

Borges y la metafísica

Aventura insensata y antigua

1 Si el destino es el lenguaje, sea el infantil trabalenguas una añagaza para atraparlo. Porque tres son los tigres y son tristes. Uno es el tigre que el bibliotecario mayor persigue y sueña en verso bruñido desde la vasta Biblioteca de una ciudad que es puerto en la América del Sur. Otro es «la aciaga joya» que, esa misma tarde, 8 de agosto de 1959, andará por las selvas de Sumatra o de Bengala cumpliendo «su rutina de amor, de ocio y de muerte». Si el primero es criatura literaria, este segundo no lo es menos: basta «el hecho de nombrarlo / y de conjeturar su circunstancia» para hacerlo «ficción del arte y no criatura / viviente de las que andan por la tierra». Suelto anda un tercer tigre: el que no está en el verso, el que se sustrae al destino del lenguaje. Inútil perseguirle: también él «será, como los otros, una forma / de mi sueño, un sistema de palabras / humanas...», pero algo impone al poeta «esta aventura indefinida, insensata y antigua». (Borges: «El otro tigre», de *El hacedor*.) No podemos salir de la literatura, del lenguaje, de la representación, de la conciencia.

¿Qué tigre es este último que invoca la aventura? Libre de palabras, del espacio y del tiempo, ese tigre no es otra cosa que la idea del tigre, el arquetipo *tigre* que Platón soñara y a imitación del cual el demiurgo trazara las rayas increíbles de la piel; es, en una palabra, el tigre de los tigres, la tigreidad, a la que los tigres que han sido, son y serán aspiran y que, a la vez, representan, ignorantes —inocentes— de que ellos son *el tigre*. Como dice Borges en alguna ocasión: «hambre de leones tiene la leonidad», hambre de tigres tiene la tigreidad; hambre de hombres tiene Hengist el vikingo; hambre de formas tiene la voluntad cuya es la fábrica del mundo; hambre de hombres es la cópula, que multiplica su número. Confabulación del hambre, aventura insensata y antigua: la metafísica.

Borges recorre la metafísica occidental tanto en sus formulaciones canónicas como en la crítica de la misma por la que comenzó eso que llamamos modernidad. Pero lo suyo no es añadir una más a esas «venerables perplejidades» ni afilar otro poco la raedera que las cercenó, sino transformar la crítica en ironía: crear ficciones en

las que lo que aquéllas presuponen se cumpla y tome vida como imagen, para que de este modo, por una suerte de *reductio ad absurdum* no lógica, sino afectiva, provoquen el horror y la pesadilla, descendan a teratología transcendental y nos procuren, como don, el descubrimiento gozoso de nuestra finitud. Allí donde otros pulieron conceptos, Borges talla imágenes; urde ficciones allí donde otros se afanaron en razones. La empresa de Borges es una pregunta obsesiva por los poderes respectivos de la poesía y de la filosofía, de la imagen y el concepto. La respuesta es irónica: unas y otros denuncian los límites de nuestra finitud.

Ironía es la forma de la paradoja, advertía Federico Schlegel. El hombre de la cultura moderna está desgarrado entre un «ya no» y un «todavía no», es decir, entre la armonía perdida (de los griegos) y la totalidad a que aspira, y, por esto, en lugar del mundo real de los antiguos el suyo es un mundo ideal, una utopía que sólo en el nivel de la reflexión, como proceso infinito, se hace real. La ironía manifiesta la contraposición entre lo finito y lo infinito, entre el mundo condicionado de la naturaleza y el mundo incondicionado de la conciencia. Conflicto insoluble y paradójico. La ironía contiene y despierta el sentimiento de la indisoluble disputa de lo incondicionado y de lo condicionado, de la necesidad y, a la vez, de la imposibilidad de una mediación perfecta entre este mundo y el otro. La ironía es la más libre de todas las licencias, pues a través de sí se coloca más allá de sí misma. La ironía no consigue reducir el mundo a unidad, a un orden racional, sino que, por el contrario, se constituye como conciencia de lo irremediable. «Ironía, dice Schlegel, es clara conciencia de la eterna agilidad, del total caos infinito... Hay poesías antiguas y modernas que respiran completamente el hálito divino de la ironía. En ellas alienta una real bufonería transcendental».

Si el demiurgo hace copias —a Borges le interesan por igual los borriones o garabatos de esos dioses menguantes o borrachos de otras mitologías— el autor de *El Aleph* opone imágenes a esas copias. Ahora bien; la imagen pertenece al mundo de la representación. Lo esencial de la copia se agota en el parecido que guarda con el original, mientras que en la imagen reflejada es el ser mismo el que aparece. Lo que importa es cómo se representa en ella lo representado. La imagen no remite directamente a lo representado, sino que mantiene una vinculación esencial con ello. No se anula a sí misma para que cobre vida lo que reproduce, sino que afirma su propio ser a fin de dejar que viva lo que representa. La imagen —el cuento, el poema, el símbolo poderoso— cobra un ser propio como representación, que la hace distinta de lo representado: es una realidad autónoma. Sólo en su ser representante accede el modelo a la representación: se representa a sí mismo. El ser de lo representado adquiere en ella un plus de ser. En virtud de la palabra y de la imagen el ser adquiere imaginabilidad. De este modo la imagen ya no es copia de una copia, sino que en ella el origen se manifiesta, aparece, se cubre de sentido. Las historietas de Borges —joyas, como él dice del tigre o de la paradoja de Aquiles y la tortuga— no son alegorías

que ilustran un problema teológico o metafísico; no significan: son. Ahora bien: toda imagen es irónica; lo que hace aparecer es monstruoso, deforme, insensato.

2

El hombre anda entre otras cosas que no son él: piedras, árboles, luna y estrellas; albas, mediodías y ocasos; recuerdos y esperanzas, olvidos y desesperaciones. Anda también con «ese otro compañero: mi cuerpo», cosa entre las cosas y, a la vez, puente hacia las cosas, vehículo de la conciencia, lugar en que la representación se hace presente. Anda también entre los otros: familiares y amigos, antepasados y ausentes, hombres de pluma, de espada o de cuchillo, impostores y héroes, teólogos y herejes.

Sobreañadida a esa realidad dada, resistente y opaca, hay otra realidad que el hombre se ha creado y que llamamos cultura: los libros y la música, edificios y mitologías, lenguaje y pintura. Es éste el mundo de acá abajo y en él están los tigres: el oro de los tigres, la aciaga joya que reúne en sí «lo decorativo y lo despiadado».

Si el tigre es una copia, ¿a quién copia la copia?, ¿quién es, dónde está su modelo? Si no puede ver un tigre si no es representado, sea en la palabra que lo nombra o en el verso que lo interroga —como en *The Tyger*, de Blake—, ¿cómo traspasar lo representado para representarme la representación misma? Si todo se me da en la luz —al trasluz—; si el mundo se me hace visible tocado por la luz, por el sol, ¿qué me impide ver la luz, mirar al sol?

En el corazón de la *República* platónica se nos dice que, en la jerarquía de las ideas, la del Bien ocupa el ápice y señorea sobre todas las demás y, como el sol, difunde su luz sobre el resto de los seres, que no son sino dádiva de aquél, al que imitan o del que participan. De él reciben su importancia, su valor y su belleza, y él a todos sobrepasa en dignidad y poder. Idéntico a la Belleza, es también el Uno, el principio unificador de los seres, fuente de inteligibilidad en todos los objetos de conocimiento, a la vez que de su ser y de su esencia. Eros, «gran dios», dice Platón, ocupa un lugar intermedio entre lo divino y lo mortal. «Hijo de Pobreza y de Ingenio», Eros es *deseo*: pobre porque aún no posee, es, por lo mismo, «ardiente deseo de poseer la felicidad y lo que sea bueno», «afán de engendrar en belleza, tanto respecto al cuerpo como respecto al alma». Apetitoso del Bien, es también deseo de inmortalidad. Los hombres la buscan mediante la generación de los hijos; los poetas y estadistas, como Solón, aspiran a progenie más duradera «como testimonio del amor que hubo entre ellos y la belleza».

«Está hecho para el amor», cuenta Borges que dijo un día su hermana Norah de un tigre contemplado en su jaula del zoo.

En el *Timeo*, ese diálogo platónico que Borges frecuentó, leemos que «es difícil dar con el hacedor y padre del universo, y, una vez hallado, es imposible hablar de él a todos». Es posible que se refiera Platón aquí al que Borges denomina «aciago de-

miurgo» y que no es otra cosa que la operación de la Razón en el universo. El demiurgo es una de esas explicaciones verosímiles del mundo, de ahí que Platón sugiera que es erróneo suponer que cualquiera de los predicados conocidos pueda aplicarse a ese «rey del universo», y en la *Carta 6.^a* pide a sus amigos que juren lealtad «en nombre del dios que rige todas las cosas presentes y futuras, y en el del padre de ese rector y causa». Ese padre no puede ser el demiurgo, sino el Uno —ese asunto, entre otros, sobre el que Platón se resistía a escribir, y que Plotino identificará con el Bien—.

3

Eros, aventura insensata y antigua, deseo de trascender el mundo de las copias, de las sombras y el lenguaje para alcanzar el otro mundo: el fantasmal que pueblan los modelos, la luz y lo innombrable. Ese mundo que indistintamente llamamos Universo —conjunto o sumatorio de los seres—, Dios, Todo, Nada, Ser, Yo, Inteligencia, Memoria, Nadie, Uno, Verbo, Luz. Mundo del que decimos que es eterno, necesario, inmortal, omnisciente, ubicuo, omnimémoro. Mundo pensado o soñado, y en el que hemos consentido «un concepto que es el corruptor y el desatinador de los otros. No hablo del mal, cuyo limitado imperio es la ética; hablo del infinito» (Borges: «Avatares de la tortuga», en *Discusión*). Universo infinito, Inteligencia infinita, Sabiduría infinita, tiempo y espacios infinitos, Memoria infinita: el consentimiento de esta palabra al lado de esos límpidos productos del pensamiento (o del sueño) los corrompe: «Esta descomposición es mediante la sola palabra *infinito*, palabra (y después concepto) de zozobra que hemos engendrado con temeridad y que una vez consentida en un pensamiento, estalla y lo mata» (Borges: «La perpetua carrera de Aquiles y la tortuga», en *Discusión*).

Destino del hombre es andar entre los seres de éste que las filosofías y las religiones denominan mucho de acá abajo. Si el rey y padre del otro mundo —inútil hablar así pues son una y la misma cosa— es uno, eterno, todo (o nada), modelo, arquetipo, norma, palabra que es creación, yo transparente a sí mismo, inteligencia que entiende *uno intelligendi actu*, memoria cabal, eterno e inmortal, en sí mismo y para sí mismo, los seres de acá abajo son varios, variados, distintos, hechos de tiempo; partes y partículas; réplicas. Si del hombre se trata, las palabras que pronuncia son *flatus vocis*, de quita y pon, sones que el viento lleva; si dice yo, habla de un desconocido; si entiende algo, lo hace con lentitud y esfuerzo, y si recuerda es porque a un tiempo olvida; gratuita, la existencia de los seres de acá abajo es azarosa; si son tiempo y en el tiempo, son, por lo mismo, espacio: la clepsidra los ata con no menor rigor que el terruño; son siempre en otro y para otro. En una palabra: son finitos.