

4

La relación entre este mundo y el trasmundo ha sido pensada, en la metafísica occidental, de dos fundamentales maneras. O bien las cosas son copias, remedos o participaciones de las ideas de aquél, o bien son sus criaturas. Esta segunda manera de entender la relación ha sido privilegiada por el Cristianismo ya que, según la palabra revelada, este mundo es creación de Dios. Los primeros pensadores cristianos que se propusieron la tarea de ahormar en conceptos las verdades reveladas hubieron de conciliar ambas tradiciones. La secular tarea de fijación de los dogmas fue dejando por el camino una nutrida hueste de herejes, muchos de los cuales no desconocieron el rigor del fuego o de la espada.

Si la metafísica que reclama su ascendencia platónica pensó la relación de los dos mundos como copia o participación, la metafísica creacionista la pensó como relación de causalidad: al no poseer los seres de propio el principio de su existencia, sólo una causa incausada pudo proporcionársela; por ser de suyo azarosos los seres de este mundo, su existencia reclama un Ser Necesario. De hecho, ambas perspectivas hicieron mezcladas su carrera de siglos.

5

Un capítulo no menos sugestivo de la historia de la metafísica es el escrito por aquellos que, a fin de reducir o suprimir la distancia entre los dos mundos, la hicieron gradual: entre uno y otro mundo se interpusieron eones, inteligencias, almas, cielos menores, dioses menguantes que absolvieron a Dios de sus criaturas y al demiurgo de sus borrones. Algunas de estas piadosas metafísicas brotaron al abrigo del cristianismo y fueron postergadas a herejías; otras, como el neoplatonismo, invocaron el nombre de Platón: Proclo, Plotino, Ammonio Sakkas, Jámblico, el Pseudo-Dionisio exploraron esa metafísica de lo Uno que desciende a lo diverso por grados de participación para luego retornar a lo Uno eternamente. La Edad Media se beneficiará de estas visiones, y Borges las sorprenderá tanto en su postergación herética, tal es el caso del gnosticismo de Valentino y Basíledes, como en los destellos que de ellas quedan en un Escoto Erígena, en un Spinoza o en un Leibniz. Parte integrante de la herencia neoplatónica fueron el estoicismo tardío, ciertas religiones orientales, la gnosis, el cristianismo. A ella se sumarán más tarde los oráculos caldeos, los escritos herméticos, tratados árabes de magia y de astrología judiciaria que alimentarán la mística de la Edad Media tardía y con los que mantendrán una lucha ambigua en el temprano Renacimiento, Ficino, Pico, Pomponazzi, Bruno.

Borges conoce esta tradición que para él representa personajes como el citado Juan Escoto Erígena —quien dijo que el nombre más cabal de Dios es *Nada* o *Nadie*, única forma de ser Todo o Alguien—, o aquel curioso Cardenal de Cusa, quien, para mostrar

cómo en Dios lo diverso es uno utiliza analogías geométricas. Los místicos alemanes le llegan a través de un Angelus Silesius, lector de Boehme y experto en luces y querubines.

Las formulaciones canónicas de la metafísica no impidieron las versiones estrafalarias, como tampoco la teología dogmática pudo evitar las herejías. A Borges le interesan unas y otras porque las mueve una pasión común, como al sacerdote de *La escritura del dios* una vez que descifra el secreto del mundo en las manchas del jaguar: la pasión de entender. De ahí su frecuentación de un Swedenborg o un Donne, que leyeron de otro modo el capítulo de la cruz; de ahí su interés por la teratología conceptual que componen dogmas tales como el del infierno, la Trinidad o la Encarnación, tanto en sus formulaciones ortodoxas como en sus derogaciones heréticas.

6

Por fin, otra manera histórica de salvar el foso que separa los dos mundos consiste en eliminar el foso: no hay dos mundos, sino uno. Su nombre genérico es panteísmo. Los maestros mayores, Juan Escoto Erígena, Spinoza, Schopenhauer. El primero afirmó que Dios —Natura naturans— y el mundo —Natura naturata— son lo mismo visto bajo dos puntos de vista diferentes; el segundo, que Dios se llama, o bien Naturaleza, o bien Sustancia, y que los atributos y modos en que se expresa no son distintos de El —el Spinoza que traza «un mapa de Dios que es todas sus estrellas»—. Schopenhauer habló de la afanosa divinidad que actúa en todos nosotros: «todos los hombres, en el poderoso instante del coito, son el mismo hombre» (cf. Borges). Panteísmo al que no escapa la literatura: «quien recita un verso de William Shakespeare es William Shakespeare» y que descubre una inocente bandada de pájaros: «Attar, persa del siglo XII, canta la dura peregrinación de los pájaros en busca de su rey, el Simurg; muchos perecen en los mares, pero los sobrevivientes descubren que ellos son el Simurg y que el Simurg es cada uno de ellos y todos» (Borges: «Nota sobre Walt Whitman», en *Discusión*). Y, oportunamente recuerda Borges a Plotino, quien «describe a sus alumnos un cielo inconcebible, en el que “todo está en todas partes, cualquier cosa es todas las cosas, el sol es todas las estrellas, y cada estrella es todas las estrellas y el sol”» (*ibidem*). Hasta el cinematógrafo aspira al panteísmo: «Más allá de la parábola dualista de Stevenson y cerca de la *Asamblea de los pájaros* que compuso (en el siglo XII de nuestra era) Farid ud-din Attar, podemos concebir un film panteísta cuyos cuantiosos personajes, al fin, se resuelven en Uno, que es perdurable» (Borges: «El Dr. Jekyll y Edward Hyde, transformados», en *Discusión*).

7

Pero Borges es hijo de la modernidad, y la modernidad es crítica, y la crítica es poda, limpieza, sospecha, cautela. La vieja metafísica adoleció de realismo ingenuo:

el yo que conoce y el mundo conocido o que aspira a conocer son dos realidades separadas y enfrentadas. La realidad es una pura ofrenda para el hombre que la sabe recibir: contemplar. Más aún: el yo que conoce o contempla es un ser más entre los seres, un objeto entre los objetos, de los que le diferencian sus ojos dirigidos a lo alto, su capacidad de contemplar. Es un yo empírico o conciencia que tiene la consistencia de las piedras o de los árboles, de los que se diferencia por cuanto le es dado elevarse hasta aquel otro Yo por medio de la contemplación participativa.

La vieja metafísica, la ortodoxa y la estafalaria, pobló la realidad de esencias, sustancias, géneros y especies, inteligencias y almas. El mundo de Ficino no era más populoso que el del escolástico cardenal Cayetano. Uno de los primeros en aplicar la podadera a ese abigarrado universo fue Ockam: no hay conocimiento de los universales —ideas o esencias— sino *de singularibus*, y lo que tomamos por universales —géneros y especies— no son sino nombres, designaciones externas de colectivos seleccionados por las semejanzas de los individuos que los integran. Como dice Borges, «en el nombre de rosa está la rosa / y todo el Nilo en la palabra Nilo», versos ambiguos donde los haya, que, al tiempo que encapsulan el sueño de la vieja metafísica, llevan el veneno que la mata. En efecto: ese sueño es el del Verbo, cada una de cuyas palabras proferidas es un ser; es, al mismo tiempo, la advertencia de Ockam y de Hume: todo lo que sabemos de los seres se agota en el discurso en que los enredamos. El conocimiento cierto no es sino un discurso bien hecho. La crítica no es tanto limpieza de lo manifiesto cuanto denuncia de lo oculto. Tras de lo que aparece no hay nada, excepto la ilusión metafísica. Bajo los fenómenos o apariencias no hay una sustancia o sustrato que las sustente; tras el flujo de los estados de conciencia de los que soy agente y a los que asisto como espectador no hay un yo, o, a lo sumo, lo que así denomino no es más que un uso gramatical, un mal hábito. Tras los acontecimientos que se me ofrecen en una relación constante de antecedente y consecuente no hay una relación necesaria de causa a efecto, y lo que así designo es otra costumbre lingüística. Descartes había infligido el primer hachazo al árbol monstruoso de la vieja metafísica al subyugar el ser al pensamiento: soy porque pienso. Dicho de otra manera: el ser se me ofrece en el pensar. Desmochó unas cuantas ramas, pero se quedó con tres sustancias: Dios, el alma, la materia extensa. De ahí que su metafísica combine, mal que bien, el viejo mundo consistente y exterior al sujeto con el que constituye el nuevo demiurgo: el pensamiento, la conciencia, el sujeto.

8

Con Hume, ese lúcido escocés de Edimburgo que aparece en versos y narraciones de Borges, el fenomenismo se afirma como la raedera que expurga de residuos metafísicos el campo del conocer. Nada sino el hábito o el instinto nos autoriza a suponer tras las apariencias las sustancias, tras la fluencia de estados de conciencia la persis-

tencia de un yo, tras las conexiones constantes entre fenómenos la existencia de relaciones necesarias. No sólo ha sido barrido por el turbión de la crítica el viejo poblamiento de almas, inteligencias y motores, sino que la sospecha alcanza a la realidad o consistencia misma de un mundo exterior al sujeto que conoce. Creemos en la existencia continua e independiente de las cosas, y creemos en la existencia externa de las cosas mismas. Creemos: eso es todo.

Ahora bien: esta creencia, necesaria desde el punto de vista de la vida, es una mera hipótesis desde el punto de vista reflexivo, porque lo que realmente se presenta a la mente son sólo representaciones de los objetos, no los objetos mismos. Sólo por la coherencia y constancia de ciertas impresiones llega el hombre a imaginar que existen cosas dotadas de una existencia continua e ininterrumpida y a pensar, por tanto, que existirían aún en ausencia de toda criatura humana. La única realidad cierta son nuestras percepciones, y sólo entre percepciones se verifica la relación de causa a efecto que funda las inferencias posibles. No puede afirmarse una realidad distinta y exterior a ella de nuestras percepciones sobre la base de nuestras impresiones de los sentidos, ni tampoco sobre la base de la relación causal. La realidad externa no es comprobable; sólo la vida —la creencia, el instinto— nos libra de la duda: necesitamos de esa creencia. Nada nos asegura de la persistencia de los objetos en el espacio, dado que nuestras impresiones y representaciones de los mismos —nuestro único patrimonio— son discretas y sucesivas. Pero necesitamos de esa creencia en la permanencia para actuar, para vivir. Borges le reprochará no haber alargado el argumento también a los momentos del tiempo, que sólo el hábito o la creencia hacen aparecer como continuos y sucesivos.

Ni aún dentro de los límites de la experiencia puede el hombre alcanzar la estabilidad y seguridad de un auténtico saber, que siempre será un saber probable; ¡cuánto menos cuando rebasa los límites de aquélla y se aventura por los vericuetos de la metafísica!

9

Ese «argentino perdido en la metafísica», como se denomina Borges a sí mismo, no podía menos que encontrarse con Kant. Había el viejo maestro reivindicado, contra Hume, la existencia de un auténtico conocimiento —la nueva ciencia matemática de la naturaleza—, y, con no menor rigor, había afirmado que, aunque quimérico, el esfuerzo del hombre hacia la metafísica —Eros, el deseo metafísico— es un esfuerzo real. La metafísica, aventura insensata y antigua que no puede alcanzar conocimiento alguno, plantea un problema que atañe a la constitución misma del hombre, ese ser insensato siempre a la búsqueda de la transcendencia. El tribunal, que es la crítica de la razón pura, dicta sentencia sobre la posibilidad o imposibilidad de la metafísica, así como sobre sus fuentes, su extensión y sus límites. Y es sabido cómo acomete la crítica de esas nociones que nacen de una «ilusión natural e inevita-