

hombre cuyas circunstancias —cuyo presente— le instan a intuir la realidad de una forma que difiere accidentalmente de las otras, eso es, cuyas circunstancias imprimen a su conciencia una predisposición o conformación particulares a la hora de aprehender el mundo y de plasmarlo a su imagen y semejanza. Si ello es así, parece razonable reconducir las esporádicas y fragmentarias consideraciones y reflexiones de Borges sobre el pensamiento y el arte barrocos bajo una categoría histórica que los contemple como objetos de una mentalidad y de una situación histórico-cultural, determinable y determinada.

## 2. El pensamiento barroco

El barroco, parece decirnos Borges, nace y se desarrolla bajo el signo del yo y de la duda, del problemático conocimiento de la existencia del sujeto conocedor y de la realidad objetiva. El yo pensante del humanismo se vuelve yo dudante, el yo persuadido de hacer una sola cosa con el universo y de ocupar en él un puesto central y privilegiado para la observación del mismo, toma ahora conciencia de su posición lateral y subordinada y de la diversidad del yo con respecto a la realidad que es objeto de conocimiento. El bello y tranquilizador concepto de microcosmos, reflejo del macrocosmos, la apasionante certeza de que mirando el universo vemos en él la misma estructura del hombre escrita en letras más grandes para así contemplarlo y estudiarlo mejor, es reemplazado por esa conciencia de la diversidad, que es el punto de partida del dualismo cartesiano y del concepto del mundo como representación, propios del barroco.

Para Borges lo más significativo del barroco es menos la razón y sus rigurosas y elaboradas doctrinas y sistemas racionales, las cuales, como las del medioevo y el Renacimiento, demandan al cabo peticiones de principio, que ese escepticismo inicial del que arranca el pensamiento moderno. La duda tiene el mérito de mostrar que la propia interpretación de las cosas puede ser un error; en ello difiere de la mentalidad medieval, que ha hecho del propio error una revelación divina, viviendo en la ilusoria vanidad de poseer la verdad. El barroco posee la verdad de la duda, que consiste en hacer de la verdad no una posesión, sino una aspiración y una conquista.

Borges dedica un poema a Descartes y a su saludable duda metódica, con la que cuestiona la supuesta coincidencia entre el ser y el parecer, entre el objeto y la mente que aprehende. Por medio de ella, el sujeto pensante formula la posibilidad de que la realidad conocida no sea sino la imagen del sujeto que se la representa, que el propio sujeto no sea sino mera invención del mismo. En busca de un instrumento cognoscitivo apto para aprehender la realidad, es menos segura la eficacia del método que la intuición de Descartes según la cual lo que conocemos reside en la conciencia. A partir de su moderado escepticismo e incertidumbre y después de una benéfica destrucción de certezas, heredadas del dogmatismo medieval y del optimismo rena-

centista, Descartes construye su sistema, apoyándose en una primera piedra —el *cogito*— que a Borges se le antoja más bien una falacia. Nueva ilusión, piensa, deducir del *cogito* el estatuto ontológico de la sustancia pensante. La estructura ardua e inmensa de la ordenación geométrica del mundo descansa en una pobre base. La tentativa cartesiana de reducir la multiplicidad y la diversidad a estructuras formales simples, a estructuras lógicas, se revela, en opinión de Borges, una proyección de nuestro pensar lógico sobre la realidad, que demanda un acto de fe en la identidad estructural del hombre (o de su mente) y el mundo. La analogía geométrica propuesta por Descartes parece más bien una variante de la analogía orgánica renacentista del micro y del macrocosmos. El método cartesiano y la construcción mecánico-geométrica que de él se deriva, sugiere Borges, es mera representación, cuando no una falacia, si, partiendo de la idea de Dios en el hombre, el pensamiento debe dar un salto metafísico arbitrario para demostrar la existencia de Dios. Poca cosa, insinúa con ironía, si al cabo todo va a parar en demostrar aquellas verdades reveladas congeladas en el dogma católico, que la nueva ciencia parecía dispuesta a derribar.

Si Descartes parte del yo pensante, Spinoza lo hace del extremo opuesto, de una hipótesis primera no menos falaz, presume Borges, que la hipótesis primera del *cogito* cartesiano. La intuición viene al encuentro cuando el razonamiento llega a su tope. Si Descartes postula la realidad ontológica del yo pensante como verdad intuita y la existencia en el hombre de una estructura lógica dispuesta por Dios para comprender el mundo, Spinoza no duda en dar por supuesta la existencia de un Dios que es sustancia activa, infinita, eterna, que se manifiesta en una infinidad de atributos, que no son apariencias nuestras, sino actos de su manifestarse, expresiones necesarias de su esencia inmutable (*Deus sive natura*). A partir de ahí Spinoza, como un auténtico anacoreta de la mente, aislado, distante y controvertido, levanta con un esfuerzo que a Borges se le antoja grandioso y patético, su construcción *more geometrico*, según la geometría de su tiempo, que naturalmente es la euclidiana, que es como decir construir una vez más un mundo con las estructuras de la mente humana.

Spinoza, recuerda Borges, se inspira en el platonismo: el yo está hecho de la misma sustancia del mundo, que es la misma sustancia infinita que llamamos Dios; la sustancia y los atributos son la misma cosa, proyectada en dos planos distintos del ser, el Uno y el Pensamiento. Las cosas del mundo, cuerpos y almas, son sólo *modos* de la extensión infinita, meras figuraciones y facetas de una sola cosa que es potencia y creación siempre en acto según una casualidad necesaria e inmanente (*Natura naturans*). El yo pensante lleva dentro de sí la estructura misma del cosmos, las mismas leyes de la realidad supuestamente objetiva: el pensamiento. Los atributos, dice Spinoza, son «lo que el intelecto percibe de la sustancia como constitutivo de su misma esencia». Ello no significa que la materia sea irreal, sino todo lo contrario: la materia es realísima porque es un objeto del pensamiento que el propio pensamiento reconoce como diferente de sí mismo, es decir dotada de extensión, de forma y de movimiento, mientras que él es inmaterial e inextenso. Dicho de otro modo: si la sustancia es

infinita potencia productiva, el pensamiento es una de las actividades en que se expresa dicha potencia y la única actividad en que las otras expresiones se revelan al hombre. Valiente fe en la razón humana, arguye Borges, magnífica construcción, engañosa como la imagen reflejada en un espejo, que tiene el mérito, o la gracia, de ofrecerse sólida y transparente como espada de hierro o como cristal de roca. Esfuerzo tal vez inútil por levantar un mapa perfecto de una geografía acaso inexistente, pero un paso más, al cabo, o una reiteración más, en la intuición de un mundo que se produce a sí mismo y que halla las razones de su persistencia en su misma sustancia. Una concepción de animación universal que encuentra en el naturalismo del Renacimiento sus antecedentes inmediatos, en Heráclito su antecesor lejano, y en la filosofía de Bergson y de Schopenhauer, un ulterior desarrollo.

Leibniz, recuerda Borges, refuta la tesis de Zenón de Elea. Superada la duda, metódica y teórica, Leibniz confirma la existencia del mundo de la que el barroco, en el fondo, nunca ha dudado, y con ella su fe en la razón como fuente principal del conocimiento. Leibniz rechaza, asimismo, la tesis platónica del conocimiento como rememoración infinita (OC,II,25), eso es, la tesis plotinianoagustiana del conocimiento como iluminación divina, que ha dominado buena parte de la cultura de Occidente y sostiene aún, por esas mismas fechas, Malebranche; rechaza, pues, las mismas ideas innatas de Descartes en favor de una simple potencialidad en el sujeto cognoscente. La conciencia recibe del objeto sus contenidos. La idea de microcosmos que alimenta el naturalismo renacentista y que Borges, buceando en las profundidades de la historia, halla, por ejemplo, en Anaxágoras, o sea en el atomismo de la antigüedad, pierde las connotaciones dramáticas y dispersivas que veremos en Pascal en favor de una visión armoniosa del mundo, que se configura como unidad de mónadas sustanciales e independientes, regidas por una mente ordenadora que funge de eje de los ejes y hace del proceso histórico un plan preestablecido. Borges recuerda, sin citarlo por extenso, el artículo 67 de la *Monadología*: «Toda porción de materia puede compararse a un jardín lleno de plantas o a un estanque lleno de peces. Pero cada rama de una planta y cada miembro de un animal es aun el jardín y el estanque». La mónada, elemento unitario y sustancial, ya presente en Bruno, es lo particular autónomo que, en virtud de su naturaleza representativa, contiene y refleja lo general, como *punto de vista* particular desde donde contemplar la forma eterna de lo creado. Los artículos 57 y 58 completan así el artículo 67 mencionado por Borges: «Y así como una misma ciudad contemplada desde puntos de vista distintos parece otra y casi multiplicada en perspectiva, así por el número infinito de las sustancias simples hay como tantos varios universos que no son sino las perspectivas de uno solo, visto desde los distintos puntos de vista de cada mónada... Este es el medio de obtener toda la variedad que es posible junto con el mayor orden; es el medio, en una palabra, de obtener toda la perfección posible». Sin abandonar su fe de católico, todo lo contrario, probando la existencia del Dios tradicional con la consabida prueba cosmológica de la razón suficiente que le tiende la escolástica, y afirmando la existencia y creación del