripts, has meant that we are now in a much better position to understand the relation between Borges's work as a lecturer and his writing. The common factor here is his reading, and as Daniel Balderston has shown in *How Borges wrote* (2018), in this period before he lost his sight the manuscripts change visibly as they begin to incorporate lists of references in the left and upper margins that register the provenance of ideas and phrases in his lecture notes, stories, essays, and even poems (2018: 27; 2022: 33). How does Borges use these sources? What might this tell us about his reading, writing, and speaking in this period?

In "El estilo de su fama", initially published in *Davar* 31-32-33 in April 1951 and included as the prologue to *Retorno a Don Quijote* that same year, Borges argues that Gerchunoff's style betrays his renown as a man of letters, for he had more of the oral *maestros* of old, like Pythagoras, Socrates and Jesus, who regarded the written word as a second-rate placeholder for speech (2001: 43). Equally comfortable in either form, according to Borges, Gerchunoff's books flow like his conversation even as his speech enjoyed the generosity and unerring precision proper to writing (2001: 43). This extends to his reading, according to Borges; unlike peninsular devotees of Cervantes, who treat his work like "un melancólico museo de palabras arcaicas", Gerchunoff's essays dwell on the range of voices, local and foreign, high and low, that Cervantes sought out "con oído de músico callejero" (2001: 43).

Besides the odd clarifying phrase, the manuscript of the prologue reveals relatively few false starts; for example, "nuestro querido amigo" is substituted for "Gerchunoff". This may be due to the fact that the text shares many references and phrases with the notes Borges was preparing at the same time for a course in the Colegio Libre de Estudios Superiores (CLES) on the life and work of Oscar Wilde.² There

¹ The dates, locations, and organisers of all the classes and courses Borges taught in this period can be found at www.centroborges.bn.gov.ar/conferencias. Directed by Dr. Mariela C. Blanco, this project is a collaboration between the Biblioteca Nacional Mariano Moreno and the Universidad Nacional de Mar del Plata.

² The manuscripts for this course consist of 18 pages replete with bibliographic references. As such, they are far too extensive and detailed for a complete account to be given here. Alfredo Alonso Estenoz (2021) has given an engaging overview of the course in *Variaciones Borges* 52. The pages in question come immediately after the notes for "Antiguas Literaturas Germánicas", a course delivered in the CLES

were four classes in all: 1. “La juventud de Wilde” (July 24th), 2. “Wilde, poeta” (July 31st), 3. “La vida oral de Wilde” (August 14th), and 4. “El proceso, la cárcel, la soledad, la muerte en París” (August 21st), where Wilde, too, would emerge as a contemporary oral *maestro*.

Written on an overflow page towards the end of the copybook, the notes for the second class conclude with an outline of the third: “La Odisea y Mallarmé, Platón, San Agustín (siglo IV), Cervantes y los papeles rotos de las calles. Wilde: “la única embriaguez verdadera es la que da la conversación”. Testimonio de Shaw. Hábito de las parábolas. El pecador condenado al infierno. La versión oral era superior a la versión escrita” (Borges, 1950b: 107). The annotation takes up the thread of the prologue to Gerchunoff’s essays on *Don Quijote*. Most notable, however, is that already in the first sentence of this jotting we have the building blocks of “Del culto de los libros” (1951). It would be published in *La Nación* on July 8th, 1951, but here they already constitute approximately a third of the published essay. Here is how the notes for the third lecture begin:

En el octavo libro de la Odisea, se dice que los dioses tejen desdichas para que a las futuras generaciones no les falta algo que cantar [*left margin*: Odyssey (Lang) 133; Degeneration 103?]. La profesión de fe de Mallarmé Tout aboutit, *au monde, existe pour aboutir à un livre (Todo tiende a, o culmina en, un libro) parece expresar la misma teleología, o justificación, estética [*left margin*: Salammbô XI], pero la del griego corresponde a una época en que la palabra es oral y la del francés a una época en que la palabra es escrita. Para nosotros, un libro, cualquier libro, es un objeto digno de reverencia; ya Cervantes, que tal vez no escuchaba todo lo que decía la gente, leía hasta “los papeles rotos de las calles.” [*left margin*: Quijote 39] Pitágoras, sin embargo, deliberadamente no escribió nada; Platón dijo con sorna que los libros son como las figuras pintadas, que “parecen vivas, pero no contestan una palabra a las preguntas que les hacen”, e inventó el diálogo para atenuar ese inconveniente. [*left margin*: Gomperz I 99; Five Dialogues 282] Para nosotros, la palabra escrita es un fin; para los antiguos, fué un sucedáneo de la palabra oral. El arte de leer en voz baja (de pasar silenciosamente del signo en el papel al concepto) es relativamente moderno; en el siglo IV, San Agustín aun pudo maravillarse de que San Ambrosio leyera solo y en silencio, “pasando la vista por encima de las páginas, penetrando su alma en el sentido, sin decir palabra ni mover la lengua.” [*left margin*: Confesiones I 112; Confesiones I 113] San Agustín conjeturó que leía de esa extraña manera para que los oyentes presentes no le pidieran explicaciones de algún pasaje oscuro, o “por conservar la voz, que se le tomaba con facilidad.” [*left margin*: Confesiones I 228] Los comentaradores advierten que, en los primeros siglos, era costumbre leer en común, por la escasez de los códices, y leer en voz alta, para entender mejor lo que se leía, porque no había signos de puntuación, ni siquiera división de palabras. Se dice que Aristófanes de Bizancio, bibliotecario del museo de Alejandría, inventó los signos de puntuación: un punto, a diversas alturas de la línea. [*left margin*: E. Br. XVII 622, II 501] ~~Wilde opinó.~~ (Borges, 1950b: 71)

Although a draft of “Del culto de los libros” is to be found later in the same copybook as the notes for the classes on Wilde (Borges, 1950b: 111-115, 121), it was probably not written until shortly before it was published in *La Nación* on July 8th, 1951. This is suggested by the references there to *Caesar and Cleopatra* by Bernard Shaw, on whom Borges was then giving a three-class course in the CLES.

Most of the references that would fill out this passage in the published version are already to be found in the Wilde manuscript, however. On a facing page, we find, from top to bottom, quotations on Pythagoras from Gomperz’ *Greek thinkers* (1901), from Inge’s *The philosophy of Plotinus* (1928), the gospel’s warning not to throw pearls before swine (Matthew 7:8), and the quotation from section 28 of Plato’s *Timaeus* that will also appear in the published version: “Es dura tarea descubrir al hacedor y padre de este universo, y una vez descubierto, es imposible declararlo a todos los hombres” (Borges, 1951c: 1). The references to Bacon and Thomas Browne on nature as book are found on a separate overflow page (1950b: 105). The references to the Quran, Carlyle and León Bloy that would round out the published essay would only be included later.

“Del culto de los libros” skips through history to a vertiginous conclusion. It is worth noting, in this regard, that while each figure, each movement, is glossed or summarised in a few lines, nearly all of these references can be traced to classes Borges had given in the previous year or so. While the juxtaposition of Homer and Mallarmé already appears in the note on Whitman he published in *Anales*

between May and July 1950, and amidst the notes for lectures on the art of fiction, titled “Problemas de la novela”, delivered simultaneously with the first two classes on Oscar Wilde.

de Buenos Aires 13 (1947: 41; Blanco, 2020), another reference to the treatment of time in the *Odyssey* is included in the notes for the class “El problema del tiempo” (August 2nd, 1950) just three pages earlier in the same copybook. “Degeneration 103” refers to the work by Max Nordau, on whom Borges delivered a lecture to the SADE on August 8th, 1949. The references to Saint Augustine can be found in notes for a class on Plotinus (June 17th, 1949), where Borges undertakes a survey of philosophical justifications of evil (1949). The class on Plotinus formed part of the course “Grandes pensadores místicos”, in which Léon Bloy also featured (September 9th, 1949) and just a few weeks later Borges would be discussing the Quran in his lectures on the Kabbalah in Santiago del Estero and Tucumán. Of course, Borges had been familiar with Kabbalah and, indeed, all these writers and thinkers for many years; nevertheless, we now have a clearer idea of where and when these acquaintances were renewed.

It might be argued that these lecture notes do not offer so much we couldn't have got from the published work. Indeed, in the third class, we will find much of “Sobre Oscar Wilde” (Borges, 1946), published in *Anales* 11 three years earlier. For example, Borges compares Wilde to the Lugones of *Los crepúsculos del jardín*, praises the simplicity of his syntax and quotes Alfonso Reyes, as he does there; he even makes a note to cite the concluding comparison with Chesterton from his own article at the close of the fourth class (1950b: 71). He also cites Wilde's version of Plato's fable about the magnets from the *Ion*, which had featured in “Museo” in *Anales* 9 and would reappear in “El escritor argentino y la tradición” (1950b: 71; 1974: 273). Nevertheless, the cumulative process of “préstamos íntimos”, as Alonso Estenoz styles them (2021: 237), from prologue to class to newspaper essays, may have heightened the need to institute the system of references so as to bring more “method” to the manuscripts (Balderston, 2018: 27). There is an acceleration in the round of cross-references, of junctions and hard-left turns. With one class following another, the pace quickens; texts seem to begin in media res, as if we have come into class half an hour late and a discussion is already in full flow. Borges's published work, Alonso Estenoz points out, can seem as if it had been conceived in a flash; little might we suspect many grew, or were plucked, from extended reflections on a particular author (2021: 237).

II

Above all, what is immediately striking is the focus of “La vida oral de Wilde”. If the first class discusses his formative influences, the second, his poetry, and the fourth, *The Picture of Dorian Gray* and his time in prison, one might expect the third to take up his plays. *The Importance of Being Earnest* and *Salomé* are mentioned in passing, certainly, but the bulk of the class addresses speech. Wilde is set alongside Diderot, Voltaire, Doctor Johnson, “y entre nosotros, Gerchunoff y Macedonio Fernandez” (1950b: 71). His stories, plays and epigrams bubbled over from his conversation, “un desbordamiento, un exceso” (1950b: 73), pieced together from party pieces. Examples pepper the numerous biographies and recur irrepressibly throughout the lecture notes: “The English country gentleman galloping along after a fox—the unspeakable in pursuit of the uneatable” (Borges, 1950b: 75; Woodcock, 1949: 139). Many commentators, friends and acquaintances, however, have maintained that Wilde indulged this gift for speaking, doing great harm to his published work. Woodcock, in particular, makes the contrast between Wilde the author and Wilde the speaker the cornerstone of his discussion:

Nor can there be much doubt that he was a greater talker than writer. The only amazing thing is that a man with such qualities of improvisation, of happy imagery, of the ready concretisation of abstractions into hard images, should have been so unoriginal a poet and, with a few exceptions, so undistinguished a fiction writer. As Arthur Symons has remarked, his personality was “certainly more interesting than any of his work.” (1949: 191).

Borges, however, will mount a vigorous defence of Wilde in the face of those who argue he is intriguing in spite of his ultimate failure as an artist. Wilde was successful in “la obra feliz, claro está, no en la trágica vida” (1950b: 71). He will approach this apparent disjunction in two converging lines. One is through the relation of his speech to his writing; the second, through the question of evil.

Borges concedes that the prose poems Wilde published are less successful than those his friends remember. Indeed, his own translations condense them even further: “Parábola del pecador condenado

por dios al infierno que dice: ‘No puedes mandarme al infierno, porque siempre he vivido en el infierno’ y después cuando quieren mandarlo al cielo, ‘No puedes mandarme al cielo, porque nunca he podido imaginarlo’” (1950b: 71; Woodcock, 1949: 182). Nevertheless, rather than being a sign of incapacity, he attributes this to a combination of Wilde’s “haraganería e indiferencia” and the *fin-de-siècle* context, in which Wilde felt obliged to adopt “un estilo decorativo, recargado de adornos mitológicos” (Borges, 1950b: 73, 71). Likewise, Borges stresses Wilde’s dislike of the illustrations done for *Salomé* by Aubrey Beardsley, describing him as “el prototipo del decadente”, and he goes on to distance Wilde from the play itself, saying he was given to parodying it in conversation (1950b: 73). Indeed, in every dispute except the fateful decision to sue the Marquess of Queensbury, Borges argues that Wilde was in on the joke. When he is lampooned in a operetta *Patience*, Wilde sits up front and laughs along with everyone else (1950b: 53). Borges makes a similar argument in relation to Wilde’s poetry. He states that Hesketh Pearson may be the best biographer of Wilde but is not the most judicious critic; rather, he prefers Holbrook Jackson’s characterisation of “The Sphinx”, whereby the poem’s baroque excess is consciously deployed (74; Borges, 1950b: 63). Other criticisms are elided. The notes feature several references to Nordau’s *Degeneration* (1895), but only to the period, not his condemnation of Wilde’s “misplaced sententiousness” (322). Borges does quote Yeats’s judgement that Wilde “tricked and clowned to draw attention to himself” but, for the rest, indulged in the same flaws that mar Victorian verse (1950b: 63; 1936: vi). Undeterred, on an overflow page, Borges proceeds to praise Wilde’s poetry for its “artesanía perfecta”:

Son acaso ejercicios, pero son ejercicios emocionados, que a veces encuentran el tono oral. Este, por ejemplo, en el que declara que no le importan los fanáticos del anarquismo y añade luego, como si pensara en voz alta:

... and yet, and yet

These Christs that die upon the barricades,

God knows it I am with them, in some things. (Borges, 1950b: 103; Wilde, 1948: 693)

Even Chesterton, who finds Wilde a strain, won't grudge that this is a very “sound sonnet” (1913: 222).³

On the one hand, then, in this second lecture Borges argues consistently for the merits of Wilde’s verse; on the other, he presents Wilde as curiously above any fault that may be attributed to him due to his “invulnerable inocencia” (1946: 46), of which his spontaneous speech would appear to be a manifestation. What unites both these aspects is what Borges refers to as the true oral tone.

III

Given the sweep of “Del culto de los libros”, which ends with the world conceived of as a book where we are the characters, one might almost pass over the fact that the *Odyssey* and Mallarmé are juxtaposed in the first sentence as, thirty centuries apart, each proposed “una justificación estética de los males” (1951b: 1). The book is “mágico”, “incesante”, yet the world of sound, whether of Homeric song or of a time when voice was preeminent and writing “un sucedáneo de la palabra oral”, has been left behind (Borges, 1951b: 1). The problem of evil invokes questions of free will and determinism, which are discussed in terms of fate throughout the second-class Borges gives on Wilde.

The class opens with an aphorism by Terence: “Habent sua fata libelli”, all books run their fate (Borges, 1950b: 61). His second-century treatise on verse exemplified each poetic metre in the metre itself,

³ While it is possible this is the line Borges alludes to in the close of “Nueva refutación del tiempo” (1947), Almeida (1996) makes a good case for this pattern deriving from the adversatives found in Shakespeare’s sonnets – via Petrarch, arguably. Since he is referenced in these notes, a more immediate possibility, as much for Wilde as for Borges, are the following lines from Edward Fitzgerald’s translation of *La vida es sueño*, which is closer in theme and tone to the close of Borges’s essay: “And yet, and yet, in these our ghostly lives, / Half night, half day, half sleeping, half awake, / How if our waking life, like that of sleep, / Be all a dream in that eternal life / To which we wake not till we sleep in death?” (Calderón de la Barca, 1910: 56)

combining form and content. Yet the aphorism on the fate of books has become an example of that same method, Borges comments wryly, since it is the only line by Terence that is ever cited. Literary fame also varies from country to country in curious ways, Borges continues, in that an author considered a minor figure in the country of their birth may be lionised elsewhere, or vice versa (1950b: 61).⁴ The historical period in which a writer works will also have an effect, as will a particular author's attitude with respect to the weight of that tradition. This prepares the way for the defence of Wilde's literary reputation that we looked at in the last section.

At the end of the second class, however, separated from the discussion of "The Ballad of Reading Gaol" by a diagonal line, the question of fate develops into a survey of justifications of evil. The first is the "justificación cosmogónica" of the Gnostics, according to which the world was created by a deficient god. Here Borges transcribes the brief translation he had made for the class on Plotinus from the 1911 *Encyclopaedia Britannica* article on Basilides (III, 479). Next come three aesthetic justifications of evil. The first is from the *Enneads* (III, II, 12), once more transcribed from the class on Plotinus, where life's hardships are comparable to the slaves and rustic extras in a tragedy (Inge, 1928; Borges, 1949). Then comes Kierkegaard's parable about the sorry fate of the person condemned to being the touch of cinnamon that adds flavour to the dish of life: "Humanly speaking, what a painful thing to be thus sacrificed, to be the little pinch of spice!" (Lowrie, 1944: 260); and, from *The City of God*, Saint Augustine's argument that even hellfire has a mesmerizing beauty: "¿qué objeto hay mas hermoso y apacible a la vista q. el fuego ardiente vivo y resplandeciente?" (1922: 345).⁵ The next three explanations, the "justificación escénica", come from the stage: Plotinus, this time by way of Giuseppe Faggin's translation, compares death to an actor who changes costume (1945: 209); from Lionel Barnett's translation of the Bhagavad-Gita comes Krishna's assurance that "Nunca no he sido, nunca no has sido, nunca no serán estos príncipes" (1920: 88); and, from Hiriyanna's *The essentials of Indian philosophy*, the Sankhyam doctrine of the self as a spectator, not an actor (1949: 115).⁶ Finally, the last justification is provided by Robert Latta's edition of *The Monodology*. Leibniz defends evil on the basis of variety, asking whether a library made up solely of copies of Virgil could be considered more reasonable, no matter how splendidly they were bound (1898: 348; Cámpora, 2021). This may not be true, Borges notes, but is "menos frívola que las anteriores" (1950b: 101). The survey of views has been in vain, it seems, yet once more we can appreciate the cross-pollination the classes foment and get a sense of the commitment to research, with new editions replacing old. Moreover, lists are such a common feature of Borges's essays and stories, and appear to be a favourite method for exploring, rather than proving a question.

The last justification of evil belongs to Wilde, however, just below the Leibniz quote:

Now it seems to me that love of some kind is the only possible explanation of the extraordinary amount of suffering that there is in the world. I cannot conceive of any other explanation. I am convinced that there is no other, & that if the world has indeed, as I have said, been built of sorrow, it has been built by the hands of love, because in no other way could the soul of man, for whom the world was made, reach the full stature of its perfection. (Borges, 1950b: 101; Woodcock, 1949: 93).

This is followed by a couplet from "The Ballad of Reading Gaol": "How but through a broken heart / May Lord Christ enter in?" (Wilde, 1916: 301). Both of these quotations date from the period following Wilde's release from prison. We might read them, then, in light of the reference at the end of the fourth class to Schopenhauer's "Transcendent speculation on the apparent deliberateness in the fate of the individual" (2014), which Borges had published as "Fantasía metafísica" in *Anales* 11, the same issue as "Sobre Oscar Wilde" (1950b: 79). This fragment on the relation between dreams, omens and fatalism

⁴ This theme is developed in "El coronel Ascasubi", published in the first edition of *Sur* and later incorporated into "La poesía gauchesca". Leandro Bohnhoff (2020) reconstructs the genesis of this essay/lecture.

⁵ The references to Kierkegaard and Saint Augustine have been studied by Magdalena Cámpora (2021) as they also feature in notes for a 1949 class on Voltaire and/or Samuel Johnson. While those jottings are somewhat chaotic, the neatness here suggests they have been transcribed. Blanco (2021) compares the use Borges makes of his lecture notes to a musical score

⁶ The Faggin and Barnett references are transcribed from the manuscript for the class Borges gave on Sankhyam and the Vedanta on April 3, 1950, as part of the course on Buddhism in the CLES. This manuscript has been published in Alicia Jurado's *Borges, el budismo y yo* (2011) and Sonia Betancort's *Oriente no es una pieza de museo* (2018).

is another variant on the stage metaphors above. Schopenhauer postulates that just as every night each of us secretly acts as the anonymous stage manager of our own dreams, so fate can appear to us as an external force when, in truth, it is our will that has been pulling the strings (1946: 56). Since, as Iván Almeida points out, this makes it difficult to see what could distinguish a voluntary act from an involuntary one, it follows that those acts thought of as involuntary are also chosen; undaunted by the apparent contradiction, Schopenhauer asserts that culpability is entailed by the bare fact of existence (2004: 123). Borges will repeatedly adopt this kind of argument, Almeida argues, especially when it comes to reviewing the lives of authors, such that the involuntary vicissitudes of the lives of Hawthorne, Wilde, Werfel and Poe are read as choices made with regard to their future work (2004: 124). In terms of Borges's reading of Wilde, it is tempting to look at this from the other side; that is, if Wilde comes to recognise that sorrow is necessary for love, he nevertheless remains the bearer of that "inocencia invulnerable" Borges (1946: 64), both thwarted and sustained by his will. Indeed, the confluence is quite fitting, for Almeida concludes that both Schopenhauer and Borges are less concerned with the task of demonstration than in promoting a circular, adversative pattern of reading where the second sparks off the first (2004: 108). Whether conceptual or figurative, he argues, what both understand by philosophy is an task whereby human perplexities are projected and modulated until they strike the right tone (Almeida, 2004: 109).

IV

This exploration of tone and fate in the second class is extended in the third through a series of quotations from Wilde's "The critic as artist" on two separate overflow pages. Given the number, here we will only look at the first. Most likely, the first annotations were those on the page facing the passage that would be reworked into "Del culto de los libros", as "Wilde opinó" has been crossed out and continued here (Borges, 1950b: 70). The dialogue has begun with Ernest's complaint that art today is weighed down by criticism, a problem unknown "in the best days of art" (Wilde 1948: 952). At which point his friend Gilbert shoots back that it is absurd to imagine that the culture that perfected the critical spirit had nothing to say about art, and that, indeed,

Even if not a single fragment of art-criticism had come down to us from Hellenic or Hellenistic days, it would be none the less true that the Greeks were a nation of art-critics, and that they invented the criticism of art just as they invented everything else. (Wilde, 1948: 955).

Gilbert goes on to argue that since the "fatal" introduction of printing, there has been a tendency to privilege the eye over the ear, whereas for the Greeks "The voice was the medium, and the ear the critic" (Wilde, 1948: 956). Then comes the passage that is cited in Borges's notes, paraphrased at first and then, in a shakier hand and using a different edition, transcribed:

Wilde opinó que la ceguera de Homero es un mito artístico, destinado a significar q. el poeta es siempre un vidente, q. ve con los ojos del alma y no con los del cuerpo [*left margin*: Works 956], "building his song out of music, repeating his each line over & over again to himself, till he has caught the secret of its melody [*left margin*: Works (Collins) III 284 283], chaunting in darkness the words that are winged with music... It was to his blindness, as an occasion, if not as a cause, that Milton owed much of the majestic movement & sonorous splendour of his later verse. When M. could no longer write, h. began to sing ... Yes, writing has done much harm to writers. We must return to the voice." (1950b: 70; Wilde, 1948: 956).⁷

A telling detail here is that Borges misquotes Wilde's phrase. He writes "words winged with music" in place of "words winged with light", which undermines the antithesis. Perhaps, when he began to transcribe, the image of the word "music" stuck in his mind; or perhaps it continued to ring out.

⁷ Most of the references in these notes are to G.F. Maine's one-volume edition, *The Works of Oscar Wilde* (1948). The reference for the section Borges transcribes here, however, is to a multivolume edition of Wilde's works yet to be identified. Both were published by Collins. One theory for the change of edition could be that the annotations were made in preparation for the classes Borges gave on Wilde in Montevideo in October 1950.

Yet what would it mean “to return to the voice”? We could relate it to Borges’s claim that Wilde was given to speaking in parables because he did not think abstractly (1950b: 71). Alonso Estenoz (2021) certainly has grounds to doubt this, but we should take into account that next to this remark Borges has inserted “cf. Coleridge y los sueños”, and in class given the following year, he makes the same remark about Kafka, again on the basis that he composed parables. In this former case, famously, Coleridge saw the palace of Kubla Khan in a dream but when he went to write out his vision, he was interrupted by a visitor and the image of the dream poem vanished; the words of the poem could not be recovered as the poem had not been conceived abstractly (Borges, 1974: 642).

Regarding Wilde and Kafka’s affinity for the parable, we might turn to the discussion in Walter Ong’s *Orality and literacy* of primary orality, which is characterized as involving situational rather than abstract thinking. In this context, instead of describing a character as “blameless”, Homer would use an epithet dense with poise and presence that could be rendered something like “beautiful-in-the-way-a-warrior-ready-to-fight-is-beautiful” (Parry, 1973, as cited by Ong, 2012: 49). The situational dimension of orality derives from the fact that the ear has a different relation to space and time. As Wilde’s Gilbert condemns “the fatal introduction of printing” (1948: 956), so Ong argues that the technology of writing has fostered the powerful illusion of autonomy, of being an unobserved observer (2012: 77). Long after alphabetic writing had broken up words, sound events, into phonemic units, Ong states, manuscript culture in medieval Europe remained highly oral, with texts read aloud and theses defended in disputations; then, the assembly line of the printing process, when letters preexist the words they will form, made words things, commodities (2012: 116). Print accounts for part of the horror of “La biblioteca de Babel”, where the secrets sought after in books are not imagined to have been written by anyone and where no-one writes a word: “Para percibir la distancia que hay entre lo divino y lo humano, basta comparar estos rudos símbolos trémulos que mi falible mano garabatea en la tapa de un libro, con las letras orgánicas del interior: puntuales, delicadas, negrísimas, inimitablemente simétricas” (Borges, 1974: 466). Moreover, the distance of print allows for a heightened sense of control, of a contained system at one’s command, Ong argues (2012: 102). Likewise, Borges criticises systems of combinatory logic in “Nota sobre (hacia) Bernard Shaw” precisely because they see arts and metaphysics as exhaustible (1951c: 1). Yet a book is not an “ente incomunicado”, Borges argues, but “un diálogo infinito” (1951c: 1). Wilde’s image of the blind seer explores a corollary of these aspects in that it celebrates the productive redundancy and contingency of sound: “When I pronounce the word ‘permanence’, by the time I get to the ‘-pence’, the ‘perma-’ is gone, and has to be gone” (Ong, 2012: 32). Unlike the endlessly repeating Virgils that Leibniz imagines, Wilde’s seer performs repetition with no mind for closure. This coincides with the “aesthetic of the fragment” that governs Borges’s work, as Daniel Balderston has shown: “the idea that the unfinished, messy, self-contradictory draft, with its plethora of variants, is for him an ideal literary text” (2018: 210).

Wilde, Kafka and Borges are, of course, men of letters; yet the “return to the voice” may be seen in terms of the residual orality Ong attributes to “verbomotor cultures”, literate peoples who retain a largely oral lifestyle (2012: 67). Here attitudes and ideas “depend significantly more on effective use of words, and thus on human interaction and significantly less on non-verbal, often largely visual input from the ‘objective’ world of things” (Ong, 2012: 67). This distinction between graphic and verbomotor perception was also made by Julio A. Como in his lecture on “La oralidad de Wilde” delivered in Buenos Aires in this same period: “el primero imagina mentalmente sus ideas como el ojo las ve, es decir, en perspectiva; en cambio, el verbomotor, *lo ve geoméricamente*. Ve un cubo no en perspectiva, sino *por todos sus lados*” (1955: 169). As in Ong’s phenomenology of sound, Como’s figure is decentred. The efficacy of words is important for the verbomotor because sound, arising in a particular time and place, is an event: “something is going on” (Ong, 2012: 32). In answer to our question, then, the simulacrum of orality enjoined by Oscar Wilde’s call to “return to the voice” would attend to reading and writing as an event, in its spontaneous context-rich suggestiveness, contingency and capacity for dialogue.

Of course, all language is analytic insofar as, in naming, it breaks into units what William James called the “big blooming buzzing confusion of life” (James, 1977: 234, as cited in Bosteels, 2007: 137). The technology of writing sharpens words’ distinctness, however, while residual orality is more attuned to

context (Ong, 2012: 102, 105). Or, we might say with William James, to its efficacy: “The truth of an idea is not a stagnant property inherent in it. Truth *happens* to an idea. It *becomes* true, is *made* true by events. Its verity is in fact an event, a process: the process namely of its verifying itself, its *verification*,” (1975: 97, as cited in Bosteels, 2007: 144). According to Bosteels, in a world without universals pragmatism proceeds by a series of speculative conjectures upon conjectures elaborated provisionally, whose worth is assessed by their efficacy (2007: 145). It could be argued that the inventive, speculative, makeshift, event-based conjectures of pragmatism constitute the process, the “backwards loop”, as Bosteels (2007) puts it, by which the voice of Kafka “*crea a sus precursores*” (Borges, 1951d: 1). After all, Kafka’s voice, the timbre and mood of his writing, is the tonic that sounds for Borges among the apparently disparate authors: “*creí reconocer su voz, o sus hábitos, en textos de diversas épocas*” (1951d: 1). Yet once it’s discovered, he continues, they are changed by our reading: “*nuestra lectura de Kafka afina y desvía sensiblemente nuestra lectura*” (Borges, 1951d:1; cf. Balderston, 2018: 36). Note that Borges uses a musical term, *afinar*, to tune; that is, Kafka’s voice is also the key to which, once we have read him, our reading tunes other works, and is the tune it makes them play. Likewise, now we might say that these lecture notes on Oscar Wilde can be heard in “Kafka y sus precursores”.

V

These notes will become part of the aggregative process of Borges’s writing and speaking. “Nota sobre (hacia) Bernard Shaw” is one example. In this essay, Borges denies that a book is an inert, mute thing and highlights that the words “*amica silentia lunae* significan ahora la luna íntima, silenciosa y luciente, y en la Eneida significaron el interlunio, la oscuridad que permitió a los griegos entrar en la ciudadela de Troya” (1951c: 1). This essay came out of the printer’s less than two weeks after “Del culto de los libros”. One intriguing detail in the manuscript is that the clause with *amica silentia lunae* is rewritten three times; the second time, Borges omits the name of Virgil, as in the published version, and adds “que Wilde solía repetir” (1951a). He is referring to a passage from Frank Harris’s biography that is referenced in the notes for the fourth class on Wilde: “You remember those words of Vergil, Frank—*per amica silentia lunae*— they always seem to me indescribably beautiful; the most magic line about the moon ever written... I love that ‘amica silentia.’ What a beautiful nature the man had who could feel ‘the friendly silences of the moon’” (1930: 329). For us, it’s fitting, likewise, that an image of distant yet intimate silence is the one Borges chooses to illustrate the dialogic capacity of literature and how words speak differently through the ages.

Finally, among the notes for the lecture on Wilde’s poetry come a series of quotations by Walter Pater, Arthur Schopenhauer and Fritz Mauthner:

Walter Pater, en 1877, escribió que todas las artes^{todo arte} ... constantemente aspira a la condición de la música, ya q. ésta es el único arte en el q. es posible una forma pura**[left margin: Benson: Pater 43; upper margin: *music is the only art which makes its appeal through pure form]...* Cf. Schopenhauer: “la música es una objetivación de la voluntad, tan inmediata como el mundo”; cf. Hanslick: “la música es un lenguaje que podemos hablar y comprender, pero no traducir... En la música no hay una oposición de fondo y de forma.” *[left margin: W. als W. und V. I, 340; Mauthner 3, 85]* (Borges, 1950b: 61).

In his biography of Pater, A.C. Benson (1906) describes Pater’s famous 1873 essay on Leonardo as a “musical fantasia” (42) and, on this basis, links it to an essay on the “School of Giorgione” from a few years later where Pater addresses music directly:

“All Art,” he says in an italicised sentence, showing that he is laying it down as an established maxim, “*constantly aspires towards the condition of music*,” because music is the only art which makes its appeal through pure form, while all other art tends to have the motive confused by the matter, by the subject which it aims at reproducing. “Music, then, and not poetry, as is so often supposed,” he adds, “is the true measure of perfected art.” (1906: 43).

This is the passage Borges would cite about months after these classes in the equally famous close to “La muralla y los libros”: “ya Pater, en 1877, afirmó que todas las artes aspiran a la condición de la

música, que no es otra cosa que forma” (1950c: 1).⁸ The emphatic italics of Pater’s maxim are alleviated by the single verb “afirmó”. Indeed, art may aspire to pure form but, as we saw earlier with Schopenhauer, if music objectifies the will, dissonance remains integral to the world of appearances. Mauthner makes a similar argument in favor of adjectival beauty in the entry on *schön* that Borges cites from the third volume of the *Wörterbuch der Philosophie* (1923). Following the line by the composer Hanslick, Mauthner laments that the various attempts to establish a science of aesthetics ended up substantivising beauty, thus degrading it. Art became a deity, and its interpreters, priests (86). What he’s arguing against, however, is not the merging of art and religion: “I don’t place religion that high. Art is not that deep” (86; *my translation*). What they have in common is that beauty has been substantivized and religion has been confused with revealed religion:

the only aesthetic sensations that fully correspond to the dead definitions of scholarly aesthetics are of a religious nature and would have to be dealt with in a free system of science under the heading of religion if we wanted to keep the word. Not just listening to Bach’s St. Matthew Passion or looking at a Gothic cathedral, which are definitely part of the phenomena of a specific religion, no. Also the sight of the storming sea or the starry sky, the experience of a great thunderstorm or a mighty waterfall, the return of spring, the reading of a deeply moving poem: all this serves a religious mood, a mood of fear or reverence, like all of these perhaps historically has helped generate the religions. (Mauthner, 1923: 87; *my translation*)⁹

The mood, the enumeration, the evocation of prosaic beauty, all recall the lines that follow the reference to Pater in “La muralla y los libros”: “La música, los estados de felicidad, la mitología, las caras trabajadas por el tiempo, ciertos crepúsculos y ciertos lugares, quieren decirnos algo, o algo dijeron que no hubiéramos debido perder, o están por decir algo; esta inminencia de una revelación, que no se produce, es, quizá, el hecho estético” (1950c: 1). To Mauthner’s discussion of the history of aesthetics, Borges adds his own tentative definition. Where Borges departs is, firstly, of course, in his prose, which dispenses with adjectives such as *mighty* or *deeply*, and condenses the extended analogy to religion in the *Wörterbuch* to one word, *revelación*. Secondly, the *hecho estético* arises here as voice, albeit one we might not hear.

References

- Agustín, Santo. (1922). *La ciudad de dios*. 4 vols. Trans. Cayetano Díaz de Beyral. Librería de Perlado Páez y cía. Madrid.
- Almeida, I. (2004). “De Borges a Schopenhauer”. *Variaciones Borges* 17. 103-141.
- Almeida I. (1996). “And yet, and yet” La prosodia del mundo o la filosofía como perplejidad (Borges y Wittgenstein)”. *Nueva Revista de Lenguas Extranjeras* 1. 17-26.
- Alonso Estenoz, A. (2021). “La otra mitad del jardín: las conferencias sobre Wilde”. *Variaciones Borges* 52. 223-239.
- Balderston, D. (2022). *Lo marginal es lo más bello*. EUDEBA. Buenos Aires.
- Balderston, D. (2018). *How Borges wrote*. University of Virginia Press. Charlottesville.
- Barnett, L. (trans.). (1920). *Bhagavad-gītā or, the Lord’s song*. J.M. Dent. London.

⁸ A manuscript for this essay was published in *Ensayos* (Borges, 2018), edited by Daniel Balderston and María Celeste Martín. There is considerable rewriting of the conclusion; however, since it is at least a second draft, no references figure in the margins (Borges, 2018: 41). Alonso Estenoz (2021) highlights that among the notes for the fourth lecture on Wilde come a tentative series of hypotheses that recall the second-last paragraph (233).

⁹ The passage in Mauthner reads: „Die einzigen ästhetischen Empfindungen, welche den toten Definitionen der gelehrten Ästhetik ganz entsprechen, sind religiöser Art, müßten in einem freien Systeme der Wissenschaften unter der Rubrik Religion abgehandelt werden, wenn wir das Wort beibehalten wollen. Nicht nur das Anhören der Bachschen Matthäus-Passion oder der Anblick eines gotischen Doms, die ja durchaus zu den Erscheinungen einer bestimmten Religion gehören, Nein. Auch der Anblick des stürmenden Meeres oder des gestirnten Himmels, das Erleben eines großen Gewitters oder eines gewaltigen Wasserfalls, die Wiederkehr des Frühlings, das Lesen eines tief bewegenden Gedichts: all das dient einer religiösen Stimmung, einer Stimmung der Furcht oder Ehrfurcht, wie all das vielleicht historisch die Religionen erzeugen geholfen hat“ (1923: 87). For Borges’s reading of Mauthner, see Dapía (2006).

- Benson, A. C. (1906). *Walter Pater*. English Men of Letters series. Macmillan & Co. London.
- Betancort, S. (2018). *Oriente no es una pieza de museo*. Ediciones Universidad de Salamanca. Salamanca.
- Blanco, M. (dir.). *Conferencias de Jorge Luis Borges (1949–1955)*. <http://centroborges.bn.gov.ar>
- Blanco, M. (2021). “De cuadernos y conferencias. Las notas de Borges sobre Almafuerte”. *Variaciones Borges*. 52. 241-260.
- Blanco, M. (2020). “Borges en los Anales de Buenos Aires.” *Letras*. 81. 204-223.
- Bohnhoff, L. (2020). “Saber para experimentar: Biografía de ‘La poesía gauchesca’. (1931-1957) de Jorge Luis Borges”. *La palabra*. 38. 61-75.
- Borges, J. L. (2018). *Ensayos*. Ed. D. Balderston & M. Martín. Borges Center. Pittsburgh.
- Borges, J. L. (2001). *Textos recobrados 1931-1955*. Emecé. Barcelona.
- Borges, J. L. (1974). *Obras completas*. Emecé. Buenos Aires.
- Borges, J. L. (1951a). Mérito Notebook. Donald Yates Collection (MSS383). Michigan State University, East Lansing, MI, United States.
- Borges, J. L. (1951b, July 8). “Del culto de los libros”. *La Nación*, segunda sección. 1.
- Borges, J. L. (1951c). “Nota sobre (hacia) Bernard Shaw”. *Sur* 200. 1-4.
- Borges, J. L. (1951d, August 19). “Kafka y sus precursores”. *La Nación*, segunda sección. 1.
- Borges, J. L. (1950a). Prólogo [Prologue to *Retorno a Don Quijote*. 1951. Gerchunoff, A. Buenos Aires: Sociedad Hebraica Argentina]. Donald Yates Collection (MSS678_19, 23). Michigan State University, East Lansing, MI, United States.
- Borges, J. L. (1950b). Red Avon Notebook. Donald Yates Collection (MSS678_03). Michigan State University, East Lansing, MI, United States.
- Borges, J. L. (1950c, October 22). “La muralla y los libros”. *La Nación*, segunda sección. 1.
- Borges, J. L. (1949). Red Avon Notebook. Donald Yates Collection (MSS678_21). Michigan State University, East Lansing, MI, United States.
- Borges, J. L. (1947). “Nota sobre Walt Whitman”. *Anales de Buenos Aires*. 13. 41-45.
- Borges, J.L. (1946). “Sobre Oscar Wilde”. *Anales de Buenos Aires*. 11. 44-46.
- Bosteels, B. (2007). “The truth is in the making: Borges and Pragmatism”. *Romanic Review*. 98. 135-151.
- Calderón de la Barca, P. (1910). *Life is a dream*. Trans. E. Fitzgerald. In: *Continental drama*. The Harvard Classics vol. 26. P.F. Collier & Son. New York.
- Cámpora, M. (2021). “Cuaderno Lanceros Argentinos de 1910: Voltaire y unas notas de Borges sobre el problema del mal”. *Variaciones Borges* 52. 83-105.
- Chesterton, G.K. (1913). *The Victorian Age of literature*. Henry Holt & Co. New York.
- Como, J. A. (1955). *El ojo mágico del discurso*. Ateneo de Oratoria de Buenos Aires. Buenos Aires.
- Dapía, S. (2006). “The metaphor of translation: Borges and Mauthner’s critique of language”. *Variaciones Borges*. 21. 23-85.

- Gomperz, T. (1901). *Greek thinkers: A history of ancient philosophy*. Scribner's. New York.
- Harris, F. (1930). *Oscar Wilde: His Life & Confessions*. Covici, Friede. New York.
- Hiriyanna, M. (1949). *The essentials of Indian philosophy*. Allen & Unwin. London.
- Inge, W. R. (1928). *The philosophy of Plotinus. Volume I*. Longmans, Green & Co. London.
- Jackson, H. (1922). *The eighteen nineties; a review of art and ideas at the close of the nineteenth century*. Grant Richards Ltd. London.
- James, W. (1977). *The writings of William James*. Ed. John McDermott. University of Chicago Press. Chicago.
- James, W. (1975). *Pragmatism*. Harvard University Press. Cambridge.
- Jurado, A. (2011). *Borges, el budismo y yo*. Academia Argentina de Letras. Buenos Aires.
- Leibniz, G. W. (1898). *The Monadology and other philosophical writings*. Ed. R. Latta. Clarendon Press. Oxford.
- Lowrie, W. (1944). *A short life of Kierkegaard*. Princeton University Press. Princeton.
- Mauthner, F. (1923). *Wörterbuch der Philosophie Bd. 3. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache*. Felix Meiner. Leipzig.
- Nordau, M. (1895). *Degeneration*. D. Appleton & Co. New York.
- Ong, W. J. (2012). *Orality and literacy: The technologizing of the word*. 30th anniversary edition with additional chapters by John Hartley. Routledge. New York.
- Parry, A. A. (1973). *Blameless Aegisthus: A study of AMYMŌN and other Homeric Epithets*. E. J. Brill. Leyden.
- Pearson, H. (1946). *The Life Of Oscar Wilde*. Methuen. London.
- Plotino. (1945). *Plotino*. (I Filosofi, 15). Comp. Faggin, G. Garzanti. [n/p]
- Schopenhauer, A. (2014). *Parerga and paralipomena: Short philosophical essays*. Trans. and ed. S. Roehr & C. Janaway. Cambridge University Press. New York.
- Schopenhauer, A. (1891). *Die Welt als Wille und Vorstellung. Sämtliche Werke bd. 1*. Ed. E. Grisebach. Phillip Reclam. Leipzig.
- Wilde, O. (1948). *The works of Oscar Wilde*. Ed. G.F. Maine. Collins. London, Glasgow.
- Wilde, O. (1916). *The poems of Oscar Wilde*. Cosmopolitan Book Corp. New York.
- Woodcock, G. (1949). *The paradox of Oscar Wilde*. T.V. Boardman & Co. London.
- Yeats, W. B. (ed). (1936). *The Oxford book of modern verse 1892-1935*. Clarendon Press. Oxford.

LECTURA EN VOZ ALTA Y COMENTADA PARA ENSEÑAR (A DISFRUTAR) A BORGES

READING ALOUD AND COMMENTED TO TEACH (TO ENJOY) BORGES

LEITURA EM VOZ ALTA E COMENTADA PARA ENSINAR (A DESFRUTAR) BORGES

José María Gil

(Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina)

josemaria@gilmdq.com

Jonás Ezequiel Bergonzi Martínez

(Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina)

jbergonzimartinez@abc.gob.ar

Recibido: 24/01/2023

Aprobado: 28/02/2023

RESUMEN

En la primera parte de este trabajo se busca explicar por qué tanto la figura personal de Jorge Luis Borges como su propia obra han generado alguna clase de recelo o “miedo”. Las prevenciones de orden político hacia su persona, por un lado, y las complejas relaciones entre la dificultad y disfrute que surgen en el tratamiento sus textos, por el otro, son dos dimensiones interconectadas que participan en la configuración de una representación cultural sobre Borges en su propio país, Argentina. Como un método para vencer “el miedo a Borges”, en la segunda parte se muestra cómo muy diversas y heterogéneas producciones de la cultura popular pueden llegar a ser vías de acceso para empezar a tratar temas de su obra. En la tercera parte, que es el núcleo de este trabajo, se presenta el desarrollo una investigación que recurrió a un capítulo de la serie de dibujos animados “Los Simpson” como vía de acceso a un texto de Borges. Los resultados ofrecen evidencia empírica a favor de las dos hipótesis evaluadas. En primer lugar, una tarea preparatoria con una producción de la cultura popular parece favorecer la comprensión global. En segundo lugar, la lectura en voz alta y comentada parece favorecer no sólo la comprensión en general sino también el disfrute de los textos.

Palabras clave: Borges. enseñanza. lectura. preparación. disfrute.

ABSTRACT

The first part of this work seeks to explain why both the personal figure of Jorge Luis Borges and his own work have generated some kind of suspicion or "fear". The political prejudices towards his person, on the one hand, and the complex relationships between the difficulty and pleasure that arise in the treatment of his texts, on the other, are two interconnected dimensions that participate in the configuration of a cultural representation of Borges in his own country, Argentina. As a method to overcome "the fear of Borges", in the second part it is shown how very diverse and heterogeneous productions of popular culture can become access routes to start dealing with themes of his work. In the third part, which is the core of

this work, we expose the development of a research project that used a chapter of the cartoon series "The Simpsons" as a way of accessing a text by Borges. The results offer empirical evidence in favor of the two hypotheses evaluated. First, a preparatory task around a production of popular culture seems to favor global understanding. Secondly, reading aloud with commentary seems to favor not only general comprehension but also enjoyment of the texts.

Keywords: Borges. teaching. reading. preparative task. enjoyment.

RESUMO

A primeira parte deste trabalho procura explicar por que tanto a figura pessoal de Jorge Luis Borges quanto sua própria obra geraram algum tipo de desconfiança ou “medo”. Os pré-julgamentos políticos com sua pessoa, por um lado, e as complexas relações entre a dificuldade e o gozo que surgem no tratamento de seus textos, por outro, são duas dimensões interligadas que participam da configuração de uma representação cultural de Borges em seu próprio país, a Argentina. Como método para superar “o medo de Borges”, na segunda parte mostra-se como produções tão diversas e heterogêneas da cultura popular podem se tornar vias de acesso para começar a tratar de temas de sua obra. Na terceira parte, que é o cerne deste trabalho, é apresentado o desenvolvimento de uma investigação que utilizou um capítulo da série de desenhos animados “Os Simpsons” como forma de acessar um texto de Borges. Os resultados oferecem evidências empíricas a favor das duas hipóteses avaliadas. Primeiro, uma tarefa preparatória com uma produção de cultura popular parece favorecer a compreensão global. Em segundo lugar, a leitura em voz alta com comentários parece favorecer não apenas a compreensão geral, mas também a apreciação dos textos.

Palavras-chave: Borges. ensino. leitura. preparação. prazer.

1. Introducción: por qué perderle el miedo a Borges

1.1. Del miedo a la persona

De Jorge Luis Borges puede decirse que es un escritor consagrado, aun glorioso. Pero, como él mismo sugiere “la gloria es una incomprensión y quizá la peor” (Borges, 1941b: 450). Ahora bien, por diversas y complejas razones, tanto su obra como su persona no dejan de causar a veces alguna sensación de recelo, o “miedo”.

Empecemos por el miedo a “la persona de carne y hueso”. De ella se predicán, especialmente en Argentina, calificativos y descripciones que parecen ubicarlo definitivamente del lado opuesto a la corrección política o la sensibilidad social: “gorila”, “vende-patria”, “enemigo del pueblo”, “oligarca”, “escritor de la derecha”, “elitista”, “adulador de los gobiernos militares”.

En el país de Borges, la palabra “gorila” evoca no sólo el significado “anti-peronista”, sino otros significados poco halagüeños como “anti-popular”, “anti-nacional”, “anti-patria” y, con todo ello, “insensible a la pobreza”. En ese sentido algunos militantes le cantaban a Perón “qué pasa, qué pasa, / qué pasa, General, / que está lleno de gorilas / el gobierno popular” (Trucco Dalmas, 2019: 196).

En efecto, a Borges se lo incluye comúnmente en el conjunto de los “gorilas”, como “connotado de la especie” (sic) (Retamozo y Schuttenberg, 2016: 2). Así, por ejemplo, se lo caracteriza como “el gorila Borges, el conservador Borges, el escritor de la derecha más rancia” y se ha llegado a sugerir que el cuento “La lotería en Babilonia” (Borges, 1941d) “podría funcionar como una queja ante la irrupción de la democracia” (Mitidieri, 2020: 83).

Semejantes caracterizaciones pueden entenderse por ejemplo en función de “L’illusion comique” (1955). Allí, Borges considera que la “dictadura” de Perón se erigió en dos historias abominables, que tuvieron “desdén por los prosaicos escrúpulos del realismo”:

...una, de índole criminal, hecha de cárceles, torturas, prostituciones, robos, muertes e incendios; otra, de carácter escénico, hecha de necedades y fábulas para consumo de patanes (Borges, 1955: 9).

En el cuento “La fiesta del monstruo” (1947), escrito en colaboración con Adolfo Bioy Casares, Borges se había burlado del supuesto modo de hablar, de pensar y de actuar de los partidarios del “monstruo”/Perón, quienes salvajes y cobardes lapidan a un joven intelectual judío.

Así las cosas, si se aceptara que el peronismo es la *única* doctrina nacional y popular en virtud de la cual pueda lograrse justicia social, entonces sería esperable que todo crítico o refutador del peronismo fuera estigmatizado como “gorila”. Por ello, a Borges,

su fanatismo antiperonista -y su anticomunismo a partir de la Revolución Cuba- sumados a su desdén por personajes y manifestaciones populares, como Carlos Gardel, el tango y el fútbol, le valieron numerosos detractores, muchos de los cuales llegaron a cuestionar la validez de su literatura (Salas, 1994: 248).

La línea de ataque más dura contra la persona de Borges parece suponer que el peronismo no forma parte de las estructuras de poder. Entonces, dicha línea presenta a Borges como un autor que trabaja al servicio del poder mismo, como el escritor interesadamente “más reverenciado por el aparato cultural oficial (...) por sus opiniones políticas”; debido a ello “escritores de similar o superior talento han sido denigrados o silenciados por el compromiso que asumieron con su pueblo” (Scheines, 2016: 2). En este sentido, David Viñas llegó a afirmar lo siguiente: “si me apuran, digo que Walsh es mejor que Borges” (Aulicino y Muleiro, 2004).

Tal vez deba reconocérsele a Borges, como a cualquier otro mortal, el derecho a no ejercer el peronismo o incluso a ejercer el anti-peronismo. Sólo una vocación totalitaria de partido único, inaceptable en una sociedad abierta y libre, es lo que justificaría condenar como irremediable “gorila”, “clasista” o “cipayo” a quien no sea peronista.

Con todo, también debe reconocerse que Borges incurrió, como casi toda persona, en acciones reprobables, y que esas acciones permiten de algún modo entender el recelo o el “miedo” que su figura provoca. Es verdad que, por ejemplo, aceptó viajar a Santiago para recibir un doctorado honoris causa de la Universidad de Chile y que allí “honró al dictador Pinochet, al que saludó personalmente y cubrió de loas un día de 1976” (Labarca, 2011: 223).

Para peor, ese mismo año también elogió al dictador argentino Videla y apoyó con entusiasmo al golpe de estado que había derrocado a Estela Martínez, viuda de Perón. El azar difícilmente no rija la última oración del prólogo a *La moneda de hierro* (de 1976):

Me sé del todo indigno de opinar en materia política, / pero tal vez me sea perdonado añadir que descreo de la democracia, ese curioso abuso de la estadística (Borges, 1976: 121-122).

No sería justo olvidar aquí algunos posibles atenuantes. En primer lugar, Borges parece haber estado movido por su cerrado anti-peronismo. Sus más severos críticos podrán decir con razón que lo movió el resentimiento. Pero también es verdad que jamás fue parte activa de las sangrientas dictaduras de los setenta de Argentina o Chile. Tampoco se benefició con cargo alguno ni buscó prebendas o privilegios. Cuando se hicieron públicos los crímenes de lesa humanidad cometidos por la dictadura militar argentina, Borges los condenó de forma enérgica. En ese contexto, por ejemplo, las Madres de Plaza de Mayo valoraron la comprensión que tuvo Borges para con su causa (Bonafini, 2010: 69).

También debería recordarse que antes de 1983, la democracia (en tanto forma de vida, sistema de gobierno, dispositivo electoral) no era un patrimonio de la cultura argentina como sí lo es hoy. Por ejemplo, varias organizaciones políticas de principios de los años setenta empleaban la expresión

“trampa electoral” (González Canosa, 2018: 164-165; Iazzetta, 2018: 42) con el fin de denostar el proceso de elecciones libres y abiertas. Más aún, los seis golpes de estado liderados por las fuerzas armadas entre 1930 y 1976 son un poderoso indicador de que la interrupción del orden constitucional era un procedimiento de rutina en la vida política y cultural argentina. Las palabras de Borges a favor de los genocidas y en contra de la democracia son abominables, pero deberían entenderse en un contexto cultural y político que no podía resultarle ajeno. Por otro lado, ese proclamado descreimiento en la democracia no implica de ningún modo que Borges respaldara a una dictadura sangrienta, sistema contra el cual siempre mostró repugnancia, por ejemplo en sus condenas al nazismo (Borges, 1952a, 1952b, 1952c).

Así y todo, aquel doctorado honoris causa de 1976 no pudo no dejar dolorosas cicatrices, porque además tampoco hubo “ninguna expresión en que Jorge Luis Borges haya condenado más tarde a Pinochet o dado consuelo a sus víctimas, como las que tuvo cuando supo los detalles de la actuación de los militares argentinos” (Labarca, 2011: 224).

De esta forma, por haber incurrido en “aberrantes extravagancias, tales como manifestar su apoyo a Pinochet o a los militares argentinos” se han presentado analogías acaso brutales, por ejemplo “una breve comparación entre Jorge Luis Borges y Heidegger” (Borón 2001: 8). Sin embargo, la sola idea de esta comparación parece una desmesura y su mismo autor termina por admitir que Borges “a diferencia de Heidegger” no tiene nada que ver con el fascismo ni con las dictaduras genocidas (Borón, 2001: 8).

En conclusión, al menos tres ejemplos permiten entender por qué en el imaginario cultural argentino se le llegó a tomar recelo, o miedo, a la figura de Jorge Luis Borges: (1) su acérrimo anti-peronismo (es decir, su condición de “gorila”); (2) sus declaraciones a favor de los regímenes militares de Argentina y Chile en 1976; (3) su comentario irónico contra la democracia (“curioso abuso de la estadística”).

1.2. Del miedo a la obra

No sólo la biografía provoca recelo, o miedo, sino también su propia obra. Es que un poema o un cuento de Borges parecen estar escritos para lectores con alguna vocación literaria o filosófica bastante definidas.

Algunos ejemplos pueden llegar a servir para dar cuenta de por qué se cree, con buenas razones, que la obra de Borges es “difícil”. En efecto, sus textos son todo un desafío en la enseñanza de la lengua o la literatura en el nivel secundario. De hecho, “las relaciones entre la dificultad y el goce aparecen en toda discusión sobre la lectura escolar pero especialmente cuando se trata de Borges” (Piacenza, 2016: 11).

Con el objetivo de aliviar esa dificultad por medio de conexiones con textos conocidos, los cuentos suyos que más se han elegido para la escuela media son los relatos gauchescos “El fin” (1944c) y “Biografía de Tadeo Isidoro Cruz” (1949), que mantienen un evidente cruce intertextual con el *Martín Fierro* (Centurión, 2016).

La desafiante complejidad de los textos de Borges justifica también los esfuerzos de, entre otros, los docentes de español como lengua extranjera y de los divulgadores. Así, por ejemplo, los estudiantes chinos de español tienen “la convicción uniforme de que [Borges] se trata de un autor muy difícil de leer, por no decir imposible para ellos” (Alcoholado Felstrom, 2011: 19).

En el país de Borges, la posibilidad de llegar a leer sus textos justifica la redacción de “un manual de instrucciones para orientarse (o extraviarse sin culpas) en una literatura” (Pauls, 2019: 77).

Así las cosas, parece que también la obra de Borges produce “miedo”. Para comprender y disfrutar sus cuentos, poemas y ensayos, hace falta reconocer y conectar variados conceptos. Ese reconocimiento y esa conexión son difíciles de lograr porque requieren no sólo conocimientos previos, sino también la capacidad de establecer relaciones.

Por ejemplo, los límites mismos entre la literatura y la filosofía en Borges pueden considerarse felizmente difusos. Un ensayo, un cuento, un poema suyo casi siempre puede leerse, también, como una tesis filosófica. Tómese como ejemplo, el soneto “El mar” (Borges, 1964).

El mar

Antes que el sueño (o el terror) tejiera
mitologías y cosmogonías,
antes que el tiempo se acuñara en días,
el mar, el siempre mar, ya estaba y era.

¿Quién es el mar? ¿Quién es aquel violento
y antiguo ser que roe los pilares
de la tierra y es uno y muchos mares
y abismo y resplandor y azar y viento?

Quien lo mira lo ve por vez primera,
siempre. Con el asombro que las cosas
elementales dejan, las hermosas

tardes, la luna, el fuego de una hoguera.
¿Quién es el mar, quién soy? Lo sabré el día
ulterior que sucede a la agonía.

¿De qué se trata todo esto? La primera estrofa sugiere que el mar es anterior a la humanidad misma, concretamente, anterior a las explicaciones sobre el mundo en general (las mitologías) y a las explicaciones sobre su origen (cosmogonías). Tanto unas como otras fueron elaboradas (“tejidas”) por la imaginación, por el miedo, por la creatividad, por los sueños (o las pesadillas). Lo cierto es que, al igual que la medición del tiempo (“que se acuña en días”), son muy posteriores al mar. En conclusión, antes de todo ello,

“el mar, el siempre mar, ya estaba y era”.

En este verso, además, el mar adquiere status no sólo de entidad que perdura (nombrado obviamente por el sustantivo *mar*), sino también de una cualidad cambiante porque recibe la modificación del adverbio *siempre*.

Por su parte, la segunda estrofa personifica vagamente al mar y evoca alguna identificación con la persona que lo contempla. El mar es un “ser” que, además de “antiguo” (eso lo sabemos de la primera estrofa) resulta “violento” porque erosiona (“roe”) las bases mismas la tierra (sus “pilares”). La naturaleza difusa y elusiva de su ser se revela en la paradoja de que el mar es “uno y muchos mares”, no solo por su inmensidad, sino también por los destinos que lo atraviesan. Así por ejemplo, “abismo” evoca la profundidad del mar en sí, y también, quizá, los naufragios y el fondo en el que terminan las naves hundidas.

La tercera estrofa evoca una poderosa interacción entre el sujeto que percibe y el objeto percibido, entre cualquier persona y el mar. En efecto, cada vez que una persona ve el mar, aunque ya lo conozca, experimenta la sensación de verlo por primera vez. Después de todo, los fenómenos elementales como los atardeceres, la luna, el fuego y el mar nunca dejan de impresionarnos hondamente.

Los últimos dos versos pueden interpretarse como una conclusión o una síntesis: Preguntar por la identidad del mar es como preguntarse por uno mismo.

Luego, la respuesta ofrecida en la última oración puede interpretarse al menos en dos sentidos.

El primero de esos sentidos es que directamente no hay respuesta para la pregunta acerca de la identidad del mar y de la nuestra propia.

El otro sentido es que después de la muerte (de la “agonía”) se ingrese en una dimensión en la que sí haya una respuesta para eso y quizá para todo. Allí entenderemos que en realidad no hay tiempo, sino eternidad. Descubriremos que lo que desde nuestra conciencia humana resulta pasado, presente y futuro (una línea sucesiva) es otra cosa, que en verdad ocurre y se percibe de forma simultánea. Con John W. Dunne (1932), a Borges le gusta creer que “en la muerte aprenderemos el manejo feliz de la eternidad. Recobramos todos los instantes de nuestra vida y los combinaremos como nos plazca” (Borges, 1952e: 649), en tarea feliz e incesante, nos ayudarán Dios y nuestros amigos y el mismo Borges.

1.3. Brevísimo balance

En esta sección se ha tratado de mostrar que en efecto hay motivos para entender por qué tanto la trayectoria personal de Borges como su obra provocan alguna clase de recelo o “miedo”. Esas dos dimensiones están de alguna forma interconectadas y participan en la configuración de una representación cultural.

Este trabajo se centrará de aquí en más en los textos de Borges y, de manera especial, en cuestiones fundamentales sobre su enseñanza en la escuela media.

2. La cultura popular como vía de acceso a la obra de Borges

El soneto “El mar” puede contar como un ejemplo de la vasta y apasionante complejidad de los textos de Borges. Por eso constituyen un desafío para los lectores; su interpretación, como hemos visto, requiere muchos supuestos y asociaciones. Pero tal vez precisamente por eso vale la pena el esfuerzo de involucrarse con su obra. En efecto, si su obra fuera fácil de entender, no tendría la densidad conceptual ni la polisemia que tiene. En otras palabras, si su obra fuera fácil de entender, no constituiría un desafío; si su obra fuera fácil de entender, no produciría el entusiasmo y el placer que produce.

A pesar de su complejidad (y su consecuente dificultad), los textos de Borges no son en ningún modo inaccesibles. En el caso de la escuela secundaria, los potenciales lectores son adolescentes. Como es de esperar, y sin que esto constituya una desvalorización, la gran mayoría de esos potenciales lectores adolescentes no tiene especial predilección por la literatura. Así y todo, la escuela secundaria enfrenta la obligación de brindar una enseñanza literaria de calidad al menos por tres razones.

1. Hay estudiantes que sí tienen una clara vocación literaria. Muchos de ellos elegirán destinos que tendrán que ver directa o indirectamente con la literatura. Es posible que este conjunto de estudiantes sea una minoría, pero la planificación educativa también debe contemplar las aspiraciones y las necesidades de las minorías.
2. Hay estudiantes que nunca serán conscientes de su posible vocación literaria al menos que tengan la oportunidad de enfrentarse con textos literarios para disfrutar. En ese sentido, el sistema educativo tiene la obligación de mostrar las diferentes áreas del conocimiento para darles a los adolescentes la oportunidad de entrar en contacto con aquello que puede llegar a ser vocación. Dicho de otro modo, es probable que muchos adolescentes jamás descubran que tienen una vocación literaria si no se les enseña literatura.
3. La mayoría podrá tener la oportunidad de confirmar que no tiene vocación literaria. El objetivo de mínima con los integrantes de este grupo seguramente mayoritario es llegar a lograr que experimenten algún placer con la lectura o que desarrollen la capacidad de entender por qué la literatura es valiosa para la gente que sí tiene vocación literaria.

Una estrategia plausible para empezar a enseñar los textos de Borges puede ser la de mostrar las conexiones entre su obra y algunas manifestaciones de la cultura popular. Después de todo, un noble y

útil objetivo de los docentes es ayudar a que lo difícil resulte accesible. Si aquello que los docentes deben enseñar fuera fácil o trivial, no haría falta el trabajo docente o no valdría la pena aprender lo que los docentes enseñan.

Para dar un primer ejemplo, las historietas de Inodoro Pereyra, obra del dibujante y escritor argentino Roberto Fontanarrosa, pueden ser una agradable vía de acceso a los textos de Borges. Inodoro es un gaucho ocurrente y locuaz que incurre en acciones y expresiones que supuestamente representan estereotipos argentinos. Por ejemplo, en una ocasión, ante unos investigadores que estudian “el complejo de superioridad argentino”, Inodoro retruca de la siguiente manera: “Güeno. No es un complejo, es una virtud”.

En el diálogo con los investigadores llega a presentarse como “crítico meteorológico” y para impresionarlos se despacha con el siguiente comentario:

La tormenta de anoche: Floja iluminación de los relámpagos, yuvia repetida, escenografía pobre y pésimo sonido de los truenos en otro fiasco de esta puesta en escena de Tata Dios. Una típica propuesta de verano, liviana, pasatista, pa’ un público poco exigente.

Inodoro también recomienda no darles importancia a las palabras de Martín Fierro, a quien considera “puro verso”, “un invento de las revistas”. Hacia el final de la conversación, cuando los investigadores le preguntan si quiere agregar algo, Inodoro responde:

¿Quién soy yo pa’ opinar, aparcerero? Tengo la humildá de los grandes,

Esta respuesta final mueve a la risa porque Inodoro antes ha opinado sobre varios temas, incluso de la supuesta calidad de una tormenta. Uno de los investigadores concluye que “no hay argentino pequeño”.

De esta manera, las historietas de Inodoro Pereyra involucran una reflexión a veces explícita sobre ese estado de ánimo más o menos continuo que significa en efecto ser argentino. A partir de ellas puede accederse a los breves y conceptualmente densos ensayos políticos de Borges, entre los cuales podrían destacarse por ejemplo “Nuestro pobre individualismo” (Borges, 1952a), “Dos libros” (Borges, 1952b) y “Anotación al 23 de agosto de 1944” (Borges, 1952c).

Al estereotipo del argentino vanidoso puede agregarse que, para Borges, el argentino por lo general carece de conciencia moral, aunque no de conciencia intelectual:

...pasar por un inmoral le importa menos que pasar por un zonzo. La deshonestidad, según se sabe, goza de veneración general y se llama “viveza criolla”. Me siento profundamente argentino. Soy argentino de un modo indefinible, inescrutable. Ser argentinos es sentir que somos argentinos (Peicovich, 2006: 116).

Así y todo hay, por contrapartida, al menos dos virtudes que, según Borges, salvan a los argentinos. Una de esas virtudes es la gran pasión argentina, la amistad. Borges sugiere que aunque desprecian el bien común y el deber cívico, los argentinos la practican con fervor.

Los films elaborados en Hollywood repetidamente proponen a la admiración el caso de un hombre (generalmente, un periodista) que busca la amistad de un criminal para entregarlo después a la policía; el argentino, para quien la amistad es una pasión y la policía una *mafia*, siente que ese “héroe” es un incomprensible canalla (Borges, 1952a: 659).

La otra virtud argentina es una vocación irrenunciable por la libertad, más allá de que pueda ser en parte una azarosa consecuencia de “nuestro pobre individualismo”.

El más urgente de los problemas de nuestra época (ya denunciado con profética lucidez por el casi olvidado Spencer) es la gradual intromisión del Estado en los actos del individuo; en la lucha con ese mal, cuyos nombres son comunismo y nazismo, el individualismo argentino, acaso inútil o perjudicial hasta ahora, encontrará justificación y deberes (Borges, 1952a: 659).

Hay entonces una doble vía que va de la autocrítica implacable hasta el orgullo indulgente. En efecto, por un lado se critican el exceso de conciencia intelectual y el individualismo. Sin embargo, por el otro, se reconoce que esos defectos nacionales se ven compensados por el culto de la amistad y la vocación por la libertad. Ese fervor por la amistad y la libertad permite que un argentino concluya por ejemplo que “nadie, en la soledad central de su yo, puede anhelar que el nazismo triunfe” (Borges, 1952c: 728).

También esa sensibilidad por las aspiraciones genuinas del individuo da lugar a que Borges, a comienzos de la década de 1940, se manifieste a favor de la libertad sexual. En una corrosiva nota sobre una versión cinematográfica de la novela de Stevenson *Dr. Jeckyll and Mr. Hyde*, a Borges le parece ridículo que se identifique al mal con la concupiscencia o la infidelidad.

Yo afirmarí que la ética no abarca los hechos sexuales, si no los contaminan la traición, la codicia, o la vanidad (Borges, 1941f: 258).

Otra ruta de acceso a la obra de Borges a partir de la cultura popular puede llegar a ser el fútbol (que por cierto no era una de sus predilecciones). De hecho, el fútbol es un fenómeno cultural de magnitud y trasciende por mucho la práctica del juego en sí. Una de las tantísimas facetas a considerar puede ser la estructura organizativa de los campeonatos. En relación con este tema, se ha dicho que la arquitectura del fútbol argentino “no sólo es como la Ley kafkiana, también se parece al Infierno de Dante” porque las probabilidades de ascender para los equipos del interior del país en las categorías más humildes son sorprendentemente bajas, en algún caso menores a 0,02 (Gil y Gil, 2008: 67).

Ahora bien, en sus reflexiones sobre Chesterton y los diversos destinos, Borges analiza dos parábolas opuestas. La primera está en el cuento “Ante la Ley”, de Franz Kafka. Borges la resume así:

Es la historia del hombre que pide ser admitido a la ley. El guardián de la primera puerta le dice, que adentro hay muchas otras y que no hay sala que no esté custodiada por un guardián, cada uno más fuerte que el anterior. El hombre se sienta a esperar. Pasan los días y los años, y el hombre muere. En la agonía pregunta: ‘¿Será posible que en los años que espero nadie haya querido entrar sino yo?’. El guardián le responde: ‘Nadie ha querido entrar porque a ti sólo estaba destinada esta puerta. Ahora voy a cerrarla’. (Borges, 1952d: 696).

La otra parábola corresponde a *Pilgrim’s Progress*, de John Bunyan:

La gente mira codiciosa un castillo que custodian muchos guerreros; en la puerta hay un guardián con un libro para escribir el nombre de aquel que sea digno de entrar. Un hombre intrépido se allega a ese guardián y le dice: ‘Anote mi nombre, señor.’ Luego saca la espada y se arroja sobre los guerreros y recibe y devuelve heridas sangrientas, hasta abrirse camino entre el fragor y entrar en el castillo. (Borges, 1952d: 696).

Al comparar explícitamente estas dos parábolas, Borges sugiere que el universo tiene un orden inaccesiblemente complejo, acaso abrumador. Para sobrellevarlo, podemos fabricar pesadillas como las de Kafka o sueños gloriosos como el de Bunyan.

La arquitectura teratológica del fútbol argentino evoca el relato “Ante la Ley”, porque los equipos del interior se encuentran en una situación parecida a la del campesino que siempre espera. Sin embargo, también podría evocar el camino del peregrino de Bunyan. La tensión entre las dos parábolas permite entender nuestra condición individual y social. ¿Nos resignaremos a esperar ante la Ley para que nos dejen entrar? ¿O nos animaremos a pelear de alguna forma para abrirnos paso?

En síntesis, muy diversas y heterogéneas producciones de la cultura popular pueden llegar a ser vías de acceso para empezar a tratar temas de la (inmerecidamente temida) obra de Borges. Las historietas de Fontanarrosa permiten empezar a tratar la idiosincrasia argentina, mientras que la estructura del fútbol argentino puede permitirnos llegar a las parábolas de Kafka y Bunyan.

En la sección que sigue no sólo se desarrollará esta idea a partir de otro ejemplo sino que también se mostrará cómo esa idea dio lugar a una investigación con resultados visibles.

3. Borges en el aula: una experiencia con un dibujo animado como vía de acceso

En este apartado se presentará el desarrollo de un trabajo de investigación que recurrió a una obra de la cultura popular como vía de acceso a un texto de Jorge Luis Borges.

3.1. Materiales y métodos

Hay una sorprendente conexión entre el relato “Tema del traidor y del héroe” (Borges, 1944a) y el episodio 144 de la séptima temporada de *Los Simpson*: “Lisa la iconoclasta”, de 1996. La conexión es en efecto asombrosa porque ambas historias presentan estructuras narrativas análogas. El capítulo completo está disponible aquí: <https://vimeo.com/527461134>.

En el cuento de Borges, el historiador Ryan descubre que un antepasado suyo, héroe de Irlanda, ha sido también traidor a la causa de la independencia. En los dibujitos animados, Lisa descubre que el venerado fundador de su pueblo, Jebediah Springfield, ha sido además un pirata asesino, un tramposo y un traidor. La Tabla 1 presenta una comparación de ambas estructuras narrativas.

Tabla 1. Comparación de la estructura narrativa de “Tema del traidor y del héroe”, de Borges, y “Lisa la iconoclasta”.

Tema del traidor y del héroe (1941)	Lisa la iconoclasta (1996)
El joven historiador Ryan investiga la vida de su antepasado, el héroe de Irlanda Fergus Kilpatrick.	La aplicada alumna de primaria Lisa Simpson investiga la vida del fundador de su pueblo, Jebediah Springfield.
Los documentos que descubre demuestran que Kilpatrick luchó por la independencia de su país pero que también conspiró contra ella.	Los documentos que descubre demuestran que Springfield fue un pirata asesino y que también intentó matar a George Washington.
Ryan decide no revelar la verdad y escribe un libro dedicado a la gloria de Kilpatrick.	Lisa decide no revelar la verdad y da un discurso breve y conciliador ante el pueblo.

Como es de prever, se registran matices entre ambas historias. En el cuento de Borges, Ryan entiende que la revelación de la infamia de Kilpatrick no tendría mayor sentido porque en Irlanda ya ha quedado establecido que él murió como un héroe, y eso es lo que necesitan creer sus compatriotas para sostener la identidad nacional. Después de todo, el orden general mundo es el resultado de una conjura, pero todos somos parte sustancial de esa conjura. O, dicho de una forma más shakesperiana, el universo es una obra de teatro en la que todos somos sus actores.

Por su parte, en el episodio de *Los Simpson*, Lisa comprende que la historia estrictamente falsa de Jebediah Springfield (según la cual fue un valiente y abnegado pionero) “tiene valor”, porque inspiró y seguirá inspirando a las personas en los nobles fundamentos del coraje y la libertad.

En síntesis, la analogía estructural de los dos relatos puede servir no sólo como una vía de acceso a la obra de Borges, sino también como un medio para estudiar las conexiones entre ella y las producciones de la cultura popular.

En este sentido, no es impertinente establecer otras conexiones con esta serie de dibujos animados, que ha llamado la atención de filósofos de muy diversas orientaciones (Irwin, Conard & Skoble, 2001). Para dar apenas otros ejemplos, el episodio 150 de la temporada 7 de *Los Simpson*, “La maldición del pez del infierno” (también de 1996), incluye un fragmento en el que hay una clara referencia a la metodología de los asesinatos de “La muerte y la brújula” (Borges, 1944b). Un sicario latino traza con un compás, sobre un plano de Springfield, el esquema por medio del cual llevará a cabo el asesinato a Abe Simpson, el abuelo de Lisa. La situación es cómica porque el sicario dice, con marcado acento hispano, que matar a un hombre es una tarea delicada y precisa como una movida en el ajedrez, pero de inmediato irrumpe en el geriátrico de Abe con una ametralladora. He aquí la escena: Fernando Vidal tries to kill Abe Simpson.

El episodio 121 de la temporada 5 de *Los Simpson* es acerca del festival internacional de cine de Springfield. Homero, que forma parte del jurado, quiere votar por la película más absurda: “Man getting hit by football”, traducida como “La bola en la ingle”. Para justificar su elección, Homero dice que la obra “funciona en muchos niveles” [“it works at so many levels”]. La idea de que el significado está en el lector, o en el espectador, es una de las ideas fundamentales del cuento de Borges “Pierre Menard, autor del *Quijote*” (1941b). Por cierto, la elección de Homero resulta graciosa porque prefiere la película más ridícula antes que la conmovedora obra del borracho del pueblo, Barney Gumble. He aquí los fragmentos con las dos películas: Football In The Groin, Barney Gumble, a short film

En esta línea no es impertinente valorar las conexiones entre la obra de Borges y los productos culturales con los cuales los adolescentes pueden estar en contacto. Para quienes gusten de las series de plataformas en línea puede ser de interés que en la renombrada tira *Better Call Saul* hay un cruce intertextual evidente en el décimo episodio de la primera temporada, “Marco”, de 2015. En efecto, mientras pergeña una de sus estafas en su Cicero natal, Jimmy Mc Gill dice que cierto príncipe nigeriano ha sido retenido con cargos falsos por “la dictadura *Orbis Tertius* Ecuatorial”

En nuestra investigación se ha trabajado con el capítulo “Lisa la iconoclasta” como vía de acceso a “Tema del traidor y del héroe”. El proyecto surge en el seno de una institución de lo que muchos denominan un barrio “periférico” de Mar del Plata, la ciudad marítima más importante de Argentina. Decir “periférico” supone de alguna manera un conjunto de prejuicios que, aún puertas adentro del aula y desde las subjetividades individuales, condiciona las dinámicas de la institución. Hablar, por lo tanto, de aquello que por distancia, circunstancias o pobreza no pertenece al canon de lo mal llamado “céntrico” implica la construcción *a priori* de un conjunto de preconceptos que necesariamente convocan nuevas miradas, formas otras de habitar los espacios institucionales desde la voz propia y contingente, desde una mirada “interpelada por la emergencia y la intervención pública” (Suárez, 2014: 14). En este sentido, dicha mirada también es una demanda de las carencias de esos chicos que desde la mal llamada *periferia* cuestionan, junto al docente, los postulados clasistas en una impostergable búsqueda de un constructo identitario propio, una reivindicación social en la consolidación de oportunidades reales, de futuros posibles.

De manera concreta, los cursos elegidos para llevar a cabo esta investigación fueron quinto y sexto año del ciclo superior de la Escuela Secundaria N° 66, de Mar del Plata. Ambos cursos tienen la particularidad de ser los únicos de su división. La Escuela 66 es en efecto un colegio relativamente pequeño, cuyos últimos años se unifican debido a la merma de matrícula que se va dando a medida que se avanza en el trayecto escolar. Ambos cursos (quinto y sexto) están compuestos por algo menos de treinta estudiantes cada uno. Dichos estudiantes, en su gran mayoría residen en zonas aledañas y provienen de la Escuela de Educación Primaria N° 28 “Víctor Mercante”, que funciona en el edificio. Por este motivo los estudiantes se conocen desde muy pequeños. La dinámica que esto gesta dentro del aula da muestras de una comunidad sólida, sin mayores conflictos que los propios de la edad y el contexto social.

Sin embargo, puertas afuera, las cuestiones referentes a la cotidianeidad suelen complejizarse mucho más. No discurriré sobre este aspecto en el presente escrito, pero es oportuno reconocer que hay cuestiones que se entienden en función de lo que acontece en el espacio escolar como institución íntimamente relacionada y condicionada por la comunidad, tal como lo explica Da Rocha (2019), para quien la corporeidad de cada integrante de la comunidad educativa propone un ejercicio específico con su entorno, no ya como meros asistentes pasivos a un espacio institucionalizado, sino como generadores de la escuela misma. Así, la escuela se configura como un entorno re-significado a partir de su presencia, sus costumbres, su campo de interpretación e identificación.

Este trabajo empezó con una tarea de contextualización consistente en una charla debate sobre lo realizado en el año, las lecturas abordadas (Borges incluso) y las dificultades manifiestas. Asimismo, se introdujo la novedad del proyecto en tanto posibilidad de continuidad institucional como vector de motivación más allá de una cuestión cuantitativa, sin hacer foco en una calificación posible, sino en las

posibilidades que tal trabajo conjunto brindaba al grupo y a la escuela. Esto último resultó en un compromiso *a priori* manifiesto incluso desde el primer momento de implementación de la investigación: el día uno el aula estuvo llena desde la primera hora, cosa que no venía sucediendo con anterioridad, ya que estos cursos manifestaban un alto nivel de ausentismo y de entradas fuera de hora.

Cabe destacar que dicho nivel de compromiso se mantuvo durante toda la experiencia, como así también la participación de la gran mayoría, incluso de aquellos que habían decidido “dejar la materia” por su bajo rendimiento durante el año. Mayormente, los estudiantes no hicieron uso de elementos distractores como el teléfono móvil (problema complejo del día a día en el aula) y se estimularon las producciones escritas y la interacción oral, aun a pesar de sus propios prejuicios y “vergüenzas”. Incluso luego de finalizado el proyecto, algunos de los estudiantes mantuvieron la dinámica abordada, lo cual permitió que se retomaran actividades sin completar y otras cuestiones afines al cierre de ciclo, características de ese momento del año escolar.

En este contexto, deben consignarse los siguientes métodos y materiales:

- Se trabajó con la enseñanza de textos de Borges en dos aulas diferentes durante tres semanas en los horarios habituales de la materia Literatura con la presencia del docente responsable.
- La coordinación de las actividades estuvo a cargo de un investigador externo y del mismo docente.
- Se manejó la hipótesis de que una tarea preparatoria favorece la comprensión global.
- En consonancia con Daniel Pennac (1993, 2008), se manejó la hipótesis de que la lectura en voz alta y comentada a cargo de un docente es una estrategia que favorece no sólo la comprensión sino también el posible disfrute de los textos literarios.
- La lectura en voz alta incluyó pausas para ofrecer explicaciones, responder preguntas y efectuar comentarios. Por ello se habla de “lectura en voz alta y comentada” (y no sólo de “lectura en voz alta”). Dicha lectura estuvo principalmente a cargo del investigador externo, quien fue percibido como otro docente más por parte de los estudiantes, no sólo por el trabajo de aula sino también por la preparación llevada a cabo por el docente regular.
- Los estudiantes siguieron la lectura en voz alta con la pantalla de computadoras personales provistas por el colegio, y en algún caso con sus propios teléfonos celulares.
- (Como ya se ha dicho) se trabajó en dos cursos diferentes de la Escuela Secundaria N° 66 de Mar del Plata.
- Un curso es sexto año, el último de la escuela media, con estudiantes que mayormente tienen 17 ó 18 años.
- El otro curso corresponde a quinto año, el anteúltimo de la escuela media, con estudiantes que mayormente tienen 16 ó 17 años.
- En sexto año se trabajó con dos textos de Borges, en el siguiente orden de presentación: “La muerte y la brújula” y “Tema de traidor y del héroe”. No se recurrió a ninguna manifestación de la cultura popular como vía de acceso a estos cuentos.
- En quinto año también se trabajó con dos textos de Borges: “Tema de traidor y del héroe” y “Las ruinas circulares”. En este caso, antes de la lectura de “Tema de traidor y del héroe” los estudiantes vieron el capítulo de *Los Simpson* “Lisa la iconoclasta”.
- En ambos casos se les pidió a los estudiantes que escribieran un resumen de “Tema del traidor y del héroe” después de haberlo leído y comentado en clase.
- Los estudiantes escribieron los resúmenes como una tarea en clase, que fue corregida, calificada, devuelta y comentada.
- El esquema que sigue permite visualizar de forma elemental las diferentes formas de trabajo con los estudiantes de quinto y sexto.

	Quinto año	Sexto año
“Lisa la iconoclasta”	Sí	No
“Tema del traidor y del héroe”	Sí	Sí

El objetivo de la investigación era empezar a evaluar no sólo los resultados de la lectura en voz alta y comentada sino también evaluar la incidencia del trabajo previo con una manifestación de la cultura popular como vía de acceso. Para ello se les pidió a los estudiantes que escribieran un resumen de los cuentos leídos. En este trabajo resulta pertinente el análisis de las producciones de los estudiantes de quinto y sexto a partir de su lectura de “Tema del traidor y del héroe”.

3.2. Resultados. Análisis de los datos

Como se ha señalado, objetivo primordial de esta investigación era evaluar los resultados de la lectura en voz alta y comentada y, en directa relación con ello, la incidencia del trabajo previo con una manifestación de la cultura popular como vía de acceso a un texto de Borges.

Así, se analizó la pertinencia y la calidad de los resúmenes escritos por los estudiantes. De manera concreta, se consideraron “aprobados” o “correctos” los trabajos que pudieron dar cuenta de la coherencia global del cuento leído, es decir, de la coherencia del texto como un todo (Van Dijk, 2019). Se corrigieron también la puntuación, la sintaxis y la ortografía, y aunque los errores no se contemplaron negativamente para el concepto general de “aprobado” o “correcto”, sí se contemplaron para la determinación de la nota final de cada trabajo.

De forma puntual, si el resumen hace referencia explícita al menos a dos de los siguientes tres núcleos narrativos se lo considera “aprobado” o “correcto”:

1. Se investiga la vida del héroe.
2. Se descubre que el héroe fue (también) un traidor.
3. No se revela al público que el héroe fue (también) un traidor.

Este criterio se sostiene en que así se da buena cuenta de la estructura narrativa de “Tema del traidor y del héroe”.

Tal como se sugirió, para la nota final de cada trabajo se contemplaron positivamente la puntuación, la sintaxis, la ortografía y también las referencias a otra información pertinente o comentarios personales dignos de valoración.

Se transcriben a continuación cuatro trabajos aprobados de estudiantes de sexto año. Se consigna un nombre de fantasía del estudiante, el curso, la fecha de producción del trabajo y la calificación asignada con un concepto asociado.

Ejemplo 1. Candela, sexto año, 4/10/2022, nota: 10, concepto: excelente.

Ryan quiere escribir una biografía de su bisabuelo Fergus Kilpatrick, héroe irlandés, conspirador, asesinado antes de la rebelión soñada por él. Fue asesinado en un teatro pero los hechos parecen ser repetitivos. Ryan encontró paralelismos con las historias de Shakespeare: Macbeth y Julio Cesar. Luego descubre que James Alexander Nolan, compañero de Kilpatrick, traducía las principales obras de Shakespeare y la muerte de Kilpatrick fue una recreación de estas obras porque en realidad el supuesto héroe era el traidor

Ejemplo 2: Priscilla V, sexto año, 4/10/2022, nota: 7, concepto: aceptable

Ryan investiga la historia de bisabuelo, el héroe Kilpatrick. El redacta una biografía de Kilpatrick. El héroe irlandés fue asesinado en un teatro. en la ropa hallaron una carta donde se hablaba del asesinato y la traición planeada.

Ejemplo 3: Mora, sexto año, 4/10/2022, nota: 7, concepto: aceptable.

Esta brebe historia llamada “tema del traidor y del Heroe.” trata de una persona que se llamaba Ryan. este personaje quería saber más acerca de su antepasado (1940: Presente).

Kilpatrick, (bisabuelo de Ryan) era un héroe, el líder ya que nuestro mal llamado héroe era el que apuñala por la espalda a sus fieles seguidores.

Ejemplo 4: Priscilla F, sexto año, 4/10/2022, nota: 7, concepto: aceptable.

Esta historia o cuento comienza en 1824, un país oprimido y tenaz, Irlanda, el narrador llamado Ryan cuyo bisabuelo era el reconocido Fergus Kilpatrick, amado por todos o la mayoría, sin saber lo que en realidad era.

Kilpatrick fue un conspirador, un secreto y “glorioso” capitán de conspiradores, casi como Moisés. Ryan empieza con la biografía del bisabuelo pero las cosas no le cierran. Por qué lo mataron en un teatro? Dónde está el asesino? por qué la policía no hizo nada? Se da cuenta que se empiezan a repetir o a compartir hechos de otras religiones o edades.

Más allá de las particularidades de cada texto, los cuatro ejemplos antes transcritos merecen estar “aprobados” porque logran dar cuenta de la coherencia del texto como un todo. En mayor o menor medida, todos identifican que el historiador Ryan se dedicó a investigar la vida de Fergus Kilpatrick y que descubrió que ese héroe fue también un traidor. Es de destacar que en ninguno de los resúmenes de los alumnos de sexto año se hizo explícito que el historiador decide no publicar su descubrimiento.

Hay datos cuantitativos que, a pesar de ser muy elementales, ofrecen información valiosa sobre los resultados obtenidos. En efecto, 17 (diecisiete) estudiantes de sexto asistieron al día de clase en el que se les pidió un resumen sobre “La muerte y la brújula” y “Tema del traidor y del héroe”. Hubo 11 presentaciones sobre el primer cuento, de las cuales 8 estuvieron aprobadas. Por su parte, 7 estudiantes presentaron el resumen del segundo relato y 5 de esos trabajos estuvieron aprobados. La Tabla 2 permite visualizar estos datos cuantitativos elementales.

Tabla 2: Resultados de los resúmenes escritos por los estudiantes de sexto año

Resúmenes de “La muerte y la brújula”		Resúmenes de “Tema del traidor y del héroe”	
Presentados	Aprobados	Presentados	Aprobados
11	8	7	5
65%	47%	41%	30%

Se transcriben continuación cuatro trabajos aprobados de diferentes estudiantes de quinto año. Aquí también se consigna un nombre de fantasía del estudiante, el curso, la fecha de producción del trabajo y la calificación asignada con un concepto asociado.

Ejemplo 5: Uriel, quinto año, 6/10/2022, nota: 9, concepto: muy bueno

Lisa la iconoclasta

Lisa descubre que el fundador de Springfield, Jeremías Springfield, es una farsa. Era un pirata y no un héroe como todos creían. Al descubrir eso quiere sacar a la luz la verdad pero al ver que su mentira inspiraba al pueblo decidió no hacerlo.

Tema del traidor y del héroe

Ryan, un investigador, descubre que Kilpatrick era un traidor y así como Lisa decide callar la verdad para mantenerlo como un héroe.

Ejemplo 6: Lucas, quinto año, 6/10/2022, nota: 8, concepto: bueno.

Lisa la iconoclasta

En este capítulo era el aniversario y Lisa se pone a investigar sobre Jeremías y cuando se pone a hablar sobre lo que fue Jeremías decide decir que Jeremías era bueno por la razón que veía a feliz al pueblo.

Tema del traidor y del héroe

En el “traidor y el héroe”, pasa algo similar. Ryan investiga la muerte de Kilpatrick y encontramos había sido todo preparado pero decide no decir nada así no se “destapa la olla”

Ejemplo 7: Luz, quinto año, 6/10/2022, nota: 10, concepto: excelente.

Lisa la iconoclasta

Era la fecha del Aniversario del pueblo de Springfield y Lisa decide investigar sobre el fundador del pueblo, Jeremías, y descubre que no es el héroe que todos creían, pero decide no revela la verdad para no arruinar la imagen que tenía el pueblo de él, porque los inspiraba a ser buenas personas.

Tema del traidor y del héroe

Cuenta una historia similar en la que se descubre que el “héroe” en realidad era un traidor pero deciden no revelar su identidad para no arruinar la revolución, pero igual lo ejecutan pero hacen pasarlo por un asesinato.

Ejemplo 8: Agustina, quinto año, 6/10/2022, nota: 10, concepto: excelente

Lisa la iconoclasta

En el bicentenario de Springfield Lisa tiene la tarea de investigar a Jeremías, el Héroe fundador, en medio de su investigación descubre por qué el fundador no tenía una historia de su pasado. Jeremías era un pirata asesino. A intentar decirle esto a la ciudad e intentar demostrarlo, en el momento de decirlo al pueblo se dio cuenta que arruinaría la ilusión e inspiración que la ciudad encontraba en éste falso héroe.

Tema del traidor y del héroe

Jorge Luis Borges es el autor. Comienza contando quienes lo inspiraron. La historia cuenta que Ryan era descendiente del héroe Kilpatrick, quien fue asesinado en un teatro antes de la rebelión de Irlanda. Ryan descubre que Kilpatrick era un conspirador y que en vez de ser asesinado su ejecución fuera un instrumento para la rebelión e inspirar al pueblo. Así en los libros de historia quedó como un héroe. Quien hizo esto se inspiró en la literatura. Ryan nota las similitudes entre historia y literatura.

En los resúmenes escritos por los alumnos de quinto año se manifiesta una mayor homogeneidad. La Tabla 3 muestra que todos ellos entregaron su trabajo y que además la inmensa mayoría de esos trabajos estuvieron “aprobados”.

Tabla 3. Resultados de los resúmenes escritos por los estudiantes de quinto año

Resúmenes de “La muerte y la brújula”		Resúmenes de “Tema del traidor y del héroe”	
Presentado	Aprobado	Presentado	Aprobado
18	17	18	17
100%	94%	100%	94%

A continuación, la Tabla 4 exhibe las notables diferencias entre los resultados del resumen entre los estudiantes de quinto y sexto. Como puede advertirse, la proporción de trabajos aprobados en quinto es mucho mayor que la proporción de sexto.

Tabla 4. Comparación cuantitativa elemental de las producciones de los alumnos de 5º y 6º

	Resúmenes “Tema del traidor y del héroe”			
	Presentados	Porcentaje	Aprobados	Porcentaje
Sexto año Sin actividad preparatoria	7/17	41	5/17	30
Quinto año Con actividad preparatoria	18/18	100	17/18	94

Estas diferencias permiten sugerir que la actividad previa con el capítulo de *Los Simpson* debe haber tenido alguna incidencia en la producción de los resúmenes. En la sección que sigue se presenta una breve discusión sobre el asunto y una discusión algo más extensa sobre las derivaciones de esta investigación.

3.3. Discusión: la importancia de la lectura en voz alta y comentada

Parece haber alguna evidencia empírica a favor de las hipótesis evaluadas.

- I. En primer lugar, los datos son consistentes con la hipótesis según la cual la tarea preparatoria favorece la comprensión global. En este sentido, los datos elementales de la Tabla 4 ponen de manifiesto que en el grupo de estudiantes más jóvenes que vieron el capítulo de Los Simpson hubo una clara tendencia a escribir textos que dan buena cuenta de la estructura global de “La muerte y la brújula”. Por otro lado, en el grupo de estudiantes que no vieron ese capítulo se observaron mayores dificultades.
- II. En segundo lugar, también puede sugerirse que los datos observados son consistentes con la hipótesis de que la lectura en voz alta y comentada favorece no sólo la comprensión sino también el posible disfrute de los textos literarios.

Desde luego, no deben descartarse las prevenciones sobre la motivación, la edad, los rendimientos individuales o las expectativas de los estudiantes. Por ejemplo, puede suponerse que haya un mayor esfuerzo por parte de los estudiantes de quinto que por parte de los estudiantes de sexto. De hecho, estos últimos se encontraban a pocos meses de terminar con su asistencia obligatoria a la escuela media, mientras que los primeros habrían de cursar un año más de la asignatura con el mismo docente que participó en esta investigación. Así y todo, parece difícil no atribuirle algún valor a la actividad preparatoria ante resultados tan manifiestamente distintos, en especial cuando se tiene en cuenta que los mejores resultados se corresponden con el grupo de estudiantes más jóvenes. .

La buena predisposición de los estudiantes y el grado de motivación que se logró durante las clases parecen también confirmar la viabilidad de la una teoría de la lectura en voz alta en aula. En este sentido, merecen destacarse unas cinco cuestiones.

1. En el aula, la lectura en voz alta y comentada contribuye a combatir la idea de la lectura como imposición. De algún modo, la lectura en voz alta conecta a los adolescentes con lo que experimentaron en la infancia, cuando el adulto era un narrador a quien escuchaban con atención y placer. Esa atención y ese placer, al menos por momentos, parecen haberse logrado en esta experiencia. Si hubo algún estudiante que se distrajo momentáneamente con su teléfono, entonces, parafraseando a Daniel Pennac (1993: 26) pudimos haberle dicho:

¡Mirá que si seguís así no te leo el cuento, eh!

Para los adolescentes, un libro es un objeto pesado y contundente. Como dice justamente Pennac (1993: 14), el libro es “la materialización del tedio”. Tanto en el aula de quinto como en la de sexto, el grueso volumen verde de las *Obras Completas* de Borges causó impresión y en los dos cursos hubo quienes preguntaron, no sin espanto, si para ser profesor había que leer “todo eso”.

Pero, cuando los alumnos advirtieron que de ese libro provenía el cuento que se les estaba leyendo, los resquemores contra el libro empezaron a desvanecerse. Leerles a los estudiantes en clase es una forma de estimular precisamente las ganas de leer porque parece evocarles la época para ellos remota de su niñez en la que seguramente tenían ganas de aprender a descifrar los signos que para sus mayores representaban sonidos y, con ellos, palabras.

Pennac sugiere que nadie se cura del todo de esa metamorfosis que es aprender la lectoescritura. “Nadie sale indemne de semejante viaje” (Pennac, 1993: 30). Esta investigación permite sugerir que, más allá de la creencia justificada de que a la mayoría de los adolescentes no le gusta leer, el placer de la lectura no es tan difícil de recuperar.

En conclusión, la lectura en voz alta y comentada estuvo fuertemente conectada al placer de leer.

2. Buena parte del trabajo con la lectura en voz alta y comentada puede explicarse en términos de los amigables conceptos de Daniel Pennac. En efecto, las actividades de la materia Literatura pueden sustentarse en la gratuidad y en la libertad de cualquier aprendizaje cultural. De este modo, Pennac (1993: 40) exalta la actividad de simplemente
Leer.

En voz alta.

Gratuitamente.

El docente que lee en voz alta no inculca un saber, comparte lo que sabe. Tiene algo de trovador y también de padre que comparte con sus hijos la lectura cuando ellos se van a dormir. Quien lee en voz alta nos eleva a la altura del libro, quien lee en voz alta “da de leer”.

En conclusión, el culto a los libros es tributario de la lectura en voz alta, una forma de la oralidad.

3. Es casi inevitable que los adolescentes digan que no les gusta leer. Demasiadas palabras, demasiadas páginas, demasiados libros. Por contrapartida, resulta sorprendente el respeto con el que permiten que se les lea y, en especial, la atención que muchos les prestan a las palabras escritas en una hoja o en el texto de la pantalla. Este fenómeno nos pone otra vez en contacto con la doctrina optimista de Pennac (1993, 2008), para quien no hay nada de milagroso en que los adolescentes experimenten el placer de la lectura en el aula, porque éste no desaparece en la adolescencia. Apenas está escondido por culpa de un miedo secreto y antiguo: el miedo a no entender. Con demasiada frecuencia, los adolescentes terminan olvidando lo que es un libro y todo lo que tiene que ofrecerles. Han olvidado por ejemplo que un cuento, antes que nada, cuenta una historia, y que puede ser escuchado o leído como los cuentos que alguna vez les contaron en la niñez.

Y, por otro lado, ya hemos visto en la sección 1.2 que Borges sí nos puede llegar a exponer ante el abismo de la incomprensión. Pero el docente, después de todo, podrá elegir el noble destino de evitar la soledad y la vergüenza del alumno que no entiende y que por ello se siente perdido en un mundo donde todos los demás entienden o parecen entender.

Solo nosotros [los docentes] podemos sacarlo de aquella cárcel, estemos o no formados para ello (Pennac, 2008: 23).

En conclusión, la lectura en voz alta de un cuento de Borges recupera el placer de disfrutar una buena historia. (De hecho, los chicos de quinto aplaudieron con genuina espontaneidad el final de “Las ruinas circulares”).

4. Además del miedo a no entender también debe vencerse el miedo a la extensión: “¡el libro visto como una amenaza de eternidad!” (Pennac, 1993: 89). El imponente volumen verde de las *Obras Completas* de Borges irrumpió como si hubiera sido un bloque de cemento listo para ser sujetado a las piernas de los alumnos con una cadena. Sin embargo, de esa concreción salen historias que los entretienen. (Repitamos que en quinto año aplaudieron de forma genuina y espontánea el final de “Las ruinas circulares”). Fervoroso militante de la lectura en voz alta, Pennac se anima a hacer las siguientes estimaciones:

El tiempo ya no es el tiempo, los minutos se deshacen en segundos y se han leído cuarenta páginas antes de que haya pasado la hora. El profe va a cuarenta por hora. O sea 400 páginas en diez horas. ¡A razón de cinco horas de lengua por semana, podría leer 2.400 páginas en un trimestre! ¡7.200 por año escolar! ¡Siete novelas de 1.000 páginas! ¡En cinco horitas de lectura semanal únicamente! (Pennac, 1993: 89).

Aunque muy inspiradores, los cálculos de Pennac parecen desafortunadamente optimistas, por no decir inviabilidades. En principio, no parece que la lectura en voz alta y comentada de cuarenta de páginas de Borges pueda desarrollarse en una sola hora.

Sin embargo, sobre la base de nuestra investigación sí pueden ofrecerse las siguientes estimaciones, más adecuadas a la evidencia empírica, pero nada decepcionantes:

- 5 páginas en una hora
- 15 páginas por semana (en 3 horas de lectura por semana)
- 60 páginas por mes (en 4 semanas)
- 540 páginas en un ciclo lectivo de 9 meses de clase

Si restamos las horas de las actividades y las evaluaciones, pueden quedar algunas horas menos. Sólo para dar una idea aproximada, *Cien años de soledad* tiene unas 360 páginas y *Ficciones* tiene cerca de cien. En un ciclo lectivo de sexto podrían leerse y comentarse en clase estos dos libros completos y aún quedaría tiempo para unos cuantos poemas y ensayos breves, además de las actividades orales y escritas y las evaluaciones.

En conclusión, la lectura en voz alta no sólo permite superar los recelos contra la extensión de los textos sino también aprovechar de forma óptima el tiempo de las clases.

5. La lectura en voz alta y comentada “llenaba perfectamente el volumen de las clases” (Pennac, 1993: 66). Los estudiantes perciben casi de inmediato, desde el momento en que lo ven entrar, si el docente “vive” su clase. Como alumnos, todos lo hemos experimentado de algún modo: “la profe” recién entra y está absolutamente acá, se nota por cómo mira, cómo saluda, cómo se sienta, cómo toma posesión del escritorio (si lo hay), cómo agarra el libro. El docente que está de forma plena en el aula no se distrae por miedo a las reacciones de los alumnos, no se encoge, no cae en ningún extremo (no adopta una actitud vigilante ni tampoco una actitud defensiva), no se pierde en comentarios irrelevantes. Va a los suyos de una, la clase existe de inmediato.

Después de todo, los buenos docentes sienten pasión por comunicar lo que enseñan. Y todos los estudiantes, aun los menos aplicados y los menos atentos, advierten si su “profe” tiene esa pasión. La enseñanza de los textos de Borges nos desafía como docentes. Borra toda idea de que se pueda enseñar sin dificultades. Nos obliga a prudencia pedagógica en función de la cual a todos los alumnos (incluso a los más aventajados) hay enseñárselo casi todo, desde la necesidad misma de aprender

En conclusión, la lectura en voz alta y comentada no sólo permite transmitir de forma ejemplar la pasión por lo que uno hace, sino que obliga al docente a revitalizar el modo mismo de enseñar.

Así, para enseñar los textos de Borges, entonces, no parece necesario leer lo mucho y valioso que se ha escrito *acerca de* Borges. No. Basta con leer los textos *originales* de Borges. Para promover el placer de la lectura y transmitir el respeto a los libros no hacen falta los comentarios, las críticas o las biografías. En el aula, no nos preocupemos de lo que se ha dicho sobre Borges, leamos a Borges. Y, si queremos seguir su amable consejo, que se trate de ver en la lectura “no una obligación sino un goce”, que se lea “buscando una felicidad personal, un goce personal, que es el único modo de leer”.

Es decir, yo aconsejaría ante todo la lectura y la lectura hedónica, la lectura del placer, no la triste lectura universitaria hecha de referencias, de citas, de fichas. (Wullicher, 1978, 11m48seg. La secuencia sobre el placer la lectura puede verse en este link: <https://www.youtube.com/watch?v=5vZOOSgjTno>).

En síntesis, la lectura en voz alta y comentada conecta a los adolescentes con textos que vale la pena la leer y puede llegar a ser medio para que experimenten el merecido y feliz placer de la lectura.

4. Conclusiones

Como sugiere Ana María Machado (2007), si el chico jamás ve a un adulto leyendo, entonces difícilmente llegará a leer. Después de todo, el lenguaje no es un fenómeno puramente natural sino que se configura de forma plena en el contexto de la cultura. Si nadie enseña, nadie aprende.

Por otro lado, leemos para que lo escrito nos transforme. También para despertar el conocimiento y la fantasía que todo texto encierra. Leemos para despertar la vida presente en un libro que no es tal si junta polvo en una biblioteca olvidada. El buen lector, el lector competente, todo lo cuestiona, y es por ello que la lectura ha sido tantas veces desestimada desde el poder, por su condición intrínsecamente renovadora y subversiva, por el conocimiento y la imaginación que promueve. El libro uno de nuestros mejores amigos porque ayuda a formar personas libres, entusiastas, capaces de discutir internamente con cada texto y abrir un nuevo camino al pensamiento y a las ideas de su propio espíritu.

¿Por qué no se lee, entonces? Porque la lectura ha perdido la batalla contra los gigantes del utilitarismo pedagógico, contra la manipulación canónica funcional a una literatura utilitarista, despojada de su fin último que es el goce. Ya no se promueve la lectura placentera: ya no leemos para aprehender nuestra realidad circundante. Leemos simplemente para aprender. Algo. Y al final, no aprendemos más que a aburrirnos leyendo (Carreter, 2000).

En consonancia con Borges, la lectura debe ser construida como una experiencia satisfactoria en la que el mediador provoca el deseo de seguir leyendo. Elegir y construir estas puertas-trampas, mundos posibles de la literatura, puede ser el objetivo primario e incluso el fin último del docente de literatura. Es un pasaje de ida. Lo demás se construye por en la práctica diaria.

Volver sobre las dinámicas del aula es discurrir sobre la forma en que el espacio físico es habitado por cada uno de sus integrantes. El intercambio en términos de hospitalidad (Yedaide et. al., 2019) que se gesta entre cada uno de sus integrantes necesariamente convoca un ejercicio de análisis respecto de sus implicancias en términos de buenas prácticas (Gerbaudo, 2013), una de las cuales puede ser la lectura en voz alta y comentada que se ha desplegado en esta experiencia, en aulas reales de Literatura del ciclo superior de la educación secundaria.

En este contexto, nuestra investigación permite sugerir que las actividades preparatorias en torno a una producción de la cultura popular favorecen la comprensión global de un texto de Borges. De manera especial, también permite sugerir que la lectura en voz alta y comentada es un recurso tan antiguo como eficaz, no sólo para enseñar sino también para promover el placer por la lectura misma. En definitiva, la lectura debería ser una de las formas de la felicidad.

Referencias

Alcoholado Felstrom, A. (2011). Herramientas morfosintácticas para afrontar la lectura. Caso práctico: 'Parábola del palacio' de Borges. *SinoELE*. 5. 17-40.

Aulicino, J. y Muleiro, V. (2004). Viñas de ira. *Revista Ñ*, 26/06/20004. Recuperado de: https://www.clarin.com/literatura/davis-vinas-antologia-n_0_S1Vr76djPQg.html

Bonafini, H. (2010). Carta a la redacción de Dialéctica. *Dialéctica. Revista de Filosofía y Teoría Social*. Número especial sobre Tercer Congreso Nacional de Filosofía de 1980. 69.

Borges, J. L. (1941a). Tlön, Uqbar, Orbis Tertius". *Borges* (1974). 431-443.

Borges, J. L. (1941b). Pierre Menard, autor del Quijote. *Borges* (1974).

Borges, J. L. (1941c). Las ruinas circulares. *Borges* (1974). 451-455.

Borges, J. L. (1941d). La lotería en Babilonia. *Borges* (1974). 456-460.

Borges, J. L. (1941e). El jardín de senderos que se bifurcan. *Borges* (1974). 472-480.

Borges, J. L. (1941f). El doctor Jekyll y Edward Hyde, transformados. *Borges* (1974). 285-286.

Borges, J. L. (1944a). Tema del traidor y del héroe. *Borges* (1974). 496-498.

Borges, J. L. (1944b). La muerte y la brújula. *Borges* (1974). 499-507.

Borges, J. L. (1944c). El fin. *Borges* (1974). 519-521.

Borges, J. L. (1949). Biografía de Tadeo Isidoro Cruz (1829-1874). *Borges* (1974). 561-563.

- Borges, J. L. (1952a). Nuestro pobre individualismo. *Borges* (1974). 658-659.
- Borges, J. L. (1952b). Dos libros. En: *Obras Completas 1923-1974. Borges* (1974). 723-726.
- Borges, J. L. (1952c). Anotación al 23 de agosto de 1944. *Borges* (1974). 727-728.
- Borges, J. L. (1952d). Sobre Chesterton. *Borges* (1974). 694-697.
- Borges, J. L. (1952e). El tiempo y J. W. Dunne. *Borges* (1974). 646-649.
- Borges, J. L. (1955). L'illusion comique. *Sur*. 237. 9-10.
- Borges, J. L. (1964). El mar. *Borges* (1974). 943.
- Borges, J. L. (1974). *Obras Completas 1923-1974*. Emecé. Buenos Aires.
- Borges, J. L. (1976). Prólogo a La moneda de hierro. *Borges* (1989). 121-122.
- Borges, J. L. (1989). *Obras Completas 1975-1985*. Emecé. Buenos Aires.
- Borges, J. L. y Bioy Casares, A. (1947). La fiesta del monstruo. En: *Nuevos cuentos de Bustos Domecq*. Buenos Aires: Librería de la Ciudad. 1977. 87-103.
- Borón, A. (2001). *Teoría y filosofía política. La recuperación de los clásicos en el debate latinoamericano*. Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100613042139/2boron.pdf>
- Carreter, F. L. (2000). Literatura como fenómeno comunicativo. *Estudios de Lingüística*. Crítica. Barcelona.
- Centurión, S. (2016). *Las posibilidades didácticas de las minificciones en la escuela secundaria a partir del análisis de las representaciones sociales de los profesores en lengua y literatura*. Universidad de Rosario. Recuperado de: <https://rephip.unr.edu.ar/centuri>
- Da Rocha, A. A. (2019). Corpo-Território como argumento curricular de resistência. *Revista Teias* (V. 20. N. 59).
- Dunne, J. W. (1932). *An Experiment with Time*. Macmillan. Nueva York.
- Gerbaudo, A. (2013). Algunas categorías y preguntas para el aula de literatura. *Revista Álabé* 7.
- Gil, G. J. y Gil, J. M. (2008). Sobre la estructura organizativa de los campeonatos oficiales de fútbol en Argentina: del estado de injusticia actual a una propuesta alternativa. *Revista Internacional de Ciencias del Deporte (RICYDE)*. 11 (4). 65-82.
- González Canosa, M. (2018). ¿Democracia y/o Revolución? Las Fuerzas Armadas Revolucionarias frente a la coyuntura electoral. *Izquierdas*. 38, 164-189.
- Iazzetta, M. (2018) Violencia y política en la organización armada PRT-ERP entre los años 1971 y 1973. *Enfoques*, 30 (1). 31-55.
- Irwin, W.; Conard, M. T & Skoble, A. J. (2001) *The Simpsons and Philosophy: The D'Oh! Of Homer*. Open Court. Chicago.
- Labarca, E. (2011). Carta a una amiga argentina. *Cuadernos del CILHA*. 12 (1). 223-226.

Machado, A. M. (2007). Derecho de ellos y deber nuestro. Literatura Infantil, ¿para qué? Decir, Existir. Actas del I Congreso Internacional de Literatura para Niños: Producción, Edición y Circulación. Ed. La Bohemia.

Mitidieri, C. F. (2020). Adorno disidente. In: M. C. Pisarello, C. Segovia y S. Barbosa (eds.) *Actas de las X Jornadas Nacionales de Antropología Filosófica: Discursos contemporáneos. Entre lo intempestivo y lo inactual*. Asociación Amigos del Instituto Nacional de Antropología. Buenos Aires. 79-85.

Pauls, A. (2019). *El factor Borges*. Penguin Random House. Buenos Aires.

Peicovich, E. (2006). *El palabrista: Borges. Visto y oído*. Marea. Buenos Aires.

Pennac, D. (1993). *Como una novela*. Anagrama. Traducción de Joaquín Jordá. Barcelona.

Pennac, D. (2008). *Mal de escuela*. Debolsillo. Traducción de Manuel Serrat Crespo. Madrid.

Piacenza, P. (2016). Anaqueles vertiginosos: Borges en el canon escolar. *Actas de las Terceras Jornadas Docentes del Departamento de Letras "Experiencias en contexto"*. Universidad Nacional de Mar del Plata. Mar del Plata. 9-37.

Retamozo, M. y Schuttenberg, M. (2016). Gorila, más que una palabra. Usos y controversias en la Argentina contemporánea. *Oficios Terrestres*. 35. 1-26.

Salas, H. (1994). *Borges: una biografía*. Planeta. Buenos Aires.

Scheines, J. (2016). Borges: entre el destino y la traición. *Cuadernos para la otra historia*. Recuperado de: <https://laotrahistoria.com.ar/pdf/investigaciones/30-borges>

Suárez, D. H. (2014). Espacio (auto) biográfico, investigación educativa y formación docente en Argentina: un mapa imperfecto de un territorio en expansión. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*. 19. (62). COMIE.

Trucco Dalmas, A. (2019). Cantar la revolución, crear una tradición. La música y el canto colectivo en la formación de culturas políticas revolucionarias. *Prohistoria*. 32. 183-210.

Van Dijk, T. (2019). *Macrostructures. An Interdisciplinary Study of Global Structures in Discourse, Interaction, and Cognition*. Londres: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780429025532>

Wullicher, R. (dir.) (1978) *Borges para millones*. Documental. Disponible en el siguiente sitio de Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=cRm7Hzj3WMw>.

Yedaide, M. M., Ramallo, F., & Porta, L. (2019). La cuirización de nuestros ambientes pedagógicos: imperfecciones, promiscuidades y urgencias. *Revista de Educación*. (18). 115-129.

EL ORIENTE EN JORGE LUIS BORGES: CHINA

THE EAST IN JORGE LUIS BORGES: CHINA

O ORIENTE EM JORGE LUIS BORGES: CHINA

Mercedes Susana Giuffré

*(Consejo Argentino para las Relaciones Internacionales,
Centro de Estudios de Corea y China,
Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina)
mgiuffre@mdp.edu.ar*

Recibido: 25/01/2023

Aprobado: 28/02/2023

RESUMEN

Se despliegan aquí algunas notas que permiten empezar a entender las notables conexiones entre el pensamiento chino y la obra de Borges. También se ofrecen algunas consideraciones laterales sobre los vínculos con otros aspectos de las culturas de Oriente Medio. En general, se intenta mostrar que conceptos fundamentales del pensamiento chino entran en poderosa armonía con la literatura, y aun con lo que puede considerarse una filosofía, de Borges.

Palabras claves: Borges. China. Medio Oriente. metafísica. sueño.

ABSTRACT

Some notes which are displayed here will probably allow us to begin to understand the remarkable connections between Chinese thought and the work of Borges. Some side considerations on links to other aspects of Middle Eastern cultures are also provided here. In general, this article tries to show that fundamental concepts of Chinese thought come into powerful harmony with the literature, and even with what can be considered a philosophy, of Borges.

Keywords: Borges. China. Middle East. metaphysics. dream.

RESUMO

Apresentam-se aqui alguns apontamentos que nos permitem começar a compreender as ligações notáveis entre o pensamento chinês e a obra de Borges. Algumas considerações secundárias sobre conexões para outros aspectos das culturas do Oriente Médio também são oferecidas. De modo geral, procura mostrar que conceitos fundamentais do pensamento chinês entram em poderosa sintonia com a literatura, e mesmo com o que se pode considerar uma filosofia, de Borges.

Palavras-chave: Borges. China. Oriente Médio. metafísica. sonho.

El Oriente

*La mano de Virgilio se demora
sobre una tela con frescura de agua
y entretajadas formas y colores
que han traído a su Roma las remotas
caravanas del tiempo y de la arena.
Perdurará en un verso de las Geórgicas.
No la había visto nunca. Hoy es la seda.
En un atardecer muere un judío
crucificado por los negros clavos
que el pretor ordenó, pero las gentes
de las generaciones de la tierra
no olvidarán la sangre y la plegaria
y en la colina los tres hombres últimos.
Sé de un mágico libro de hexagramas
que marca los sesenta y cuatro rumbos
de nuestra suerte de vigilia y sueño.
¡Cuánta invención para poblar el ocio!
Sé de ríos de arena y peces de oro
que rige el Preste Juan en las regiones
ulteriores al Ganges y a la Aurora
y del haiku que fija en unas pocas
sílabas un instante, un eco, un éxtasis;
sé de aquel genio de humo encarcelado
en la vasija de amarillo cobre
y de lo prometido en la tiniebla.
¡Oh mente que atesoras lo increíble!
Caldea que primero vio los astros.
Las altas naves lusitanas; Goa.
Las victorias de Clive, ayer suicida;
Kim y su lama rojo que prosiguen
para siempre el camino que los salva.
El fino olor del té, el olor del sándalo.
Las mezquitas de Córdoba y del Aksa
y el tigre, delicado como el nardo.
Tal es mi Oriente. Es el jardín que tengo
para que tu memoria no me ahogue.*

Borges, en *La rosa profunda*, 1975 (1989: 114)

Hay rasgos que caracterizan al pensamiento chino que también se hacen presentes en la obra de Borges. Por ejemplo, el pensamiento chino y la obra de Borges privilegian lo que podríamos llamar la intuición razonada antes que el conocimiento directo o indirecto de las cosas, que Russell denominó respetivamente *acquaintance* y *knowledge of* (1905). Ambos parecen manifestar tendencia a la sabiduría intuitiva y no a la ciencia racional; ambos parecen fundir al hombre con el universo antes de afirmar la individualidad. En el pensamiento chino y en Borges casi nada, en efecto, se ajusta cómodamente al racionalismo moderno de Occidente y su fe en el conocimiento científico. Borges deconstruye, transforma y vuelve a construir, reformula una serie de variables y sus finales se abren en múltiples opciones. Juega con el tiempo, con el espacio. Convoca lugares y tiempos simultáneos.

En este sentido se ha llegado a sugerir que, por ejemplo, en el “Jardín de senderos que se bifurcan” se adelanta a una explicación de la física cuántica y al concepto mismo de hipertexto (Rojo, 2013). Los senderos que sus textos proponen conforman lo que denominaríamos hoy una forma especie de Internet literaria. También los finales abiertos son propios del estilo de Borges y la manera de escribir de los chinos, cuyos cuentos breves se remontan a los orígenes de la historia.

En efecto, la obra de Borges y la civilización china tienen innumerables conexiones: el esplendor del amarillo (distintivo del emperador chino), los seres fantásticos, los tigres, los mundos paralelos, la evocación de espíritus, los diversos ritos, los espejos (que en sus comienzos eran considerados mágicos y funcionaban como recipientes de agua que fueron dando lugar a magníficos ejemplares de bronce).

Uno de los temas filosóficos comunes por excelencia a China y Borges es el particular abordaje del tiempo, desde Zhuangzi a Wu Cheng'en, Hume y Berkeley. Antes de Einstein, para el concepto de tiempo imperaba la noción de linealidad promovida por Newton, quien sostenía que el tiempo es el mismo para todo el universo. Esto fue de algún modo desconfirmado con la introducción de la teoría de la relatividad a principios del siglo XX.

El tiempo es una de esas palabras maestras que aparecen a intervalos constantes en la obra de Borges; para Borges el tiempo no es un fenómeno lineal en el que los minutos suceden a los segundos y las horas a los minutos. Acaso sólo hay eternidad y, como él dice, cada momento contiene toda la eternidad. Por ello Borges sugiere que la continuidad del tiempo es una ilusión de nuestra conciencia, y allí resuenan las palabras de Einstein.

En su análisis del tiempo Borges recurre a las teorías divergentes de Berkeley y Hume. Sobre la base de su célebre *esse est percipii*, Berkeley construye un principio activo que invariablemente percibe. Así, hay dos entidades en el tiempo y en el espacio: O se es un perceptor o se es una cosa percibida. Estamos pues, como sugieren las historias chinas de la *Antología de la literatura fantástica*, ante un mundo de impresiones evanescentes, un mundo sin materia ni espíritu que pueda ser objetivo ni subjetivo.

Dicho sea de paso, hay siete cuentos breves de autores chinos en la conocida *Antología de la literatura fantástica* editada por Borges, Bioy Casares y Silvina Ocampo. Esas historias son las que siguen: Chuang Tzu (Zhuangzi), “Sueño de la mariposa” (158-159); Liehtsé, “El ciervo escondido” (276-277); Niu Chao, “Historia de zorros” (305-306); de la dinastía T'ang: “El encuentro” (404-406); Tsao Hsue-Kin (Cao Xueqin, de *Sueño del Aposento Rojo*): “El espejo de viento-y-luna” (406-407) y “Sueño infinito de Pao Yu” (407-408); Wu Ch'eng En: “La sentencia”(435-436).

Por otro lado, en esa antología hay además cuatro historias chinas recolectadas por destacados sinólogos. Ellas son: Herbert Allen Giles (de *Confucionism and its rivals*, 1915), “El negador de milagros” (202); Richard Wilhelm (de *Chinesische Volksmaerchen*, 1924), “La secta del loto blanco” (433-434); G. Gerald Willoughby-Meade, “Los ciervos celestiales” y “La protección por el libro” (434-435). Merecen mención también dos historias de la orientalista especializada en el Tibet, Alexandra David-Neel: “Glotonería mística” y “La persecución del Maestro” (166-167);

En lo que concierne al tiempo, estamos pues en un mundo sin la arquitectura ideal del espacio ni el tiempo uniforme absoluto de los *Principia* de Newton. Estamos en un no desesperante pero sí incansable laberinto (Almeida, 2022: 151), en un caos, en un sueño. La escala de perplejidad y transmutación de estas ideas sorprende en el conocido final de “Nueva refutación del tiempo”, donde se dice que el tiempo es la sustancia de la que estamos hechos, un río que nos arrebatara y que nosotros somos ese mismo río.

Bien se sabe que China constituye, con India, una de las culturas más antiguas. El nombre “China” proviene del sánscrito “Cina”, derivado del nombre de la dinastía china “Qin” pronunciado “Chin”, y al cual los persas trasladaron como “Cin” a lo largo de la Ruta de la Seda. Ya en la época del emperador Xuanzong (712-756) China era el país más grande, más poblado y más próspero del mundo. Los romanos y los griegos ya la habían conocido como “Seres”, es decir, la tierra de donde viene la seda

Borges estaba al tanto de esa información. Ni la previsible ceguera, que le llegó alrededor de 1955, fue obstáculo para los viajes literarios que siempre lo impulsaron a escribir sobre China o personajes chinos en muchos de sus cuentos y ensayos. Su aproximación a Oriente fue una búsqueda de lo recóndito, de lo desconocido, de otros mundos. La milenaria sabiduría oriental, discreta, paciente y concentrada, encarnada en el taoísmo y en el budismo, forjó un imán de atracción para Borges.

El Oriente cuenta además con un elemento fundamental: el factor sorpresa, clave de atracción para la curiosidad insaciable. Pero, como explica el mismo Borges, le interesaba menos el “exotismo, horrenda palabra” que la investigación de ideas originales sobre el tiempo y el orden general del mundo (Borges, 1986: 260).

Esta lejanía geográfica no fue obstáculo para el espíritu inquieto que Borges conservó intacto hasta su muerte. Tornielli (2001: 5) no sólo recuerda que durante sus últimos días en Ginebra llegó a tomar clases de idioma árabe, sino que también imagina cómo pudo haber sido esa experiencia:

En aquella mañana ginebrina de 1986, cuando vivía sus últimos días, Borges habrá tenido tiempo para aprender unos pocos fonemas del idioma árabe. ¿Interrogó quizás a su profesor sobre las palabras Zahir, al-Moqanna, al-Motásim? ¿Tuvo el tiempo suficiente para reconocer el rotundo sonido de las consonantes, intentó pronunciarlas? Por breve que fuera, tomó algún contacto con el idioma del Corán y de Averroes. Sintió sin duda, en la delicada penumbra de la ceguera, un tenue vértigo. En minúscula escala, estaba superando una barrera. La mezquita y el arco, el agua del Islam, los viejos símbolos, estaban más cerca. Sintió tal vez la emoción del creyente frente al objeto de culto.

Hasta sus últimos días, hacia el Oriente (Medio), fue leal a su deseo de conocimiento:

Deseo que esta biblioteca sea tan diversa como la no saciada curiosidad que me ha inducido, y sigue induciéndome a la exploración de tantos lenguajes y tantas literaturas (Borges, 1988: 5).

Ocurre que Borges logró enlazar en el mundo de las letras las líneas filosóficas del pensamiento oriental y occidental.

Sí, he dedicado muchos años al estudio de la filosofía china, especialmente al taoísmo, que me han interesado mucho y también he estudiado el budismo. He estado también muy interesado por el sufismo. De modo que todo eso ha influido en mí, pero no sé hasta dónde. He estudiado esas religiones, o esas filosofías orientales como posibilidades para el pensamiento o para la conducta, o las he estudiado **desde el punto de vista imaginativo para la literatura**. Pero yo creo que eso ocurre con toda la filosofía (Alvarado Tenorio, 2014).

Se percibía, con justicia, como un lector que disfrutaba con fervor el placer de los libros: “Que otros se jacten de los libros que les ha sido dado escribir; yo me jacto de aquellos que me fue dado leer, dije alguna vez” (Borges, 1985: 5). Sabemos de las múltiples indagaciones de Borges sobre Oriente por sus propias citas y referencias. El desconocimiento de las lenguas orientales fue de algún modo compensado por las obras de autores tan diversos como Richard Burton, Franz Kuhn, Gustav Weil, Edgar Fitzgerald, Coleridge, Kipling, Schopenhauer, Alexandra David-Neel, Arthur Waley o Heinrich Hackmann (quien publicó la *Chinesische Philosophie* en 1927). A ello se agregan las lecturas de las *Upanishads*, la *Biblia*, las *Mil y una Noches*, el *I Ching*, el *Tao Te King* y variados estudios sobre el budismo, el taoísmo y el sufismo.

Es que, como dice Eco, Borges “parece haberlo leído todo (e incluso más, dado que ha reseñado libros inexistentes)” (1990, 156), muchas veces amparado en el sustrato de diversas ediciones de su tan querida *Enciclopedia Británica*. Entre esas copiosas lecturas resulta inevitable la mención de la novela por entregas de Cao Xueqin, *Sueño en el pabellón rojo*, 紅樓夢/红楼梦, *Hóng lóu mèng*. Los pareados con los que empieza la novela evocan con fuerza el interés que siempre manifestó Borges por esas “ilustres incertidumbres” que constituyen la metafísica:

假作真時真亦假，
無為有處有還無。

Si lo falso se toma como la verdad, entonces la verdad se hace falsa.

Si de la nada nace el ser, entonces el ser permanece en la nada.

Pero fue a través de la lectura de Schopenhauer gracias a quien, a los dieciséis años, descubrió el budismo, el hinduismo y el taoísmo. Años después, en Buenos Aires, la *Historia de la filosofía* de Deussen (discípulo de Schopenhauer) reforzó su conocimiento de la filosofía china. En una entrevista que le hizo Osvaldo Ferrari, Borges señala que los chinos y los indios ya lo han pensado todo:

Leyendo esos libros, el de Müller y el de Deussen, llegué a la conclusión de que todo ha sido pensado en la India y en la China. Todas las filosofías posibles, desde el materialismo hasta las formas extremas del

idealismo, todo ha sido pensado por ellos. Pero ha sido pensado de un modo distinto, de manera que desde entonces nos hemos dedicado a repensar lo que ya había sido pensado en la India y en la China. (Ferrari, 1985: 95-96)

De modo que yo tengo el mayor respeto y el mayor amor por la filosofía de la India, sobre todo, y por la de la China (Ferrari, 1985: 317)

Cuando se rastrean las investigaciones sobre China en la Argentina aparecen datos tan sorprendentes como valiosos. Por ellos sabemos que Borges conoció la obra del escritor Lin Yutang (1942, 1944a, 1944b) que visitó Argentina en dos oportunidades, en 1957 y 1962, y llegó a congregar más de mil personas en un encuentro del Teatro San Martín de Buenos Aires (Bioy Casares, 2006: 92).

Asimismo, el filósofo Vicente Fatone dio variadas conferencias en las que expuso sus investigaciones sobre el budismo nihilista (Fatone, 1941). Borges y Fatone frecuentaban ambos el medio intelectual porteño de la época y participaron juntos en diversas actividades (Santos, 2010). Precisamente, una de las conferencias de Fatone en 1940, quien fue uno de los pocos intelectuales argentinos que viajó a Oriente antes de 1940, versaba sobre “El conocimiento del Lejano Oriente en el Siglo XIX (Gasquet, 2015: 431).

También es digna de mención la obra de Bernardo Kordon, quien a partir de sus numerosos viajes a China publicó varios trabajos sobre el Imperio del Centro. Aunque no hay registros explícitos del contacto de su obra con la de Borges, debe reconocerse que Kordon fue transmisor de numerosos cuentos fantásticos chinos, en los que aparecen la magia, los fantasmas y otros aspectos de lo sobrenatural (Kordon, 1976). La lectura de sus obras en Argentina declinó de un modo comparable a la fe que Kordon llegó a tener en el maoísmo.

Bien conocido es el vínculo entre Borges y María Rosa Oliver, mediado por Victoria Ocampo y la revista *Sur*. Oliver viajó a China en 1953 y a su regreso publicó el libro *Lo que sabemos hablamos. Testimonios sobre la China de hoy*, en colaboración con Norberto Frontini. Aunque ofrece datos interesantes, el libro fue objeto de duras críticas de parte de Borges (Bioy Casares, 2006: 447).

Lo cierto es que el interés por la literatura y la cultura de China se ponen de manifiesto desde por lo menos la década de 1930 en sus numerosos y variados textos publicados no sólo en *Sur*, sino también en *El Hogar*, *La Nación* y *Crítica*. Por ejemplo, la historia de la viuda Ching, pirata, es una de las historias particulares que componen la *Historia Universal de la Infamia*.

El cuento “El jardín de senderos que se bifurcan” es valorable como relato policial, como ensayo metafísico sobre el tiempo, como elaboración cuidadosa del concepto de hipertexto, como anuncio de la teoría física de los universos paralelos de Hugh Everett. Sobre este último aspecto se ha dicho que es el único caso en que una idea literaria anuncia una teoría científica (Rojo, 2013). El cuento, además, evoca el abismal caos de personajes e historias múltiples de *Sueño en el pabellón rojo*.

En el ensayo “La muralla y los libros”, incluido en *Otras inquisiciones*, de 1952, Borges analiza cómo Shi Huangdi establece la dinastía Qin, entre -221 y -206, para dar inicio a la era imperial que se mantendrá por más de dos milenios, hasta 1912. La construcción de la muralla y la quema de los libros se interpretan como el abuso grandioso y patético de re-fundar la historia y como el anhelo, también patético, de construir barreras mágicas contra el espacio y, peor aún, contra el tiempo.

Por otro lado, las narraciones breves, con un estilo conciso y escueto evocan también el estilo de los cuentos y fábulas chinas, que por su contenido fantástico se han ganado el mote de prodigiosos en el imaginario popular mundial. Por paradójica contrapartida, el espíritu realista del pueblo chino, su pragmatismo, su dócil filosofía tan distinta en su forma a la seriedad casi agobiante de los pensadores occidentales, atrajeron el fervor cognitivo de Borges.

En efecto, el estilo breve de los cuentos populares es muy aceptado en China, país acostumbrado a los relatos inmediatos y fabulosos desde tiempo inmemorial. En este sentido, el estereotipo de cuento chino

es el chéngyú, 成语, “frases hechas” que por lo general constan de cuatro caracteres y presentan una breve historia. Los chéngyú se usaron ampliamente en chino clásico y todavía son comunes en la escritura china vernácula y en la oralidad.

Los cuentos de Borges, por su estilo conciso, por su densa brevedad, resultaron de interés para los lectores chinos (Alcoholado Felstrom, 2011). Sus relatos se empezaron a difundir en China en 1979 y desde entonces han gozado de aceptación y en 1999 se publicaron las obras completas (Yu, 2018).

Poderosamente vinculados a China están por ejemplo el ensayo “El idioma analítico de John Wilkins”, en el que se hace referencia a la célebre enciclopedia de ficción *Emporio celestial de conocimientos benévolos*, y “El sueño de la mariposa”, de Zhuangzi (Chuang Tzu), publicado en la *Antología de la literatura fantástica*.

La calidad estimulante de la enciclopedia china apócrifa fue exaltada por Michel Foucault, a quien se le ocurrió escribir *Les mots et les choses* gracias a ella: “Ce livre a son lieu de naissance dans un texte de Borges”.

Este libro nació de un texto de Borges. De la risa que sacude, al leerlo, todo lo familiar al pensamiento — al nuestro: al que tiene nuestra edad y nuestra geografía—, trastornando todas las superficies ordenadas y todos los planos que ajustan la abundancia de seres, provocando una larga vacilación e inquietud en nuestra práctica milenaria de lo Mismo y lo Otro (Foucault, 1990: 9).

El lenguaje (un sistema estático), para Borges, no se corresponde en absoluto con las cosas (en permanente movimiento y cambio), y por tanto no es del todo adecuado para describir el mundo. Un proyecto monumental como el de John Wilkins, aunque condenado al fracaso por ser tan arbitrario como las lenguas ya vigentes, es digno de candor o condescendencia. El artificio de hacer coincidir letras con categorías es tan ingenioso como paupérrimo. Para crear un lenguaje perfecto, que dé cuenta de cómo es el universo, tendríamos que conocer antes el universo. Y el universo es algo que no conocemos.

Ya vimos que Foucault admite con entusiasmo haberse inspirado en la enciclopedia china de Borges, que lo divierte, lo desconcierta y lo desafía. De hecho, considera que Borges es capaz de deconstruir y trastocar “todas las superficies y planos que aplacan la frondosidad de los seres a nuestros ojos, haciendo que nuestra práctica milenaria del Mismo y el Otro se tambalee y se inquiete durante mucho tiempo” (Foucault, 1990: 11).

La curiosidad de Foucault se ve estimulada por este fantasioso catálogo. La imposibilidad de tal ordenamiento es de un tipo particular, ya que a cada una de las entradas se le puede dar un significado específico, e incluso las que cobijan seres fantásticos están legitimadas por su propia designación de “fabulosas”. Con ello no se introduce ninguna monstruosidad o extrañeza: la imposibilidad en cuestión no es la de la proximidad de estas entradas en el papel, ya que cada una está aislada de las demás, sino la de la serie alfabética que las vincula entre sí. Se elimina el lugar donde podrían estar juntos, la “mesa de operaciones”, dice Foucault, al espacio que acoge los elementos de la lista. El único lugar real en el que pueden coexistir es aquel en que, con un acto de creación, Borges los consigna: “el no-lugar del lenguaje”. Además, la presencia en ella de la entrada “incluido en la presente clasificación” revela otra imposibilidad, la de determinar una relación estable de contenido dentro de la clasificación.

Según Foucault, ese desconcierto que provoca la risa al leer a Borges es similar al “profundo malestar de aquellos cuya lengua está destruida: haber perdido el elemento común al lugar y al nombre” (Foucault, 1990: 13). Surgen así las preguntas en torno a las cuales se desarrolla la obra: ¿cuál es ese elemento común?, ¿según qué criterios de identidad y similitud hemos distribuido y unido tantas cosas diferentes e iguales en el mundo?, ¿qué es esta coherencia -de la que es fácil comprender inmediatamente que no está determinada por una concatenación a priori y necesaria, ni impuesta por un contenido inmediatamente sensible? Ciertamente, esta coherencia proviene de un entorno cultural, y el objetivo del estudio de Foucault es, ante todo, anular este entorno, para identificar y analizar “la experiencia desnuda del orden y sus modos de ser” (Foucault, 1990: 14).

Desde *Las palabras y las cosas*, entonces, se ha considerado a la enciclopedia china de referencia como una pura invención de Borges. Pero, de hecho, no es totalmente así, sino más bien su versión burlesca de descripciones que Borges ha encontrado en la *Enciclopedia Británica*. El *Emporio celestial de conocimientos benévolos* de Borges, tal vez, no habría alcanzado la notoriedad de la que ahora goza, si Michel Foucault no lo hubiera utilizado como punto de partida para meditar sobre “las palabras y las cosas”. Desde entonces muchos investigadores han tratado de deslindar hasta qué punto Borges “inventó” esta enciclopedia tan extraña escudriñando las obras de Franz Kuhn, a las que se refiere Borges como la fuente de la que habría extraído la descripción de la mentada enciclopedia china. En “El idioma analítico de John Wilkins” este filósofo intenta construir un lenguaje cuyas expresiones describan sus referentes con un sistema en apariencia muy simple donde divide el universo en categorías divisibles a su vez en especies.

Esas ambigüedades, redundancias y deficiencias recuerdan las que el doctor Franz Kuhn atribuye a cierta enciclopedia china que se titula *Emporio celestial de conocimientos benévolos*. En sus remotas páginas está escrito que los animales se dividen en (a) pertenecientes al Emperador, (b) embalsamados, (c) amaestrados, (d) lechones, (e) sirenas, (f) fabulosos, (g) perros sueltos, (h) incluidos en esta clasificación, (i) que se agitan como locos, (j) innumerables, (k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, (l) etcétera, (m) que acaban de romper el jarrón, (n) que de lejos parecen moscas (Borges, 1974:708).

La improbabilidad de esta clasificación es hilarante, y bastaría ese “etcétera” para establecer un entendimiento entre autor y lector sobre la matriz irónica que la inspira, sobre un tipo de ironía que juzga pero no niega, al contrario, refuerza la certeza de su existencia; sin embargo, el lector desmonta esa certeza y cree que todo es una ficción cómica hecha pasar por verdadera. Como si Borges pusiera de manifiesto que a veces es divertido jugar con la “l’illusion comique”, con la grata “suspensión de la incredulidad”.

Tal vez sorprenderá saber que las enciclopedias chinas existieron realmente, aunque debe observarse que la forma en que se conservan no se corresponde exactamente con la de Borges. Las “enciclopedias chinas” o *lèishū* (類書), en efecto existieron y datan de la dinastía Song (960-1280). Eran una compilación de los textos más antiguos, apreciados y utilizados por los eruditos para preparar las competiciones imperiales del mandarinato o para llevar a cabo ciertas misiones. Desde el año 1000 aproximadamente, estas colecciones tradicionales han transmitido un enfoque epistemológico específico para explorar los acontecimientos y los fenómenos. A partir de mediados del siglo XIII, bajo el imperio mongol, se desarrollaron nuevos tipos de enciclopedias, algunas de las cuales, debido a la expansión de la imprenta, la alfabetización y la cultura del libro impreso, alcanzaron un gran número de lectores. Debe aclararse que estas *lèishū* (類書) no eran equivalentes perfectos de las enciclopedias occidentales, sino un corpus de documentos que los especialistas podían consultar con frecuencia.

Así las cosas, el *Emporio celestial de conocimientos benévolos* no es una invención que surge de la nada. No sin algo de conciencia de ello, Borges produjo la transformación de un tema que ya tenía una existencia milenaria. Su desconcertante taxonomía adopta el tono de una impecable escrupulosidad filológica e histórica, lo que permite erigirse en unos de los casos más representativos del fino humor y de la ironía de Borges, los cuales permiten jugar con la idea de que de verdad hubo una “cierta enciclopedia china” estudiada por el Doctor Kuhn, aunque en el fondo nos demos cuenta de que no la hubo (Balderston, 1996).

Otra fuente china que es casi ubicua en la obra de Borges es el “El sueño de la mariposa”. El brevísimo relato del filósofo del siglo –IV Zhuangzi, que aparece por ejemplo en la *Antología de la literatura fantástica* (con el nombre de Chuang Tzu), puede interpretarse como un referente a partir del cual Borges desarrolla varios de los ensayos y cuentos que giran alrededor del tiempo, la duplicidad, la simultaneidad y los universos paralelos, en definitiva, alrededor de la idea de que todos y cada uno nosotros puede ser el sueño de otro, como en “Las Ruinas Circulares”.

Chuang Tzu soñó que era una mariposa. Al despertar ignoraba si era Tzu que había soñado que era una mariposa o si era una mariposa y estaba soñando que era Tzu (Borges, Bioy y Ocampo, 1990: 158-159).



“El Sueño de una Mariposa”, del pintor Lu Zhi (c. 1550)
Fuente: https://es.wikipedia.org/wiki/Libro_de_Zhuangzi

Uno de los libros que Borges se llevó de Ginebra después de su paso por esa ciudad en su adolescencia fue *Chuang Tzu, mystic moralist and social reformer*, de 1889), escrita por Herbert Giles. El relato sobre el sueño de la mariposa que aparece en ese libro es objeto de numerosos y variados análisis y aparece también en otra antología, *Cuentos breves y extraordinarios*, de Borges y Bioy Casares. Esta historia despertó en Borges múltiples inquietudes, que replicó en muchos otros cuentos dando alas a su desbordante imaginación y a su constante preocupación por el significado de la palabra, por lo que fluye, la problemática del tiempo, la oposición sueño-realidad, la perenne constitución rítmica del Universo, todas cuestiones fundamentales de la filosofía china (Granet, 1959: 84-85).

Zhuangzi enseñaba que la iluminación proviene de la comprensión intuitiva de que todo es uno y de que el Tao es ilimitado y las palabras no pueden describirlo. Decía que las palabras son como una red de pesca: una vez atrapado el significado, hay que olvidarse de las palabras, al igual que la red sólo sirve para atrapar al pez, pero puede dejarse de lado una vez que se ha atrapado al ansiado pez. Pensaba que el mundo es cambiante y que es necesario aprender a adaptarse. Es inevitable no asociar esta idea con tesis fundamentales de la literatura (de la filosofía) de Borges: “un hombre es todos los hombres”, “yo soy los otros”, “nadie sabe quién es”.

En la última versión de la doctrina idealista, la de Hume, se sostendría que en el momento del sueño no existía Zhuangzi, ni la cama en la que soñaba, ni siquiera la habitación oscura que lo cobijaba, sino sólo los colores del sueño y la dudosa certidumbre de ser una mariposa. Hablar de sujeto soñador y objeto

soñado sería una duplicación innecesaria para Hume, como lo es según Borges la asignación de una coordenada temporal al suceso ocurrido. De hecho, ¿qué sentido tiene una determinación cronológica para un sueño?

Además, dada la fama proverbial del sueño del filósofo chino en su propia tierra, no es imposible que un individuo que lo leyera soñara una noche que era Zhuangzi soñando que era una mariposa, y que este nuevo sueño replicara perfectamente el anterior. Pues bien, estos dos momentos son idénticos y parece obligatorio considerarlos el mismo instante. Después de siglos, en la sucesión de instantes, se produciría un largo pliegue que lo aniquilaría. ¿No sería ese hipotético soñador uno solo con Zhuangzi (o lo que sabe de él)? La negación de ambas condiciones es imposible: pues la repetitividad inherente a cada una de nuestras experiencias vitales es evidente, mientras que es necesario conceder la posibilidad de que algunos momentos de la existencia de un hombre (que puede no percibir como repeticiones) sean de hecho idénticos a algunos momentos de la vida de otro hombre, que vivió incluso milenios antes. Asumiendo esta doble imposibilidad, se deduce que el tiempo no puede conformarse de ninguna manera como una sucesión lineal de instantes. A lo largo de “Nueva refutación del tiempo” (un título oximónico que evoca estas duplicaciones y paradojas), Borges reelabora de varias formas su argumentación de que el tiempo no existe o, de un modo más sutil, que eso que concebimos como tiempo no es un atributo inherente al mundo físico sino a nuestra conciencia.

Después de haber hecho la corrección a la doctrina idealista y con el añadido de su argumento original, el pensamiento de Borges sobre el tiempo puede resumirse, quizá, por medio de conceptos de que Schopenhauer despliega en *El mundo como voluntad y representación*: La forma de la apariencia de la voluntad es sólo el presente, no el pasado ni el futuro. El pasado y el futuro no existen sino por el concepto y el encadenamiento de la conciencia, sujeta al principio de la razón. Lo único que existe es en efecto el presente.

Se disuelve así la concepción del tiempo como sucesión de instantes compartidos por todos los seres, que debe dar paso al concepto más adecuado de “presente eterno”, absolutamente ajeno a los demás presentes. Esta disolución, que sumada a lo que ya sabemos del caótico cosmos borgeano, puede parecer nihilista o pesimista, es en realidad “desesperación aparente y consuelo secreto”:

And yet, and yet. . . Negar la sucesión temporal, negar el yo, negar el universo astronómico, son desesperaciones aparentes y consuelos secretos. Nuestro destino (a diferencia del infierno de Swedenborg y del infierno de la mitología tibetana) no es espantoso por irreal; es espantoso porque es irreversible y de hierro. El tiempo es la sustancia de que estoy hecho. El tiempo es un río **que** me arrebató, pero yo soy el río; es un tigre que me destroza, pero yo soy el tigre; es un fuego que me consume, pero yo soy **el** fuego. El mundo, desgraciadamente, es real; yo, desgraciadamente, soy Borges (Borges, 1974: 771).

Borges dice en el epílogo de *Otras Inquisiciones* que encontró en su espíritu una tendencia a estimar las reflexiones filosóficas y religiosas a partir de su valor estético, e interpreta esa tendencia a favor de un escepticismo esencial. Aún así, sin dejar de entender lo que dice, no podemos dejar de creer en el conocimiento cuando discernimos un profundo motivo filosófico en todos sus cuentos, diálogos, poemas, milongas... La propia tendencia de su prosa lo une tanto a la filosofía como a la literatura.

La madurez teórica de Borges surgió tal vez en la profundidad con la que interpretó la praxis literaria. Así se presentan dos grandes temas filosóficos abordados por Borges. Uno de ellos es el tiempo, una constante en la metafísica desde Aristóteles. El segundo es el yo, la conciencia individual, que ha aparecido quizá más recientemente. En el tratamiento de ambos temas surge con mayor claridad ese cosmos borgeano que es un laberinto inmovible y carente de certezas.

Si se considera entonces el problema del yo, de la conciencia individual, que tanto le importaba a Borges en paralelo con el orden general del universo, nos topamos aquí con el punto de partida y el punto de apoyo fundamental de todo escéptico: la clausura dentro de su propia conciencia. Pero lejos está Borges de quedarse encerrado allí, porque promueve un concepto de cultura inspirador: como un sistema de conocimientos destinado a calmar la angustia provocada por la condición existencial del escéptico.

Estas notas pueden retomar el punto en el que empezaron. Hay al menos tres rasgos muy interconectados entre sí que son comunes a la cosmovisión del pensamiento chino y a los textos de Borges. En primer lugar está la orientación hacia la cultura general y no hacia el ordenamiento de los valiosos contenidos informativos en disciplinas diversas. En segundo lugar, está la tendencia a la sabiduría intuitiva y holística y no a la fe en la correspondencia directa entre las expresiones lingüísticas y el mundo. En tercer lugar está la orientación a fundir a la persona con los otros y con el universo en general por encima del anclaje en la persona individual.

Sin dejar de ser analítico y racional, como Schopenhauer o Spinoza, Borges de algún modo está en armonía con estos conceptos fundamentales del pensamiento chino:

Un orden único preside la vida universal, pero se realiza concretamente por el Acuerdo, que no se expresa abstractamente por la ley. La naturaleza y el orden de la naturaleza están en Armonía (Granet, 1959: 20).

En esta línea, también están subyacen las conexiones con la recurrente noción de Armonía de Confucio y la eterna tensión entre el yin y el yang (que a su vez evocan el *corsi e ricorsi* de Vico). Con respecto a la concepción del tiempo y del espacio, Granet ha dicho que para la cosmovisión china el tiempo y el espacio “no son concebidos como dos medios homogéneos aptos para alojar conceptos abstractos” (Granet, 1959: 78) sino que se representan como “un conjunto de agrupamientos concretos y diversos, de sitios y de ocasiones” (Granet, 1959: 66). Lo que hay, en efecto es “un Espacio-Tiempo concreto forma la trama de un universo infinito” (Granet, 1959: 119). En definitiva, nos movemos “en un mundo de símbolos hecho de correspondencias y oposiciones que basta, cuando se quiere obrar o comprender, con hacerlo funcionar” (Granet, 1959: 99).

Así las cosas, Borges deconstruye, transforma y vuelve a construir, nos entrega una serie de historias que se abren a infinitos decursos y finales. Él los toma e intuye misteriosamente a muchos (no a todos) porque juega con el tiempo, con el espacio, convoca lugares y tiempos simultáneos, como en el “Jardín de senderos que se bifurcan”.

Para decirlo de nuevo, los senderos que fatiga en sus propios textos proponen también lo que denominaríamos hoy una forma de Internet literaria. La propuesta de finales o continuaciones siempre abiertos parece tan propia del estilo de Borges como del estilo de los cuentos chinos, cuyos orígenes se remontan al albor de la historia.

Borges escribió alguna vez así, sobre esta forma recorrer los senderos:

María Kodama y yo hemos errado por el globo de la tierra y del agua. Hemos llegado a Texas y al Japón, a Ginebra, a Tebas y ahora para juntar los textos que fueron esenciales para nosotros, recorreremos las galerías y los palacios de la memoria, como San Agustín escribió (Borges, 1988: 5).

Referencias

Alcoholado Felstrom, A. (2011). Herramientas morfosintácticas para afrontar la lectura. Caso práctico: ‘Parábola del palacio’ de Borges. *SinoELE*. 5. 17-40.

Almeida, A. (2022). *La ilustre incertidumbre. Ensayos sobre Borges y la filosofía*. Centro Borges-Universidad de Pittsburgh. Pittsburgh.

Alvarado Tenorio, H. (2014) Entrevista a Borges en 1971 en Reikiavik, Islandia. Recuperado de: <https://ellaberintodelverdugo.blogspot.com/2014/09/entrevista-jorge-luis-borges-harold.html>

Balderston, D. (1996). *¿Fuera de contexto? Referencialidad histórica y expresión de la realidad en Borges*. Beatriz Viterbo. Rosario.

Bioy Casares, A. (2006) *Borges*. Planeta. Buenos Aires.

- Borges, J. L. (1974) *Obras Completas, 1923-1972*. Emecé. Buenos Aires.
- Borges, J. L. (1986). *Textos cautivos: ensayos y reseñas en "El Hogar"*. Tusquets. Buenos Aires.
- Borges, J. L. (1988). *Biblioteca personal: prólogos*. Alianza. Madrid.
- Borges, J. L. (1989). *Obras Completas 1975-1985*. Emecé. Buenos Aires.
- Borges, J.L.; Bioy Casares, A. & Ocampo, S. (1990) *Antología de la literatura fantástica*. Sudamericana. Buenos Aires.
- Eco, U. (1990). Abduction in Uqbar. In: *The Limits of Interpretation*. Indiana University Press. Bloomington and Indianapolis. 152–162.
- Fatone, V. (1941). *El Budismo Nihilista*. Imprenta López. La Plata.
- Ferrari, O. (1985) *En diálogo*. II. Sudamericana. Buenos Aires.
- Foucault, M. (1989) *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI. México.
- Gasquet, A. (2015). *El llamado de Oriente*. Eudeba. Buenos Aires.
- Granet, M. (1959). *El pensamiento chino*. México: UTEHA.
- Kordon, B. (1976). *Así escriben los chinos. Desde la tradición oral hasta nuestros días*. Orión. Buenos Aires.
- Rojo, A. (2013). Borges citado por científicos. *Variaciones Borges*. 36. 185-193.
- Russell, B. (1905). On denoting. *Mind. New Series*. 14(56). 479-493.
- Santos, S. (2010). La India de Jorge Luis Borges. Una lectura orientalista en "Acercamiento a Almotásim". *Revista Iberoamericana*. 76(232-233).777-804.
- Tornielli, P. (2001). Algunos motivos árabes e islámicos en la obra de Borges. *Borges Studies On Line*. Borges Center. <http://www.borges.pitt.edu/bsol/pdf/tornielli.pdf>.
- Yu, L. (2018) Borges en China (1949-2017). *Variaciones Borges*. 45. 5-22.
- Yutang, L. (1944a). *Entre lágrimas y risas*. Sudamericana. Buenos Aires.
- Yutang, L. (1944b). *Mi patria y mi pueblo*. Sudamericana. Buenos Aires.
- Yutang, L. (1942). *La importancia de vivir*. Sudamericana. Buenos Aires.

NINGÚN LUGAR ES UN LUGAR

BORGES EN LA POESÍA CHINA CONTEMPORÁNEA

NO PLACE IS A PLACE

Borges in Contemporary Chinese poetry

NENHUM LUGAR É UM LUGAR

Borges na poesia chinesa contemporânea

Miguel Ángel Petrecca

(Beijing Language and Culture University, China)

miguelangelpetrecca@gmail.com

Recibido: 25/01/2023

Aprobado: 28/02/2023

RESUMEN

El presente trabajo analiza la relación entre Borges y la poesía china contemporánea, y más concretamente la poesía de la llamada “tercera generación”, partir de una serie de poemas centrados sobre la figura del escritor argentino. Insertos dentro de lo que ha sido descrito como una especie de subgénero en la poesía contemporánea, el de los “poemas conmemorativos de los grandes maestros occidentales”, estos ofrecen una buena perspectiva desde la cual analizar la construcción de la imagen de Borges y la relación que los poetas chinos establecen con esa imagen. Tras una breve introducción y un segundo punto en el cual introduciremos brevemente algunas características de la poesía china contemporánea, en el tercer apartado presentaremos sucintamente la recepción de la obra de Borges en China y entre los poetas chinos, antes de pasar, en el último punto, al análisis de cuatro poemas que vehiculizan, entre otras, cuestiones sobre el rol del poeta y de la poesía y sobre la oposición entre lo local y lo universal.

Palabras clave: Borges. poesía china contemporánea. tercera generación. World Poetry. poemas conmemorativos.

ABSTRACT

This paper analyzes the relationship between Borges and contemporary Chinese poetry, and more specifically the poetry of the so-called "third generation", based on a series of poems which focus on the figure of the Argentine writer. Inscribed within what has been described as a kind of subgenre in contemporary poetry, that of "poems commemorating the great Western masters", they offer a good perspective to analyze the construction of the image of Borges and the relationship that Chinese poets establish with that image. After a brief introduction and a second point in which we will briefly introduce some characteristics of contemporary Chinese poetry, in the third section we will present the reception of Borges' work in China and among Chinese poets, before moving on, in the last point, to the analysis of four poems which raise, among others, questions about the role of the poet and of poetry and about the opposition between the local and the universal.

Keywords: Borges. chinese contemporary poetry. third generation. World Poetry. commemorative poems.

RESUMO

Este artigo analisa a relação de Borges com a poesia chinesa contemporânea, mais especificamente a poesia da chamada “terceira geração”, a partir de uma série de poemas centrados na figura do escritor argentino. Inseridos no que tem sido descrito como uma espécie de subgênero da poesia contemporânea, o dos "poemas comemorativos dos grandes mestres ocidentais", estes oferecem uma boa perspectiva para analisar a construção da imagem de Borges e a relação que os poetas chineses estabeleceram com essa imagem. Após uma breve introdução e um segundo ponto em que apresentaremos brevemente algumas características da poesia chinesa contemporânea, na terceira seção apresentaremos brevemente a recepção da obra de Borges na China e entre os poetas chineses, antes de passar para o último ponto, para a análise de quatro poemas que trazem, entre outras, questões sobre o papel do poeta e da poesia e sobre a posição entre o local e o universal.

Palavras-chave: Borges. poesia chinesa contemporânea. terceira geração. Poesia do Mundo. poemas comemorativos.

1. Introducción

El presente trabajo se propone estudiar la relación entre Borges y la poesía china contemporánea a partir del relevamiento y análisis de una serie de poemas que tienen como tema la figura del escritor argentino. No es nuestro objetivo, en ese sentido, evaluar concretamente la influencia de su literatura en la poesía china contemporánea, sino más bien analizar la imagen que surge de la lectura de estos poemas y la relación que los poetas mismos establecen con esa imagen, o la forma en que la insertan en su discurso poético. En su artículo “Transcultural Translation/Transference in Contemporary Poetry”, Yang Xiaobin ha mostrado cómo la escritura de poemas acerca de o en memoria de los “maestros literarios occidentales” es un tópico común de la poesía china contemporánea, un subgénero en sí mismo, dentro del cual es posible encontrar poemas dedicados a una larga lista de poetas que incluyen, entre otros, Marina Tsvetaeva, Ossip Mandelstam, Holderlin, Sylvia Plath, Charles Baudelaire o Ezra Pound. Borges es, junto con Neruda y en menor medida Lorca, tal vez el único escritor de lengua hispana que figura dentro de esta lista, y la cantidad de poemas que le han sido dedicados lo coloca entre las figuras más recurrentes. Yang Xiaobin apunta que, dado el desequilibrio en la relación entre China y Occidente desde el siglo XIX, esta conexión poética debe ser entendida menos como un diálogo equilibrado que como un intento de traducción del imaginario artístico occidental en el contexto chino. Los poetas chinos, señala, no están simplemente homenajeando a sus maestros literarios o intentando emular su estatus cultural:

They are also expressing their own experiences of contemporary China, experiences that are to some degree comparable to those of their foreign counterparts. In other words, this poetic genre represents a desire for cultural translation that converts the non-native authoritative voices into distinctive indigenous voices with Chinese accents (Yang, 2009: 43).

Yang Xiabin analiza este fenómeno a la vez como traducción y como transferencia (en el sentido psicoanalítico) cultural y lo relaciona con el proceso de occidentalización iniciado a partir del fin del maoísmo y el comienzo del proceso de apertura y reforma. En la década del ochenta, explica, la cultura occidental, y especialmente la cultura occidental moderna, era considerada como una suerte de cura para la enfermedad china, en la estela de los traumas dejados por la Revolución Cultural. Los poemas dedicados a Borges que veremos aquí fueron escritos y publicados durante la década del noventa, en un contexto ligeramente distinto, marcado, entre otras cosas, por la aceleración del proceso de modernización y el ingreso a la economía de mercado de la sociedad china, el auge de la cultura de masas y la consecuente crisis del rol del poeta y de la poesía. La persistencia de este género de poemas

conmemorativos, incluso en la actualidad, muestra, sin embargo, que las premisas que facilitaron su surgimiento siguen en pie.

Vale la pena aclarar de entrada que nuestro corpus no sólo estará limitado a la poesía china escrita en China continental (dejando de lado por tanto, principalmente, Taiwán), sino que además se restringirá fundamentalmente, dentro de la poesía china continental, a los poemas escritos por poetas de la llamada “tercera generación” (*di san dai shiren* 第三代诗人) o “poetas post-menglong”, es decir, aquellos que empezaron a escribir a comienzos de los ochenta en la estela de los poetas “menglong” (朦胧) u “oscuros”. Las razones para esta limitación tienen que ver con la búsqueda de cierta perspectiva y unidad. Se trata, en efecto, de una generación en actividad de manera continua desde hace ya más de cuarenta años, y es también aquella cuyos comienzos coinciden en gran medida con los comienzos del proceso de apertura en China y, concretamente, la introducción de Borges en el país asiático. Asimismo, esta generación ha estado atravesada por debates intensos sobre el vínculo de la poesía china y la poesía occidental, sobre la tradición o sobre el lugar de la poesía china en sistema de la poesía mundial, cuestiones muy presentes también en la reflexión de Borges sobre la literatura, y a la luz de las cuales es posible también pensar la relación entre el escrito argentino y la poesía china contemporánea.

Nos concentraremos sobre cuatro poemas, todos ellos escritos durante la década de los noventa, a sabiendas sin embargo de que esta selección está lejos de agotar la lista de poemas “a Borges” o “sobre Borges” escritos por los poetas de esta generación. Por este motivo, en anexo daremos una lista ampliada que permita tener también una visión más cabal de este fenómeno.

2. La poesía china contemporánea

La poesía china contemporánea tiene su punto de partida en la década del setenta y sus orígenes remontan a los años turbulentos de la Revolución Cultural. Si los diversos movimientos que sacudieron el campo intelectual y artístico chino durante el periodo maoísta, desde la campaña de rectificación de 1942 o el movimiento antiderechista de 1957 hasta el Gran Salto Adelante de 1958, contribuyeron a reducir cada vez más el espacio autónomo del arte y la literatura, el inicio de la Revolución Cultural en 1966 supuso no sólo la desaparición de cualquier resto de autonomía, sino también el cierre de lo que podía considerarse un campo literario. En otras palabras, durante este periodo, y más concretamente durante los años 1967-1971, como observó Fokkema en 1973, la escena literaria y poética china se encontró completamente desierta (Fokkema, 2003: 602). Y, sin embargo, fue entonces, en un momento en que las condiciones para la producción literaria eran más desfavorables que nunca, cuando la reconstrucción del mundo poético chino comenzó a insinuarse a través del advenimiento de una literatura subterránea (*dixia wenxue* 地下文学), o más precisamente, un espacio para la producción y circulación de textos literarios más allá de la esfera pública y oficial.

Como explica Maghiel Van Crevel, esta escena subterránea había empezado a surgir alrededor de los primeros años de la década de 1960, vinculada estrechamente a los cambios en el clima político a finales de la década de 1950. En primer lugar, las catastróficas consecuencias del Gran Salto Adelante habían socavado el poder de Mao y sacudido la confianza de los intelectuales y escritores, haciéndolos más receptivos a las influencias heterodoxas; en segundo lugar, la pérdida de parte del poder de la facción maoísta a favor de la facción pragmática había llevado a una relajación del control político sobre la esfera intelectual y cultural. El caos de la Revolución Cultural no hizo sino reforzar las condiciones para el desarrollo de esta escena clandestina, profundizando el escepticismo hacia el Partido y relajando aún más el control sobre los “jóvenes instruidos” (*zhiqing* 知青) que eran su epicentro. El acceso a los “libros de tapas amarillas” (*huangpishu* 黄皮书) también contribuyó a que la poesía madurada en este espacio alternativo se desarrollara al mismo tiempo en una dirección que se apartaba radicalmente de las líneas impuestas por la estética ortodoxa (Van Crevel, 1996). Estos libros eran en su mayoría obras occidentales que habían sido traducidas a partir de la década de 1960 como “material de referencia interna” (*neibu cailiao* 内部材料), es decir, material originalmente destinado a circular dentro del ámbito restringido de los funcionarios del partido. El caos de la Revolución Cultural había contribuido a la dispersión y

circulación de esta literatura prohibida entre los “jóvenes instruidos”, que la aprovecharía para crear poesía al margen de la oficial. En este sentido, como señala Yu Yang (2009), la escritura clandestina de la época de la Revolución Cultural está muy vinculada a la influencia de la literatura modernista occidental tal y como aparecía en estos “materiales de consulta interna.” Vale la pena señalar, sin embargo, que todo indica que la literatura de Borges, todavía sin traducir en ese entonces, no formaba parte de esa bibliografía clandestina.

El fin del periodo maoísta y la relativa apertura que siguió a la llegada al poder de Deng Xiaoping crearon posteriormente las condiciones para que esta producción heterodoxa saliera a la luz. La aparición de la revista *Jintian* 今天 (Hoy) en diciembre de 1978 marcó la transición a esta nueva etapa. Lanzada por jóvenes poetas que habían participado activamente en los primeros momentos de la Revolución Cultural y que luego habían sido enviados de vuelta al campo como “jóvenes instruidos”, la revista fue la primera publicación literaria no oficial que apareció en China. Representa, pues, un momento emblemático en la historia no sólo de la poesía china, sino también de la literatura china del nuevo período. *Jintian* fue efectivamente, como señala Van Crevel, la pieza fundamental en la formación de un espacio literario no oficial. Para los jóvenes poetas significó, en primer lugar, el paso de un modo de circulación a pequeña escala, con manuscritos distribuidos de mano en mano, a otro en el que los textos se reproducían ahora mecánicamente y se distribuían sólo fuera de los círculos de conocidos (Van Crevel, 1996). Después de 1983, estos poetas, tachados de “*menglong*” u “oscuros” por sus detractores, dejaron de existir como grupo y la novedad de su poesía tendió a disminuir. En parte porque sus rasgos más distintivos habían empezado a ser imitados en todas partes, y en parte porque, aunque había sido uno de los blancos de la “Campaña contra la contaminación espiritual” (*Qingchu jingshen wuran* 清除精神污染) que recorrió el país entre 1983 y 1984, la poesía *menglong* se estaba institucionalizando.

Más importante aún fue la aparición de toda una nueva generación para la que los poetas *menglong*, en virtud de su institucionalización y su posición emergente en el centro del campo literario, se habían convertido en el adversario a combatir y vencer. Estos poetas, a menudo denominados “la nueva ola de la poesía” (*xin shichao* 新诗潮), “los poetas post*menglong*” (*houmenglong shiren* 后朦胧诗人), o “los poetas de la tercera generación” (*di san dai shiren* 第三代诗人) eran, en cuanto a su experiencia generacional, bastante distintos de sus predecesores inmediatos, ya que, en general, habían nacido en la década de 1960 y, por tanto, no habían vivido realmente los años de la Revolución Cultural, que habían sido una experiencia decisiva para aquellos. El humanismo y el heroísmo característicos de la poesía de los poetas *menglong*, así como su antagonismo con el poder (la alteridad política), ya no estaban a la orden del día. Los jóvenes poetas que surgieron en forma de grupos y sociedades de poesía en los campus universitarios de todo el país exploraban un modo de expresión más poético en sentido formal y más cercano a la vitalidad de la experiencia individual tanto en sus motivos como en su sensibilidad. La idea de la poesía pura (*chunshi* 纯诗) se convierte así en el principal objetivo y fuerza de esta nueva generación, que toma como consignas el llamamiento al “retorno a la poesía misma” (*huidao shige benshen* 回到诗歌自身) y el llamamiento a “volver a la lengua” (*huidao yuyan* 回到语言).

La poesía post-*menglong*, a diferencia de la de sus predecesores, no puede reducirse a una escuela o poética concreta. Las diversas etiquetas utilizadas (post-*Menglong*, “poetas de tercera generación”, etc.) incluyen un amplio abanico de grupos, tendencias y voces individuales que, en conjunto, constituyen una nueva multiplicidad. Los 65 grupos que figuran en la “Gran Exposición de Grupos Poéticos Modernistas Chinos de 1986” (*Zhongguo shitan 1986 xiandai shi qunti dazhan* 中国诗坛1986现代诗群体大展), organizada por el poeta y crítico Xu Jingya 徐敬亚, hablan a las claras de esta multiplicidad. No obstante, en medio de esta gran diversidad se aprecian dos tendencias principales, hacia 1985-1986: por un lado, lo que los críticos llamaron “la corriente de la vida” (*shenghuo liu* 生活流); por otro, la de los poetas influidos por la “escuela de la búsqueda de las raíces” (*xungen pai* 寻根派).

A partir de 1987, el campo poético inicia un proceso de reestructuración que anticipa algunos de los desarrollos de los años 90. A medida que la tendencia *xungen* desaparece, surge en escena otro grupo de

poetas con énfasis en ciertos principios estéticos (“orden” 秩序, “control” 节制) y la reivindicación del carácter intelectual del poeta. Reunidos primero en torno a la revista *Tendencia* (*Qingxiang* 倾向), fundada por los poetas Xi Chuan 西川, Chen Dongdong 陈东东 y Laomu 老木, estos poetas forman el primer núcleo de lo que en la década de 1990 se convertiría en el campo de la poesía intelectual (*zhishifenzi shiren* 知识分子诗人). Su aparición anticipa la reconstitución del campo de la poesía a partir de la oposición entre dos bandos opuestos: el de los “poetas intelectuales” antes mencionados y el de los “poetas *minjian*” (民间诗人) o “populares”. El enfrentamiento entre estos dos grupos llegará a su clímax a fines de la década del noventa, con el estallido de una polémica violenta que girará, entre otras cuestiones, en torno a la acusación lanzada por los poetas *minjian* a los poetas “intelectuales” sobre su dependencia de la poesía occidental. Los cuatro poetas cuyos poemas leeremos más adelante en este artículo se encuentran, en mayor o menor medida, asociados a la tendencia “intelectual.”

3. Borges en China

Lo dicho para la evolución de la poesía en el período maoísta se aplica naturalmente, en términos generales, para la traducción. Como explica Lou Yu, en el período que va de 1949 a 1979, y especialmente a partir del estallido de la Revolución Cultural, la traducción estuvo dominada por factores ajenos al campo literario, y la elección de la casi la totalidad de las obras traducidas estuvo determinada por afinidades políticas e ideológicas.

Es recién a partir del comienzo del proceso de apertura y reforma, en 1979, cuando se produce la entrada masiva de la literatura extranjera en China, basada esta vez en criterios no ideológicos, lo que cambiará radicalmente la faz de la escena literatura china. En ese marco, las primeras traducciones de Borges, más específicamente de su narrativa, empiezan a circular rápidamente en China. Así, en febrero de 1979, cuatro cuentos traducidos por Wang Yangle 王央乐 (“El jardín de senderos que se bifurcan”, “El Sur”, “El evangelio según San Marcos” y “Tigres azules”¹) son publicados en la revista *Literatura y Arte extranjero* (*Waiguo wenyi* 外国文艺).

La aparición de las primeras traducciones de su poesía tiene lugar dos años más tarde, con la publicación de un puñado de poemas en la revista *Literatura mundial* (*Shijie wenxue* 世界文学). Se trata de “Despedida”, “Arte poética”, “Oda escrita en 1966”, “El oro de los tigres” y “El ciego”. Mientras que habrá que esperar hasta mediados de los noventa para la recopilación en libro de una parte de su poesía, una antología de sus cuentos, traducidos por Wang Yangle, ve la luz ya en 1984.

Más allá de la influencia visible que la narrativa de Borges tendrá sobre la emergente narrativa china de vanguardia, influencia que la crítica ha analizado abundantemente y que los mismos narradores se han ocupado de reivindicar, un poema de Wang Ziliang, “La lluvia de julio en Pekín” (*Beijing qiuyu zhi yu* 北京七月之雨), publicado en 1985 en el tercer número del *Periódico de poesía* (*Shikan* 诗刊) sirve como indicio de la circulación y lectura de este libro, en forma muy temprana, más allá del círculo restringido de los narradores.

*El colectivo 19 me salpica agua de lluvia
mojándome el bolso
en cuyo interior guardo un ejemplar de los cuentos de Borges*

十九路车溅起一片雨水
湿了我的挎包
里面有博尔赫斯的小说集

¹No incluimos aquí las traducciones publicadas en Taiwán y Hong Kong.

Según el poeta Xi Chuan, de hecho, entre mediados o fines de los ochenta y comienzos de los noventa una pequeña fiebre de lectura de Borges habría atravesado el mundo intelectual chino, incluyendo el ambiente poético. “Las tres grandes influencias de ese momento en China”, recuerda Xi Chuan, “eran Borges, Joyce y García Márquez. Varios escritores chinos, como Ma Yuan y Ge Fei, recibieron la influencia de Borges.”

当时对中国影响非常大的人，号称“三斯”，博尔赫斯、乔伊斯和马尔克斯。一些中国的作家，像马原、格非，都受到博尔赫斯的影响。

Wang Jiabin es el primero, entre los poetas, en discutir en un ensayo la poesía de Borges. En su texto “Waiguo xiandai shi zhaji 外国现代诗札记” [Poesía extranjera moderna. Notas de lectura], de 1989, dedica una breve sección al poema de Borges “El otro tigre”, como punto de partida para una reflexión sobre la creación poética. El poeta, dice Wang Jiabin, muestra ahí la búsqueda de un “tercer tigre”, diferente al tigre de carne y hueso y al tigre de palabras, pues estos dos no pueden satisfacer del todo el deseo profundo del hombre. Este tercer tigre “existe sólo en la fantasía del corazón” (只存在于心灵梦想中的) y “está casi al margen de cualquier posibilidad de expresión” (几乎是不可表达的) (Wang Jiabin, 1989: 69).

Otros poetas, como Xi Chuan, Ouyang Jianghe, Ge Mai, escribirán sobre Borges en sucesivos ensayos, y las huellas de su lectura están presentes también en los poemas de la época. Ejemplo de esto es el poema “Entre el chino y el español” (*Hanying zhi jian* 汉英之间) de Ouyang Jianghe, de 1989

En la pronunciación del habla local,

en el dialecto unido como un cristal,
en la fusión entre lengua moderna y antigua
mi boca era una ruina circular,
mis dientes se hundían en el vacío
sin encontrar el hueso.

在本地口音中，在团结如一个晶体的方言

在古代和现代汉语的混为一谈中，

我的嘴唇像是圆形废墟，

牙齿陷入空旷

没碰到一根骨头。(Ouyang Jianghe, 2013: 20)

Si se trata de una simple alusión al cuento “Las ruinas circulares”, y no puede tomarse por tanto como señal de una influencia profunda, sí que se sugiere cierta confianza en un conocimiento compartido, que les permitiría a los lectores detectar el guiño intertextual. La aparición también de los primeros poemas dedicados a Borges, sobre los que hablaremos en la siguiente sección, sugieren lo mismo. Sin embargo, según Xi Chuan, para mediados y finales de la década de los noventa la fiebre borgeana había pasado.

Si seguías leyendo a Borges los demás podían pensar que estabas fuera de moda. El período de la lectura de Borges ya había quedado atrás. Que a un autor se le ocurriera mencionar delante de otro autor el nombre de Borges podía ser un motivo de “pérdida de imagen.” *Nosotros estamos leyendo a tal y tal. ¿Cómo puede ser que sigas leyendo a Borges?*

你再谈博尔赫斯的话别人会觉得你已经过时了，这一段对博尔赫斯的阅读已经过去了。一个作家如果跟别人谈博尔赫斯，都变成一件丢脸的事，我们都读谁谁谁了，你怎么还在读博尔赫斯？(Xi Chuan, 2014)

Más allá de la afirmación de Xi Chuan, es innegable que entre mediados y fines de la década de los noventa la circulación de la obra de Borges en China, lejos de detenerse, se acelera y se amplía. Un año clave, en ese sentido, es el de 1999, cuando tiene lugar la publicación de las *Obras completas* en cinco tomos (uno de cuentos, dos de poesía, dos de ensayos), proyecto que sólo se verá superado con el vasto plan de publicación de sus obras completas en cuarenta volúmenes, lanzado en 2015 por la editorial Shanghai Translation Publishing House.

Como señala Wu Hao (2015), la discusión sobre el impacto de Borges en la literatura china se ha centrado mayormente en la cuestión de su influencia sobre la narrativa china, mientras que casi no se ha prestado atención a la importancia que puede haber tenido para los poetas chinos. Esto puede estar relacionado, en primer lugar, con la cuestión de la circulación de la poesía de Borges durante los primeros años de su entrada en China, ya que la primera publicación en libro de sus poemas, como ya hemos dicho, tuvo que esperar hasta 1996².

Antes de esa fecha, el conocimiento de la poesía de Borges estaría limitado al que pudieran obtener a partir de poemas sueltos publicados en diferentes revistas, lo cual implica que, para muchos, su imagen como narrador primaba sobre su imagen como poeta.³ Xi Chuan también señala en el texto ya citado la diferencia entre la recepción de Borges entre los poetas y los narradores. Para Xi Chuan Los narradores chinos influenciados por Borges se habrían limitado simplemente a adoptar los “trucos” del autor argentino, es decir, lo que Xi Chuan llama ahí “la estructura de cajas chinas” de los cuentos de Borges, entendido como una alternativa a la forma de narración lineal.

Leyendo a Borges, dice Xi Chuan, los narradores chinos habrían descubierto de golpe una alternativa a la narrativa realista, decimonónica, que había constituido hasta ese momento el modelo principal. Para los poetas, en cambio, la lectura de Borges ofrecía otra cosa.

Los poetas entendieron a Borges más desde un nivel espiritual, la relación de Borges con la civilización, su relación con la cultura, con las cosas del pasado, y asimismo la actitud de Borges hacia el trabajo literario, por ejemplo el hecho de que fuera “una persona que cuenta sílabas.” En la poesía china las sílabas no importan, porque para empezar el chino no es una lengua fonética (拼音文字), lo cual no quiere decir que carezca de musicalidad; pero esa actitud de Borges hacia el trabajo, quizás resulta una gran inspiración para los poetas. Asimismo, su forma de observar la realidad, su interés por el misticismo, su interés por el universo, su comprensión del continente americano, cómo entendía finalmente la literatura.

诗人可能更多地从精神层面上理解博尔赫斯，博尔赫斯跟文明之间的关系，他跟文化的关系，跟过去的东西，还有博尔赫斯的工作态度，比如他说自己是一个“计算音节的人”。中国人写诗无所谓音节不音节——首先汉语也不是拼音文字，虽然它有音乐性——但博尔赫斯的那种工作态度本身，对于诗人或许就很有启发。而且博尔赫斯观照实际的方式，他对于神秘主义的兴趣，对于宇宙的兴趣，他理解的南北美洲，他究竟怎么理解文学，这些事情可能诗人会更感兴趣。如果一个人并不明确认为自己是诗人或者是小说家，他也可能两者都接受，但是如果你有明确的身份感，可能对博尔赫斯接受上就会有这样的不同。(Xi Chuan, 2014)

Sobre esta cuestión volveremos en el punto siguiente.

²De nuevo, vale la pena señalar que en Taiwán se publicó ya en 1984 un libro que incluía también poemas de Borges (波赫士诗文集), pero según Wu Hao este libro durante mucho tiempo no estuvo accesible en China.

³Según el poeta He Xiaozhu: “En aquel entonces sabíamos que Borges era también poeta, pero durante muchos años sólo pudimos leer de manera dispersa algunos poemas en revistas, por lo cual naturalmente la impresión que nos daban no alcanzaba a la de sus cuentos.”那时候我们也知道博尔赫斯同时还是一个诗人，但很多年来，我们只是从杂志上零星地读到一些他的诗歌，其印象当然不及他的短篇小说。这种翻译和出版上的疏忽使得我们在很长时期，都将博尔赫斯当成以为小说家看待 (Citado en Wu Hao, 2015: 117).

5. Identificación y distancia

En su artículo “Borges como héroe cultural” (作为“文化英雄”的博尔赫斯) Teng Wei señala que el proceso de recepción de Borges en China estuvo marcado por una cierta descontextualización y deshistorización de su figura, concomitante con la construcción de la imagen del escritor como un “sabio ciego” (*mangsheng* 盲圣) aislado de todo marco concreto. En cierto sentido, según Teng Wei, esta sacralización (*shenhua shi shuxie* 神话式书写) de la figura de Borges está estrechamente vinculada a la forma en que los intelectuales han tendido a imaginarse y autoconstruirse a sí mismos a partir de la década del noventa. Si, frente a la realidad social de comienzos de la década de esa década, la ostentación del ideal de la “literatura pura” (*chun wenxue* 纯文学) y “no oficial” (*fei guanfang* 非官方) era antes que nada un mecanismo de defensa, en el proceso de despolitización que marcó los años siguientes, la “literatura pura” y “no oficial” se convirtieron en “un criterio de valor superior, una profunda expresión de narcisismo moral colectivo” (超越性的价值标准, 并催生出浓郁的、集体性的道德自恋) mientras que “todo lo no oficial, lo antisistema, todo lo que sostiene el arte puro, la literatura pura, es heroico, todo lo que se opone es vulgar.” (非官方、反体制、坚持纯学术、纯文学的就是英雄, 反之就是小人). (Teng Wei, 2006: 61).

En el caso de la poesía, la década del noventa, como hemos sugerido antes, estuvo marcada por una puesta en crisis de la figura y el rol de la poesía, en el contexto de una sociedad que se modernizaba y entraba en la economía de mercado a pasos agigantados. La “despolitización” mencionada por Teng Wei, en la medida en que suponía la relajación del control ejercido sobre la esfera del arte y la literatura y la recuperación de un espacio autónomo, no era necesariamente vista como algo negativo. La crisis del rol del poeta está, en ese sentido, más estrechamente vinculada con la cuestión de la emergencia de una sociedad que parecía condenar el discurso poético a la obsolescencia y la intrascendencia. Como señala Maghiel Van Crevel, en contraste con la década del ochenta, caracterizada a veces como una época de oro de la poesía, la década siguiente

has seen poetry keeping afloat in a maelstrom of consumerism, entertainment, new media and popular culture, as marketization, commodification, commercialization and indeed moneyfication (...) sweep through all the spheres of life, including elite practices in literature and art.” (Van Crevel, 2008: 14).

Las observaciones de Teng Wei acerca de la imagen de Borges como héroe cultural pueden relacionarse asimismo con la existencia en la poesía china contemporánea de un “culto de la poesía”, para usar la expresión de Michelle Yeh, quien lo define como

the phenomenon and the concomitant discourse in the 1980s and 1990s that bestows poetry with religious significance and cultivates the image of the poet as a high priest of poetry (Yeh, 1996: 52-53).

También Yeh relaciona la existencia de este culto de la poesía con la marginalización de la poesía, acentuada en la década del noventa, y el hecho de que

the avant-garde is increasingly read only by a small audience, including poets themselves, aspiring poets (often college students), and a select group of sinologists and China watchers (Yeh, 1996: 59).

La imagen que surge de ese “culto a la poesía” evoca la idea de martirio, sacrificio, el destierro, y se encarna en una serie de figuras que funcionan como una especie de genealogía o panteón poético en cuyo centro se puede ubicar la figura de Haizi, un poeta de la “tercera generación” cuyo suicidio en 1989 fue vivido como un emblema y cuya figura fue cobrando a partir de ese fin trágico una estatura simbólica y legendaria.

Los poemas conmemorativos de los “maestros occidentales”, de los que hemos hablado ya al comienzo de este artículo, funcionan también dentro de esta lógica de panteón asociada al culto de la poesía. De los poemas a Borges que hemos seleccionado hay al menos dos que funcionan claramente dentro de esta lógica. Se trata de los poemas de Zhang Shuguang y Huang Canran, ambos escritos durante la década

del noventa, y en los cuales se esboza una misma imagen de Borges cuyo punto central es la ceguera como emblema de un destino trágico y a la vez excepcional.

Veamos primero el poema de Zhang Shuguang.

博尔赫斯

张曙光

无法知道你的手杖，镌刻着
怎样的话，当漫步在花园的交叉小径
或伫立凝听玫瑰永恒的秘密
梦见老虎，在一片石上寻觅神迹
白昼在你的眼中消逝，而夜晚闪烁
像不死鸟的毛羽—
哦，荷马，但丁，弥尔顿或你
为着你们说出了某种神谕
一种惩罚，抑或一种无上的奖励—
夺取眼中的光明，以使另一种火更加明亮地
燃在心里？当周围的幻景远远逃遁，那些书
飞旋的沙子，那架旋转的楼梯，将引你到
哪一个梦里？起风了，你的手平静地垂下
手杖像一块墓碑，在你生命的尽头竖起。

Borges

Zhang Shuguang

No tengo forma de saber qué palabras
se encuentran grabadas en tu bastón,
cuando paseás por el jardín de senderos que se bifurcan,
o te parás a escuchar el misterio eterno
de un rosa. Soñás con tigres, buscás el milagro en una piedra
El día se esfuma de tus ojos, y la noche
brilla como las plumas de un pájaro inmortal
Ah, Homero, Dante, Milton o vos,
para ustedes un decreto divino fue pronunciado,
una forma de castigo, o premio inigualable tal vez-
que la luz de los ojos te fuera arrebatada
para que otro fuego brillara de manera aun más brillante
en el corazón? Cuando los espejismos alrededor retroceden,
la arena arremolinada de esos libros, el torbellino de esa escalera
hacia qué libros te lleva? Sopla viento, tu mano cuelga tranquila
El bastón, igual que una lápida, se yergue al término de tu vida.

El poema está incluido dentro de una serie titulada “Retratos a mano alzada de los grandes maestros” (*Dashi de sumiao* 大师的素描), que incluye poemas dedicados a W.B. Yeats, R.M. Rilke, Ezra Pound, W.H. Auden, T.S. Eliot, Robert Lowell, Boris Pasternak, John Ashbery y Joseph Brodsky, una lista donde se constata la fuerte presencia de autores del canon poético angloamericano y la ausencia de cualquier figura china, lo que habla a las claras de la identificación del poeta con la tradición occidental.

También vale la pena notar que se trata de poetas, lo que sugiere que también Borges se inserta en calidad de poeta dentro de este pequeño panteón personal. El poema comienza con una mención al bastón de Borges en la que vale la pena detenerse. Nos tomaremos aquí la licencia de suponer que no se trata de cualquier bastón, sino de aquel bastón de origen chino que Borges habría adquirido en Nueva York, y que es también el objeto del poema de Borges “El bastón de laca”, incluido en el poema *La cifra* (1981)⁴. Funcionaría, en ese sentido, como un vínculo implícito entre el poeta chino y Borges, y utilizo adrede la palabra “vínculo” porque es también la que aparece en el poema de Borges, en la reflexión acerca del significado para él de ese bastón, y concretamente en el vínculo misterioso que el escritor establece a través suyo con su creador. A través del bastón, Borges imagina no sólo el artesano sino también China misma, de la misma forma que, a través del bastón, o del vínculo imaginario que el bastón permite establecer entre Borges y China, el poeta chino puede legítimamente imaginar a Borges. El vínculo en ambos casos funciona sobre la base del desconocimiento: el de Borges, que en su poema dice no saber “si (el artesano) vive aun o si ha muerto”, y el de Zhang Shuguang que declara no poder saber “qué palabras están grabadas en tu bastón.” Atravesado por una serie de alusiones explícitas a cuentos (“el jardín de los senderos que se bifurcan”, “el libro de arena”), poemas o símbolos propios de la literatura de Borges (la rosa, el tigre, el sueño), el poema coloca a Borges en un serie que evoca un linaje distinto del que esbozan los nombres de poetas modernos y contemporáneos de la serie de “Retratos” en la que se inserta su poema. En efecto, dentro del poema, Borges es colocado en una genealogía casi atemporal, con Milton, Homero y Dante, donde sólo el nombre de Dante, el único no aquejado por la ceguera, desentona ligeramente. La genealogía en sí es borgesiana, en la medida en que son nombres frecuentemente citados por Borges, por lo cual puede sumarse a la lista de alusiones que atraviesan el poema, junto con la mención al “decreto divino” y la ceguera, que recuerda en cierta forma el “Poema de los dones”, aunque el tono más bien trágico o exaltado contrasta con la ironía del poema de Borges y con el llamado de este a no rebajar “a lágrima o reproche.” Mientras que en el poema de Borges el contraste, una ecuación de suma cero, es entre “los libros” y “la noche”, en el de Zhang Shuguang, entre la genialidad creativa y la ceguera (la noche), entendida esta como el precio a pagar por la primera. La interrogación en el centro del poema de Zhang Shuguang es claramente retórica y disfraza apenas la certeza del poeta acerca de la validez de esa ecuación trágica.

Más allá de estas diferencias, el texto de Zhang Shuguang puede entenderse como un poema no sólo sobre Borges sino también “a la manera de.” Algo similar puede verse en el otro poema, “La ceguera de Borges”, de Huang Canran, donde lo primero que llama la atención, sin embargo, es el paso de la tercera a la primera persona.

博尔赫斯的失明
 这是上帝的考验，还是玩笑？
 他赋予我黑暗和四壁的书本，是因为
 我不理解吗？还是知道得太多了？
 我被劫持在两个答案之间，在黑暗
 和书本之间，惟有阅读黑暗之书-
 这也许就是答案，只是幽默得有点过分。
 耶稣弯身在沙上写字，没有人知道内容，
 但有人因此而醒悟，良心得以不被泯灭。
 我却越老越糊涂，始终解不开这个死结；

⁴La anécdota del bastón era conocida a través del diplomático chino Huang Zhiliang, quien había visitado a Borges en su casa en Buenos Aires en 1981.

我自己布置迷宫，自己设计交叉小径，
自己却进不去- 文字在黑暗中放亮，
触手可摸，却不为触摸它们的手所理解。

La ceguera de Borges

Huang Canran

¿Es una prueba de Dios o una broma?
Si me dio a la vez la oscuridad y los libros,
¿es por qué no entiendo? ¿O por saber demasiado?
He quedado bloqueado entre estas dos respuestas, entre
la noche y los libros, apto sólo para leer el libro de la oscuridad.
Tal vez esta sea la respuesta, sólo que la broma es demasiado pesada.
Nadie sabe qué escribió Jesús inclinado sobre la arena,
pero algunos, gracias a esto, despertaron a la verdad,
y así la conciencia no fue aniquilada.
Yo, sin embargo, cada vez más viejo y más confundido,
me encuentro incapaz de desatar este nudo.
Yo mismo creé el laberinto, yo mismo esos senderos que se bifurcan,
pero no puedo entrar: las letras brillan en la oscuridad,
al alcance de la mano, ilegibles para la mano que las toca.

Aquí la referencia al “Poema de los dones” es mucho más explícita, y el poema mismo funciona como una reescritura a partir del dilema planteado al comienzo del texto de Borges, del cual Huang Canran toma casi literalmente el verso “me dio a la vez los libros y la noche”. En el poema de Huang Canran la figura de Borges es en cierto sentido más trágica, porque la pregunta no es ya, como en Zhang Shuguang, la máscara retórica detrás de la cual se esconde una certidumbre exaltada acerca del sufrimiento como precio a pagar por la creación poética, sino algo que atraviesa todo el poema sin encontrar ninguna salida afirmativa, y que está asociada en definitiva, simbólicamente, a la oscuridad en la que se encuentra el poeta.

En el poema de Huang Canran, la figura trágica de Borges aparece investida de un carácter casi bíblico, como sugiere de entrada la pregunta del primer verso, donde a la broma, que puede remitir a la “ironía” del Dios del “Poema de los dones”, se le suma la idea de la “prueba”, que sugiere, menos que un Dios irónico, uno cercano al del *Antiguo testamento*. Esta pregunta, que, como decimos, no se responde explícitamente, es también una pregunta sobre el sentido, pues si se trata de una “prueba” puede postularse que existe un sentido (si es “una broma”, en cambio, el sufrimiento es absurdo).

La segunda pregunta que aparece en la primera estrofa (“¿es por qué no entiendo? ¿O por saber demasiado?”) sugiere la idea de “castigo”, más cercana por tanto a “la prueba” bíblica que a la “broma”, y por eso parece decantarse por la posibilidad de darle un sentido a la ceguera: el castigo, como en el contrapaso dantesco, estaría asociada estrechamente al tipo de culpa, quedando nada más por determinar si la oscuridad que implica la ceguera sería un símbolo de la imposibilidad de acceder al conocimiento (“¿es por qué no entiendo?”) o, por lo contrario, de su demasía (“o por saber demasiado”). Tampoco esa segunda pregunta, a su vez, recibe una respuesta certera, pues está condicionada por la duda (“tal vez”) y por el intento de reunir los contrarios, implícito en la idea de “leer el libro de la oscuridad”: la “lectura”, asociada inicialmente al conocimiento, se aplica a “la oscuridad”. De ahí que en seguida esta respuesta sea descartada como una broma, volviendo de esa manera a la pregunta inicial. La temática del conocimiento y la lectura es continuada en seguida, en otra referencia bíblica, aunque aquí pasamos del dios del *Antiguo Testamento* (propio de “la prueba”) al Jesús del *Nuevo Testamento*.

Como en el poema de Zhang Shuguang, donde el poeta comenzaba interrogándose acerca de las palabras grabadas en el bastón de Borges, es aquí cuestión también de un texto que se nos señala y a la vez se nos

escamotea. Volviendo entonces brevemente al poema de Zhang Shuguang, vale la pena señalar ahora que, aunque nuestra traducción asigna literalmente al yo poético el desconocimiento sobre lo que está escrito en el bastón, el texto chino, por la ausencia de un sujeto explícito, admite las dos lecturas. Es decir, es también Borges el que no puede saber lo que está grabado en su bastón, imposibilidad que podría entenderse en relación con su ceguera o su desconocimiento del chino. Visto desde este punto de vista, y teniendo en cuenta que el bastón es comparado, al final del poema, con la lápida, el desconocimiento se vuelve más significativo: es su propio epitafio lo que el escritor ignora.

En el poema de Huang Canran, la alusión, naturalmente, es a la escena del evangelio de Juan en el cual, colocado por los fariseos frente a la obligación de emitir un juicio respecto de una mujer adúltera, Jesús se inclina sobre la arena para escribir unas palabras, antes de responder: “el que esté libre de pecado que tire la primera piedra.” El desconocimiento, la imposibilidad de saber qué dicen esas palabras escritas está ligado en el poema a la cuestión de la fe, o de la salvación por la fe, ya que se nos dice que “algunos”, gracias a estas palabras no leídas, “despertaron a la verdad”, sugiriendo una vía de redención totalmente ajena al conocimiento o a la lectura que sería su vehículo. Esta fe, sin embargo, está fuera del alcance del Borges del poema, quien no puede de ninguna forma resignarse a quedar afuera del “laberinto” creado por él mismo, es decir, de la literatura.

Estos dos poemas que venimos de analizar pueden ponerse en serie con uno de Xi Chuan, poeta de la misma generación, al que ya hemos hecho alusión en el punto anterior. Lo primero que debe señalarse es que, a diferencia de lo que sucede en los dos textos ya analizados, Borges aparece aquí exclusiva e indudablemente en calidad poeta. Esto es lo que se desprende del título, pero nótese además que en el poema de Xi Chuan, a diferencia de lo que ocurre en los de los otros dos, no hay alusiones a la narrativa de Borges, algo que incluso, aunque en menor medida, estaba presente en el poema de Huang Canran, con la referencia a “los senderos que se bifurcan” de la última estrofa. Esto apunta, por un lado, a la propia autoafirmación de Xi Chuan como poeta y a un mejor conocimiento de la obra de Borges, ya que Xi Chuan había traducido años atrás, del inglés, un libro de entrevistas y, como sugiere el título (“releyendo”), tenía un trato con la poesía de Borges más intenso que el habitual entre los otros poetas chinos de su generación; por el otro lado, nos recuerda también la diferencia que aquél marcaba en cuanto a la recepción de Borges entre los poetas y los narradores. Mientras que para estos, Borges había funcionado esencialmente como una fuente de trucos y técnicas literarias, los poetas habían sobre todo asimilado de él su “espíritu”. El ejemplo dado por Xi Chuan para explicar lo que entendía como “espíritu” o “actitud” remitía a la relación de Borges con la métrica y subrayaba la rigurosidad en el manejo de los materiales. Una rigurosidad que corresponde bien, por otro lado, a la figura del “poeta intelectual” con la que se identifica Xi Chuan.

重读博尔赫斯诗歌

——给Anne

这精确的陈述出自全部混乱的过去
这纯净的力量，像水笼头滴水的节奏
注释出历史的缺失
我因触及星光而将黑夜留给大地
黑夜舔着大地的裂纹：那分岔的记忆
无人是一个人，乌有之乡是一个地方
一个无人在乌有之乡写下这些
需要我在阴影中辨认的诗句
我放弃在尘世中寻找作者，抬头望见

一个图书管理员，懒散地，仅仅为了生计
而维护着书籍和宇宙的顺序

Releyendo la poesía de Borges

Xi Chuan

A Anne

Esta afirmación precisa sale de la totalidad del pasado caótico

Esta fuerza pura, como el ritmo de la canilla que gotea

va anotando los hiatos de la historia

Por haber tocado la luz de las estrellas dejé la noche a la tierra

La noche lame las grietas de la tierra: esa memoria bifurcada

Nadie es una persona, Ningún Lugar es un lugar

Alguien que es Nadie escribe en Ningún Lugar

estos versos que debo descifrar en la sombra

Abandono la búsqueda del autor en el mundo de polvo, levanto la cabeza

Negligentemente, un empleado de la biblioteca, por un simple salario

protege los libros y el orden del universo.

El poema comparte con los otros la presencia de imágenes relacionadas con la luz y la sombra (oscuridad), aunque la cuestión de la ceguera está, por lo menos a primera vista, ausente, o al menos en un segundo plano.

Debemos observar, en primer lugar, que el texto de Xi Chuan se sitúa en un espacio intermedio entre los otros dos, en lo que respecta al funcionamiento de los pronombres y su relación con la figura de Borges. Si el poema de Zhang Shuguang era un retrato en tercera persona y el de Huang Canran un monólogo donde el poema asumía la voz del escritor argentino, en este caso tenemos una indecisión deliberada. El título nos hace pensar que se trata de las reflexiones de Xi Chuan sobre o a partir de la poesía de Borges, algo que confirman los primeros tres versos, donde las imágenes giran en torno a la oposición entre caos y orden (precisión) para definir, según parece, esa poesía. Sin embargo, en el verso siguiente, que supone la aparición explícita de la primera persona en el poema (“Por haber tocado la luz de las estrellas dejé la noche a la tierra”), las cosas son menos claras. Si la ausencia de marcas de discurso indirecto nos induce a pensar que no hay un cambio de persona, el contenido mismo del verso sugiere la irrupción de otra voz que identificaríamos con la de Borges. La misma indecisión o indeterminación se aplica a la segunda aparición de la primera persona, en el segundo verso de la segunda estrofa. ¿Quién lee y quién escribe ahí? ¿Se trata de Xi Chuan leyendo en la penumbra la poesía de Borges o, como sugeriría la idea misma de penumbra, entendida como ceguera, de la voz de Borges lector? ¿Y quién, a continuación, levanta la cabeza (abandonando, se entiende, la lectura), para mirar la escena de alrededor, en lo que resulta ser una biblioteca?

Ninguna respuesta es totalmente satisfactoria. La indeterminación es, en realidad, explicitada y tematizada en esa segunda estrofa, desde el momento en que se nos dice que quien escribe es “Nadie”, en “Ningún Lugar”. Hay que señalar, asimismo, que los términos utilizados por Xi Chuan aquí (“Nadie” “无人”, literalmente “ninguna persona”, y, especialmente, “ningún lugar” *wu you zhi xiang* 乌有之乡) pueden leerse en clave taoísta. El primero de ellos, es cierto, podría apuntar también a la figura de Odiseo, tan cara a Borges, y al episodio de Polifemo, pero el segundo tiene un origen concreto en el primer capítulo del *Zhuangzi*, libro, no está de más recordarlo, bien conocido por Borges, que más de una vez hace referencia en su obra al episodio en que Zhuangzi sueña ser una mariposa y al despertarse no sabe si fue un sueño que tuvo o si es una mariposa que sueña ser Zhuangzi. “*Wu you zhi xiang*”, la

expresión usada por Xi Chuan y traducida como “Ningún Lugar”, deriva así de “*wu he you zhi xiang* 无何有之乡”, expresión que, en dicho capítulo del Zhuangzi, hace referencia a un lugar inexistente⁵.

Propongo que se entienda, en este contexto, de la misma manera que el “Nadie”, en el sentido de una búsqueda de lo universal que tiende a borrar la distancia entre el autor y el lector, entre el lugar de producción y el lugar de recepción, entre el centro y la periferia, es decir, como una representación idealizada del espacio de la literatura mundial. Cuando en seguida leemos que el “yo” abandona “la búsqueda del autor en el mundo de polvo”, debemos entender, en ese sentido, que el autor permanece fuera del mundo, en una especie de *no man’s land* arquetípico. De hecho, podemos decir que esta universalización de la figura de Borges no es exclusiva del poema de Xi Chuan sino que forma parte también de las premisas que subyacen a la construcción de la imagen de Borges en los otros poemas, según una lógica que nos recuerda la observación de Teng Wei sobre la recepción descontextualizada de Borges y la figura del “sabio ciego”.

En el poema de Xi Chuan, sin embargo, una tensión se establece entre ese impulso universalizador y el anclaje del poema en una tradición local, sugerido por la mediación del léxico taoísta y la referencia a Zhuangzi. Asimismo, este anclaje está dado por la escenificación del acto de lectura, donde, después de “abandonar la búsqueda del autor en el mundo de polvo”, el lector del poema levanta la cabeza para mirar alrededor, es decir, al mundo que lo rodea (el mundo de polvo), y encuentra en la figura banal del empleado un extraño paralelo de la figura de Borges. El final del poema, de hecho, vuelve a la idea del comienzo, pues el empleado de la biblioteca funciona, sin saberlo él mismo, como un garante del orden del universo, de la misma forma en que la “afirmación precisa” surge del “caos del pasado”, “anotando”, es decir, explicando, glosando, los hiatos de la historia. La figura del empleado puede verse no sólo en paralelo sino también en contraste con la de Borges, último eslabón en la cadena de oposiciones que atraviesa el poema: orden y caos, luz y oscuridad, alto (estrellas) y bajo (tierra), el “Ningún lugar” vs. el mundo de polvo, lo puro (“fuerza pura”) y lo impuro (“por un salario”).

El último poema que me gustaría analizar se diferencia de los tres ya vistos pues lo que en él se enfatiza y se tematiza es la distancia y contradicción entre los contextos, que impide la identificación con la figura de Borges. En oposición tajante al “Ningún Lugar es un lugar” del poema de Xi Chuan, Sun Wenbo sugiere más bien aquí que el lugar importa.

博尔赫斯

和我骑着自行车在我的城市的街道上行驶，
望着那些大大小小的店铺招牌，拥挤的行人，
我想到这里的一切和博尔赫斯的阿根廷
是不一样的。我知道我永远不可能像他写诗。
他的职业决定了他对丰富的隐喻的热爱。
他只要坐来，在幽暗的办公室里翻开书，
就能发现虚构在时间中的位置，他懂得
在对阅读的持续讨论中，找到事物的钥匙。
把肉体的根基建立在书籍上，并对它的神秘

⁵Estos dos términos encuentran un relevo, en seguida, en “mundo de polvo” (尘世), que, en la terminología budista y taoísta, alude al “mundo de los hombres” o la “realidad mundana.”

给予词汇的限制，使一座城市在文字中
比在时间中更热情。没有人能像博尔赫斯，
他走在布宜诺斯艾利斯，其实是走在书页上。
我想象着模仿他的模样，但我的城市
以对物质的坚定的信任拒绝了书籍，
我行走在大街上，找不到进入书页的门，
而时间在流逝，在店铺招牌和行人的脸上。

1993

Borges

Sun Wenbo

Borges y yo avanzamos en bicicleta por las calles de mi ciudad,
mirando los carteles, de diferentes tamaños, de las tiendas, la multitud,
se me ocurre que todo esto no tiene nada que ver con la Argentina
de Borges. Sé que nunca podré escribir poesía como él.
Su vocación decidió su pasión por la riqueza metafórica.
Basta que se siente, que hojee un libro al azar en la oficina a oscuras,
para que descubra el lugar de la ficción dentro del tiempo, sabe
encontrar la clave de las cosas en la discusión continua sobre la lectura.
Sentar las bases de lo viviente en los libros, y darle a su misterio
la restricción de las palabras, hacer que una ciudad se vuelva
más ardiente en las letras que en el tiempo. Nadie como Borges.
Cuando el anda por Buenos Aires de hecho anda sobre las páginas de un libro.
Imagino imitar su manera, pero mi ciudad, con su confianza
sólida en las cosas materiales rechaza los libros.
Andando por la calle no encuentro una puerta que permita entrar a los libros.
Y el tiempo se escurre, sobre las caras en la multitud y los carteles de las tiendas.

De la misma manera que Huang Canran en su poema reescribe en cierta forma el “Poema de los dones”, Sun Wenbo toma también como punto de partida un texto de Borges, “Borges y yo” en este caso, retomándolo con fines ligeramente paródicos. Vale la pena recordar que ese texto también comienza, aunque en seguida derive hacia otra parte, con una perspectiva urbana y la imagen del autor paseando por una Buenos Aires antigua. El poema de Sun Wenbo funciona como un vaivén permanente entre la figura imaginada (anclada aquí, cosa ausente en los otros poemas, a un contexto específico: Buenos Aires, Argentina) y el contexto real en el que se mueve el poeta chino, y sobre el que todo intento de proyección de la figura borgesiana resulta fallido.

La incompatibilidad entre los dos contextos es, en parte, imaginaria, ya que su conocimiento del contexto borgeano es también de ese orden. En otras palabras, su imagen de ese otro contexto es una proyección de su lectura de Borges, y en ese sentido se trata también, se puede decir, de “ningún lugar”, o, en todo caso, es un lugar antes que nada literario. Sun Wenbo sugiere que esa Buenos Aires imaginada, ese

“ningún lugar”, tiene también un correlato real, y que se trata, por tanto, de una proyección, el fruto de una alquimia literaria por la cual “una ciudad” se vuelve “más real en las letras” que en la realidad. El problema, entonces, es que el lugar en el que se mueve cotidianamente el poeta chino, a diferencia de ese “ningún lugar” imaginario, es no sólo tenazmente real sino también antitético con respecto a su contraparte borgeana.

Sun Wenbo se declara incapaz de realizar la transmutación literaria que le adjudica a Borges, es decir, de hacer que “una ciudad se vuelva más ardiente en las letras que en el tiempo”, achacando la culpa de esta incapacidad a la “confianza sólida en las cosas materiales” de su ciudad, es decir, a su materialismo a ultranza. “Tiendas”, “carteles”, “multitudes”: decir que los elementos que destaca Sun Wenbo en su paseo urbano son ferozmente antipoéticos, sin embargo, es menos adecuado que decir que son ferozmente antiborgesianos.

Por eso, si el poema de Sun Wenbo puede leerse, por un lado, como registro de la transformación acelerada que tiene lugar en China a comienzos de los noventa, y concretamente, como ya hemos señalado en un punto anterior, del ingreso a la economía de mercado en la vida social, que pone en crisis el rol del poeta y de la poesía, por el otro también supone un posicionamiento y un llamado a escribir a partir del propio contexto.

Hay que notar, en ese sentido, que Borges aparece en el poema, luego de la imagen inicial del paseo en bicicleta, encerrado en “una oficina oscura”, hojeando “un libro al azar”, y que, se nos dice en seguida, cuando “anda por Buenos Aires de hecho anda sobre las páginas de un libro.” Que Sun Wenbo declare, por lo tanto, renunciar a “imitar la manera de Borges” es, antes que la confesión de un fracaso, una declaración de principios y el esbozo de una poética.

Conclusión

Tal como se planteó en la introducción, nuestro objetivo en este trabajo era analizar la imagen de Borges en la poesía china contemporánea a partir de una serie de poemas que tienen como centro la figura del escritor argentino, y que forman parte, como hemos visto, de una especie de subgénero de la poesía china contemporánea, el de los “poemas conmemorativos a los grandes maestros occidentales.” Nos hemos concentrado, por las razones ya expuestas, en los poetas de la “tercera generación”, y concretamente en cuatro poemas escritos durante la década de los noventa, momento bisagra en la historia de la poesía china reciente, marcado por cambios importantes en el campo poético y por una puesta en crisis del rol del poeta y la poesía en el marco más amplio de la sociedad.

Los cuatro poemas que hemos elegido suponen modulaciones diferentes y a la vez relacionadas de la obra y la figura de Borges.

El primero de ellos encarna de manera cabal esa imagen de Borges como el “sabio ciego” que ya fuera señalada críticamente por Teng Wei en su artículo sobre la recepción de Borges en China, y se inserta a la vez, de manera muy clara, dentro de lo que Michelle Yeh ha llamado el “culto a la poesía” característico de la escena poética china desde mediados y fines de la década del ochenta. La figura de Borges funciona, en ese sentido, como un símbolo de la relación necesaria entre creación y sufrimiento que a su vez supone un mecanismo tácito de legitimación de la propia voz poética. Hemos hecho notar, por otro lado, que el poema en cuestión se inserta, en el libro de donde proviene, dentro de una serie de poemas conmemorativos cuyos nombres esbozan un canon enteramente occidental, lo que habla las claras del deseo de identificación e inserción dentro de una cierta tradición global.

En los dos poemas que hemos analizado a continuación estos temas están presentes todavía pero de una manera más sutil. Así, en el primer caso, en el poema de Huang Canran, donde aparece igualmente el motivo de la ceguera, el tono interrogativo que atraviesa todo el poema puede leerse también como una puesta en crisis del discurso religioso sobre la poesía. En el caso del poema de Xi Chuan, en cambio, se pone en juego y en tensión el tema de la identificación con la figura de Borges, entendido como

encarnación de una cierta tradición deseada y deslocalizada. Este juego y esta tensión, por un lado, se encuentran escenificadas en el juego con las voces del poema, esto es, en el paso entre la primera y la tercera persona y la imposibilidad de determinar quién habla en el poema; por el otro, son tematizadas a través de la idea según la cual “Ningún Lugar es un Lugar” y “Nadie (ninguna persona) es una persona”, que pueden leerse como una explicitación de las condiciones de recepción de la poesía de Borges en China.

Finalmente, en el polo opuesto del primer poema de la serie nos encontramos con el de Sun Wenbo, en donde se pone en escena la dificultad o incluso imposibilidad del proceso de identificación y de traducción, a partir, fundamentalmente, del peso y los límites impuestos por el contexto propio. La figura de Borges funciona ahí, entonces, no como un polo deseado sino como un emblema que permite esbozar, antitéticamente, una poética propia fundada en la aceptación en las condiciones de producción y en el anclaje en lo local.

Referencias

- Borges, J. L. (2011). *Obra poética*. Sudamericana. Buenos Aires.
- Fokkema, D.W. (1973). The Forms and Values of Contemporary Chinese Literature. *New Literary History*. 4(3), 591-603.
- Huang Canran 黄灿然 (1998). Boerhesi de shiming 博尔赫斯的失明” [La ceguera de Borges]. En *Shijie de Yinyu 世界的隐喻* [Las metáforas del mundo]. Beijing, Wenhua yishu chubanshe, p. 56.
- Lou Yu (2018). Borges en China (1949-2017). *Variaciones Borges*. 45. 5-22.
- Ouyang Jianghe (2013). Ruci boxue de ji'e 如此博学的饥饿 . Beijing,. Zuoia chubanshe.
- Sun Wenbo 孙文波 (2013) Boerhesi 博尔赫斯 [Borges]. En: Hong Zicheng & Cheng Guangwei (ed.) *Zhongguo xinshi bainian dadian 19 juan 中国新诗百年大典 第19 卷* [Colección de textos clásicos de los cien años de la poesía china. Volumen 19]. Wuhan. Changjiang wenyi chubanshe.
- Teng Wei 滕威 (2006). Zuwei “wenhua yingxiong” de Boerhesi 作为 “文化英雄”的博尔赫斯 [Borges como héroe cultural]. *Dushu*. 11. 57-62.
- Van Crevel, M. (1996). Underground Poetry in the 1960's and 1970's. *Modern Chinese Literature*. 9(2), °2, 1996, 169-219.
- Van Crevel, M. (2008). *Chinese Poetry in Times of Mayhem, Mind and Money*. Brill. Leiden.
- Xi Chuan 西川 (2009) Chongdu Boerhesi shige 重读博尔赫斯诗歌 [Releyendo la poesía de Borges]. En: Xie Mian 谢冕 (comp.), *Zhongguo xinshi zongxi 1989-2000 中国新诗总系 1989-2000* [Compendio general de la poesía nueva 1989-2000]. Renmin wenxue chubanshe, 2009. Beijing.
- Xi Chuan (2014). Boerhesi gei women yi ge yanguang 博尔赫斯给我们一个眼光 [Borges nos proporciona una perspectiva]. Conferencia dictada el 12 de diciembre de 2014 en la cátedra de Weiming de la Universidad de Pekín. Recuperado de <https://new.qq.com/rain/a/20220623A0BXX700>
- Wang Jiabin 王家新 (1989) Waiguo xiandai shi zhaji 外国现代诗札记 [Poesía extranjera moderna. Notas de lectura]. *Waiguo wenxue*. 3. 67-70.

Wu hao 吴昊 (2015). Shirenmen de shiren. Lun Zhongguo dangdai shiren dui Boerhesi de jieshou 诗人们的诗人。论中国当代诗人对博尔赫斯的接受 [El poeta de los poetas. Acerca de la recepción de Borges entre los poetas chinos contemporáneos]. *Han yuyuan wenxue yanjiu*. 4. 116-125.

Yang Xiaobin (2009). Transcultural Translation/Transference in Contemporary Poetry. *Modern Chinese Literature and Culture*. 2. 42-85.

Yeh, M. (1996). The 'Cult of Poetry' in Contemporary China. *The Journal of Asian Studies*. 55(1). 51-80.

Yu Yang 余旸 (2009). “Menglong shi” lunzheng – “Zhongguoshi” xiandaizhuyi shige de jiannan xushu “朦胧诗”论争--“中国式”现代主义诗歌的艰难叙述 [El debate de la poesía de Menglong: el difícil relato de la poesía modernista con características chinas], *Yangzi jiang pinglun*. 6.14-24

Zhang Shuguang 张曙光. (2011). Wuhou de jiangxue 午后的降雪》 [La nevada de la tarde]. Beijing. Chongqing daxue chubanshe.

Anexo. Lista no exhaustiva de poemas sobre Borges en la poesía china contemporánea

Bai Hua 柏桦. “Boerhesi, ta de guannian yu gongzuo 博尔赫斯，他的观念与工作” [Borges, su idea y su trabajo] (2011).

Bai Hua 柏桦. “Boerhesi, rensheng ru meng —— yin du Boerhesi 《zuihou de duihua》 er zuo 人生如梦。——因读博尔赫斯《最后的对话》而作” [Borges, la vida es sueño— A partir de la lectura de sus *Últimos diálogos*] (2019).

Bai Hua 柏桦. “Faxian shengin—— Boerhesi zai riben de huiyi 发现声音。——博尔赫斯在日本的回忆” [El descubrimiento del sonido. Un recuerdo de Borges en Japón] (2022).

Duo Duo 多多. “Boerhesi” 博尔赫斯 [Borges].

Huang Canran 黄灿然. “Boerhesi de shiming 博尔赫斯的失明” [La ceguera de Borges]. (1998)

Li Sen 李森. “Boerhesi” 博尔赫斯 [Borges] (2008)

Ma Yan 马雁. “Boerhesi zai Chengdu de yinmi shenghuo 博尔赫斯在成都的隐秘生活” [La vida secreta de Borges en Chengdu] (2001).

Ouyang Jianghe 欧阳江河. “Boerhesi de laohu 博尔赫斯的老虎” [El tigre de Borges] (2019).

Sun Wenbo 孙文波. “Boerhesi 博尔赫斯” [Borges].

Yu Jian. “Du 《Boerhesi shixuan》 读《博尔赫斯诗选》” [Leyendo una *Antología poética* de Borges]

Xi Chuan 西川. “Chongdu Boerhesi shige 重读博尔赫斯诗歌” [Releyendo la poesía de Borges] (1997).

Zhou Zan 周瓚 盲诗人博尔赫斯如是说 [El poeta ciego] (2006).

Zhu Yongliang 朱永良. “Boerhesi dui ziji yisheng de zongjie 博尔赫斯对自己一生的总结” [Borges hace un resumen de su vida].

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 *Eclesiastés* 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 irremediamente 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 accesoria, 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. Niddich. 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.

BORGES Y EL POST/TRANS-HUMANISMO

BORGES AND POST/TRANS-HUMANISM

BORGES E O POST-TRANS-HUMANISMO

Rogelio Laguna

(Universidad Nacional Autónoma de México, México)
rogeliolaguna@filos.unam.mx

Martín Iraizos López

(Universidad Nacional Autónoma de México, México)
mi.zos.444@gmail.com

Recibido: 14/02/2023

Aprobado: 09/02/2023

RESUMEN

En este artículo se analiza cómo se manifiestan el post-humanismo y el trans-humanismo en la obra de Borges. Se postula aquí que en la narrativa breve de Borges no sólo se manifiesta una reacción post-humanista contra el antropocentrismo imperante en la modernidad. También aparecen destellos poderosos de un trans-humanismo en virtud del cual se piensa en la inmortalidad y en la ampliación de las facultades cognitivas y espirituales de los seres humanos de un modo sumamente original porque excluye la necesidad de los avances tecnológicos más sorprendentes.

Palabras clave: Borges. post-humanismo. trans-humanismo. antropocentrismo. tecnología.

ABSTRACT

This article analyzes how post-humanism and trans-humanism are manifest in the work of Borges. It is postulated here that Borges' short narrative not only manifests a post-humanist reaction against the prevailing anthropocentrism in modernity. There are also powerful glimpses of a trans-humanism under which immortality and the expansion of the cognitive and spiritual faculties of human beings are thought of in a highly original way because it excludes the need for the most amazing technological advances.

Keywords: Borges. post-humanism. trans-humanism. anthropocentrism. technology.

RESUMO

Este artigo analisa como o pós-humanismo e o transumanismo se manifestam na obra de Borges. Postula-se aqui que a curta narrativa de Borges não apenas manifesta uma reação pós-humanista contra o antropocentrismo vigente na modernidade. Há também vislumbres poderosos de um transumanismo sob o qual a imortalidade e a expansão das facultades cognitivas e espirituais dos seres humanos são pensadas de forma altamente original porque exclui a necessidade dos mais espantosos avanços tecnológicos.

[Y]o digo que si un día se llega a saber lo que ocurre después de la muerte, la mitad de la literatura y de la filosofía quedarán invalidadas.
J.L. Borges (tarde de un miércoles 24 de julio de 1957)

Introducción

Borges y el posthumanismo es un tema que ya ha sido tratado de manera pluralista, y justificada en *Cy-Borges, memories of the posthuman in the work of Jorge Luis Borges*. (Callus & Herbrechter, 2009). En esa compilación se dibujan las aristas y los indicios “posthumanos” en la narrativa breve de Borges.

Hasta el día de hoy, las portadas de libros en torno al posthumanismo suelen sugerir una cuestión de ciencia ficción aplicada: extraterrestres, representaciones del ciberespacio, personas cableadas, y así. Antes de siquiera abrir la primera página tenemos la evocación de lo humano en tanto ese dios prostético.

En el año 2009 (fecha en la que se publicó *Cy-Borges*) el posthumanismo todavía se disputaba en las generalidades, objetivos, y lo más importante, demarcaciones de este nuevo género. Actualmente los tropos del perfeccionamiento del ser humano mediante aparatos y tecnología son más bien ubicados en el transhumanismo (Braidotti, Hlavajova, 2018: 380).

Tanto el trans-humanismo como el post-humanismo son propuestas teóricas que buscan responder preguntas como estas: ¿qué es el ser humano?, o bien, ¿qué puede llegar a ser el ser humano?, ¿cómo se relaciona lo humano con lo no-humano?

Es innegable que la aparición de inteligencias artificiales nos cuestiona nuestra humanidad, pero a la par nuestra hay un reconocimiento a nivel teórico en donde la humanidad se ha polemizado debido a nuestra relación con otras especies y se disputa la neutralidad de la noción de “humano”. Ambos neologismos, trans-humanismo y post-humanismo, comparten inquietudes, aunque con motivaciones que siguen definiéndose.

Frente a estos sueños de lo humano la verdadera antigüedad somos nosotros, no los neandertales, ni el Génesis, menos aun los personajes homéricos, puesto que vamos muy atrás de la increíble humanidad que el propio ser humano ha imaginado para su futuro. De esa manera interesante, Jorge Luis Borges está en la condena anacrónica de mostrársenos siempre pionero, completando cualquier atemporalidad, completando ese espejo deformado de precedentes.

Así, las preguntas post-humanas y trans-humanas se manifiestan en su literatura años antes de que se meramente concibieran en ámbitos académicos. Lo mismo ocurre con las vanguardias por existir, para las cuales Borges es un *a priori*.

Buena parte de este artículo discurrirá en torno a la precisión conceptual, a las distinciones y las diferencias, a la especulación, y entreabrirá el camino a un Borges humanista e interlocutor con las ensoñaciones de este siglo.

A las espadas, los laberintos, es decir, lo humano

Cy-Borges busca los paralelismos trazados desde los cuentos borgesianos hacia los ideales post/transhumanistas. Así, por ejemplo, “Funes el memorioso” es la inquietud de recordar y almacenarlo todo de una forma acaso similar a la de una computadora. “El inmortal” juega con en ese tópico

recurrente de la ciencia ficción de lo que ocurre luego de prolongar la vida más allá de un período convencional de un siglo.

Hay otros cuentos que nos aproximan a los conceptos asociados a las matemáticas y las ciencias informáticas, la “reflexividad” en “Las ruinas circulares”, la materialidad de lo traducible entre medios en “Pierre Menard, autor del Quijote”.

Premeditados por el “El Aleph” y “La Biblioteca de Babel” tenemos el infinito y tal vez Internet. La hipertextualidad y la virtualidad están exploradas por varios cuentos como “El jardín de senderos que se bifurcan”, “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” y “El Intruso” (Sasson-Henry, 2009).

A propósito de Kafka, Borges ha dicho que cada escritor crea a sus precursores, y el Borges post/transhumanista no es diferente en ello. Pero ¿de cuál tema exactamente es precursor Borges? Para responderlo desviemos la mirada hacia Zoltan Istvan, el dos veces candidato a la presidencia de los Estados Unidos. La principal apuesta de Istvan es el transhumanismo, que se puede sintetizar en términos claramente políticos: “El transhumanismo es un movimiento que usando la ciencia y la tecnología busca cambiar radicalmente al ser humano y su experiencia. Su meta principal es entregar y adoptar un mundo utópico tecno-optimista” (Lee, 2016: 524).

En el vasto campo de la literatura borgesiana no damos con el ímpetu ni la promesa tecnológica. No obstante, y volviendo a nuestro interlocutor ex-candidato presidencial, tenemos una ilustre incertidumbre metafísica con la cual podemos dar un paso atrás, dotar de coherencia al proyecto transhumanista con Borges. Producto del deseo de inmortalidad, Zoltan Istvan (*Ibidem*) se interesa en el trans-humanismo. Inductivamente trasladamos ese deseo a la generalidad de la humanidad. Bajo el signo tecno-utópico se maquillan nuestros anhelos más primigenios, más humanos, y es Borges quien entiende estas exaltaciones y fábulas en tanto pionero de nuestras dudas prometeicas.

Adecurar con cierta dificultad a Jorge Luis Borges a los delirios cibernéticos es una ansiedad presagiada en la antología de *Cy-Borges*. Esa ansiedad está resumida en la siguiente oración: “Borges es un posthumanismo, sin tecnología (Callus, 2009: 33). Y ciertamente lo es, al menos en una primera impresión. Si nos acercamos al posthumanismo anhelando naves espaciales, artilugios en color neón, y un mundo estilo *Matrix* o *Johny Mnemonic*, entonces hemos iniciado con el pie incorrecto, porque el posthumanismo cuestiona principalmente el papel del ser humano frente a lo no-humano. Aunque ciertamente *E.T.* y *Terminator* entrarían en esta categoría, las relaciones manifiestas del posthumanismo son dualismos más tangibles, en los cuales participan la naturaleza, lo animal, lo muerto.

Aquí surgen dudas por ausencia. ¿Por qué no hay menciones tecnológicas en Borges? La respuesta es que en el reino de lo especulativo caben tres alephs, de igual modo, por ausencia, existe el mismo alboroto en la gente que cuestiona su nula producción de novelas. Es una posibilidad fuerte que Borges hubiera tomado con desdén nuestro post-humanismo y nuestro trans-humanismo, como lo sugiere también su desprecio por las palabras nuevas. De hecho llegó a sugerir que el tiempo le había enseñado algunas astucias como eludir los sinónimos, los hispanismos, los argentinismos... Este desdén incluye para él ramas como la sociolingüística y psicolingüística, las cuales —dice— no son disciplinas sino meros neologismos (Borges, 2005: 277-278) y de ser disciplinas serían hipotéticas (*ibidem*).

Ajena a las fabulaciones que podría tener Borges sobre cualquier nueva corriente, hay una duda reptante en el presente ensayo: ¿Qué de post/trans humanismo hay en Borges? Para responder esta pregunta asumimos que estas dos teorías no dependen directamente de la tecnología.

Con post/trans humanismo referimos a un marco teórico postestructural heredado del reconocimiento en que los no-humanos ejercen su poder sobre los humanos y dentro de los grupos sociales. Estas visiones siguen siendo categorías amplias sin un origen único en el mundo académico, que abarcan desde la cibernética hasta la filosofía continental, solapándose con los estudios sobre animales, estudios medioambientales y los nuevos materialismos. Pero, como hemos declarado líneas atrás, la relación a explorar es con lo no-humano.

¿Por qué surge el post/trans humanismo? La emergencia de esta visión se debe a que, aunque la expresión “humano” evoca ya una imagen renacentista, un hombre de Vitrubio si se desea, “lo humano” no es neutro ni incluyente, es un término que genera binomios con un término que se privilegia sobre el otro: hombre/mujer, natural/cultural, oriente/occidente, mente/cuerpo... Post-humanismo y trans-humanismo buscan la degradación de estos binomios junto a la de la supremacía que presupone la inclinación hacia uno. Cuando esta degradación ocurre, la arena política crece. Ecología, queerismo, feminismo, antirracismo, post-colonialismo, nombres para lo “otro” humano aparecen, por ende, nuestros actores políticos pueden ser animales, insectos, bacterias, el planeta mismo. En pocas palabras, son un fenómeno de convergencia que critica el ideal universal del hombre racional, sumado al rechazo al predominio de una especie frente a otra (Ferrando & Braidotti, 2019: xiv).

Pero entonces, ¿qué es lo humano? Consideremos la vía negativa. No es ni universal ni *ánthropos*, ni mejor, ni peor... Hay sujetos transversales (encarnados e integrados, no unitarios) relacionales y afectivos, vinculados de forma colaborativa a una red material de agentes humanos y no humanos. Pero, ¿qué nos puede decir Borges al respecto? A sus 80 años Borges dio una serie de conferencias en Cambridge, era el tramo final de su vida, pero podemos encontrar huellas de una noción que va en este sentido de redefinición de lo humano:

AUDIENCE: Is the story “Funes the Memoriosus” autobiographical?

BORGES: Yes. It is. It is meant as a metaphor for insomnia (Borges, Barnstone, 1982: 76).

Páginas atrás declara,

BORGES: I wonder if I have created any characters. I don't think so. I am always writing about myself, using different myths (Ibidem).

Ante estos comentarios podemos imaginar transhumanistamente que Funes el Memorioso es un prefacio al deseo contemporáneo de almacenar información estilo *big data*. Como la escritura borgeana es autobiográfica según declara él mismo, Funes en su calidad de obra abierta puede ser visto como aquel almacenamiento obsesivo de información que, al menos para su autor, es insomnio. Funes es Jorge Luis Borges sin poder conciliar el sueño, un malabarismo mental desde la cama ante el miedo de ir olvidando de uno en uno cada cosa de la habitación, parece un hecho tan insólito como evidente, y por ello trivial, pero quien escribe es Borges:

I am puzzled by the fact of my existing, of my existing in a human body, of my looking through eyes, hearing through ears, and so on. And maybe everything I have written is a mere metaphor, a mere variation on that central theme of being puzzled by things. In that case, I suppose, there's no essential difference between philosophy and poetry (Ibid, 1982: 17).

Y en el fondo, nos dice el pasaje, lo que hay es un cuerpo humano, el cuerpo de Borges, porque un escritor es primero y antes que todo un cuerpo (de acuerdo a Nietzsche). En los nuevos materialismos, desde Karen Barad hasta Elena Grosz, el cuerpo es conceptualizado carente de dualidades, es dado en tanto una transformación en la cual su común antípoda, la mente, se halla relacionada y constituida una de otra. La aparición del cuerpo como relevante para los nuevos materialismos se explica porque se le asocia raza, sexualidad, etnicidad, cuestiones que ahora resultan indisociables de la política. Por otro lado, el cuerpo nos interroga sobre el valor de las demás especies. Lo humano bajo una lógica de predominancia de la razón, de la mente, y tal vez lenguaje, define su anverso (no-humano) como la carencia de estos atributos, canónicamente el *logos* es una cuestión propia de la especie humana, y aunque sería descabellado argumentar sobre la capacidad de los cangrejos para realizar ecuaciones diofánticas, es todavía más complicado argumentar que carecen de cuerpo los animales y las plantas, hay cuerpos humanos, y cuerpos no-humanos dotando finalmente de un terreno en común.

Otro punto relevante del pasaje es la mención de que esencialmente no hay diferencia entre filosofía y poesía nos dice Borges, una diferencia ya descreída por el romanticismo, por un segundo Heidegger, por cualquier poeta. Finalmente ambas voces filosofía y poesía son una expresión del cuerpo. El

posthumanismo en Borges se ocupa de su cuerpo, de problemas en apariencia menores. Tomemos un motivo reiterativo borgeano, la ceguera. Esta se nos presenta con exacta o tal vez mayor relevancia que el infinito, y los juegos autorreferenciales de su escritura. La ceguera nos recuerda Borges en *Veinticinco de agosto, 1983* (Borges 1977), “es una forma de soledad” y, la ceguera es descrita “como un lento atardecer de verano” en *El Otro* (Borges 1977), debemos advertir la negación de la casualidad, en estos dos cuentos donde ocurre la ceguera, la trama es el doble, un Borges aleccionando a un Borges pasado, es apotropaico, la ceguera no es la niebla, no es lo trágico, no es mala fortuna.

Hemos aquí introducido otro tropo, “el doble” quien de acuerdo a Borges comenzó con esta fascinación luego de su lectura de *Der Golem*, el tratarlo posthumanísticamente nos aleja de la lectura predada de considerar al doble como más verosímil que aquello de lo que se ha doblado. Gyurko (1976) incluso antes de Baudrillard, el argentino conjura la revitalización cuando se expurga la realidad, y cuenta de ello en la lectura del doble en Borges, el doble es un yo que trasciende. El yo en los cuentos de Borges suele comenzar con un autor que penosamente recorre su vida hacia el pasado, en *Borges y Yo*, deduce la vanidad de su juventud, en *El Otro*, es Borges charlando con un yo que le antecede por varios decenios, sin embargo lo contrario ocurre en *Veinticinco de Agosto, 1983*, y esta es una curiosidad que debe ser señalada, *Veinticinco...* es el último cuento que escribió, precisamente en 1983, 3 años previo a su fallecimiento. De ser catalogado en cuestiones de edad es su cuento de mayor madurez, irónicamente es en este escrito final, donde describe el punto de vista desde un Borges mucho más joven,¹ nuestro Borges se encontrará en la habitación de su hotel con un Borges en cama quien anuncia su muerte por su silencio, por su falta de réplica. Lanin A. Gyurko considera no solo esta muerte en la escritura de Borges, sino todas, en especial los homicidios como muertes simbólicas del autor, si toda escritura es autobiográfica, entonces sí.

En la lectura común del doble, es el doble quien, a la manera de Dios y el hombre en *La Esencia del Cristianismo* de Feuerbach, demuestra cada incapacidad nuestra. Nosotros no podemos saberlo todo, Dios sí, nosotros no podemos estar en todas partes, Dios sí. La razón de la existencia del doble es porque lo que era único en primer lugar era incapaz, insuficiente. En el thriller *The Double* (2013) inspirado con algunas vaguedades por el título homónimo de Dostoievski, nos presenta a Jesse Eisenberg ser opacado por un ser humano exactamente igual que él, pero mejor, traslademos el motivo a una referencia clásica, William Wilson es sugerente no porque el yo trascendido sea más capaz y una versión perfecta del yo, sino porque revela el núcleo de la existencia personal en una entidad doblegada a nosotros, pero en sentido pulsional, el doble puede ser interpretado aquí en tanto el Ello, con lo cual sería más nosotros que nosotros mismos.

Volviendo a Borges, en sus palabras ficcionales o no, nos muestra una versión protésica de nosotros (y de sí mismo), es decir de lo humano. Hagamos el ejercicio mental, de considerar el doble, pero de la especie, un *doppelgänger* generalizado, otra especie que habita otra tierra, y en esa tierra B, somos mejores, porque en la proposición cotidiana dualista, cuando se antepone el uno y su doble, el doble es la expresión fidedigna, verdadera. Otto Ranke mencionaba que la aparición del doble (en sentido psicológico) era la manifestación del miedo a morir, a pesar de haber dos “yo’s” implica un narcisismo irreconciliable. En pluma de Borges: “Spinoza entendió que todas las cosas quieren perseverar en su ser [...] Yo he de quedar en Borges, no en mí (si es que alguien soy) (1967)” una noción coloquial nos guiaría hacia el otro Borges, narrativamente, hacia el segundo Borges al que se le hace mención en el texto y nunca el primero, puesto, si nos quedáramos con el primero careceríamos de ambigüedad, de sorpresa, de trama, llamémosle; otro, doble, hiperrealidad, Matrix, sueño, etc., el redoblamiento en la esfera dualista se inclina hacia su exceso. Siendo parcos, en *Matrix* la película transcurre por encima de la realidad oficinista y mundana, transcurre en su doble.

Formulémoslo como pregunta, ¿Por qué Borges emplea el recurso del doble?, es atractivo, pero el porqué argumental nos revela que el doble es una cuestión de interés de todos, se seguiría de ¿por qué es

¹ De acuerdo al dueño del hotel donde se hospeda

atractivo el recurso del doble? Nuestra inclinación hacia lo doble se lee en un Borges que crea un doble a razón de ser otro, miedo, trauma, predilección de lo virtual.

Borges escribe: “En vano quiero distraerme del cuerpo, y del desvelo de un espejo incesante” “Viví hechizado, encarcelado en un cuerpo y en la humildad de un alma.”, “¿Qué es la longevidad? Es el horror de ser en un cuerpo humano cuyas facultades declinan” “Soñará [alguien] un mundo sin la máquina y sin esa doliente máquina, el cuerpo (Borges, 1985).” En tenor parecido a *El Informe Brodie*, no desoigamos al post/trans humanismo de Borges, pues, puede lucir como postulaciones incongruentes, bestiales, de Apemen, de Yahoos, y al igual que ellos barbaros, adivinamos que la poesía tiene raíz divina, pero contrario a ellos, descreemos que el alma sobreviva al cuerpo. En miras del dualismo corporal con inclinación platónica encontramos las fabulaciones del cuerpo transhumanista, tecnológico, prostético, aquel que sobrevive a las catástrofes, que en lugar de dedos tiene herramientas y sus ojos se comportan como telescopios, mitologías a la *Black Mirror*, donde el cuerpo alcanza límites nuevos, y estos tienen un anverso perverso usualmente. Una vez más este es el cuerpo transhumano, que, en la búsqueda perpetua del perfeccionamiento, la ceguera borgeana es un error. A pesar de su predilección por el alma, el cuerpo en Borges es posthumano, puesto él no escribió un cuento en vena de H. G. Wells, donde un aparato le devolvía la visión, mejor aún, una fabulación donde ahora podía ver lo que ocurría en todas partes del mundo, Borges es fantástico, mas no ciencia ficción.

Hagamos una comparación, la ceguera, o cualquier cuestión que adolecería un cuerpo en el transhumanismo es tratado para una mejora (a veces igualación) del estado anterior humano, así es como nace Alex Murphy en *RoboCop*, y Steve Austin en *The Six Million Dollar Man*, adquiriendo habilidades sobrehumanas luego de perder el cuerpo, esto no está limitado al ámbito de mejoras en capacidades físicas, también hay beneficios en el terreno de lo legal. En la historia *Przekładaniec* de Stanisław Lem, el protagonista, Harry Jones, es análogo a la barca de Teseo, solo que este va cambiando su cuerpo parte a parte por prótesis robóticas, amasando una deuda enorme con la compañía a cargo de realizar tales operaciones, sin embargo, al final se disputa si la compañía puede demandarlo, ¿Harry Jones al haber cambiado tanto puede ahora tener el estatuto de máquina?, ¿pueden demandar a una máquina?, el cuerpo de Borges solo augura, envejece, recuerda, acepta, pues como lo menciona en aquel cuento dedicado a la memoria de H.P. Lovecraft “el hombre olvida que es un muerto que conversa con muertos (Borges, 1977).”

El relato borgeano, aunque aparentemente alejado de la tecnología, pertenecería al estilo de Octavia Butler, Ursula K. Le Guin tal vez, autoras emblemáticas para el posthumanismo, ellas junto con Donna Haraway, nos muestran que la ciencia ficción es un modo de conciencia del mundo. En vena similar, J. G. Ballard consideraba que la ciencia ficción lidiaba primordialmente con el espacio interior, aquí tenemos un segundo punto de convergencia posthumano, el mundo.

Lidia Ponce de la Vega (2020) ha dedicado un ensayo a los tigres en Borges, en efecto hay un cuento y un par de poemas dedicados a estos animales, además de referencias regadas a lo largo de las antologías editadas por él. “En mi vida siempre hubo tigres (Borges, 1986)”. Esta línea es la que comienza su divagación titulada *Mi último tigre* su afición hacía estos felinos y no otros es intencional. Borges prefiere las rayas a las manchas. La línea que sigue Ponce de Vega es la siguiente, en dos estrofas del poema *El oro de los tigres*, Borges escribe sobre su encuentro con el tigre de bengala, “Detrás de los barrotes de hierro, Sin sospechar que eran su cárcel (Borges, 1972).” La postura posthumanista de Borges indica con su comentario lo que se le había sido negado a lo no-humano: el mundo. Los animales, heideggerianamente, son pobres de mundo, un siglo antes eran casi máquinas, aunque hubo posturas rescatables al respecto como el de Uexküll, un biólogo estoniano de inicios del siglo pasado, a quien recién hemos vuelto la mirada y mostrado su influencia en figuras como Deleuze. Borges en *Mi último tigre* es anecdótico, nos cuenta de un jardín zoológico llamado Mundo Animal, en este conoció un amigo, Cuttini, un tigre de carne y hueso que apestaba, y lamió la cara Borges. Una encina no es más real que las formas del sueño, que los tigres que inundaban las páginas que había devorado Borges siendo niño, pero ese tigre, lo percibieron sus sentidos, tuvo una relación háptica.

El lenguaje le da a Borges otro rasgo post-humanista, viene a ser una especie de inmortalidad. Al final de su vida Borges extraña las caras, el goce de los libros, las aves, las lunas de oro, se refugia en el verso, así lo describe en *On His Blindness* (1985), a la par, en la suerte de entrada ficticia al Epílogo de sus *Obras Completas*, menciona que “se ignorará la fecha de su muerte (Borges, 2017: 3)” debido al desuso de los diarios. Rescatemos la frase de Callus, “Borges sin tecnología”, pero tal vez, reconsiderándolo, esto no podría encontrarse más lejos de la verdad. Borges fue campeón de una tecnología: la escritura. El enredo es debido a que la tecnología nos resuena todavía al último celular, a vida de silicio, a viajes al espacio, cuando el lápiz, su manejo y presión de entre los dedos, no ha dejado de ser tecnología, de esto da fe la antropología de Marcel Griaule (1997), en *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemméli*, a su fallecimiento, los Dogon (etnia que lo acogió por varios años) lo enterraron con lo que les pareció del antropólogo lo más emblemático y motivo de asombro, su lápiz. Cuando portaba este instrumento los Dogon solían guardar silencio o actuar distinto, pues temían él pudiera dejar testimonio en papel, un miedo primigenio que ocurre con las cámaras hoy en día. Entonces podemos redondear, antes de mudarnos al ciberespacio, y elucubrar sobre las cuestiones extraterrestres, ¿entendemos lo que es lo humano?, ¿la inquietud que nos atraviesa no es la misma de la finitud teológica que mencionábamos arriba?, ¿no es desencanto por el mundo moderno el tener mayor curiosidad por los sables laser que por nuestra relación con las hormigas?

Conclusión. Al final no resulto ser una anécdota sino un cuento

Borges es una huella para el cambio en nuestra postura, es tomar el cuerpo, los ojos, y teorizarlos no para ver más allá en esa realidad aumentada en continua profecía, sino para crear una teoría de la ceguera, los sueños, de las mitologías inexistentes. Llegar a Marte sería igual de sugerente que llegar al centro de nosotros mismos. Estamos mediados con lo xenomorfo por eso humano que actualmente nos relaciona con los tigres es decir, lo insólito decantado en un par de cosas ordinarias, en un tiempo contemporáneo que requiere cada vez más de avances, de otros modelos realizadores de una infinidad de aparatosas novedades, por su parte, las ficciones borgeanas nos son ya ilimitadas, la lectura ha cambiado poco en forma, pero las numerables letras en el Aleph parecen renovarse a cada lectura, por cada generación, por cada individuo, por cada vez. Con alivio, con humor, con terror, que los androides no cuentan ovejas eléctricas al dormir.

“Ningún escritor real ha tratado de ser contemporáneo (Borges: 2014: 55).” Y el presente ensayo ha pretendido encontrar un Borges post/transhumanista, loable por supuesto. Una similitud ha sido encomendada a Carlos Enrique Abraham (2005), quien dedica una centena larga de páginas a Jorge Luis Borges y la ciencia ficción, su hipótesis es doble, por un lado, apuesta a un inconsciente ideológico, a caballo entre el irracionalismo romántico y la racionalidad secular cuyo germen podría ser la narrativa breve en ese entrecruce ficcional, sumado, que Borges no sería Borges sin Wells, menos sin Poe. La científicición padece de una fortuna similar al trans y posthumanismo, nos encontramos frente a hipótesis autoriales, a temporalidades paradójicas, que si bien no son movimientos cuya referencia de primera mano sea Borges, al menos sí, podemos verterlo en una elucidación sobre una claridad por venir, ya que, como prologaba el argentino en *Crónicas Marcianas* (Borges, 1977b: 25), su interludio con ciencia se encuentra sugestionado por el porvenir de lo posible, por la fascinación angustiosa presentada en el crepúsculo del *anthropos*, puesto, debajo de cualquier tecno-utopía nos encontramos con variaciones y aventuras monstruosamente humanas. La definición de lo humano, eso sí, se mantiene abierta.

Referencias bibliográficas

Abraham, C.E. (2005). *Borges y la Ciencia Ficción*. Quadrata. Buenos Aires.

Bioy Casares, A. (2006). *Borges*. Destino. Argentina.

Borges, J.L. (1967). *El Hacedor*. Emecé. Buenos Aires.

- Borges, J.L. (1972). *El Oro de los Tigres*. Emecé. Buenos Aires.
- Borges, J.L. (1977). *El Libro de Arena*. Plaza & Janés. Barcelona.
- Borges, J.L. (1977b). *Prólogos: con un prólogo de prólogos*. Torres Agüero. Buenos Aires.
- Borges, J.L. & Barnstone, W. (1982). *Borges at Eighty: Conversations*. Indiana University Press. Indianapolis.
- Borges, J.L. (1985) *Los Conjurados*. Alianza. Madrid.
- Borges, J.L. (1986) *Atlas*. Edhasa. Barcelona.
- Borges, J.L. (1997b). *La Memoria de Shakespeare*. Alianza. Madrid.
- Borges, J.L. (2005) *En Diálogo*. Siglo XXI. México.
- Borges, J.L. (2011) *Poesía Completa*. Lumen. Madrid.
- Borges, J.L. (2014). *El Aprendizaje del Escritor*. Lumen. Madrid.
- Braidotti, R. & Hlavajova, M. (eds.) (2018). *Posthuman Glossary*. Bloomsbury. Londres.
- Callus, I. & Herbrechter, S. (2009). *Cy-Borges: memories of the posthuman in the work of Jorge Luis Borges*. Bucknell University Press. Pensilvania.
- Ferrando, F. & Braidotti, R. (2019). *Philosophical Posthumanism*. Bloomsbury Academic. Londres.
- Griaule, M. (1997). *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemméli*. Fayard. París.
- Gyurko, L. A. (1976). Borges and the Theme of the Double. *Ibero-amerikanisches Archiv*. Vol. 2. No. 3. 193—226.
- Lee, N. (2016). *Google It, Total Information Awareness*. Springer. EEUU.
- Ponce de la Vega, L., (2020). Tigres Borgianos (Dioses, Arquetipos y Amigos) Una lectura ecocrítica. *Revista Latinoamericana De Estudios Críticos Animales*. 7(2).
- Sasson-Henry, P. (2009). *Borges 2.0: From Text to Virtual Worlds*. Peter Lang. Alemania.

LA ILUSTRE INCERTIDUMBRE**BORGES, WITTGENSTEIN***THE ILLUSTRIOUS UNCERTAINTY**Borges, Wittgenstein**A ILUSTRE INCERTEZA**Borges, Wittgenstein***Ivan Almeida***(Centro Borges, United States)**ivanalm@gmail.com*

Recibido: 18/02/2023

Aprobado: 26/02/2023

RESUMEN

Aunque fueron contemporáneos, Borges y Wittgenstein nunca se conocieron, ni se citaron, ni se leyeron. Pero hay poderosas afinidades y conexiones entre ambos. Por ejemplo, al fin del *Tractatus* Wittgenstein entiende que hay que callar precisamente ahí porque se ha llegado a un punto en el que conceptual se subordina a lo poético. La idea de que la naturaleza estética del mundo no puede representarse por medio del lenguaje también es característica de Borges. El mar, los atardeceres, la llama de una hoguera, por ejemplo, son la inminencia de una revelación que nunca se produce, son el hecho estético. La obra de Wittgenstein es estrictamente filosófica y al mismo tiempo literaria. Esa proposición parece verdadera también para el caso de la obra de Borges.

Palabras clave: Borges. Wittgenstein. lenguaje. literatura. filosofía.

ABSTRACT

Although they were contemporaries, Borges and Wittgenstein never met, quoted, or read. But there are powerful affinities and connections between the two. For example, at the end of the *Tractatus* Wittgenstein understands that one must remain silent precisely there because a point has been reached in which the conceptual is subordinated to the poetic. The idea that the aesthetic nature of the world cannot be represented through language is also characteristic of Borges. The sea, the sunsets, the flame of a bonfire, for example, are the imminence of a revelation that never occurs, they are the aesthetic fact. Wittgenstein's work is strictly philosophical and at the same time literary. This proposition seems true also for the case of Borges's work.

Keywords: Borges. Wittgenstein. language. literature. philosophy.

RESUMO

Embora fossem contemporâneos, Borges e Wittgenstein nunca se encontraram, citaram ou leram. Mas existem afinidades e conexões poderosas entre os dois. Por exemplo, no final do *Tractatus*, Wittgenstein entende que é preciso calar justamente ali porque se chegou a um ponto em que o conceitual está subordinado ao poético. A ideia de que a natureza estética do mundo não pode ser representada por meio da linguagem também é característica de Borges. O mar, o pôr do sol, a chama de uma fogueira, por exemplo, são a iminência de uma revelação que nunca ocorre, são o fato estético. A obra de Wittgenstein é estritamente filosófica e, ao mesmo tempo, literária. Essa proposição parece verdadeira também para o caso da obra de Borges.

Palavras-chave: Borges. Wittgenstein. linguagem. literatura. filosofia.

1. Borges-Wittgenstein en contrapunto

Borges y Wittgenstein, siendo contemporáneos, nunca se conocieron, ni se citaron, ni se leyeron. Sin embargo, si hay un filósofo que se aproxima a la visión de la filosofía que tiene Borges, ese es Wittgenstein. No se puede, esta vez, hablar de influencia, sino más bien, para citar a uno de ellos, de “aires de familia”. Quizás sea provechoso comenzar estas páginas mostrando lo que, profunda o anecdóticamente, une y separa a estos dos seres extraordinarios.

Wittgenstein está considerado como el más grande filósofo del siglo XX. Borges, en cambio, con un bagaje mucho más nutrido de lecturas filosóficas, se consideraba a sí mismo como “simplemente un hombre de letras que convierte sus propias perplejidades y ese respetado sistema de perplejidades que llamamos filosofía en formas de literatura” (Borges, 1969: IX)¹

Ambos autores compartieron el escrúpulo por la palabra justa, aunque los dos eran levemente tartamudos. A Wittgenstein le llevó más de siete años escribir las setenta páginas del *Tractatus*, es decir, diez páginas por año, confirmando así aquella idea de Thomas Mann, según la cual “un escritor es alguien al que escribir le cuesta más que a cualquier otra persona” (Mann, 1903: 70)²

Ambos reivindicaban explícitamente la filosofía de Schopenhauer y hasta aspiraban a imitar su estilo. También los unía la íntima adhesión a Spinoza, y su visión del mundo *sub specie aeternitatis*.

Ambos coincidían en venerar a Brahms. Wittgenstein, desde su profundo conocimiento de la música, admiraba “la fuerza musical del pensamiento en Brahms”,³ en quien consideraba que la música había llegado a su punto final.⁴ Por su parte, Borges, genio incomparable de la musicalidad textual, se confesaba, tal vez con razón, un “intruso” en los jardines de la música. Dedicó, sin embargo, a Brahms, además del título de uno de sus mejores cuentos, un poema en el que afirma la superioridad de la música sobre la poesía:

Mi servidumbre es la palabra impura,
vástago de un concepto y de un sonido;
ni símbolo, ni espejo, ni gemido,
tuyo es el río que huye y que perdura.
(“A Johannes Brahms”, Borges, 1989(3): 139)

¹ “I have no message. I am neither a thinker nor a moralist, but simply a man of letters who turns his own perplexities and that respected system of perplexities we call philosophy into the forms of literature”.

² “[...] daß ein Schriftsteller ein Mann ist, dem das Schreiben schwerer fällt, als allen anderen Leuten”.

³ “Die musikalische Gedankenstärke bei Brahms” (Wittgenstein, 1977: 50).

⁴ “Music came to a full stop with Brahms” (Drury, 1981: 112).

Wittgenstein consideraba la ética como la más alta de las dimensiones del hombre, pero la situaba fuera de lo que el lenguaje puede decir, del lado de la “mística”. Paralelamente, Borges compartía su exaltación de la ética pero prefería no hacerla intervenir en la literatura (Borges, 1989(1): 202, 195); su cuento “El soborno” es una extrapolación narrativa de lo que él llama “la obsesión ética de los americanos del norte” (Borges, 1989(3): 72). Como contrapartida, “pensaba que el valor es una de las pocas virtudes de que son capaces los hombres”, y cultivó una distante admiración por el coraje.

Sobre el tema del coraje, Wittgenstein podría ser leído como un personaje de Borges. Participó como voluntario en las dos guerras mundiales. En la primera resultó herido y fue hecho prisionero por los italianos. En la segunda, ya como ciudadano inglés, se alistó como ayudante de enfermería en un hospital militar de Londres. Sin embargo, según testimonio de su hermana Hermine, no fue el amor por la patria lo que lo llevaba a los frentes de guerra, sino la necesidad de enfrentarse con la muerte para finalmente descubrir quién era (cf. Hermine Wittgenstein, 1981: 3). Borges, tal vez, le hubiera dedicado una milonga.

Borges detestaba a Rabindranath Tagore, mientras que Wittgenstein leía en voz alta poemas de Tagore para desbaratar las conversaciones del Círculo de Viena. A los dos los unía la afición por los relatos policiales.

Borges, “simple hombre de letras”, tenía una relación apasionada y lúdica con la filosofía. En cambio, la relación de Wittgenstein, el filósofo, con la filosofía era mucho más severa. Hasta llegó a imaginarse pasando a la posteridad como el hombre que acabó con la filosofía occidental, y comparándose con aquél que quemó la biblioteca de Alejandría.⁵ Pero se mostraba entusiasta con la literatura. A su ex-alumno Norman Malcolm, que le enviaba regularmente desde Estados Unidos la revista de relatos policiales *Street & Smith*, le agradecía en estos términos:

Sus revistas son maravillosas. Que la gente pueda leer *Mind*⁶ pudiendo leer *Street & Smith* es algo que me supera. Si la filosofía tiene algo que ver con la sabiduría, ciertamente no hay ni una pizca de ella en *Mind*, y bastante a menudo, en cambio, en los relatos policiales. (Malcolm, 2001: 107)⁷

Si se hubieran conocido, tal vez se habrían evitado. Pero ya hace lustros que sus textos se frecuentan cada día en la mesa de trabajo de los que no pueden prescindir de la lectura de ninguno de los dos.

Borges declara conocer la metafísica, que está hecha de “ilustres incertidumbres”. Wittgenstein le hubiera respondido: “La incertidumbre es la oscilación del concepto. Jugamos con un útil elástico, pero ese es nuestro juego” (Wittgenstein, 1989: 243).⁸

2. De la afirmación a la mención

Wittgenstein y Borges coinciden en pensar la filosofía como una actividad desligada de la enunciación y demostración de doctrinas. Su idea prototípica sería el juego que se establece hacia el inicio del cuento “Los teólogos”, con el incendio de una biblioteca monástica causado por la invasión de los hunos:

Ardieron palimpsestos y códices, pero en el corazón de la hoguera, entre la ceniza, perduró casi intacto el libro duodécimo de la *Civitas Dei*, que narra que Platón enseñó en Atenas que, al cabo de los siglos, todas las cosas recuperarán su estado anterior, y él, en Atenas, ante el mismo auditorio, de nuevo enseñará esa doctrina. El texto que las llamas perdonaron gozó de una veneración especial y quienes lo leyeron y

⁵ Escribe en su diario del 7 de febrero de 1931: “Wenn mein Name fortleben wird dann nur als der *Terminus ad quem* der großen abendländischen Philosophie. Gleichsam wie der Name dessen der dir Alexandrinische Bibliothek angezündet hat” (Wittgenstein, 1997: 63-64) [Si mi nombre perdura, será entonces sólo como el *terminus ad quem* de la gran filosofía occidental. Como el nombre del que incendió la biblioteca de Alejandría].

⁶ La más prestigiosa revista de filosofía de la época.

⁷ “Your mags are wonderful. How people can read *Mind* if they could read *Street and Smith* beats me. If philosophy has anything to do with wisdom there’s certainly not a grain of that in *Mind*, and quite often a grain in the detective stories”.

⁸ “Die Unsicherheit ist [...] das Schwanken des Begriffes. Aber das ist unser Spiel –wir spielen es mit einem elastischen Werkzeug”.

releyeron en esa remota provincia dieron en olvidar que el autor sólo declaró esa doctrina para poder mejor confutarla. (Borges, 1989(1): 550).

El texto platónico, citado por San Agustín sólo para ser refutado, pierde en el incendio las comillas que lo convertían en cita, y aparece siendo, para los lectores, una afirmación agustiniana.

Ese esquema narrativo, iniciado ya en “Pierre Menard”, muestra la naturaleza vulnerable de toda cita. Poner o sacar comillas, extender, como Pierre Menard, o Suárez Miranda, la correspondencia entre lo dicho y lo citado, hacer de un territorio un mapa o de un mapa un territorio, sospechar, como en “Tema del traidor y del héroe”, que las palabras pronunciadas pueden ser ecos ocultos de un Shakespeare no nombrado, descubrir que un soñador demiurgo es a su vez producto de otro soñador, son otras tantas ilustraciones de una misma apuesta: aplanar los niveles de inclusión.

En su ensayo de 1939 “Cuando la ficción vive en la ficción”, Borges sostiene que los textos que interpolan otros textos, en vez de aumentar, por oposición, su propio efecto de realidad, hacen “que la realidad nos parezca irreal” (Borges, 1989(4): 434), lo cual tiene, como consecuencia, una nivelación de las jerarquías enunciativas. Así, en las diversas ramificaciones de los cuentos de *Las mil y una noches*, “el efecto (que debió ser profundo) es superficial, como una alfombra persa” (Borges, 1989(4): 433).

Para Wittgenstein, “el límite del lenguaje se manifiesta en la imposibilidad de describir el hecho que corresponde a una frase (su traducción) sin repetir la misma frase” (Wittgenstein, 1977: 27).⁹

Tomemos como ejemplo “Del rigor en la ciencia”. Este texto se presenta como una cita. No hay comillas, pero los puntos suspensivos del inicio, el uso de la anáfora “En aquel Imperio” y la referencia a una fuente bibliográfica lo presentan como un fragmento de un texto cuyo enunciador es diferente del que firma toda la obra. Pero al mismo tiempo toda la cita de Suárez Miranda coincide, palabra por palabra, con el texto de Borges. El aquí y el allá se confunden, como el mapa se confunde con el imperio. Este caso extremo de una cita que se expande hasta los confines del texto que la engloba da lugar a una sospecha que está en la raíz de la búsqueda de la intertextualidad: ¿qué pasaría si todo lo que hay en un texto no fuera más que una cita, una cita múltiple de la que se han eliminado las huellas de la diferencia? ¿Y si esto no fuera más que un caso extremo de un hecho universal que nos permitiera, retrocediendo del todo a las grandes unidades, luego a las pequeñas, ver al final que toda escritura es un acto de citación? Esta es la impresión que deja el texto de Borges, que inicia con mayúsculas la mayoría de los sustantivos (“la Inclemencia del Sol y de los Inviernos”), como si se tratara de nombres “propios”, es decir, propiedad de otro texto.

Esos juegos de extrapolaciones son los que permiten desprender enunciados (por ejemplo, los de la filosofía) de su apropiación locucionaria. Una cita sin comillas es lo que los lingüistas llaman una “mención” (Sperber & Wilson, 1981: 303). Se dice que su función es “ecoica”, en la medida en que el locutor la expresa como un eco de otra voz. Al desenclavar un enunciado de su apropiación locucionaria, es posible darle diferentes usos, inclusive para hacerle decir lo contrario de su contenido (es el caso de la ironía).

La maniobra de Borges consiste en trabajar narrativamente los enunciados filosóficos como simples “menciones”, desenclavados de todo acto de veredicción. Por eso es que acepta el “oscuro encanto” de “doctrinas probablemente falsas” que abundan en la historia de la filosofía (“Quevedo”, Borges, 1989(2): 39). Por eso, también, a diferencia de los católicos argentinos que creen en un mundo ultraterreno, pero no se interesan en él, Borges afirma “conmigo ocurre lo contrario: me interesa y no creo” (Borges, 1989(1): 281).

Hay, sobre ese tema, dos textos de Borges, uno jocoso y otro trágico, que se responden como dos caras de una misma moneda. El primero es un pasaje, aparentemente baladí, del cuento “El otro”. Allí, el Borges joven le dice al Borges viejo: “Padre siempre con sus bromas contra la fe. Anoche dijo que Jesús

⁹ “Die Grenze der Sprache zeigt sich in der Unmöglichkeit, die Tatsache zu beschreiben, die einem Satz entspricht (seine Übersetzung ist), ohne eben den Satz zu wiederholen”.

era como los gauchos, que no quieren comprometerse, y que por eso predicaba en parábolas” (Borges, 1989(3): 13).

El segundo texto es una trágica justificación *a contrario* de la broma del primero. En el cuento “El Evangelio según Marcos”, el riesgo de “comprometerse” con la literalidad de un texto religioso llega a su paroxismo en el destino del estudiante Baltasar Espinosa, quien muere crucificado por los peones de la estancia Los Álamos después de haberles leído el Evangelio de San Marcos (Borges, 1989(2): 450).

3. La razón prosódica

Por su parte, Wittgenstein decía, en el *Tractatus*, que afirmar o negar un enunciado no cambia en nada su significación (1961: 4.0621).¹⁰ La existencia no agota la realidad: “la realidad está constituida por la existencia y la inexistencia de los estados de cosas” (Wittgenstein, 1961: 2.06).¹¹ Por eso, comprender una proposición no es lograr adscribirla a una realidad actual, sino “saber qué pasaría si fuera cierta” (Wittgenstein, 1961: 4.024).¹² Por eso, más tarde, constatará que “La filosofía recoge continuamente un material de proposiciones sin preocuparse de su verdad o falsedad” (Wittgenstein, 1964: 90).¹³

Ahora bien, tradicionalmente la filosofía ha sido concebida como un sistema de proposiciones que afirman o niegan hechos o visiones del mundo. Las *disputationes* de los escolásticos buscaban demostraciones racionales para afirmaciones transcendentales, y quienes las afirmaban pensaban estar hablando de verdades objetivas. Luego vino Descartes, de cuya filosofía decía Voltaire, no sin una cierta admiración, que estaba construida como una novela ingeniosa, verosímil pero falsa:

Por eso, su filosofía no pasó de ser una novela ingeniosa y, como máximo, verosímil para los filósofos ignorantes de aquella época [...] pero no es exagerado decir que era estimable incluso en sus errores. Si se equivocó, lo hizo al menos con método y consecuencia (Voltaire, 1879: 131)¹⁴

Detrás de ese sarcasmo asoma una observación bastante justa. En efecto, Descartes inaugura una forma de concebir la filosofía no como una indagación fundamental de lo real, sino como un método para sondear la forma en que lo real se hace inteligible. La *ratio cognoscendi* suplanta para él la *ratio essendi* de los antiguos (Gueroult, 1953: 26). Por eso se puede decir que la filosofía es una especie de ficción, porque lo que importa, a partir de allí, es menos el orden de los seres que la trama conceptual (el orden de las razones) que vuelve a los seres pensables. La apuesta de Borges es que la filosofía no está para deslindar lo verdadero de lo falso, sino para recorrer los territorios en contradicción, como se recorren dos hemistiquios de un verso. No hay acto de veredicto sino un simple ordenamiento prosódico de perplejidades:

Me basta con decir que si en algo soy rico, es más en perplejidades que en certidumbres. Un colega declara desde su cátedra que la filosofía es el entendimiento claro y preciso. Yo la definiría como la organización de las perplejidades esenciales del hombre (Burgin, 1970: VII).¹⁵

De allí, la conclusión del cuento “Los teólogos”: un hereje y un ortodoxo, que se han combatido durante toda la vida, mueren y descubren que, para Dios, eran una única persona. De la misma manera que los lectores posteriores del texto salvado del incendio de la biblioteca ya no pueden saber si es algo que San Agustín afirma o si lo cita para refutarlo.

¹⁰ “Die Sätze “p” und “~p” haben entgegengesetzten Sinn, aber es entspricht ihnen eine und dieselbe Wirklichkeit” [Las proposiciones “p” y “~p” tienen sentido opuesto pero les corresponde una sola y misma realidad].

¹¹ “Das Bestehen und Nichtbestehen von Sachverhalten ist die Wirklichkeit”.

¹² “Einen Satz verstehen, heißt, wissen was der Fall ist, wenn er wahr ist”.

¹³ “die Philosophie sammle fortwährend ein Material von Sätzen, ohne sich um ihre Wahr- oder Falschheit zu kümmern”.

¹⁴ “Alors sa philosophie ne fut plus qu'un roman ingénieux, et tout au plus vraisemblable pour les philosophes ignorants du même temps [...] mais ce n'est point trop dire qu'il était estimable même dans ses égarements. Il se trompa, mais ce fut au moins avec méthode et de conséquence en conséquence”.

¹⁵ “It is enough for me to say that if I am rich in anything, it is in perplexities rather than in certainties. A colleague declares from his chair that philosophy is clear and precise understanding; I would define it as that organization of the essential perplexities, of man”.

Esa noción no enunciativa de la filosofía fue propuesta por primera vez en forma explícita por Wittgenstein:

La filosofía no es una doctrina sino una actividad. Una obra filosófica consiste esencialmente en elucidaciones. El resultado de la filosofía no está en producir “enunciados filosóficos”, sino en esclarecer enunciados. (Wittgenstein, 1961: 4.111-4.112)¹⁶

Existe, pues, una especie de “razón prosódica” de la filosofía que coincide con una cierta melodía del pensamiento. Wittgenstein y Borges fueron sin duda maestros en este arte. La razón prosódica funciona como sobreseimiento de la razón especulativa y semántica. Es lo que hace que a veces se prefiera un sinónimo en vez de otro, es la razón que rige la distribución de ideas en un pensamiento, más allá de la jurisdicción de la lógica. Es la arquitectura que asume la metafísica de la perplejidad.

El sobreseimiento de la razón especulativa hace que tanto la obra de Wittgenstein cuanto la de Borges, se estructuren en torno a formas de tipo prosódico, en donde lo que se muestra desborda lo que se dice. El *Tractatus* de Wittgenstein, como veremos, desarrolla un recorrido poético que lo lleva hasta su propio silenciamiento.

Menos dramáticamente, Borges reconoce su tendencia “a estimar las ideas filosóficas y religiosas por su valor estético” (Borges, 1989(2): 153), y hasta llega a decir de una teoría: “Ante una tesis tan espléndida, cualquier falacia cometida por el autor, resulta baladí” (Borges, 1989(2): 27).

Sus ficciones desenclavan doctrinas y conceptos de su matriz enunciativa, para convertirlos en figuras regidas por criterios literarios. Lo importante, en su caso, es convertir las creencias en simples citas, y hacerlas conversar entre ellas, sin tomar partido.

4. Yuxtaposición y pliegue

Para dar una trama a sus elucidaciones conceptuales, Borges no elige formas argumentativas sino poéticas, creando así, una vez más, un efecto de transversalidad epistemológica. Whitman y Shakespeare serán sus modelos. Del primero heredaré el estilo *acumulativo*, del segundo, el estilo *adversativo*.

4.1. La prosodia acumulativa (Whitman)

Las acumulaciones de Whitman sirven para emparentar heterogeneidades, para reunir en un nuevo espacio lo disparate y hasta lo incompatible. Prolongando sus implicaciones, presuponen el sobreseimiento de la idea de un universo homogéneo y postulan universos alternativos.

Leo Spitzer inventó, para ese fenómeno, la etiqueta “enumeración caótica”. Primero lo aplicó al poeta español Pedro Salinas,¹⁷ y lo generalizó más tarde en su célebre estudio: “La enumeración caótica en la poesía moderna”, que acabó convirtiéndose en la referencia imprescindible sobre el tema.¹⁸

Spitzer recuerda que la publicación de *Leaves of Grass* es contemporánea al nacimiento en Estados Unidos, de los así llamados *department stores*, que acumulan en un espacio grandioso los objetos más heteróclitos. Y eso le hace afirmar que Whitman

acerca violentamente unas a otras las cosas más dispares, lo más exótico y lo más familiar, lo gigantesco y lo minúsculo, la naturaleza y los productos de la civilización humana, como un niño que estuviera hojeando el catálogo de una gran tienda y anotando en desorden los artículos que el azar pusiera bajo su vista; pero

¹⁶ “Die Philosophie ist keine Lehre, sondern eine Tätigkeit. Ein philosophisches Werk besteht wesentlich aus Erläuterungen. Das Resultat der Philosophie sind nicht ‘philosophische Sätze’, sondern das Klarwerden von Sätzen”.

¹⁷ “El conceptismo interior de Pedro Salinas”, de 1940, publicado como saludo de bienvenida al poeta, que asumía la cátedra de español en la Universidad John Hopkins (Spitzer, 1961).

¹⁸ Ambos estudios aparecen ahora reunidos en el volumen *Lingüística e historia literaria*.

un niño que, siendo además sabio y poeta, extrajera poesía y pensamiento de una lista de áridas palabras; un niño genial, con el genio verbal de un Víctor Hugo (Spitzer, 1961: 258).

La enumeración caótica es ambivalente:

reagrupa el mundo, sea destruyendo su física, sea recreando una nueva por medio del pensamiento. De todas las maneras, ella rechaza lo que existe, presentando las partes del todo como contingentes y accidentales, esparciéndolas, desmenuzándolas, diseminándola (Spitzer, 1961: 206).

Esta última cita, que está referida a la obra de Pedro Salinas, nos permite volver a Borges.

Los ejemplos de enumeración whitmaniana en Borges son incontables. Pero tres textos son particularmente ejemplares porque contienen, además, su propia justificación.

El primero es “El idioma analítico de John Wilkins”, de *Otras inquisiciones*. Allí figura la vertiginosa taxonomía de animales de la enciclopedia china, que provocó la risa (y el libro) de Michel Foucault.¹⁹

Esta es su justificación:

[...] notoriamente no hay descripción del universo que no sea arbitraria y conjetural. La razón es muy simple: no sabemos qué cosa es el universo [...]. Cabe ir más lejos; cabe sospechar que no hay universo en el sentido orgánico, unificador, que tiene esa ambiciosa palabra (Borges, 1989(2): 86)

El segundo es la interminable anáfora de “El Aleph”.²⁰ Como en el caso anterior, la larga enumeración produce un socavamiento de la idea de “universo”. El universo que allí se fragua es “inconcebible”, y el narrador llora por la paradójica situación de haberlo visto (Borges, 1989(1): 626).

El tercer texto, “Alguien sueña” es la menos estudiada, y la más larga²¹ y audaz de las tres anáforas. El sujeto que sueña allí es el tiempo, que en el último verso “ha soñado a Alguien que lo sueña” (mayúscula en el texto).

De esa forma, se origina un ciclo cerrado de sueños, que es otra forma de fabricar universos postizos. Allí coexisten “el mar y la lágrima”, “los griegos que descubrieron el diálogo y la duda”, “Walt Whitman, que decidió ser todos los hombres, como la divinidad de Spinoza”, y hasta su interna justificación: “Ha soñado la enumeración que los tratadistas llaman caótica y que, de hecho, es cósmica, porque todas las cosas están unidas por vínculos secretos” (Borges, 1989(3): 467-68).

La posibilidad de inventar universos provisionales implica, *a contrario*, que la noción misma de universo es arbitraria: “esas cosas incompatibles que sólo por razón de coexistir llevan el nombre de universo” (“There Are More Things”, Borges, 1989(3): 33).

Esta suspensión del postulado de un universo rígido tiene sus implicaciones en cuanto al ordenamiento de las teorías filosóficas: mencionarlas, no es aprobarlas, es hacerlas entrar en nuevos ordenamientos, rehacer universos parciales como el que compone la yuxtaposición de las lágrimas y el mar.

En una nota al poema “Aquel”, de *La cifra*, Borges encomia el valor de la “enumeración caótica”: “De esa figura, que con tanta felicidad prodigó Walt Whitman, sólo puedo decir que debe parecer un caos, un desorden, y ser íntimamente un cosmos, un orden” (Borges, 1989(3):: 338).

¹⁹ Michel Foucault (1966: 8) observa que la clasificación de la enciclopedia china no contiene ningún animal monstruoso o impensable. Lo único impensable es la serie alfabética (a, b, c, d) que los une.

²⁰ Cf. el magistral estudio de Balderston (2012): “The Universe in a Nutshell”.

²¹ Cuarenta veces, la anáfora “Ha soñado”, contra treinta y ocho “vi” en “El Aleph”.

4.3. La prosodia adversativa (Shakespeare)

La enumeración whitmaniana trabaja sobre el eje paradigmático de los conceptos. Pero “todo lenguaje es de índole sucesiva” (“Nueva refutación del tiempo”, Borges, 1989(2): 142); el discurso dinamiza necesariamente los conceptos sobre el eje sintagmático, produciendo recorridos de transformación.)

Las aproximaciones de Borges a la filosofía asumen, en este caso, la prosodia adversativa propia a los sonetos de Shakespeare. En más de un tercio de ellos, se opera una estructura de autocorrección mediante el uso de las partículas adversativas *but* y *yet*.

Shakespeare es tan consciente de esta sobreabundancia de adversativas en su poesía, que llega a autoparodiarse en una escena de su comedia *The Two Gentlemen of Verona* (II, 1):

Silvia. Perchance you think too much of so much pains?

Valentine. No, madam; so it stead you, I will write,

Please you command, a thousand times as much;

And yet–

Silvia. A pretty period! Well, I guess the sequel;

And yet I will not name it– and yet I care not.

And yet take this again– and yet I thank you–

Meaning henceforth to trouble you no more.

Speed. [Aside] And yet you will; and yet another “yet” (Shakespeare, 1966: 112-20)²²

De esta forma, la unidad discursiva se pliega en dos partes que se oponen entre sí, pero sin abolirse, produciendo un efecto de oscilación, como cuando las mismas piezas de un caleidoscópico configuran dibujos distintos con solo hacerlas girar.

El *and yet* de Borges, reduplicado, aparece explícitamente en su “Nueva refutación del tiempo”.

De la misma manera que Whitman yuxtapone las figuras, Borges yuxtapone aquí los conceptos. Toda la primera parte del ensayo se presenta, pues, como una acumulación de referencias al idealismo filosófico, Berkeley, Hume, Schopenhauer, etc. para luego sobrepasar a cada uno de éstos por una refutación absoluta del tiempo:

Hume ha negado la existencia de un espacio absoluto, en el que tiene su lugar cada cosa; yo, la de un solo tiempo, en el que se eslabonan todos los hechos. Negar la coexistencia no es menos arduo que negar la sucesión.

Niego, en un número elevado de casos, lo sucesivo; niego, en un número elevado de casos, lo contemporáneo también. El amante que piensa *Mientras yo estaba tan feliz, pensando en la fidelidad de mi amor, ella me engañaba*, se engaña: si cada estado que vivimos es absoluto, esa felicidad no fue contemporánea de esa traición; el descubrimiento de esa traición es un estado más, inapto para modificar a los “anteriores”, aunque no a su recuerdo. La desventura de hoy no es más real que la dicha pretérita (Borges, 1989(2): 140).

Esta nueva acumulación whitmaniana de negaciones aparece como una posición (casi) apodíctica. Pero allí no acaba el ensayo. En el penúltimo párrafo aparecen los síntomas de la perplejidad, bajo la forma de una refutación de los propios argumentos:

And yet, and yet... Negar la sucesión temporal, negar el yo, negar el universo astronómico, son desesperaciones aparentes y consuelos secretos. Nuestro destino (a diferencia del infierno de Swedenborg y del infierno de la mitología tibetana) no es espantoso por irreal; es espantoso porque es irreversible y de

²² *Silvia.* –¿Creéis, por ventura, que os ha costado un trabajo excesivo? / *Valentín.* -No, señora; si ello os causa complacencia, mandad y escribiré mil veces otro tanto. Y sin embargo... / *Silvia.* –¡Un lindo período! Bien adivino lo que sigue. / Y sin embargo no lo diré. Y sin embargo me es indiferente. / Y sin embargo tomad esto otra vez. Y sin embargo os lo agradezco. / No volveré a importunaros más. / *Speed.* - (Aparte.) Y sin embargo lo harás, y todavía [yet] otro “sin embargo”.

hierro. El tiempo es la substancia de que estoy hecho. El tiempo es un río que me arrebató, pero yo soy el río; es un tigre que me destroza, pero yo soy el tigre; es un fuego que me consume, pero yo soy el fuego. El mundo, desgraciadamente, es real; yo, desgraciadamente, soy Borges (Borges, 1989(2): 149).

El filósofo profesional se pregunta entonces cuál es la teoría de Borges sobre el tiempo: si sólo fuera la última, la primera debería ser suprimida, y si sólo fuera la primera, al ensayo le sobra un párrafo.

La realidad es que Borges no expone aquí una teoría del tiempo, sino del “tempo” que rige el orden interno de los conceptos sobre el tiempo; una poética del paisaje filosófico, que le permite ir saboreando con distancia cada posición y explorando sus consecuencias hasta el absurdo. La “Nueva refutación del tiempo” puede leerse hacia adelante o hacia atrás, y siempre quedará, como eje conductor, la posición de la resignada adversativa inglesa: *And yet, and yet...*

Lo que Borges desearía (desesperación aparente y consuelo secreto) es que “el lenguaje” no tuviera temporalidad, para –como el Dios de “Los teólogos”, en ese paraíso “donde no hay tiempo” (Borges, 1989(1): 556)– poder confundir las dos posiciones en una sola. Pero “todo lenguaje es de índole sucesiva”, y sólo la prosodia que da la partícula adversativa puede paliar el deseo de contemplación simultánea.

Así se va esbozando una idea de filosofía sin afirmación. Si retomamos la idea de Wittgenstein, según la cual decir “yo creo que (p)” es lo mismo que decir “p”, Borges se esfuerza por resolver los paréntesis de la fórmula primera, exponiendo “p” sin acto de afirmación, como una simple mención o cita, digna de ser explorada. O, mejor aún, trabaja dentro de los paréntesis, ficcionalizando el acto enunciativo. Para este tipo de aproximación a la filosofía, el semiótico Floyd Merrell ha encontrado la fórmula “*unthinking thinking*”, es decir, un “pensar que no va acompañado por un proceso de pensamiento (Merrell, 1991: x),²³ y lo explicita así:

Los conceptos metafísicos, las construcciones matemáticas, las creencias religiosas, las alusiones a los mitos e incluso a las cosmologías, pueden aparecer en una frase solo, por suerte, para ser impugnados unas pocas frases después. En consecuencia, el lector necesita rellenar amplios vacíos para apreciar las conexiones que se sugieren. Es decir, hay que hacer una lectura particular, ya que el texto puede ser objeto de una multiplicidad de lecturas. (xii)²⁴

5. Wittgenstein: el cuadro y la escalera

En Wittgenstein también funciona como elemento estructurante la retórica del *and yet*. La alternancia entre yuxtaposición y sobreseimiento, cristaliza en las metáforas del “cuadro” (*Bild*) y de la “escalera” (*Leiter*).

Según el *Tractatus*, el lenguaje es un cuadro del mundo, de modo que los límites del mundo determinan lo que el lenguaje puede decir. Pero, por otra parte, el discurso mismo que afirma esta limitación, y que por lo tanto viola los límites que determina, funciona como una escalera que hay que derribar después de haberla utilizado, para “ver” lo que hay detrás de lo que se puede decir.

Esta es solo la primera de las vacilaciones del *Tractatus*, estructuradas secretamente por el *and yet* shakespeariano.

²³ “[...] thinking without there being any accompanying process of thought”.

²⁴ “Metaphysical concepts, mathematical constructs, religious beliefs, allusions to myth and even cosmologies, may enter the picture in one sentence only to be, apparently felicitously, impugned a few sentences later. As a result, the reader must fill in spacious gaps in order to appreciate the connections being suggested. That is to say, one must supply a particular reading, for the text can be given a multiplicity of readings.”

La segunda consiste en afirmar, en el prólogo, que el libro está escrito sólo para “deleitar” a los lectores que lo comprendan²⁵ y por otra parte proclamar que se trata de la solución “intocable y definitiva” de todos los problemas de la filosofía.²⁶

Luego viene una tercera vacilación en la que, resignadamente, menosprecia la solución definitiva que acaba de revindicar: “el valor de este trabajo consiste, en segundo lugar, en mostrar cuán poco se ha hecho cuando se han resuelto estos problemas” (Wittgenstein, 1961:4).²⁷

Pero la gran vacilación está en el contenido mismo de lo que Wittgenstein considera la solución definitiva de los problemas de la filosofía: la delimitación rigurosa entre lo que el lenguaje puede decir y lo que puede sólo mostrar.²⁸ En el *Tractatus*, esta delimitación se hace desde adentro mismo del lenguaje, como un encaminamiento hacia la frontera de lo indecible.

La filosofía, según el *Tractatus*, no puede decir nada fuera de la descripción del mundo, es decir que no puede decir nada filosófico. Pero a través y por encima de lo que dice, el lenguaje de la filosofía “muestra” lo indecible. El acto de mostrar a través del lenguaje es esencialmente poético. Wittgenstein va todavía más allá: “Sólo se puede hacer filosofía poetizando (*dichten*)”(Wittgenstein, 1977: 53).²⁹

Puede decirse, entonces, que el *Tractatus* es un “poema” lógico-filosófico de setenta y tres páginas. Su propio autor no dudaba en calificarlo así: “La obra es estrictamente filosófica y al mismo tiempo literaria” (Wittgenstein, 1960: 33).³⁰

Está planeado como una configuración de aforismos, verdaderas “sentencias” que tienden a imponerse apodícticamente sin ningún procedimiento de demostración. Cada aforismo lleva una indicación numérica que consiste en una cifra del 1 al 7, seguida de un punto y de un número compuesto de una hasta cinco cifras. Los números que siguen al punto son comentarios, o comentarios de comentarios. El lector puede reconocer en todo momento el puesto que ocupa cada enunciado en el conjunto, así como del nivel de dependencia y de distancia lógica con respecto a los demás enunciados. Así, el número 4.1212 sigue al 4.1211, pero, al menos en principio, es un comentario a 4.121, que es un comentario a 4.12, que es un comentario a 4.1, que es un comentario a 4. Los aforismos más comentados son el 2 y el 4, mientras que el 7 contiene un solo aforismo, sin subdivisiones, dando una impresión de que el tratado se interrumpe antes del final esperado. Por lo tanto, un poco como *Rayuela* de Cortázar, la lectura puede realizarse de diferentes maneras. La primera consiste en leer todo el libro de forma lineal desde el nº 1 al nº 7, incluyendo todos los aforismos subordinados; esa lectura tiene la forma de una escalera que culmina en el penúltimo aforismo y calla en el último. La segunda, llamada “en árbol”, comienza leyendo sólo las 7 proposiciones capitales, luego retoma las proposiciones subordinadas, hasta alcanzar, en cada parte, la más alejada del comienzo. Lo que salta a la vista en esta segunda forma de leer es que los siete aforismos capitales establecen, a pesar de la distancia, un sistema de correspondencias muy cercano al de la composición poética:

²⁵ “Dieses Buch wird vielleicht nur der verstehen, der die Gedanken, die darin ausgedrückt sind –oder doch ähnliche Gedanken– schon selbst einmal gedacht hat. – Es ist also kein Lehrbuch.– Sein Zweck wäre erreicht, wenn es einem, der es mit Verständnis liest, Vergnügen bereitere” (Wittgenstein, 1961: 2) [Tal vez solo comprenda este libro quien haya ya pensado los mismos pensamientos que en él se expresan, u otros parecidos. No se trata, pues de un manual de enseñanza. Su objetivo quedaría cumplido si procurara delectación al lector que lo comprendiera].

²⁶ “Dagegen scheint mir die Wahrheit der hier mitgeteilten Gedanken unantastbar und definitiv. Ich bin also der Meinung, die Probleme im Wesentlichen endgültig gelöst zu haben” (Wittgenstein, 1961: 4) [Por otra parte, la verdad de los pensamientos aquí comunicados me parece intocable y definitiva. Mi opinión es que, en lo esencial, he resuelto los problemas en forma definitiva].

²⁷ “so besteht nun der Wert dieser Arbeit zweitens darin, daß sie zeigt, wie wenig damit getan ist, daß die Probleme gelöst sind”.

²⁸ Así lo expresa en una carta a Bertrand Russell, escrita el 19 de agosto de 1919 desde su cautiverio en Monte Cassino: “The main point is the theory of what can be expressed (gesagt) by propositions –i.e. by language– (and, which comes to the same, what can be thought) and what can not be expressed by propositions, but only shown (gezeigt); which, I believe, is the cardinal problem of philosophy” (Wittgenstein, 1974: 71) [Lo esencial reside en la teoría de lo que puede ser expresado (*gesagt*) por proposiciones –es decir, por el lenguaje– (y, lo que viene a ser lo mismo, lo que puede ser pensado) y lo que no puede ser expresado por proposiciones, sino sólo mostrado (*gezeigt*); lo cual, creo, es el problema cardinal de la filosofía].

²⁹ “Philosophie dürfte man eigentlich nur *dichten*”.

³⁰ “Die Arbeit ist streng philosophisch und zugleich literarisch”.

1. El mundo es todo *lo que ocurre*.³¹
2. *Lo que ocurre*, el hecho, es la existencia de estados de cosas.³²
3. La imagen lógica de los hechos es *el pensamiento*.³³
4. *El pensamiento* es la proposición con sentido.³⁴
5. La proposición es una *función de verdad* de las proposiciones elementales.³⁵
6. La forma general de una *función de verdad* es $[\bar{p}, \bar{\xi}, N(\bar{\xi})]$.³⁶
7. Aquello de lo que no se puede hablar, hay que callarlo.³⁷

Aún quien no comprendiera el alcance filosófico de esas sentencias puede observar que su distribución sigue una determinada prosodia. Expresamente he resaltado gráficamente ciertas expresiones, para mostrar que, a pesar de la distancia dentro del libro, se produce entre ciertos pares de aforismos un juego de eco o de rimas conceptuales, semejante a la figura retórica de la anadiplosis, en los que el predicado de una sentencia es retomado como sujeto de la siguiente (Granger, 1990: 126).

Sería, inclusive, posible descubrir, en ese sistema de redundancias, algo así como una distribución de temas en estrofas:

La primera estrofa (aforismos 1 y 2), trata de lo que está más allá del lenguaje, es decir, del *mundo* (primer gran tema del *Tractatus*).

La segunda estrofa (aforismos 3 a 6) trata el tema central del *Tractatus*, los límites del *lenguaje*.

La tercera estrofa consta de una sola frase, donde el estilo aforístico cede al acto directivo: callar. Y allí, súbitamente, calla el texto.

El proyecto del *Tractatus* es mostrar, al hablar de los límites del lenguaje, el camino de su propia autoanulación. Si el lenguaje se concibe como una imagen del mundo, el propio *Tractatus* se concibe como una escalera, que lleva al lugar desde el que se ve el mundo, y luego deja de servir. Así lo propone explícitamente el penúltimo de los aforismos, el que precede a la orden de callar:

Mis proposiciones son esclarecedoras cuando el que me comprende las reconoce, al final, como desprovistas de sentido, cuando, pasando a través de ellas, por encima de ellas, ha logrado sobrepasarlas (en otros términos, tiene que tirar la escalera después de haberla usado para subirse).

Tiene que superar esas proposiciones para ver correctamente el mundo (Wittgenstein 6.54).³⁸

De allí la operatividad decisiva de la última proposición. Según la lógica implacable del *Tractatus*, habría que esperar que se desarrollara en sub-proposiciones. Y, sin embargo, el libro acaba allí, creando una grieta en el sistema. Después de esas instrucciones, Wittgenstein proclama la necesidad del silencio y en consecuencia interrumpe el *Tractatus*: “Aquello de lo que no se puede hablar, hay que callarlo” (Wittgenstein, 1961: 7).³⁹ El *Tractatus* debe callar precisamente ahí, porque ha llegado a los límites de lo que se puede decir.

En este choque se da un proceso de sumisión de lo conceptual a lo poético. El *Tractatus* se presenta como una obra deliberadamente incompleta, como una sinfonía inacabada, realizando en sí mismo la

³¹ “1 Die Welt ist alles, was der Fall ist”.

³² “2 Was der Fall ist, die Tatsache, ist das Bestehen von Sachverhalt”.

³³ “3 Das logische Bild der Tatsachen ist der Gedanke”.

³⁴ “4 Der Gedanke ist der sinnvolle Satz”.

³⁵ “5 Der Satz ist eine Wahrheitsfunktion der Elementarsätze”.

³⁶ “6 Die allgemeine Form der Wahrheitsfunktion ist: $[\bar{p}, \bar{\xi}, N(\bar{\xi})]$ ”.

³⁷ “7 Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen”.

³⁸ “Meine Sätze erläutern dadurch, dass sie der, welcher mich versteht, am Ende als unsinnig erkennt, wenn er durch sie auf ihnen über sie hinausgestiegen ist. (Er muss sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist.) / Er muss diese Sätze überwinden, dann sieht er die Welt richtig”.

³⁹ “Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen”.

“liquidación” (cumplimiento y fracaso) del discurso trascendental justo en el momento en que termina de enunciarlo.

Lo que el tratado muestra, juega a la *reductio ad absurdum* de lo que él mismo dice.

Sin embargo, Wittgenstein no suprime el *Tractatus*, ni siquiera lo borra, simplemente lo “tacha”, como algo dicho y negado al mismo tiempo, como la censura o la *Verneinung* freudiana, que atrae la atención sobre lo denegado. No por nada varios lustros más tarde, en el prefacio de sus *Investigaciones filosóficas*, que ofrecen una hipótesis radicalmente opuesta a la del *Tractatus*, Wittgenstein propondrá una lectura conjunta de las dos obras.

Veamos cómo deconstruye la retórica de yuxtaposición y ruptura (Wittgenstein, 2009: 4):

Ruptura:

En efecto, cuando hace dieciséis años volví a ocuparme de filosofía, tuve que reconocer graves errores en lo que había publicado en ese primer libro.⁴⁰

Yuxtaposición adversativa:

Pero hace cuatro años tuve la ocasión de releer mi primer libro (el *Tractatus Logico-philosophicus*) y de explicar sus pensamientos. De repente me pareció que deberían ser publicados aquellos viejos pensamientos junto con los nuevos: que éstos sólo podían lograr su enfoque correcto sobre el trasfondo de mi antiguo modo de pensar.⁴¹

La filosofía aparece así como un acto poético en que las contradicciones no deben ser sancionadas sino recorridas. El *Tractatus* de Wittgenstein, aunque sobrepasado, permanece dentro del proyecto de las *Untersuchungen* como un *and yet* shakespeariano. El *tempo* de la prosodia une los dos libros más allá de las contradicciones lógicas.

6. De Wittgenstein a Borges

Borges también acude a ese procedimiento de auto-neutralización enunciativa. No sólo en ciertos relatos –como en el caso de “Funes el memorioso”, que es la historia de un hombre incapaz de olvidar, narrada por un narrador particularmente propenso al olvido (cf. Stewart, 1996)– sino también en algunos de sus ensayos. Su refutación del tiempo, por ejemplo, se presenta como una “Nueva refutación del tiempo”, lo cual produce, desde el título, la doble negación neutralizadora: negar “nuevamente” el tiempo, es reducir al absurdo la propia tentativa de negación del tiempo. Borges mismo teoriza en estos términos la performatividad del título:

Una palabra sobre el título. No se me oculta que éste es un ejemplo del monstruo que los lógicos han denominado *contradictio in adjecto*, porque decir que es nueva (o antigua) una refutación del tiempo es atribuirle un predicado de índole temporal, que instaura la noción que el sujeto quiere destruir. Lo dejo, sin embargo, para que su ligerísima burla pruebe que no exagero la importancia de estos juegos verbales. Por lo demás, 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).

La “Nueva refutación del tiempo” es la yuxtaposición de dos versiones de un mismo artículo, lo cual tiende a mostrar que la disposición de las ideas es más elocuente que su afirmación. Borges justifica esta opción en términos que recuerdan la introducción de Wittgenstein a las *Philosophische Untersuchungen*:

⁴⁰ “Seit ich nämlich vor 16 Jahren mich wieder mit Philosophie zu beschäftigen anfang, mußte ich schwere Irrtümer in dem erkennen, was ich in jenem ersten Buche niedergelegt hatte”.

⁴¹ “Vor vier Jahren aber hatte ich Veranlassung, mein erstes Buch (die Logisch-Philosophische Abhandlung) wieder zu lesen und seine Gedanken zu erklären. Da schien es mir plötzlich, daß ich jene alten Gedanken und die neuen zusammen veröffentlichen sollte: daß diese nur durch den gegensatz und auf dem hintergrund meiner ältern denkwiese ihre rechte beleuchtung erhalten könnten”.

El primer artículo (A) es de 1944 y apareció en el número 115 de la revista *Sur*; el segundo, de 1946, es una revisión del primero. Deliberadamente, no hice de los dos uno solo, por entender que la lectura de dos textos análogos puede facilitar la comprensión de una materia indócil (Borges, 1989(2): 135).

La seducción del concepto (perplejidad y entonación)

En una nota de 1957 sobre Montaigne y Walt Whitman, Borges se complace imaginando a Montaigne mientras relee un texto particularmente aburrido de Plutarco. Y continúa:

A esta comprobación trivial se agregaría otra, que le causó una leve sorpresa; le gustaba leer y seguir leyendo esas cosas no interesantes. *Estas cosas me agradan, reflexionó, porque las escribe Plutarco, porque las pronuncia la voz llamada Plutarco*. Montaigne había comprendido que el griego no era sólo un maestro y una doctrina, sino una entonación individual a la que se había acostumbrado, un hombre y su diálogo. (TR 3: 37-38)

Con esa observación, Borges nos introduce a la idea de “entonación”. Se trata de un efecto de lenguaje que parasita en cierto modo su función de “decir” y llega a convencer como convence una obra de arte. Es análogo al “mostrar” de Wittgenstein pero orientado al registro de la seducción:

Dios dice que la luz sea y la luz fue. De ahí se llegó a la conclusión de que el mundo fue creado por la palabra *luz* o por la entonación con que Dios dijo la palabra *luz*. Si hubiera dicho otra palabra y con otra entonación, el resultado no habría sido la luz, habría sido otro. (“La cábala”, OC 3: 269)

Flaubert pensaba que hay un modo de decir cada cosa y que es deber del escritor descubrir ese modo único. Postuló, además, una armonía preestablecida de lo eufónico y de lo exacto y se maravilló de que la palabra justa fuera, invariablemente la musical. (Leopoldo Lugones, occ 505).

Yo diría que lo más importante de un autor es su entonación (“El libro”, Borges, 1989(4): 170)

[Macedonio] opinaba que la poesía está en los caracteres, en las ideas o en una justificación estética del universo; yo, al cabo de los años, sospecho que está esencialmente en la entonación, en cierta respiración de la frase. (“Macedonio Fernández”, Borges, 1989(4): 57)

Sabemos lo que [Dante] opina no por lo que dice sino por lo poético, por la entonación, por la acentuación de su lenguaje. (“La Divina Comedia”, Borges, 1989(3): 212)

En mi corta experiencia de narrador, he comprobado que saber cómo habla un personaje es saber quién es, que descubrir una entonación, una voz, una sintaxis peculiar, es haber descubierto un destino. (“La poesía gauchesca”, Borges, 1989(1): 181)

Quizá la historia universal es la historia de la diversa entonación de algunas metáforas. (“La esfera de Pascal”, Borges, 1989(2): 16)

Puede ocurrir que una idea no esté respaldada por ninguna argumentación, que no pueda ser demostrada, que no responda, en fin, a ningún parámetro de los que se requieren para que un enunciado sea epistemológicamente válido y, sin embargo, simplemente “funciona”.

“Hay veces –dice Wittgenstein– en que lo que llamamos ‘comprender una frase’ tiene más semejanza de lo que se piensa con la comprensión de una frase musical” (1958: 167).⁴²

Eso lo lleva a proponer una verdadera prosodia del discurso filosófico: “A veces una frase sólo puede entenderse cuando se la lee en el *tempo* correcto. Todas mis frases deben ser leídas lentamente” (Wittgenstein, 1977: 112).⁴³

⁴² “What we call ‘understanding a sentence’ has, in many cases, a much greater similarity to understanding a musical theme than we might be inclined to think”.

⁴³ “Manchmal kann ein Satz nur verstanden werden, wenn man ihn im richtigen Tempo liest. Meine Sätze sind alle langsam zu lesen”.

Esta preocupación puede ser asociada a la que tenía Borges por la poesía: “La entonación y la acentuación son lo principal, cada frase debe ser leída y es leída en voz alta” (“La Divina Comedia”, Borges, 1989(3): 209).

Wittgenstein llega, incluso, a atribuir a la prosodia el valor equivalente al de una argumentación:

Considera que a veces uno se convence de la *rectitud* de un punto de vista por su *simplicidad* o su *simetría*, es decir que es eso lo que lleva a adherir a dicho punto de vista. Se dice entonces simplemente algo como “así debe ser”. (Wittgenstein, 1972: 14)⁴⁴

Una herejía, con un poco de swing, puede llegar a ser mucho más inspiradora que un dogma. Las doctrinas filosóficas son abordadas por Borges como temas y voces de un contrapunto. La forma global puede ser la de un ensayo, de un poema o de un cuento, pero la matriz será musical. Lo que importa en cada “tema” es que se convierta en voz de una polifonía. Por eso es que generalmente desconcierta el final de sus composiciones.

La organización clásica del contrapunto y de la fuga conoce esos compases de inflexión, que los músicos del barroco llamaban “*stretto*” (o *Engführung* en la terminología de Bach). El *stretto* es, en el arte de la fuga, el momento en que la distancia entre las voces se va reduciendo y, poco a poco, lo que se perseguía, imitaba e invertía se va superponiendo para llegar a modular en un acorde final. Es a la vez un clímax y una disolución. Son los compases de una reconciliación inestable.

Si observamos el final de muchos de sus cuentos, veremos claramente que Borges practica un esfumarse de las contradicciones, el héroe también resulta traidor, el narrador no recuerda si dice la verdad o miente, el santo y el hereje resultan ser una misma persona.

Esta práctica del *stretto* se observa también en ensayos como “Nueva refutación del tiempo”, en el que la adversativa shakespeariana *and yet* permite poner en contrapunto dos ideas contrarias, anulando, por la cadencia misma del texto, el prometido proyecto de ofrecer una refutación.

La refutación no tendrá lugar, tampoco habrá demostración. Sólo queda la “oscilación del concepto” que acepta la hospitalidad de la literatura.

Convertir las perplejidades de la filosofía en “formas de la literatura” es otra forma de mirarla “*sub specie aeterni*”. En Borges la superación se hará hacia la creación artística. En Wittgenstein, esa mirada superadora se orientará hacia la paciente y obstinada elucidación. Lo expresa admirablemente en *Vermischte Bemerkungen*:

Me parece que, además del trabajo del artista, hay otra forma de captar el mundo *sub specie aeterni*. Es – creo – el camino del pensamiento que sobrevuela, por así decirlo, el mundo y lo deja tal cual, observándolo en vuelo desde lo alto. (Wittgenstein, 1977: 18)⁴⁵

Y añade: “En la carrera de la filosofía, gana el que puede correr más despacio. O el que llega último a la meta” (Wittgenstein, 1977: 71).⁴⁶

⁴⁴ “Bedenke, daß man von der Richtigkeit einer Anschauung manchmal durch ihre Einfachheit, oder Symmetrie überzeugt wird, d.h.: dazu gebracht wird, zu dieser Anschauung überzugehen. Man sagt dann etwa einfach: ‘So muß es sein’”.

⁴⁵ “Nun scheint mir aber, gibt es außer der Arbeit des Künstlers noch eine andere, die Welt *sub specie aeterni* einzufangen. Es ist – glaube ich – der Weg des Gedankens, der gleichsam über die Welt hinfliegt und sie so läßt, wie sie ist – sie von oben vom Fluge betrachtend”.

⁴⁶ “Im Rennen der Philosophie gewinnt, wer am langsamsten laufen kann. Oder: der, der das Ziel zuletzt erreicht”.

Referencias

- Borges, J. (1989). *Obras Completas* [oc]. 4 vol. Emecé. Barcelona.
- Borges, J. (1969). “Foreword”. Ronald J. Christ. *The Narrow Act: Borges’ Art of Allusion*. London and New York UP. New York.
- Balderston, D. (2012). “The Universe in a Nutshell: The Long Sentence in Borges’s ‘El Aleph’”. *Variaciones Borges* 33.
- Burghin, R. (1970). *Conversations with Jorge Luis Borges*. Holt, Rinehart and Winston. New York.
- Drury, M. O’C. (1981). “Conversations with Wittgenstein”. Rush Rhees (ed.) *Recollections of Wittgenstein*. Oxford UP. Oxford.
- Foucault. (1966). *Les mots et les choses*. Gallimard. Paris.
- Granger, G. (1990). *Invitation à la lecture de Wittgenstein*. Alinea Aix-en-Provence.
- Gueroult, M. (1953). *Descartes selon l’ordre des raisons*. 2 vol. Aubier-Montaigne. Paris.
- Hegel, G.(2013). *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Meiner. Hamburg.
- Hegel, G. (1970). *Phänomenologie des Geistes*. Suhrkamp. Frankfurt.
- Malcolm, N. (2001). *Ludwig Wittgenstein. A memoir*. Clarendon Press. Oxford.
- Mann, T. (1903). *Tristan*. S. Fischer. Berlin.
- Merrell, F. (1991). *Unthinking Thinking. Jorge Luis Borges, Mathematics and the New Physics*. Purdue University Press. West Lafayette.
- Montaigne, M. (1962). *Essais. Œuvres complètes*. Gallimard. Paris.
- Shakespeare, W. (1966). *Shakespeare Complete Works*. Oxford University Press. London.
- Sperber, D. & Deirdre, W. (1981). “Irony and the Use-Mention Distinction”. Peter Cole (ed). *Radical Pragmatics*. Academic Press. New York.
- Spitzer, L. (1961). *Lingüística e historia literaria*. Gredos. Madrid.
- Stewart, J. (1996). “Borges’ Refutation of Nominalism in ‘Funes el memorioso’”. *Variaciones Borges* 2.
- Voltaire. (1879). “Lettre XIV: sur Descartes et Newton”. *Lettres Philosophiques*. Tome 22. Garnier. Paris.
- Whitman. (2009). *Leaves of Grass, 1860: the 150th anniversary facsimile edition*. University of Iowa Press. Iowa.
- Wittgenstein, H. (1981). “My Brother Ludwig”. Rush Rhees, ed. *Recollections of Wittgenstein*. Oxford UP. Oxford.
- Wittgenstein, L. (1969). *Briefe an Ludwig von Ficker*. Otto Müller. Salzburg.
- Wittgenstein, L. (1997). *Denkbewegungen: Tagebücher 1930-1932, 1936-1937*. Ed. Ilse Somavilla. Haymon. Innsbruck.
- Wittgenstein, L. (1989). *Letzte Schriften*. (Electronic Edition). InteLex. Charlottesville.

Wittgenstein, L. (1958). *The Blue and Brown Books*. Basil Blackwell. Oxford.

Wittgenstein, L. (1964). *Philosophische Bemerkungen*. Ed. Rush Rhees. Blackwell. Oxford.

Wittgenstein, L. (2009). *Philosophische Untersuchungen /Philosophical Investigations* [PU]. Blackwell. Oxford.

Wittgenstein, L. (1961). *Tractatus Logico-Philosophicus*. The German text of L.W.'s *Logisch-philosophische Abhandlung* with a new edition of the Translation by D.F. Pears & B.F. McGuinness and with the Introduction by Bertrand Russell. Routledge & Kegan Paul. London.

Wittgenstein, L. (1972). *Über Gewissheit / On Certainty*. Ed. G.E.M. Anscombe & G.H. von Wright. Harper & Row. New York.

Wittgenstein, L. (1977). *Vermischte Bemerkungen*. Ed. G. H. Von Wright. Suhrkamp. Frankfurt.

Wittgenstein, L. (1974). *Letters to Russell, Keynes and Moore*. Blackwell. Oxford.

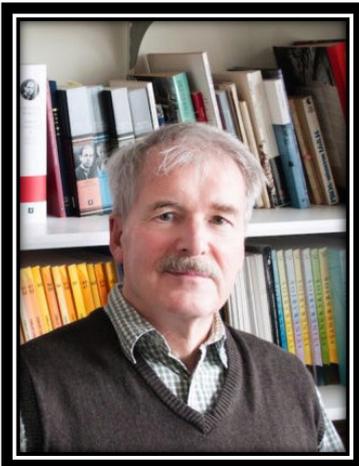
UNA TARDE CON BORGES

CONVERSACIÓN CON DANIEL BALDERSTON

*AN AFTERNOON WITH BORGES**Conversation with Daniel Balderston**UMA TARDE COM BORGES**Conversa com Daniel Balderston***Sol Martincic***(Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina)*
solmartincic@gmail.com

Recibido: 01/03/2023

Aprobado: 01/03/2023



Daniel Balderston, director del Borges Center de la University of Pittsburgh y de la revista Variaciones Borges, ofreció una conferencia titulada “Una tarde con Borges” en la Villa Victoria Ocampo de la ciudad de Mar del Plata el 6 de julio de 2022. Luego de exponer su estudio sobre los manuscritos del escritor, el Dr. Balderston tuvo un intercambio con los especialistas e interesados en Borges allí presentes. El encuentro fue presentado y estuvo coordinado por Mariela Blanco y José María Gil, ambos investigadores de CONICET y docentes de la Universidad Nacional de Mar del Plata. Esta transcripción recupera el intercambio posterior a la charla.

José María Gil: Seguimos con esta tarde con Borges. En esta instancia de la reunión que estamos teniendo acá tan gratamente, vamos a pasar a la parte de las preguntas.

Daniel Balderston: Pero primero, ustedes.

J.M.G: Sí, primero, para fortuna de ustedes, voy a hacer una única pregunta. Bueno, Daniel contestará, después también Mariela y luego pasaremos a las preguntas del público. Y mi pregunta sería la siguiente, si es posible: Mariela mencionaba la página del Centro Borges que es espectacular, y que se puede conocer muy fácilmente y que simplemente googleando van a encontrar la dirección (<https://www.borges.pitt.edu/>). Ahí, una de las cuestiones que se tiene en cuenta es la pregunta precisamente ¿por qué Borges? Bueno, una de las respuestas que da o una de las pistas que da es el argumento de los fundadores del Centro Borges, que decían, a mediados de la década del '90, que lo que caracteriza a Borges es que es al mismo tiempo un filósofo de la poesía y un poeta de la filosofía. Y también señalan que, en todos sus textos, prácticamente, hay alguna clase de reflexión ontológica y que muchos de sus textos, directamente, hasta se pueden interpretar como un tratado. La pregunta en relación con esto es

si se puede dar algún ejemplo o alguna consideración acerca de porqué a Borges se lo puede considerar un filósofo de la poesía o un poeta de la filosofía o un poeta filosófico.

D.B.: Eso fue sin duda la afirmación de Iván Almeida, que es filósofo y semiótico. Vive en Francia ahora, se jubiló, se jubilaron de Dinamarca, él y Cristina Parodi. Y hay mucho escrito sobre la filosofía de Borges o las ideas filosóficas de Borges. Yo creo que estoy un poco en el otro bando ahí y que pienso que Borges utilizó todas las cosas que iba leyendo y de una variedad asombrosa, lecturas de muchísimas cosas desde la cultura popular y las noticias, hasta tratados en alemán de filosofía y religión, etc. Gran parte de las lecturas académicas, digamos, de Borges las hace en alemán. Eso lo hemos podido comprobar últimamente con estos cuadernos (referidos en la conferencia). Entonces, antes se pensaba que esas lecturas eran en inglés, pero muchísima lectura de filosofía, antropología, teología, etc., era en alemán. Lo que sí yo diría es que Borges tenía, bueno, esa habilidad para transformar ideas en relatos. Piensen en la relación, por ejemplo, entre “La biblioteca total”, que es un ensayo que publica en el ‘39 en *El Hogar* sobre la idea de una biblioteca total por combinación de letras aleatoria, y el cuento que escribe un par de años después, donde narra la experiencia de esa biblioteca desde un bibliotecario que está ahí preso, ha vivido y va a morir en un hexágono o en un pozo de esa biblioteca.¹ Es decir, toma una idea de Kurd Lasswitz de una biblioteca total y lo convierte en relato. Y en este ensayo “Del culto de los libros”, yo creo que lo notable es también cómo va trazando ideas sobre los libros desde la Biblia hebrea, el Corán, los griegos, hasta nuestros días, hasta Carlyle, Léon Bloy y Mallarmé. Pero sabe dramatizar en medio de eso la importancia de la lectura a través de su breve resumen del incidente de Ambrosio de San Agustín. Es decir, la idea de hacer, trabajar, de convertir ideas en relato, tal vez también el ejemplo más difícil y más importante es “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, donde está trabajando con grandes ideas de la filosofía, pero desde la angustia de alguien que ha ayudado a destruir un mundo muy perverso de una conspiración de letrados que están transformando el mundo en una pesadilla en la postada del ‘47 en el texto del ‘40, Hacer eso con esas tradiciones filosóficas es muy diferente de lo que haría un filósofo de practicar en un tratado sistemático esa idea de la relación entre la percepción y la realidad, todo eso que venía de parte de Hume en ese cuento. Pero en el relato está contado desde la soledad y la angustia, y sabiendo que el mundo de su infancia se está echando a perder y que él, Borges, tiene parte de la culpa de eso porque con Bioy habían descubierto ese artículo sobre Uqbar y después, con ayuda de varios amigos, habían ido descubriendo el resto de la enciclopedia de Tlön. Y cuando eso pasa a la cultura popular a través de los diarios y la radio, el mundo se convierte en algo espantosísimo. Está escribiendo eso en el ‘40, el mundo era un espanto, proyectando eso siete años hacia el futuro, donde el espanto del ‘40 se ha triplicado, se ha vuelto absolutamente invivible. Entonces, creo que sí, las lecturas de todo tipo, no solo de filosofía. Cervantes dice que leía los pedacitos de papel en la calle; Borges era un poco así, si uno comienza a mirar la cantidad de referencias a cuestiones de la inmediatez del momento y cosas que obviamente venían de sus lecturas de los periódicos y de su atención. En el final de “El milagro secreto” hay fechas muy precisas, “Abenjacán el Bojarí, muerto en su laberinto”: los dos chicos, Unwin y Dunraven, cansados de una vida sin aventuras han venido a un lugar de Cornwall la tercera o la última semana del verano de 1914. Deja al lector recordar que el asesinato del archiduque fue una semana después. Ese tipo de precisión lo hace con sus lecturas filosóficas, con sus lecturas teológicas, pero también con sus lecturas del diario. Y por eso yo creo que es interesante pensar “Del culto de los libros” como su respuesta a tal eslogan, al panorama que se tiene en frente.

Mariela Blanco: Para cerrar esta etapa de preguntas que teníamos planeadas con José María, antes de darle el micrófono al público, tengo dos que tienen que ver con volver con lo que dijiste en tu comentario y que planteaste en forma de pregunta. Dijiste algo así como “no sé si Borges tenía un método”, me gustaría que volvieras sobre ese tema. Luego de tu exposición tan minuciosa en donde lográs sistematizar varios procedimientos a partir de sus manuscritos, parecería que sí. Entonces, la pregunta sería por esa respuesta en interrogación sobre el método, y la segunda es por qué pensás que anotaba tanto como se ve ahí prolíficamente en el manuscrito que mostraste.

¹ Se refiere a “La biblioteca de Babel”.

D.B.: Ok. Bueno, comienzo con la segunda parte. Las anotaciones comienzan a aparecer a veces en los años '30, muy de vez en cuando, pero la proliferación de las fichas bibliográficas en los manuscritos comienza en el '49 y termina en el '55 cuando deja de poder leer. En esos años sabía que estaba perdiendo la vista y su madre ya comienza a servir de amanuense. En algunos de los cuadernos que hemos visto hay páginas donde Borges comienza a escribir y después la letra se va agrandando y haciendo un poco más borrosa y después sigue la mamá. Es decir, que hay una necesidad de fijar las referencias, las lecturas, porque sabía que iba a perder la vista, porque sabía que iba a necesitar de otros para seguir su labor. En el caso del manuscrito que le regala a Alicia Jurado sobre el budismo, eso lo escribe él. Los apuntes son letra de él en el '51, pero a base de eso, veinte años después, con ella escribe *Qué es el budismo*, uno de esos manuales, es decir, que ella usó el manuscrito del '51 para convertirlo después en un libro de coautoría con él, donde ella puso la parte del budismo zen y algunos de sus otros entusiasmos que no había mencionado Borges en las conferencias del '51. Es decir, que hay una necesidad de fijar en papel la investigación porque sabía y también dicen siempre que antes del '49 no se atrevía a hablar en público. La conferencia que da en Montevideo en el '45 “Aspectos de la literatura gauchesca” la escribe, pero le pide a José Pedro Díaz que la lea.

En el '45 estaba aterrado de hablar en público. Lo mismo sucedió con “El desagravio a Borges” y la cena de la SADE. Él no leyó sus textos. A partir del '49 comienza a hablar en público y obviamente nunca paró de hablar si pensamos en la cantidad de conferencias y entrevistas del Borges ciego. Pero este período es muy importante porque de repente podemos documentar sus lecturas, cómo utilizo esas lecturas, ahora... método, yo diría que hay como métodos idiosincrásicos diversos que discuto bastante en el libro de *Ampersand*,² pero que yo no lo podría reducir a un método. Por ejemplo, un ejemplo muy estúpido, pero usa a veces la X mayúscula en el margen izquierdo para inserción, a veces para tachadura y otras veces, para tachadura o inserción. La misma letra significa las dos cosas contrarias y hay una en los manuscritos importantes del período central del '39 al '53. Hay una proliferación de posibilidades, a veces hasta quince para escoger una palabra, a veces cinco o seis versiones de una cláusula, y no necesariamente escoge la última. Es decir que vierte sobre la página todo lo que se le ocurre. Una especie de asociación de ideas, pero sólo podemos vislumbrar el texto publicado en las segundas versiones. En las primeras versiones, en un par de casos he contado palabras y de las primeras versiones pasa un 10 o un 15% de las palabras a las versiones finales. Las segundas versiones pasan de repente a un 90 o 95%. Es decir, que el proceso de poner muchísimas posibilidades y después ir escogiendo forma parte de su, digamos, método de trabajo. Pero nadie lo reconocería como método. Por eso me molesto un poco con el hecho de que los cartesianos hayan insistido en que haya un método, cuando yo no estoy nada convencido de que es un método coherente. Yo creo que es, hay prácticas que desde los textos de los manuscritos de la indeterminación de los '20 hasta la ceguera, él dice en todas las entrevistas: “Después de la ceguera comencé a escribir en versificación regular y en rima porque era más fácil componer y dictar de una vez”. Ustedes van a ver que la pobre de Leonor Acevedo de Borges tuvo que anotar muchas versiones de ese poema antes de que hubiera un poema pulido. Es decir, que hay mucha mentira en eso de tener un método claro de ciego sabio. Otra pregunta...

M.B.: *Sí, estaba la pregunta de Ángel (Chiatti).*

Ángel: Sí, vuelvo un poco atrás, lo que decías respecto de ideas filosóficas que mencionaba José María, con eso producía relato, es decir, literatura. Y a mí siempre me asombró la cantidad de lectores implícitos que generó Borges. Y yo creo que justamente es porque a partir de distintos discursos y distintas disciplinas, ha producido literatura con eso. Si uno sabe este discurso y lo importante es eso, como el caso de Heisenberg en el '27 enuncia el principio de indeterminación y Borges ya lo glosa y lo cita en el '29, dos años después. Una curiosidad increíble. O “Nueva Refutación del tiempo”, ahí está el nuevo concepto de espacio-tiempo.

D.B.: Sí, dos ejemplos más. Alberto Rojo ha venido trabajando y tiene un libro, *Borges y la física cuántica*,³ con el hecho de que “El jardín de senderos que se bifurcan” del '41 anticipa por dieciséis años

² Balderston, 2021.

³ Rojo, 2013.

la hipótesis Everett de la física cuántica de los multiversos, y Everett y sus compañeros se enteran unos años después. Hay una tesis de mediados de los '60, donde ya ponen epígrafes de Borges de "Senderos" para fortalecer la tradición. Pero Borges había anticipado esto en "La lotería en Babilonia" y tengo un artículo sobre esto. Hay una frase que dice "Nadie hasta ahora ha esbozado, una teoría general de los juegos". Eso es año '41. *Theory of games and Economic Behavior* es del '44. Es posible que esté lanzando ideas que sabemos que llegan a ser ideas importantes en los campos más diversos. Pero no en forma sistemática. Yo creo que son como pequeñas digresiones y ramas que resultan ser importantes para los grandes pensadores de la física cuántica, de la teoría de los juegos. Obviamente, ahora para la informática y los multiversos y etc., etc., pero yo creo que esas intrusiones no necesariamente se desarrollan o no se desarrollan de forma sistemática en la obra de Borges; son destellos que otra gente se encarga de desarrollar con o sin un conocimiento de lo que es Borges.

M.B.: ¿Alguna otra pregunta, comentario? ¿Martín (Pérez Calarco)?

Martín: Estaba viendo las anotaciones y demás y me vino esta idea, esta cosa que ya quedó como una especie de lugar común de decir "Borges no era un erudito" y la falsificación y demás ¿no? Y, sin embargo, el tipo de trayectoria que es como lector ¿no?, las fuentes con las que trabaja, por ahí hay como otra alternativa a la idea de erudito, no una forma armónica ni estable de erudición, pero sí hay una trayectoria muy singular, yo veo como una especie de erudición, podemos pensar, ecléctica y acaso irreverente.

D.B.: Sí, yo hace muchos años ya que escribí y publiqué mi tesis en relación al cambio en el '85.⁴ En el '86 publiqué un índice a la obra de Borges que es la base del Finder's Guide actual en el sitio de Borges (<https://www.borges.pitt.edu/finders-guide>). Ya en el '86 había llegado a la conclusión de que el lugar común de decir que había muchos libros y autores y títulos apócrifos era porque la gente no sabía investigar. No sabía encontrar que había fuentes. Ahora, esa intuición mía, yo no tenía necesariamente la base para decir la edición tal, tal y tal página, segundo párrafo, esto. Eso lo hemos podido hacer en los últimos dos o tres años gracias a estos cuadernos. Antes de eso, había de vez en cuando, alguien descubría alguna cita invisible. Silvia Molloy en *Las letras de Borges*⁵ dice que cuando estaba traduciendo algo de H.L. Mencken en sus años mozos, se topó con una cita en Mencken de *Pilgrim's Progress*, de John Bunyan que aparece algo de la sangre que se corre entre los dedos o algo así que aparece en "Biografía de Tadeo Isidoro Cruz".

Yo estudié el manuscrito de "El hombre en el umbral" que comienza con una cita equivocada de Juvenal y con la declaración de que no va a haber interpolaciones de Kipling. Y en el manuscrito, en el margen, está la cita de Juvenal bien y se está burlando del inglés que tiene pretensiones de latinista y él sabe mejor latín que el interlocutor inglés y sabe, esconde un verso de Kipling en la descripción del loco que ejecuta al oficial británico corrupto. Es decir que los manuscritos nos dan pistas, pero ya sabíamos que había muchísimas citas escondidas. Mi ejemplo favorito, porque fue supongo que el primero que descubrí, es el final de "El inmortal" eso de "palabras, palabras, palabras desplazadas, palabras de otros", es decir, la idea de que el manuscrito de Cartaphilus fue un plagio es a la vez un plagio por parte de Borges de Joseph Conrad de un prólogo muy famoso. Está traduciendo un texto de Conrad y poniéndolo como defensa de plagio. Es decir que esa cuestión de la erudición, bueno, ninguno de nosotros es suficientemente erudito para manejar todos estos campos del saber, pero sí podemos comenzar a entender los mecanismos y eso tal vez lo que hemos hecho con Mariela y con Emron Esplin y con otros es descubrir a alguien que sabe de filosofía, del pensamiento sufí y quienes podrían trabajar con la investigación en Borges de las sagas islandesas y la poesía escandinava, etc., etc. Eso no puede ser un trabajo individual. En el libro de ensayos que hice circular entre el público, María Celeste Marín, de la Sorbona Nueva, y yo hicimos una edición crítica de un manuscrito inédito de seis clases del '52, tendría que ser una edición crítica de Borges, ¿no?⁶ Y si miran las páginas de texto que hay y la cantidad de notas, más quince páginas de manuscrito, pasan a ochenta y cinco páginas en la versión publicada. Ese

⁴ Balderston, 1985.

⁵ Molloy, 1999.

⁶ Balderston y Martín, 2019.

tipo de trabajo de estudiosos es lo que todavía nos espera y que no se puede hacer. No se puede hacer bien o de forma total, porque...hay momentos que envidio a mis compatriotas que trabajan sobre Whitman y Dickinson, por ejemplo, porque las obras están libres y uno desearía que el señor Borges hubiera muerto en 1880 en vez de 1986. Pero bueno, es como otro poder. Pero necesita ese tipo de aparato crítico. Recomiendo mucho un libro que publicamos en el centro Borges que se llama *Borges Bioy en contexto*, de Cristina Parodi, de nuevo, hay una versión PDF muy barata y también una versión en papel que hizo el aparato crítico de una edición que es imposible hacer, ¿no?⁷ Y ellos habían dicho, Iván Almeida y Cristina Parodi, en un ensayo en *Variaciones Borges*,⁸ que lo que realmente necesitaríamos hacer es una especie de aparato crítico así, donde las obras completas se pudieran poner en un hueco en el medio y tenerlo de referencia. Creo que es lo que estamos comenzando a vislumbrar ahora en 2022.

M.B.: *Es como una especie de acompañamiento para leer una obra que se hace muy difícil, que es la de la de Borges y Bioy porque sale, digamos, del común de la obra que estamos acostumbrados quizás con Borges.*

Oyente: ¿Borges aún guarda sorpresas para usted?

D.B.: Oh, sí, constantemente. No, por eso estoy ...bueno.... comencé a frecuentar a Donald Yates, el coleccionista cuyos papeles están ahora en la Michigan State University como en el 2014. Yo iba una vez al año por varios días. Tenía la segunda versión del manuscrito de “El Inmortal”, etc. muchas cosas, pero yo estoy convencido ahora de que él pensaba vivir unos veinticinco o treinta años más, porque como siempre, me deparaba una sorpresa por visita. Había todavía programadas muchas visitas futuras que no se pudieron realizar porque murió, pero ahora en equipo estamos viendo eso. Es un rompecabezas maravilloso porque los manuscritos, cuadernos, las referencias cruzadas, el descubrimiento de las ediciones precisas que consultó que, en muchísimos casos, no son las mejores ediciones... muchísimas veces. Borges era un hombre sin demasiados recursos, entonces, si tenía un libro de William Blake, era una selección popular de la prosa y verso de William Blake, no eran las grandes ediciones de Blake, ni de Swift, ni de Flaubert, etc. Entonces, para comenzar a entrar en esa materia, estos papeles han resultado absolutamente claves. Bueno, también soy docente. Entonces, cada vez que vuelvo a enseñar, digamos, a ver, “Abenjacán el Bojaría, muerto en su laberinto” descubro algo más. Son textos donde hay capas y capas y capas y capas. Y a veces uno siente algo y se da cuenta seis meses después que es lo que le estaba dando cosquillas. Y a veces, por otra lectura que nada que ver, como dijo el señor Ángel ahí al fondo. A veces, la revelación de un pequeño secreto está en una lectura que uno está haciendo como Molloy, traduciendo a H. Mencken, que a su vez es muy difícil. Por eso también es muy importante el libro de Cristina Parodi, porque demuestra que tanto del lado de Bioy como del lado de Borges había un interés increíble en las nimiedades de la cultura popular. ¿Alguna? Todavía una pregunta más.

Oyente: -No sé si se puede...

D.B.: - Sí, adelante, por favor.

Oyente: Escuchándolo... digamos, también esta cuestión de no parecer que tuviera metodología y estos cambios que produce en las versiones, ¿tal vez no sería una forma de él mismo no saber dónde, de no saber cómo usarlo, que él mismo quería decir?

D.B.: Sí, yo dije eso hace muchos años en un análisis del ensayo “La muralla y los libros”. Comencé a anotar la cantidad de veces que decía, "tal vez", “acaso”, “puede ser”, "Estuve leyendo el otro día", todo como ocurrencias.

Oyente: Y los reportajes también.

⁷ Parodi, 2018.

⁸ Ivan Almeida & Cristina Parodi, 2000.

D.B.: - Sí, y yo creo que eso también tiene que ver con su fama posterior, radial, televisiva, entrevistas, etc., ese titubeo no es exactamente una costumbre nacional y no era exactamente el tipo de discurso que había en el '49, '50, '51, '52. Es decir que yo creo que el titubeo como ... como estrategia.

Oyente: - ¿Era un recurso?

D.B.: - Como algo que tenía que ver con su manera de ser. También da una clave para entender por qué sus textos se abren a múltiples lecturas, a lecturas desde distintas disciplinas. Esa incertidumbre radical que se ve en las primeras versiones pasa todavía a las versiones publicadas y sigue revisando después de publicarlo, también. Hay un capítulo del libro sobre eso. Pero yo creo que lo que Molloy en su libro, *Las letras de Borges*, llama del vaivén, de una cierta cuestión como de algo borroso, que no se puede fijar. Es parte de lo que hace que la obra sea tan interesante y que sea susceptible a tanta lectura nueva. Todavía en 2022, digamos, hay una bibliografía crítica abundante y, sin embargo, yo creo que los del equipo de Mariela y yo, y algunos otros en el mundo, sentimos que estamos recién comenzando. No es que todo esté dicho, no está dicho casi nada de lo que se podrá decir.

Oyente: -Gracias.

J.M.G.: Muy bien. Tenemos tiempo para una pregunta más o algún comentario, si quieren.

M.B.: A propósito de que se habló del libro de Cristina Parodi, quería un poco volver a esa relación con Bioy Casares, y me parece que es una buena oportunidad para emplazar a Borges en Mar de Plata.

D.B.: En esta casa, sí.

M.B.: Claro, eso, para saber, como para que pensemos, ya que estamos acá sentados, en el vínculo con quien los presentara, es decir, Victoria. Y algo creo que también de los tonos del ensayo, de los tonos del decir, me parece que también se puede pensar en relación con Victoria y no solamente para el ensayo.

D.B.: Y el contraste con Victoria.

M.B.: Claro.

D.B.: Uno de los grandes poemas iniciales, "Arrabal", dice en la dedicatoria inicial "a Guillermo de Torre por contraste". Después borra eso, el "por contraste". Guillermo de Torre pasará a ser su cuñado. Pero yo creo que...

M.B.: Pero creo que, como en la vida misma, podríamos decir que esas relaciones complejas son las más ricas. Entonces, eso es lo que voy a comentar, no solamente el contraste, como estás diciendo, sino después este nuevo lugar que le hemos encontrado también a Victoria como la promotora de un Borges oral. Es decir, sabemos que por estos estudios de las conferencias que hemos venido impulsando, que Victoria además de haber ocupado el lugar que ocupó en Sur y haber albergado la escritura de Borges en el proyecto editorial de la revista, en la editorial en sí misma, Borges como traductor también, hizo mucho para que Borges comenzara a ser tanto profesor como conferencista.

D.B.: Y ganarse la vida con eso, porque entre el '49 y el '55 no tenía otra ocupación.

M.B.: Y son los años en que el contraste se diluye porque, digamos, muchas de las prédicas políticas las van a compartir con tonos distintos. Bueno, ¿te parece que falta hacer un estudio sobre Borges y Victoria?

Oyente: Te lo iba a proponer. Ameritaría que en Villa Victoria ustedes organizaran un encuentro Borges-Victoria.

M.B.: Bueno, creo que podemos tomarlo.

Oyente: Convocar a las musas... convocar a las musas.

D.B.: Muy bien. Y también sentir los rumores de lo que se decía aquí enfrente...⁹

J.M.G.: Creo que la hemos pasado magníficamente, despedimos a Daniel Balderston con este aplauso.

Referencias

Balderston, D. (1985). *El precursor velado: R. L. Stevenson en la obra de Borges*. Editorial Sudamericana. Buenos Aires.

Balderston, D. y Martín, M. (2019). *Ensayos. Jorge Luis Borges*. Borges Center. Pittsburgh.

Ivan Almeida & Cristina Parodi (2000) "Editar a Borges". *Borges Studies Online*. On line. J. L. Borges Center for Studies & Documentation. Internet: 07/04/00 (<http://www.borges.pitt.edu/bsol/eab.php>).

Molloy, S. (1999). *Las letras de Borges y otros ensayos*. Beatriz Viterbo. Rosario.

Parodi, C. (2018). *Borges Bioy en contexto*. Borges Center. Pittsburgh.

Rojo, A. (2013). *Borges y la física cuántica*. Siglo XXI. Buenos Aires.

⁹ En referencia a Villa Silvina, la casa de la hermana de Victoria, que compartió con su esposo, Adolfo Bioy Casares.

<https://doi.org/10.34024/prometeica.2023.26.14902>

LO MARGINAL ES LO MÁS BELLO: BORGES EN SUS MANUSCRITOS

RESEÑA DEL LIBRO: BALDERSTON, DANIEL. (2022). LO MARGINAL ES LO MÁS BELLO. BORGES EN SUS MANUSCRITOS. BUENOS AIRES: EUDEBA. ISBN 9789502332628

THE MARGINAL IS THE MOST BEAUTIFUL: BORGES IN HIS MANUSCRIPTS

Book review: Balderston, Daniel. (2022). *The marginal is the most beautiful. Borges in his manuscripts. Buenos Aires: Eudeba. ISBN 9789502332628*

O MARGINAL É O MAIS BELO: BORGES EM SEUS MANUSCRITOS

Resenha do livro: Balderston, Daniel. (2022). *O marginal é o mais bonito. Borges em seus manuscritos. Buenos Aires: Eudeba. ISBN 9789502332628*

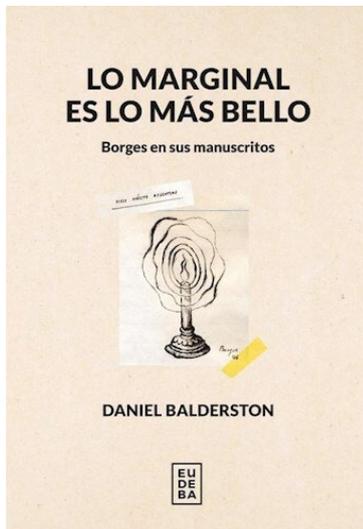
Sol Martincic

(Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina)

solmartincic@gmail.com

Recibido: 04/03/2023

Aprobado: 08/03/2023



Volver a leer a Borges desde sus manuscritos

En 1980 Jorge Luis Borges recibió el premio Cervantes y, citando a Alfonso Reyes, dijo que hay que “escribir y publicar para no pasarse la vida corrigiendo los borradores” (Borges, 2007); esta afirmación resulta oportuna para leer el último trabajo de Daniel Balderston: *Lo marginal es lo más bello. Borges en sus manuscritos*. En primer lugar, el estudio del director del Borges Center de la University of Pittsburgh viene a demostrar el arduo proceso de escritura que caracteriza la producción de Borges a través de un minucioso análisis de diversos manuscritos de poemas, cuentos y ensayos. Por otro lado, establece diálogos permanentes con el trabajo que él mismo viene realizando hace años, en el cual cada publicación mira hacia atrás y hacia los costados para agregar, refutar o dialogar con conclusiones tanto ajenas como propias.

La estructura del volumen da cuenta de la amplitud que caracteriza la investigación, ya que se encuentra articulada a partir del vínculo con el trabajo *How Borges wrote*, publicado por Balderston en el año 2018 por University of Virginia Press, un estudio sobre una selección de un grupo de aproximadamente ciento sesenta manuscritos.¹ En la primera sección, titulada “Después de *El método Borges*”, el autor se centra en materiales recientes, donados en 2019 a la Michigan State University tras la muerte de Donald Yates. Los nueve artículos del apartado estudian diversos materiales; algunos se centran en manuscritos de poemas, otros de ensayos, cuentos e incluso, el que cierra el apartado, demuestra cómo “Tlön, Uqbar,

¹Edición en español *El método Borges*.

Orbis Tertius” y “La noche cíclica” pueden ser leídos en diálogo al compartir las mismas lecturas filosóficas, lo cual es demostrable desde las referencias bibliográficas en el margen izquierdo de los manuscritos. Es decir que las relaciones que suelen realizarse a partir de puntos de contacto encuentran, a partir de este trabajo, huellas materiales verificadas.

La diversidad también se presenta en las características de los materiales trabajados, ya que no siempre se trata de un análisis sobre manuscritos completos; por ejemplo, una página y media del manuscrito de “Abenjacán el Bojarí, muerto en su laberinto” se traduce en un ensayo de catorce carillas. En otro caso, se cuenta con el manuscrito completo de nueve páginas que permite leer el proceso de escritura de “Nuestro pobre individualismo”, primero denominado “Viejo hábito argentino”, un material que cuenta incluso con ilustraciones del autor que permiten ver su calidad como dibujante. El artículo dedicado a las copias en limpio, generalmente escritas en la página de haber de libros de contabilidad, viene a demostrar que no existe tal copia definitiva, sino versiones que se van puliendo, pero que incluso siguen siendo reescritas después de ser publicadas.

Los diversos materiales tratados van encontrando una clasificación entre aquellos primeros borradores repletos de posibilidades, los segundos ya más despejados y las “copias en limpio”. En todos los casos, ya sea tanto un fragmento pequeño como un manuscrito completo, un primer borrador o una versión más próxima a la definitiva, el análisis de Balderston encuentra información nueva allí donde parecía ya estar todo dicho. Tal es el caso del análisis del manuscrito de “El fin”, probablemente uno de los cuentos más reconocidos del escritor, que exhibe la profunda investigación en diversas fuentes que realizaba Borges para componer “detalles circunstanciales”. En todos los casos, las conclusiones permiten caracterizar no solo el proceso de escritura del autor, sino también identificar, por ejemplo, los tiempos reales entre la composición y la publicación o las lecturas que estaba realizando en el momento.

Uno de los aspectos más relevantes de esta primera sección tiene que ver con el diálogo directo entre los textos y la coyuntura política que se expone en diversos ensayos. Balderston ya pensaba en este sentido (Balderston, 1990), pero desde estos materiales, establece, por ejemplo, la red de relaciones rastreable a partir de un poema dedicado a su bisabuelo –“Página para recordar al coronel Suárez, vencedor en Junín”– y como esto no solo le permite escribir su propia tradición sino referirse al contexto político del momento donde el peronismo era el motivo de su preocupación. Esta misma línea sigue, por ejemplo, el análisis del manuscrito de “Nuestro pobre individualismo” o “Anotación al 23 de agosto de 1944”. Balderston no dialoga solamente con sus trabajos anteriores, sino también completa y nutre sus análisis con aportes de otros autores. En este último ejemplo, el ensayo se propone como un complemento de un texto del crítico peruano Víctor Vich publicado en *Variaciones Borges*, la revista que dirige desde 2005.

En la segunda sección, “Hacia *El método Borges*”, se encuentran los artículos que han quedado fuera de aquella publicación. En este grupo se halla, por ejemplo, un detallado examen de cuatro manuscritos de *Historia universal de la infamia*, primer volumen de cuentos, que curiosamente no presentan fichas bibliográficas en el margen izquierdo. Estas últimas son las protagonistas del trabajo que da nombre al libro, centrado en la importancia de esas anotaciones marginales que funcionan como pistas de un tesoro a descubrir y terminan siendo protagonistas desde el margen.

Por último, Balderston logra incluso establecer una lectura de la caligrafía de Borges desde sus propios textos al detenerse en una referencia presente en “Pierre Menard, autor del Quijote” que logra homologar ciertos aspectos de la letra de Borges y Menard. Este último capítulo, “Borges en el mundo, el mundo en Borges” logra sintetizar, luego de los numerosos ejemplos analizados en los diversos manuscritos, la imposibilidad de circunscribir la obra del escritor argentino en un solo plano entre lo local y lo global, lo nacional y lo universal; su escritura -reescritura- presenta un sistema de usos y apropiaciones cuyo centro está desplazándose continuamente y, por ende, está en todas partes.

Frecuentemente los estudios críticos buscan presentar una lectura acabada capaz de consolidarse como una verdad absoluta en el campo intelectual. Existen, también, afortunadas excepciones en las cuales una investigación pone a la vista un verdadero proceso, sus avances, actualizaciones, rectificaciones y vuelve a pensar su objeto valiéndose del diálogo con lo anteriormente pensado por uno/a y por otros/as.

Daniel Balderston vuelve sobre sus propios pasos (o trazos) para hacer de su investigación un verdadero *work in progress* sobre el maestro del mismo. En el desarrollo no intenta ocultar el proceso en pos de un resultado final y absoluto, sino que muestra una apertura que, al leerse, parece estar apenas recién empezando. Balderston utiliza las siguientes palabras de Borges: “El concepto de texto definitivo no corresponde sino a la religión o al cansancio” (86) y, en verdad, parece estar realizando un guiño autorreferencial. Por esta característica es que se trata de un objeto crítico que no puede ser pensado individualmente, sino como parte de un proceso de análisis constante, en movimiento que parece no conocer punto final. Podría pensarse como un libro para ser entendido en gerundio ya que está publicando y volviendo sobre lo publicado, pensando, leyendo y relejendo al escritor argentino más leído desde materiales nuevos y así demostrando que sobre la obra de Jorge Luis Borges, por fortuna, aún queda mucho por decirse.

Referencias

Borges, J. (2007). *Textos recobrados 1956-1986*. Emecé. Buenos Aires.

Balderston, D. (2021). *El método Borges*. Ampersand. Buenos Aires.

Balderston, D. (1990). *¿Fuera de contexto? Referencialidad histórica y expresión de la realidad en Borges*. Beatriz Viterbo. Rosario.

LA ILUSTRE INCERTIDUMBRE. ENSAYOS SOBRE BORGES Y LA FILOSOFÍA

RESEÑA DEL LIBRO: IVÁN ALMEIDA. (2022). LA ILUSTRE INCERTIDUMBRE. ENSAYOS SOBRE BORGES Y LA FILOSOFÍA. PITTSBURGH: CENTRO BORGES - UNIVERSIDAD DE PITTSBURGH. ISBN: 0990729273

ESSAYS ON BORGES AND PHILOSOPHY

Book review: Iván Almeida. (2022). The illustrious uncertainty. Essays on Borges and philosophy. Pittsburgh: Borges Center - University of Pittsburgh. ISBN: 0990729273

ENSAIOS SOBRE BORGES E FILOSOFIA

Resenha do livro: Iván Almeida. (2022). A ilustre incerteza. Ensaios sobre Borges e filosofia. Pittsburgh: Centro Borges - Universidade de Pittsburgh. ISBN: 0990729273

José María Gil

(Universidad de Mar del Plata – CONICET, Argentina)
josemaria@gilmdq.com

Recibido: 15/02/2023

Aprobado: 04/03/2023



En un poema de *La cifra* (1981), Borges sugiere que una de las varias causas de su fama sería la de “conocer las ilustres incertidumbres que son la metafísica”. Iván Almeida encuentra allí un feliz título para este libro de dieciséis ensayos en los cuales despliega una “mirada primordialmente filosófica” de la obra de Borges (p. 5).

Los dieciséis capítulos pueden leerse a favor de la tesis de que esa obra es (también) una filosofía. Por ello se presenta una reseña individual de cada uno de ellos.

1. “Filosofía y ficción”. La diferencia entre la literatura y la filosofía de Borges no sólo es difusa, sino también innecesaria. En definitiva, las invenciones de la filosofía no son menos fantásticas que las del arte. Arquetipo y caso de un pensamiento racional y crítico, Borges también admite que en el origen mismo de la filosofía están la poesía y los relatos, con todas sus metáforas. No parece, entonces, que la práctica

de la filosofía deba (ni pueda) desligarse de la función estética.

2. “Borges en clave de Spinoza”. La obra de Borges puede entenderse (también) a partir de la descolocación que promueven sus oxímoros. La tesis de que un hombre es todos los hombres (o sus variantes de que yo soy los otros o de que nadie es alguien) pueden interpretarse como una derivación del escándalo provocado por Spinoza en el siglo XVII. Además, Borges aplica la metodología de ir contra la corriente en grandes temas. Por ejemplo, presenta la salvación desde la figura de Judas o al laberinto desde la perspectiva del Minotauro. En esta misma línea, determinismo y libertad no son incompatibles. Por un lado, el Universo es eterno y está prefijado; el tiempo una ilusión de la conciencia humana. Por el otro, nuestro yo cotidiano y temporal, que persevera en su ser, no puede no creer en el libre albedrío.

3. “El Schopenhauer de Borges”. Tan profundo es el reconocimiento a Schopenhauer que en su *Autobiografía* Borges dice que si tuviera que elegir a un solo filósofo lo elegiría a él, porque sus palabras están cerca de expresar el enigma del universo. En el Schopenhauer de Borges, los extremos aparentemente incompatibles entran en una dialéctica virtuosa. Todo sucede por una única vez, y eternamente. Quien lee el *Quijote*, crea el *Quijote*. Al mismo tiempo soy y no soy. Así, Borges termina ejerciendo un “schopenhauerismo” radicalizado: Sugiere que su admirado filósofo sabía muy bien que un pensador es tan ilusorio como un enfermo o un mendigo. Agrega que también sabía que él era otra cosa, profundamente.
4. “La ilustre incertidumbre (Borges, Wittgenstein)”. Aunque fueron contemporáneos, Borges y Wittgenstein “nunca se conocieron, ni se citaron, ni se leyeron” (p. 69). Pero hay poderosas afinidades y conexiones entre ambos. Por ejemplo, al fin del *Tractatus* Wittgenstein entiende que hay que callar precisamente ahí porque se ha llegado a un punto donde lo conceptual se subordina a lo poético. La idea de que la naturaleza estética del mundo no puede representarse por medio del lenguaje también es característica de Borges. El mar, los atardeceres, la llama de una hoguera, por ejemplo, son la inminencia de una revelación que nunca se produce, son el hecho estético. Almeida sugiere que la obra de Wittgenstein es estrictamente filosófica y al mismo tiempo literaria. Esa proposición parece verdadera también para el caso de la obra de Borges.
5. “Modificar el pasado (De Borges a Dante)”. Tres versos del canto V del Paraíso inspiran a Borges para mostrar que la literatura tienen la capacidad de modificar el orden temporal de los hechos. En un sentido más densamente metafísico, el poder de modificar el pasado radica en la eternidad, la percepción inmediata y simultánea de lo que (para los humanos) fue, es y será. En efecto, para Dios, que es eterno, son irrelevantes (o inexistentes) las diferencias entre ser y haber sido, o entre ser y no ser. La sucesión temporal y el principio de no contradicción son particularidades (acaso errores) de la conciencia humana, no rasgos del universo.
6. “La circularidad de las ruinas (Variaciones cartesianas)”. En este ensayo se buscan huellas de las *Meditaciones metafísicas* en “Las ruinas circulares”. Borges promueve una perspectiva novedosa de la teoría de la certidumbre. Desde Descartes hasta Putnam, esta teoría funciona en un escenario fijo, porque considera la posibilidad de estar engañados (por ejemplo, a causa de un genio maligno). Sin embargo, la teoría de la certidumbre nunca contempló, hasta Borges, la posibilidad de engañar. El sujeto de conocimiento ya no es potencial víctima de engaño, es quien engaña; ya no es el sueño de otro, sino quien sueña.
7. “Laberintos para vivir”. La imagen del laberinto evoca el insondable orden del universo, y con él, el infinito. La admiración por “laberintos verbales” como *Don Quijote* o *Ulysses* lleva a Borges a encarar la construcción de laberintos originales, complejíssimos y simples a la vez, como la línea recta divisible hasta el infinito. Quien vive en el inevitable laberinto borgesiano no está postergado ni inmóvil como un personaje de Kafka. Sabe que vive en el laberinto, con la resignada pero tranquila conciencia de que no se puede salir de ahí, como el narrador de “La Biblioteca de Babel”. Nunca encontraremos un hilo. Y si lo encontráramos, seguramente lo perderíamos en esas palabras se llaman filosofía o en la mera y simple felicidad.
8. “Moneda de una sola cara, las cosas. (Rudimentos de semiótica borgesiana)”. Un verbo predilecto de Borges es el poco frecuente “amonedar”: El mago de “Las ruinas circulares” encara un proyecto “mucho más arduo [...] que amonedar el viento sin cara”. La poderosa significación de la moneda puede ejemplificarse con el Zahir, que depara a su dueño la visión simultánea de las dos caras, la “visión oximórica” que tiene Dios de los términos para nosotros contradictorios o incompatibles. Y otra vez, como ocurre con el tiempo mismo, la idea de que la moneda tiene dos caras, la idea de que hay opuestos, es una particularidad (acaso un error) de la conciencia humana, no un rasgo del universo.
9. Conjeturas y mapas (Kant, Peirce, Borges y las geografías del pensamiento). Kant y Peirce desarrollan, cada uno a su manera, teorías pasionales de la razón. De este modo, la abducción serena el pensamiento cuando éste se ve perturbado por un hecho anómalo: Si aparecen restos fósiles de peces en pleno continente, surge la explicación de que el mar cubría ese territorio en otra era geológica. De manera comparable, tenemos el hecho anómalo de que el universo es eterno: Todo lo que fue, es y será, en realidad ya está hecho. Con pasión racional, Borges propone una abducción metafísica: El libre albedrío es una ilusión necesaria. Así las cosas, el conjeturador de Borges es un

baqueano, no un rastreador. Las investigaciones de un rastreador como Holmes requieren hipótesis realistas, aunque poco interesantes. Las de Lönnrot, baqueano (de la literatura y la filosofía) exigen en cambio que las hipótesis sean más interesantes que la realidad visible.

10. “Bienaventuranzas apócrifas y hereje fidelidad”. Los “Fragmentos de un evangelio apócrifo” pueden entenderse en relación con las éticas de Jesús, Spinoza, Swedenborg y Blake. Esas éticas en principio diversas terminan formando un conjunto armonioso, cuya síntesis podría ser alguno de los versos de Blake: “ver todo un Mundo en un grano de arena”. La reducción del infinito a un único punto del universo (como el aleph de Daneri) involucra no sólo una perspectiva metafísica sino también una perspectiva ética. Así, el pobre y el rico podrán ser igualmente felices, pero no por ser (o por no ser) pobre o rico: “Feliz el pobre sin amargura o el rico sin soberbia”. No es irrelevante aquí que la inteligencia también sea una obligación moral. Se incluye un apéndice con las correspondencias entre los “Fragmentos de un evangelio apócrifo” y las bienaventuranzas de Jesús.
11. “Celebración del apócrifo en ‘Tlön, Uqbar, Orbis Tertius’”. La multiplicación abrumadora de propiedades que en las lenguas de Tlön pueden llegar a representar los sustantivos de las lenguas humanas, evoca explícitamente a Meinong, “ese anti-Occam por excelencia”. Para dar cuenta de la realidad de lo mental, Meinong sugiere que todo lo pensable existe de algún modo. Si los objetos, como la manzana de Berkeley, son meros cúmulos de propiedades, entonces los paquetes de propiedades del mundo “externo” no se diferencian de los paquetes de propiedades “pensados”. Un cuadrado redondo es en efecto cuadrado y redondo, y además es existente. De forma previsible, no se aplica aquí el principio de no contradicción. Los lectores acaso puedan concluir que hay una encarnación de la teoría de Meinong que habita honorariamente el hemisferio boreal de Tlön: Irineo Funes, el memorioso.
12. “‘El Congreso’ o la narración imposible”. El Congreso mundial es (como “La Secta del Fénix” o el mismo proyecto de “Tlön”) una conjura universal de la que todos formamos parte. En este relato que no puede terminar de contarse es clave el problema de la representación: El Congreso nunca termina de realizarse porque cada cosa es idéntica a sí misma pero también representa a otra. En términos de la totalidad y el infinito, aparece la cuestión de si un grupo inevitablemente reducido puede representar la infinitud de lo representable. Por añadidura, la idea misma de infinito es una idea-límite: Permite toda posibilidad de representación y significados, pero también se erige en entidad representable. En definitiva, el Congreso podrá hacerse cuando todos seamos parte de la memoria del Universo. Cuando cada cosa deje de ser ella misma para ser ella y todas las demás. Cuando cada cosa sea todo, y viceversa.
13. “El final de la espera”. Hay dos historias en el cuento “La espera”. La primera es la de una reclusión voluntaria en el marco de una trama policial. La segunda, un duelo de tinte acaso unamuniano entre el personaje y su propio narrador. Así las cosas, “El episodio del enemigo” sirve para entender cómo funcionan e interactúan esas dos historias. En este relato más breve, el personaje Borges termina diciendo que puede hacer una cosa para evitar que “su enemigo” lo mate: despertarse. Por su parte, en la primera historia de “La espera”, Villari (el perseguido) parece decirle a su perseguidor que puede volver a soñarlo. En la segunda historia de “La espera”, suena la voz victoriosa del autor que le dice a su personaje: “Puedo hacer otra cosa: borrarte”. El análisis evoca, entre muchas otras, las originales y perturbadoras evocaciones para el problema de la incertidumbre.
14. “Arte poética”. Se parte aquí de un lúcido análisis lingüístico de los verbos en infinitivo que definen la poesía en “Arte Poética”. Dichos verbos no evocan acciones, sino procesos mentales: “mirar”, “recordar”, “saber”, “sentir”, “ver” y “convertir”, que en este caso significa “interpretar” [“convertir el ultraje de los años /en una música, un rumor y un símbolo”]. Hacer y leer poesía es, entre otras cosas, rondar en torno al tiempo, que es como un río, que siempre cambia y está “hecho de tiempo y agua. De forma oximórica, ese río también es siempre el mismo, y no cambia. En el soneto “Son los ríos”, Borges reescribe, en primera persona del plural, los mismos temas: “Somos el tiempo. Somos la famosa / parábola de Heráclito el Oscuro”. La identificación final entre la poesía y el ser humano, ese “ser el poema”, es posiblemente el aporte más sustancial a las “artes poéticas” y a la filosofía del arte.
15. “Goethe y la trastienda de ‘El pudor de la historia’”. En este ensayo se expone algún desliz de Borges que, lejos de arruinar su obra, favorece el ejercicio de la relectura y del espíritu crítico. Ocurre que Borges declaró varias veces que no estimaba mucho a Goethe. Del *Fausto* llegó a decir que era un

“vacilante y misceláneo drama”. Sin embargo, sí valoraba un verso de Goethe cuyo significado es “lo cercano se aleja” y al que reprodujo de forma errónea como *Alles nahe werde fern*. Almeida advierte que la morfosintaxis de esa cita incorrecta es más argentina que alemana. Por ejemplo, la tercera persona singular del presente del indicativo de *werden* es *wird* y no *werde* (que está subjuntivo). Los inusuales errores de “El pudor de la historia” tal vez sirvan para profesar el ejercicio de la indulgencia pregonado en los evangelios apócrifos. En un giro más bien fantástico o metafísico, que no busque tanto el conocimiento como el asombro, esos errores adquieren un rango intencional, están ahí para hacernos entender el funcionamiento del universo tal como se explica en “Los avatares de la tortuga”: Nosotros, la indivisa divinidad que opera en cada uno de nosotros, soñamos el universo. Lo soñamos resistente, misterioso, ubicuo y firme en el tiempo. Sin embargo, permitimos tenues y eternos intersticios de sinsentido para saber que es falso.

16. “La ciudad como paradigma”. Se retoma aquí el vínculo nada explícito entre Borges y Wittgenstein. En un comentario del *Ulysses*, Borges sugiere que bien podemos decir que conocemos una ciudad aunque sin implicar que hemos estado en todas y cada una de sus calles. Por su parte, Wittgenstein compara al lenguaje con una ciudad antigua, hecha de callecitas, plazas, casas viejas, nuevas y remodeladas, de suburbios con calles más regulares y barrios homogéneos. En definitiva, la ciudad es un paradigma porque las ciudades son muchas, pero cada una es única. Joyce creía que si podía llegar al corazón de Dublín podría llegar al corazón de todas las ciudades del mundo. Después de todo, en Dublín está el mundo, y viceversa.

Con probada erudición y desafiante creatividad, los dieciséis ensayos de Iván Almeida nos invitan a creer que la obra de Borges puede disfrutarse como una vasta y elaborada filosofía.

- 1) Los artículos y reseñas remitidos deberán ser inéditos (esto incluye publicaciones digitales como blogs, actas online, etc.) y no podrán ser postulados de forma simultánea para su publicación en otros periódicos. Al someter a la plataforma de la Prometeica, el autor afirma su anuencia a esa exigencia.
- 2) Los artículos no deberán exceder los 40.000 caracteres. Las reseñas no deberán exceder los 10.000 caracteres.
- 3) Todos los artículos deberán estar acompañados de un resumen y un abstract equivalente en inglés, cada uno de no más de 1.500 caracteres, incluyendo tres palabras claves.
- 4) Los idiomas aceptados para los artículos serán:
 - a) español,
 - b) portugués,
 - c) inglés.
- 5) Los artículos deben ser enviados a la revista a través de lo que el acceso del usuario a la plataforma OJS. Las presentaciones deben estar en dos archivos con formatos doc, docx o.odt. La primera debe ser el artículo y el resumen, y sin los datos del autor. El segundo debe contener los datos del autor: un breve curriculum, afiliación académica e información de contacto. Los metadatos de los archivos deben ser borrados por el autor para garantizar una evaluación ciega, es decir, el autor no ve el nombre del parecerista y el parecerista no ve el nombre del autor.
- 6) Una vez enviado el artículo/reseña el autor recibirá un e-mail de Prometeica acusando recibo. Desde la recepción de ese mensaje el comité editorial tendrá un máximo de 4 meses para evaluar si el artículo/reseña será publicado/a en la revista. El tiempo máximo previsto entre el envío del artículo y su publicación, en caso de aceptación sin reformulaciones, es de 6 meses.
- 7) En cuanto al sistema de referencias Prometeica adopta las Normas APA – 2016 - 6ª edición, de la American Psychological Association.
- 8) Para las notas aclaratorias se empleará la referencia al pie. Preferentemente se sugiere no abusar de este recurso.
- 9) En el caso de artículos que incluyan imágenes, deben enviarse en un archivo separado. Las imágenes deben tener una resolución de 300 dpi, en formato *.jpg o *.tiff. El copyright de la imagen ya debe ser concedido, o el autor debe usar imágenes sin derechos de autor.
- 10) En cuanto a la evaluación de los artículos, los mismos serán remitidos al miembro del consejo editorial responsable del área del trabajo en cuestión. Los artículos serán enviados a dos especialistas externos y evaluados en el sistema de revisión doble ciega en que el autor no ve el nombre del evaluador y el evaluador no ve el nombre del autor. En el caso de haber desacuerdo entre ellos, un tercer árbitro podrá ser consultado, por decisión del consejo editorial.
- 11) Los trabajos pueden tener tres resultados posibles que constan en el formulario de evaluación que completará junto a otras observaciones el evaluador:
 - a) recomendado para su publicación sin alteraciones,
 - b) recomendado para su publicación con modificaciones,
 - c) no recomendado para su publicación.
- 12) En el caso 11 (b), la publicación del mismo quedará sujeta a que el autor esté dispuesto a realizar las modificaciones y las remita para su nueva evaluación.
- 13) Todos los trabajos aprobados serán publicados en un idioma aceptado por la revista. Si el original no está escrito en uno de estos idiomas y demandas de traducción, puede resultar en un retraso de la publicación.
- 14) El contenido de los originales publicados es responsabilidad exclusiva de sus autores.
- 15) Los artículos presentados a la revista deben ser escritos utilizando el **Modelo_Autor_Estilos.dotx** para seguir los estilos y formatos descritos en **Formato_Prometeica_2019.docx**
- 16) Prometeica adopta una política antiplágio sometiendo todos los artículos enviados a un primer análisis por el software Turnitin.