

Giovanni Bottiroli

“La muerte y la brújula” y la refutación del tiempo.

in "Reencuentros con Borges", ed. de Fabio R. Amaya,
Bergamo University Press, Sestante, Bergamo 2006, pp.51-74.

1. Distinciones.

Para reconocer un laberinto (y los distintos tipos de laberinto) son necesarias al menos cuatro distinciones:

- la distinción entre morfología y lógica. Instintivamente, pensamos en el laberinto como en algo dotado de una forma y con una existencia física. Esta última puede sin embargo faltar, el laberinto puede existir como proyecto, o como ideación: pero aun si lo pensamos como un conjunto de habitaciones, corredores y entrecruzamientos, o algo parecido, sigue siendo un laberinto morfológico. Un laberinto lógico tiene, en cambio, un carácter esencialmente mental y carece de una configuración antropomórfica¹, excepto si tiene finalidades ejemplarizadoras y didácticas. Las paradojas de Zenón son laberintos lógicos, si bien nada impide a nuestra imaginación representarse al ralenti la carrera de Aquiles que persigue en vano la tortuga. Sin embargo, después de un breve momento preliminar, la imagen se bloquea o desaparece: no puede penetrar en la descomposición infinitesimal, evocada por la paradoja (“el sofista chino Hui Tzu razonó que un bastón, al que cercenan la mitad cada día, es interminable”;² esta secuencia de cortes puede imaginarse solamente durante las operaciones iniciales, luego el objeto se desvanece);

- la distinción entre tipos de lógica. Existe una familia de lógicas disyuntivas (o separadoras), y una familia de lógicas conjuntivas: esta última, a su vez, debe dividirse entre lógica confusiva y lógica distintiva. El laberinto se presenta, a primera vista, como una construcción confusiva porque en él ningún elemento posee una individualidad adecuada: los límites de cada elemento (corredor, paredes, setos, etc.) se anulan por la repetición que los multiplica, indefinidamente. Si el principio que regula lo *separativo* puede enunciarse así, con palabras de Borges: “Ser una cosa es, inexorablemente, no ser todas las otras cosas”³, el principio de la confundibilidad puede definirse por medio de un vuelco: ser una cosa significa, inexorablemente, ser ya otra cosa o muchas otras.

¹ Podríamos definir como *antropomorfo* un laberinto que puede ser recorrido, aunque solo virtualmente, por un individuo de nuestra especie.

² “Avatares de la tortuga” en Borges, *Otras inquisiciones*, Buenos Aires, Emecé, 1960 p. 150.

³ “De alguien a nadie”, en *Otras inquisiciones*, Buenos Aires, Emecé, 1960, p. 202. En adelante citado OI.

Las formas de confundibilidad son ciertamente numerosas, probablemente no se llegará nunca a señalarlas todas. Quizás su variedad puede clasificarse con alguna tipología. Aquí, me bastará con ilustrar su inspiración lógica;

- la distinción entre las categorías modales (por lo menos las categorías clásicas de lo posible, de lo efectivo, de lo necesario). A menudo Borges es leído como el escritor que ensalza las infinitas ramificaciones de lo posible.⁴ Una narración como “El jardín de senderos que se bifurcan” parece ilustrar esta perspectiva filosófica:

“En todas las ficciones, cada vez que un hombre se enfrenta con diversas alternativas, opta por una y elimina las otras; en la del casi inextricable Ts’ui Pên, opta -simultáneamente- por todas. *Crea*, así, diversos porvenires, diversos tiempos, que también proliferan y se bifurcan” (F, 107).⁵

Es más: puede parecer que en Borges lo efectivo esté constantemente incluido en lo posible, reabsorbido en él. Veremos que no es así;

- la distinción entre régimen superior e inferior. Se trata de una diferencia de orden eminentemente estético, que aquí se tendrá en cuenta únicamente en cuanto concierne a una lógica, la confusiva para ser precisos, pero que puede y debería ser aplicada, cuando haya oportunidad, a todos los tipos de lógica, a todos los regímenes de sentido. Uno de los relatos que ilustra esta diferencia -lo veremos dentro de poco- es “El inmortal”.

Estas distinciones no se han de entender como alternativas rígidas, su objetivo es enunciar un espacio problemático, una investigación que no quiere llegar a respuestas precipitadas. El grado de abstracción de este estudio podrá despertar perplejidades: no tengo ninguna dificultad en admitir cierta unilateralidad de mi reflexión, que intenta hacer emerger *la lógica dentro de la literatura*.

2. La confusión y lo confusivo.

Entre las diferentes articulaciones, inscritas virtualmente en “El inmortal”, querría privilegiar la existente entre la “nefanda Ciudad de los Inmortales” (A, 14)⁶ y la arquitectura de los laberintos. La ciudad se ofrece a su visitante como una “complejidad insensata”, atroz:

“Yo había cruzado un laberinto, pero la nítida Ciudad de los Inmortales me atemorizó y repugnó. Un laberinto es una casa labrada para confundir a los hombres; su arquitectura, pródiga en simetrías, está subordinada a ese fin. En el palacio que imperfectamente exploré, la arquitectura carecía de fin. Abundaban

⁴ Cfr. G. Deleuze, *Le pli. Leibniz et le Baroque*, 1988. Después de haber definido a Borges como un “discípulo de Leibniz” (p. 93), Deleuze precisa: “Se comprende por qué Borges cita al filósofo chino (Ts’ui Pên) en lugar de evocar a Leibniz. El hecho es que querría que Dios hiciese existir todos los mundos inconciliables al mismo tiempo, en lugar de escoger solamente uno, el mejor” (p. 94). Y añade “... lo que le impide a Dios dar existencia a todos los posibles, aunque inconciliables, es el hecho de que sería un Dios mentiroso, un Dios engañador... Dios juega, pero impone las reglas del juego (contrariamente al juego sin reglas de Borges)” (pp. 94-95).

⁵ Borges, *Ficciones*, Buenos Aires, Emecé, 1960. Aquí y a continuación citado con la sigla F, seguida del número de la página de la edición referida.

⁶ Borges, *El Aleph*, p. 14. En sigla A: seguida de la página en la edición Buenos Aires, Emecé, 1957.

el corredor sin salida, la alta ventana inalcanzable, la aparatosa puerta que daba a una celda o a un pozo, las increíbles escaleras inversas, con los peldaños y la balaustrada hacia abajo. (...) Ignoro si todos los ejemplos que he enumerado son literales; sé que durante muchos años infestaron mis pesadillas; no puedo ya saber si tal o cual rasgo es una trascripción de la realidad o de las formas que desatinaron mis noches. *Esta ciudad (pensé) es tan horrible que su mera existencia y perduración, aunque en el centro de un desierto secreto, contamina el pasado y el porvenir y de algún modo compromete a los astros. Mientras perdure, nadie en el mundo podrá ser valeroso o feliz.* No quiero describirla; un caos de palabras heterogéneas, un cuerpo de tigre o de toro, en el que pulularan monstruosamente, conjugados y odiándose, dientes, órganos y cabezas, pueden (tal vez) ser imágenes aproximativas.” (A. 14-15).

Este pasaje merece ser comentado con mucha atención. Contrapone dos tipos de laberinto, restringiendo sin embargo el uso del término al tipo estéticamente logrado. Pero, ¿cuáles son los criterios que determinan esta aprobación? Tras un rápido examen, parecen emerger criterios “antropomórficos”, es decir la presencia (o la ausencia) de la finalidad y del sentido. Un laberinto es una construcción con una finalidad, aunque solo sea la de confundir a los hombres, mientras que la ciudad de los inmortales carece de cualquier finalidad y se caracteriza por estar privada de sentido. Con todo convendrá no precipitarse a ver en Borges, y en su relato, la evocación o la nostalgia de un “humanismo”.

Humanismo significa atribuir al cosmos una organización teleológica: de acuerdo con las palabras de Kant, “el hombre solamente puede ser considerado finalidad última de la naturaleza (*den letzten Zweck der Natur*), de tal manera que con respecto a él todas las otras cosas naturales constituyen un sistema de finalidades (*ein System von Zwecken*)”. “...si las cosas del mundo, en cuanto seres condicionados relativamente a su existencia, tienen necesidad de una causa suprema que actúe de acuerdo con finalidades, el hombre será la finalidad última de la creación (*so ist der Mensch der Schöpfung Endzweck*)”.⁷ Extraño humanismo sería pues el de Borges, para quien existen objetos cuya finalidad es confundir al hombre. Cierto es que se trata de objetos artificiales, y no naturales. ¿Qué podría justificarlos?

¿Puede haber alguna nobleza en el *confundir* o en el *confundirse*? Sí, si se aprende a distinguir entre lo confusivo y la confusión (que es su forma inferior). Es propio del hombre,⁸ según muchos autores, sentirse atraído por lo confusivo. El psicoanálisis proporciona una explicación: en los hombres, la característica más importante del deseo es el *deseo de ser* – y por lo tanto de confundirse con algún otro. Vivimos siempre más allá de nuestros límites porque el hombre es un animal “que ultrapasa” (¿Es así como hay que interpretar el *Übermensch* de Nietzsche?).

En cuanto seres confusivos no podemos no sentir atracción por los laberintos. Pero esto no implica la aprobación de todos los ejemplos de caos, de todo tipo de contaminación o de contagio: y

⁷ I. Kant, *Kritik der Urtheilskraft*, 1790.

⁸ Utilizo la noción aristotélica de *idion* (propio), que no debe confundirse con la esencia. En el *idion* hay una flexibilidad que la noción “esencia” no puede albergar. A propósito de este tema, y para el planteamiento general de este artículo, me permito remitir a mis textos, *Retorica. L'intelligenza figurale nell'arte e nella filosofia*, Bollati Boringhieri, Torino 1993 y *Teoria dello stile*, La Nuova Italia, Firenze 1997.

de hecho el personaje de Borges evoca, como la más terrible de las pesadillas, la posibilidad de que la ciudad de los inmortales contamine el pasado y el futuro, hasta implicar a los astros, e impedir a cualquiera la posibilidad de ser valiente y feliz.

Este disgusto por una cierta versión de lo posible, por el régimen de lo confusivo inferior, representa un buen punto de partida para investigar el laberinto como proyecto mental, arquitectura estilísticamente determinada. Un laberinto lógico es una posibilidad de la mente, un impulso que se puede aliar con la inteligencia estratégica, pero que también puede dilatarse en sí mismo, proliferar, pulular, aspirar como un torbellino o absorber, como una extensión de arenas movedizas. Cuando un mundo posible, que la imaginación racional se ve obligada a construir para explicar un evento en la concatenación de sus causas, tiende a proliferar, la reacción, ampliamente justificable, puede consistir en restringir y seleccionar con obstinación: llegando de este modo a otra forma de unilateralidad. Nos identificamos con la racionalidad separativa hasta convertirnos en una reencarnación suya. En este sentido podremos hablar de sujetos (reales o ficticios), que aportan un estilo únicamente de racionalidad. En algunos de los relatos de Poe y de Borges, este es el modo de pensar de la policía.

Los hechos son los hechos, es inútil “buscarle tres pies al gato”, dice el comisario Treviranus (“La muerte y la brújula”, 120);⁹ probablemente a Yarmolinski le han matado por error. Entre los principios del régimen separativo (pero también del distintivo), se halla aquel según el cual no es inevitablemente necesario añadir un significado a un hecho. En lo confusivo, en cambio, esta barrera queda eliminada de inmediato, y se obtiene que: es posible que nada tenga sentido, que la realidad sea un caos morfológico, la reunión irracional de los acontecimientos, o bien que todo tenga sentido. Como dice Lönnrot “si la realidad puede prescindir de la obligación de ser interesante, no pueden prescindir de ello las hipótesis” (MB, 145). En esta semántica compacta, el caso representa la hendidura ilusoria, la articulación evanescente, en definitiva, la imposibilidad del vacío. Es precisamente a causa de su perspectiva semántica que Lönnrot se dispone a caer en la trampa de Red Scharlach.

3. Laberinto del tipo cuarto.

Según John Hillis Miller, Red Scharlach es un escéptico.¹⁰ No cree que los hechos tengan un sentido, y sabe que Lönnrot sí lo cree. De ahí la posición ventajosa que logra asumir cuando se enfrenta a su víctima: el habitante de Triste-le-Roy, una construcción insensata que en más de un aspecto recuerda la Ciudad de los Inmortales, observa el mundo desde una *sad hermeneutics*, desde

⁹ Borges, “La muerte y la brújula”, en *Ficciones*, cit. En adelante este relato se citará en siglas: MB.

¹⁰ “Scharlach appears to be a radical skeptic” en J.Hillis Miller, *Ariadne’s Thread. Story lines*, 1992, Yale P., NewHaven and London, p. 237.

la vaciedad del sentido: no hay significados escondidos o secretos, y el sentido siempre es la proyección de un intérprete. Este enfoque de momento parece aceptable; pero el engaño perpetrado en perjuicio de Lönnrot no se puede reducir a la trampa que el escéptico le ha tendido al creyente. Este no es sino uno de los muchos errores de Miller –un error que podríamos definir como “provisional”, en cuanto que su lectura del relato va más allá del conflicto entre sentido y falta de sentido. En cualquier caso, vale la pena destacar de inmediato como la declinación de la tristeza, el modo en que Miller lee el nombre *Triste-le-Roy*, conduce en una dirección equivocada. “Scharlach’s sadness is the sadness of the radical skeptic or disbeliever”:¹¹ tristeza hermenéutica o ético-hermenéutica. Como si el gánster fuese un individuo al que le cuesta elaborar el duelo de la ausencia de sentido, un discípulo de Pascal incapaz sin embargo de obtener algún consuelo del ejercicio de pensar (aquel ejercicio que hace de cada uno de nosotros, frágil caña, una caña que piensa).

Y con todo, no hay nada que deba inducirnos a leer en la tristeza de *Triste-le-Roy* una expresión de orden ético, en lugar de estético. “Vista de cerca, la casa de la quinta de *Triste-le-Roy* abundaba en inútiles simetrías y en repeticiones maniáticas...Un Hermes de dos caras proyectaba una sombra monstruosa” (MB, 153). Una sobreabundancia caótica que suscita malestar, la percepción de lo monstruoso –no del monstruo: tal vez esta distinción ayude a comprender la diferencia entre estética y ética. El monstruo, en todo caso, es el habitante del laberinto: pero ¿de cuál? Porque la villa es una construcción estéticamente reprobable, un ejemplo de lo confusivo inferior, pero el verdadero laberinto es el creado por Scharlach para vengarse:

“En esas noches yo juré por el dios que ve con dos caras y por todos los dioses de la fiebre y de los espejos tejer un laberinto en torno del hombre que había encarcelado a mi hermano. Lo he tejido y es firme: los materiales son un heresiólogo muerto, una brújula, una secta del siglo XVIII, una palabra griega, un puñal, los rombos de una pinturería” (MB, 155)

Éste es un verdadero laberinto, destinado a confundir a los hombres (*una casa labrada para confundir a los hombres*), como dice “El inmortal” (A, 13). Un laberinto ideado por la inteligencia estratégica, por un discípulo funesto de la griega Metis. Éticamente reprobable, de todos modos este laberinto pertenece a lo distintivo: solamente es confusivo si se mira con los ojos de Lönnrot. Emerge así una asimetría en la percepción del laberinto, que obliga a reflexionar acerca de las clasificaciones.

En un artículo que sigue conservando su interés, Rosenstiehl proponía esta tipología: (A) el laberinto más simple, *unicursivo*, constituido por una sola línea, un corredor único con un callejón sin salida, en cada extremo. Solo hay un modo de recorrerlo. “Estos laberintos pueden ser considerados sin bifurcaciones, por tanto sin posibilidad de elección para el viajero, como imágenes

¹¹ *Ibidem*.

engañosas, como evocaciones de circunvoluciones laberínticas; pero no son laberintos propiamente dichos porque niegan el hilo de Ariadna. El hilo de Ariadna adquiere sentido a partir del momento en que existen ramificaciones, es decir un cruce que abra al menos tres corredores.”¹²

(B) el *laberinto arborescente*, más complejo que el anterior, y que sin embargo no implica ciclos. Por *ciclo* se entiende un conjunto de corredores sucesivos que, tomados una sola vez, permiten al viajero reencontrar sus pasos, cruzarse con ellos;¹³

(C) el *laberinto ciclomático*, es decir dotado de ciclos, y expresable mediante un número ciclomático K , que indica su complejidad. “La complejidad del dédalo crece con el número ciclomático K ”, “el laberinto más inextricable es aquel en el cual los ciclos crecen sin límite”.¹⁴ Como ejemplo Rosenstiehl cita el desierto de Borges del relato “Los dos reyes y los dos laberintos”. No obstante este laberinto “donde no hay escaleras que subir, ni puertas que forzar, ni fatigosas galerías que recorrer, ni muros que te vedan el paso” (A, 136) no parece adecuado para ilustrar el tercer tipo. Es verdad que la fatal imprudencia (y la inexplicable presunción) del rey de Babilonia recuerdan la imprudencia y la presunción con que Lönnrot se lanza en brazos de su enemigo; y sin duda alguna podemos pensar el desierto como una inmensa repetición de elementos atómicos, los granos de arena. Pero no convence el atributo *inextricable*, aplicado a un desierto.

En cualquier caso, toda la clasificación (que vacila entre una morfología y una lógica separativa) es poco convincente y el mismo Rosenstiehl lo acaba admitiendo: “El laberinto se resuelve, la metáfora se mantiene intacta”.¹⁵ El autor parece reconocer los límites de su descripción, que ha tomado para examinarlos solamente laberintos estáticos, o rígidos, en los que el factor de complejidad es puramente numérico. Con todo el laberinto no es reducible a una estructura matemática, ni lo podemos agotar dentro de una visión gramatical. No es solamente la metáfora, sino el concepto de laberinto lo que permanece intacto o en todo caso incompleto al final de la argumentación de Rosenstiehl. Aunque haya sido evocada, en cierto momento, la razón astuta, la Metis, en la tipología descrita hasta aquí falta casi completamente la dimensión *estratégica*. Sin embargo, ¿no es este, tal vez, el componente decisivo en “La muerte y la brújula”?

Así pues hay que suponer un cuarto tipo de laberinto, una construcción estratégica, ya no pensable como un objeto enfrentado a un sujeto sino como un lugar que la relación intersubjetiva vuelve elástico. El estratega no es simplemente quien elabora un plan, sino quien sabe conferir al adversario la ilusión de poseer un mapa, destinado a convertirse en la red en la que será capturado. Transformar el mapa del adversario en un laberinto, éste es el resultado más admirable de la

¹² P. Rosenstiehl, *Labirinto*, en *Enciclopedia Einaudi*, 8, Torino, 1979. Respecto de esta tipología Umberto Eco se engaña clamorosamente: cfr. “L'albero di Porfirio”, ahora en el volumen *Sugli specchi*, Bompiani, pp. 357-58, donde Eco banaliza el laberinto cretense reduciéndolo al tipo unicursivo.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibid. p. 20.

¹⁵ Ibid. p. 29.

estrategia. Y es exactamente lo que sucede en el relato que estamos examinando: al detective Erik Lönnrot le llama la atención la simetría de algunos homicidios; el primero ocurre en la parte oriental de la ciudad, el segundo en el oeste, el tercero en el norte; han tenido lugar el tercer día de tres meses sucesivos; tres mensajes dejados por el asesino o por los asesinos dicen que la primera, la segunda y la tercera letra del Nombre han sido articuladas. Lönnrot es un admirador de Auguste Dupin y valora los métodos de la policía con el mismo desprecio.¹⁶ Puesto que la primera víctima es un rabino, autor de un libro sobre la secta de los Hasidim, el detective estudia su doctrina; descubre –pero también lo descubrirá Red Scharlach– que al parecer existe un nombre secreto de Dios, y que algunos Hasidim, en busca de este nombre secreto, a veces han sacrificado a seres humanos. Las simetrías en el tiempo y en el espacio, que se ofrecen a su intuición, lo persuaden; con la ayuda de un compás y de una brújula individualiza el sitio en el que tendrá lugar el cuarto homicidio: ocurrirá en el vértice de un rombo que completará el triángulo equilátero formado por los tres primeros sitios.

Lönnrot se dirige al Sur, hacia la villa laberíntica de Triste-le-Roy, entra en ella, se pierde en las remisiones ilimitadas de la penumbra, de la soledad y de los espejos. De pronto algunos hombres se lanzan sobre él; le llevan frente a Red Scharlach, un gánster cuyo hermano había hecho arrestar, tiempo atrás. Se entera de que el primer delito fue casual, que la primera frase había sido escrita por el rabino, y que la simetría de los homicidios, lejos de ser el móvil –el vértigo que habría guiado la búsqueda mágica del *Tetragrámaton*– constituía una trampa para atraerle a la villa triste y con proliferación de dobles, donde será asesinado. La cuarta letra del Nombre ha sido articulada, en una versión laica, por un Scharlach paródico.

Lo que el lector descubre es que un laberinto no es inevitablemente un *dato*, una estructura ontológica (penetrable por el pensamiento matemático) o la invencible causalidad que puede imponerse a la mente de algunos hombres, el motor de su fanatismo: el laberinto puede ser un *producto*, una construcción hacia la cual el antagonista atrae a su adversario, y que requiere, para ser descifrado, una inteligencia no tanto matemática como estratégica.

Como ya se ha dicho, toda estrategia es la proyección de un laberinto no como arquitectura estática, sino como una red, en la que el adversario creará descubrir un mapa: es ésta la *flexibilidad* del laberinto. Como construcción estratégica, el laberinto es asimétrico y bifronte: puede ser su emblema la estatua de Jano, cuya presencia en la villa de Triste-le-Roy Hillis Miller destaca, la cual sin embargo reconduce a la lógica de la simetría. En cambio, en el rostro de Jano, que mira en dos direcciones opuestas, deberíamos saber descubrir el desdoblamiento de lo simétrico y de lo no

¹⁶ Desprecio totalmente injustificado, si hemos de juzgar por este relato en el cual Lönnrot es absorbido inmediatamente por el Imaginario (en sentido lacaniano).

simétrico, el mapa que se convierte en red, el laberinto que *se vuelve* laberinto –pero solamente para uno de los antagonistas.

4. Subida a lo posible y descenso a lo efectivo.

Retomemos por última vez el análisis de Hillis Miller, que representa de manera ejemplar algunas de los grandes malentendidos de la lectura de Borges. Después de haber individualizado en *La muerte y la brújula* el triunfo del escepticismo, la pérdida de la ilusión de un sentido escondido (en el mundo o en la narración), la adquisición consciente de una duplicidad que se difunde (“*all figures are duplicitous*”)¹⁷, el autor considera que no se halla ante una auténtica conclusión hermenéutica; hay que ir más allá de la conclusión aparente (*beyond the apparent closure*) de la narración, que no terminaría con la muerte del detective.¹⁸ Antes de que Lönnrot muera –¿pero, muere en verdad? El texto se acaba con esta frase “(Scharlach) Retrocedió unos pasos. Después, muy cuidadosamente, hizo fuego” (MB, 158)- nos presentan otro laberinto, en el que no es difícil reconocer una de las paradojas de Zenón. En su laberinto, dice Lönnrot al gánster, sobran tres líneas:

“Yo sé de un laberinto griego que es una línea única, recta. En esa línea se han perdido tantos filósofos que bien puede perderse un mero *detective*. Scharlach, cuando en otro avatar usted me dé caza, finja (o cometa) un crimen en A, luego un segundo crimen en B, a 8 kilómetros de A, luego un tercer crimen en C, a 4 kilómetros de A y de B, a mitad de camino entre los dos. Aguárdeme después en D, a 2 kilómetros de A y de C, de nuevo a mitad de camino. Máteme en D, como ahora va a matarme en Triste-le-Roy” (MB, 158).

En las paradojas de Zenón se manifiesta, según Borges, la eficacia de un concepto “que corrompe y altera todos los otros”. No el Mal, “cuyo limitado imperio es la ética”, sino el infinito.¹⁹ Es la posibilidad de imponer una descomposición interminable a un segmento finito del espacio, o del tiempo, lo que da al concepto de “infinito” su poder de confundir. ¿Las matemáticas y la filosofía han reducido y domesticado este poder? Tal vez sí, tal vez solamente a los ojos de los matemáticos y de los filósofos separativos. Lo confusivo es, por definición, lo que la racionalidad separativa (aun aquella más adiestrada a capturar y a escoger las paradojas) no puede reducir ni agotar. Su potencia desborda más allá de los estilos de pensamiento que han sido construidos sobre la imposibilidad de dominar su potencia. Una alegoría de esta imposibilidad tal vez se detecta en algunas líneas de Kafka:

“las cornejas afirman que una sola corneja puede destruir el cielo. No hay dudas al respecto, pero esto no demuestra nada contra el cielo, pues cielo significa, precisamente, imposibilidad de cornejas”.²⁰

¹⁷ J. Hillis Miller, op.cit., p.240.

¹⁸ Ibid., p. 242.

¹⁹ “Avatares de la tortuga”, Emecé, p.149.

²⁰ “Die Krähen behaupten, eine einzige Krähe könnte den Himmel zerstören. Das ist zweifellos, beweist aber nichts gegen den Himmel, denn Himmel bedeutet eben: Unmöglichkeit von Krähen”, F. Kafka, *Betrachtungen über Sünde, Leid, Hoffnung und den wahren Weg*, 1917/18.

Análogamente, los pensadores separativos afirman que un solo pensamiento separativo podría destruir lo confusivo. Probablemente esto es cierto, pero no demuestra nada porque *confusivo* significa precisamente “imposibilidad (o impotencia) de lo separativo”.

Así pues parece ser que las soluciones matemáticas y filosóficas más ingeniosas, con las que se ha intentado reducir la fuerza corruptora del concepto de infinito, simplemente no han *hecho* diana. Como han dado en un blanco, los separativos creen que han hecho diana en el objetivo que se les había señalado. Pero también esta ilusión pertenece intrínsecamente a la ingeniosidad de lo que confunde, a su agilidad maliciosa. Se trata ahora de preguntarse si el laberinto evocado por Lönnrot tiene el poder que le atribuye Hillis Miller, el de detener, o mejor hacer inútil, la bala de Red Scharlach:

“This perpetual intervention of yet another delay is like the first paradox of Zeno. If one applies to Scharlach’ firing of his gun that paradox as rehearsed in Borge’s “Avatars of the Tortoise”, one can say that Red Scharlach’ bullet will never reach Lönnrot”.²¹

A favor de esta hipótesis, que, diría Lönnrot, tiene el deber de ser interesante, y que nada justifica en el texto –nada, excepto la elipsis final: el relato se detiene cuando el gánster oprime el gatillo; no sabemos qué es lo que ocurre después–, hay un cierto número de relaciones intertextuales. Las examinaremos en seguida, pero sin eludir el problema teórico.²² Con mayor precisión: ¿qué es lo que nos autoriza a buscar en otros textos el elemento decisivo para la interpretación de un texto concreto? ¿Podemos responder a los interrogantes suscitados por la lectura de “La muerte y la brújula” buscando las respuestas en “El jardín de senderos que se bifurcan” o en “El milagro secreto”? Creo que no. Terminaríamos renunciando a la complejidad del texto, que depende de la densidad de las relaciones internas, y no de un aumento numérico. Virtualmente, cada relato se puede relacionar con otros innumerables relatos, y desde este punto de vista todos los relatos son sustancialmente equivalentes. Para reconocer un relato complejo, hace falta comprender su densidad.

Que, en “El milagro secreto”, el tiempo se detenga, o mejor se subdivida para que dicha multiplicación permita que Hladik acabe su trabajo, que la división del tiempo pueda hacer transcurrir un año entero entre la orden de disparar y su ejecución, no es ninguna prueba, al contrario de lo que pretende Hillis Miller.²³ Hay algo infantil y consolador en esta hipótesis: un efecto fácilmente detectable en las lecturas “éticas” de los textos literarios. En cualquier caso, desde un punto de vista filosófico, esta “*intervention of eternity within time in the form of an infinite regress*” representaría una victoria de lo posible sobre lo efectivo: la posibilidad puramente lógica

²¹ J. Hillis Miller, op. cit. pp. 252-253.

²² Permítanme remitir a mi artículo “C’è sempre un fuori testo”, 2004.

²³ *Ibid.*, p.253.

(es decir, lógico-confusiva) de una descomposición infinita haría que la bala se perdiera en el laberinto de una sola línea (no el laberinto unicursivo de Rosenstiehl, evidentemente, sino el laberinto lógico, generado por la paradoja de Zenón). Obsérvese por otra parte que Hladik muere. Igual que muere el sinólogo Stephen Albert, después de haber descubierto el manuscrito de Ts'ui Pên “una red creciente y vertiginosa de tiempos divergentes, convergentes y paralelos” (F, 109). La idea de poder engañar a la muerte – como se dice que consiguió hacer Ulises²⁴ –, de eludir su poder confundiéndola por los meandros de un laberinto interminable, es tal vez una de aquellas ideas filosóficas que Borges apreciaba por su valor estético (OI, 202). Pero que *La muerte y la brújula* expresa un regreso al infinito, que culmina en la bala que no llega nunca a su diana, es una ilusión infantil, un *milagro secreto* que el escritor ha renunciado a representar. Por otra parte, si queremos utilizar las referencias intertextuales, ¿por qué no usarlas todas? No habría que olvidar que en uno de los textos más explícitamente filosóficos de Borges el *pathos* de lo posible desemboca en la realidad efectiva:

“*And yet, and yet...* Negar la sucesión temporal, negar el yo, negar el universo astronómico, son desesperaciones aparentes y consuelos secretos. Nuestro destino... no es espantoso por irreal; es espantoso porque es irreversible y de 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”. (OI, 256)

5. Confutación del tiempo. De Zenón a Epicuro

El lector podría admitir la superioridad de estas argumentaciones, y con todo, sinceramente, declararse ligeramente decepcionado. Por muy arbitraria e infantil que sea, la hipótesis de Hillis Miller ofrecía cierta sugestión; la hemos recortado, la hemos eliminado, en nombre del principio freudiano de realidad. Al parecer ha salido ganando la perspectiva estéticamente más triste. Pero ¿de veras es así?

En absoluto. No vamos a concluir esta interpretación de Borges con la realidad efectiva. El desquite de la realidad con respecto de la proliferación de las posibilidades solamente es estratégico y tiene un valor provisional: apunta a desenmascarar la falsa complejidad de lo posible, una complejidad en la que el aspecto numérico es determinante. En efecto, el conjunto de posibles es *numéricamente* superior al de los posibles hechos realidad, lo mismo que sobrepasa ampliamente el conjunto de las posibilidades necesarias (o de los entes y de los sucesos necesarios). Pero la complejidad no se deja expresar con valoraciones de orden cuantitativo. Una narración de Borges, de pocas páginas, puede ser infinitamente más compleja que una novela, que se desarrolla a lo largo de centenares de páginas.

²⁴ “Ulises, se dice, fue hasta tal punto sagaz, como un zorro, que ni la diosa del destino (die Schicksalsgöttin) consiguió engañarlo” (F. Kafka, *Das Schweigen der Sirenen*, 1917).

Así pues hay que retomar la perspectiva que hemos introducido desde el principio, y que no contrapone la realidad a la lógica, *porque la realidad tiene una lógica*, se puede describir mediante estructuras lógicas. Otra vez: el verdadero conflicto no se refiere a lo (lógicamente) posible y a lo real, sino a los estilos de pensamiento. Para desplegar plenamente el conflicto entre estilos de pensamiento es necesario antes que nada que el abanico de las categorías modales vuelva a su amplitud original volviendo a acoger a la *necesidad* –la categoría, cuyo nombre está prohibido en los “relatos de lo posible”²⁵–, y sobre todo que la esfera modal sea extendida y articulada más allá de las categorías clásicas. Poner de relieve el hecho de que los hombres de lo posible o del infinito (Hadlik, Albert, Lönnrot) son asesinados no quiere ser una referencia melancólica (y frustrante) a la finitud; al contrario, es la confirmación de un espacio conceptual y lógico más amplio.

En los relatos que se han ido mencionado la muerte de un personaje parece tener diversas funciones:

a) le impide al posible reabsorber lo efectivo, y inutilizarlo completamente.

b) manifiesta indirectamente la presencia de una selección en el caos de los posibles aludiendo a la distinción entre un confusivo inferior (privado de selección) y un confusivo superior (filtrado por la racionalidad matemática o por la estratégica);

c) desplaza el acento del principio de proliferación a las formas del conflicto;

d) invita a una reflexión sobre el problema del *tiempo*, tanto el narrativo como el histórico o en cualquier caso “no ficticio”.

No es necesario subrayar el nexo entre tiempo y laberinto: el último laberinto, en “La muerte y la brújula”, se presta a una lectura no únicamente espacial sino también temporal; el jardín de los senderos que se bifurcan es, de acuerdo con las palabras de Albert, “una enorme adivinanza, o parábola, cuyo tema es el tiempo” (F, 109); “El milagro secreto” describe una dilatación temporal, obtenida mediante una técnica de descomposición y multiplicación típicamente laberíntica; no sería difícil encontrar otros ejemplos. Sin embargo, sigue siendo difícil aclarar la relación entre laberinto y tiempo desde el punto de vista conceptual, porque muchos problemas se encabalgan. En primer lugar, el mismo problema del tiempo: problema inmenso, para la filosofía y para la ciencia. Luego, la reflexión sobre el tiempo en Borges, y la relación entre la reflexión explícita (por ejemplo “Nueva refutación del tiempo”) y la implícita en los relatos y en la poesía. No puede darse por cierta una plena coherencia entre los varios textos; además las ideas de un escritor son casi siempre inferiores a la riqueza semántica de sus creaciones. Con esto no queremos decir que las páginas de la “Nueva refutación” no sean extraordinarias.

²⁵ “...en una adivinanza cuyo tema es el ajedrez, ¿cuál es la única palabra prohibida?” (Borges, “El jardín de senderos que se bifurcan”, cit., p. 109).

Estas consideraciones, y una invitación a la prudencia, parecen indispensables, antes de intentar una ulterior exploración en los laberintos borgianos. Comencemos de nuevo con la muerte de Erik Lönnrot. Aparentemente inscrita en una concatenación lineal, no es solamente el vértice de un rombo; es decir el punto en el cual convergen líneas geométricas. Aquí también convergen diversas líneas de pensamiento. Dos regímenes lógicos cruzan sus espadas en la villa de Triste-le-Roy, y en el duelo entre confusivo y distintivo pierde lo confusivo. Examinaremos ahora la refutación del tiempo desde esta perspectiva, que no es una clave de lectura porque no hay una puerta, *ya dada*, que deba abrirse, sino probablemente una puerta velada –un velo, tal vez imaginario que no puede levantarse, como en la célebre anécdota de Zeuxis y Parrasio.

Refutar el tiempo: desafío imposible. En cualquier caso, un duelo de naturaleza *lógica*, y Borges lo reconoce de inmediato en la “Nota preliminar” a la *Nueva refutación*:

“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” (OI, 236).

¿Se trata de una contradicción o de una paradoja? En principio la distinción es clara: una contradicción bloquea el pensamiento en el mismo acto, y en el mismo instante, en que se formula y tiene por lo tanto un carácter aporético. Si la “Nueva refutación del tiempo” fuese verdaderamente, y totalmente, contradictoria, el texto debería detenerse aquí, en la “Nota preliminar” y en la toma de conciencia del bloqueo lógico insuperable; si esto no ocurre, es porque estamos frente a una paradoja, cuya forma y cuyo tipo debemos examinar.

Hay paradojas *simples*, como la paradoja típicamente barroca para la cual “constante es solamente la inconstancia”, o aquella que satisface las mentes débiles de los escépticos para quienes “la única verdad es que no hay verdades”²⁶ Y hay paradojas más complejas, capaces de expandirse y de abrir nuevos horizontes de pensamiento: sin embargo, desde un punto de vista exterior, pueden parecer simples como las precedentes, como en el caso de “medianoche es también mediodía”,²⁷ una de las fórmulas con la que Nietzsche anuncia una visión no lineal del tiempo.

Este es también el problema de Borges: sustraerse a la sucesión inexorable, a la continuidad, al tiempo-continuidad. Intentará – aunque la empresa parezca imposible – separar el tiempo del concepto de sucesión.²⁸ Así pues Borges parece pensar en una escisión, *una escisión de lo inseparable*. La meta se podrá alcanzar dirigiéndose allí donde la filosofía idealista no ha sabido dirigirse, por falta de lucidez, o poca coherencia: por ejemplo Berkeley ha disuelto la materia, es

²⁶ Tesis que conlleva fácilmente su contrario: si nada es verdadero, entonces es también falsa la aseveración de que nada es verdadero.

²⁷ F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, 1883-1885, “El canto del noctámbulo”, 10.

²⁸ El tiempo, fácilmente refutable en el plano sensitivo, no lo es igualmente en el intelectual, de cuya esencia parece inseparable el concepto de sucesión (OI, 247).

decir la existencia continua de los objetos, Hume ha disuelto la identidad personal en un “haz de percepciones”. Ambos, sin embargo, afirman el tiempo (OI, 239).

Borges quiere ir más lejos: “niego, con argumentos del idealismo, la vasta serie temporal que el idealismo admite” (OI, 241). En esta afirmación no debemos descuidar la referencia a la técnica: aquí lo esencial no es la adhesión al idealismo (adhesión que podría revelarse efímera, irónica o burlesca,²⁹ y que se desmiente en las líneas finales, ya citadas: “El mundo, desgraciadamente, es real; yo, desgraciadamente, soy Borges”, 256), sino más bien la forma de la argumentación. ¿Qué es lo que caracteriza el idealismo como estilo de pensamiento?

Los argumentos del idealismo apuntan a la disgregación. Querría ayudar al lector, dice Borges, a penetrar

“en ese inestable mundo mental. Un mundo de impresiones evanescentes; un mundo sin materia ni espíritu, ni objetivo ni subjetivo; un mundo sin la arquitectura ideal del espacio; un mundo hecho de tiempo... un laberinto infatigable, un caos, un sueño. A esta casi perfecta disgregación llegó David Hume” (OI, 240).

Obsérvese que el efecto de disgregación no se provoca con argumentos separativos. El idealismo es, en muchos aspectos decisivos, una filosofía *conjuntiva*, que exalta la interdependencia, la reciprocidad, lo no separable. El argumento más fuerte de Berkeley, “no puedo pensar un objeto como no pensado por una mente: la mía, la de otro sujeto, o la del Espíritu Eterno”, se funda en la imposibilidad de separar el objeto de su representación. *Esse est percipi*, inseparablemente, conjuntivamente.

De manera análoga Hume no permite que el Yo exista fuera de la multitud de percepciones, que se suceden unas a otras con increíble rapidez. Hemos pues individuado un carácter esencial del pensamiento idealista: la *inseparabilidad del todo respecto de las partes*, que no se limita a significar que las partes lo agotan (negación de un *subjectum*). En efecto, de esta tesis se pueden derivar dos visiones: una disolución completa (no existe el todo, *ergo* tampoco existen las partes; o viceversa), o bien la disolución del todo en nombre de la autonomía de las partes. La primera es la posición de Sexto Empírico, la segunda es la de Borges, en cuanto seguidor de Hume. Algunos, como dice Borges, “niegan las partes para luego negar el todo; yo rechazo el todo para exaltar cada una de las partes” (OI, 255).

Hemos abordado así otra paradoja: al escoger la vía (idealista) de la conjunción absoluta, se llega a la disyunción absoluta. El cambio es vertiginoso, y puede inducir a recorrer de nuevo todas las fases de la argumentación, y a controlarlas; pero no se hallará en ellas ningún error.

²⁹ Dejo esta *contradictio in adjecto*, dice Borges, “para que su ligerísima burla pruebe que no exagero la importancia de estos juegos verbales” (OI, 236).

Esta es la visión que nos propone Borges, por medio de Schopenhauer: “cada estado que vivimos es absoluto”...Cada instante es autónomo (OI, 242). El tiempo metonímico deroga la sucesión y hasta la contemporaneidad. Y si es inútil obstinarse contra el pasado –pero éste es un argumento no borgiano, compatible con la visión tradicional del tiempo–, igualmente vanos “parecen la esperanza y el miedo, que siempre se refieren a hechos futuros; es decir, a hechos que no nos ocurrirán a nosotros, que somos el minucioso presente” (OI, 242).

Confesémoslo, estamos algo desconcertados. Nos encontramos frente a una disgregación que no parece derivar de la aplicación de la técnica de Zenón: no es la división infinita, sino la separación absoluta quien ha generado “este inestable mundo mental”, infinitamente saturado de presente. Del vertiginoso laberinto de Zenón hemos pasado al tranquilo jardín de Epicuro: efectivamente, en el procedimiento de Borges no se puede no reconocer una de las argumentaciones decisivas con las que Epicuro creía poder llevar tranquilidad al ánimo de los hombres: “la muerte no nos concierne”, porque cuando existimos, la muerte no existe, y cuando existe la muerte, nosotros no existimos.³⁰ Argumentación muy apreciada por Schopenhauer,³¹ de quien Borges recoge, yendo ya hacia la conclusión, este pasaje:

“La forma de la aparición de la voluntad es sólo el presente, no el pasado ni el porvenir... Nadie ha vivido en el pasado, nadie vivirá en el futuro: el presente es la forma de toda vida, es una posesión que ningún mal puede arrebatarse” (OI, 255).³²

6. El tiempo dividido

La seducción del jardín de Epicuro: en él el tiempo y la muerte se desvanecen, porque en él, salvo en el momento en que moriremos, somos inmortales. También aquí los senderos se bifurcan, disgregándose en una infinidad de instantes absolutos, autónomos, impenetrables. En este jardín somos inmortales, instante tras instante –no, esta expresión es contradictoria–, somos inmortales en cada instante. Un día deberemos morir, pero aquel día, en aquel momento, nosotros no existiremos.

La argumentación es perfecta, pero muy ilusoria; por mucho que desee adherirse a su forma lógica, nuestra mente no puede alejar el temor –que se convierte inexorablemente en una certeza– de haber ideado uno de aquellos “consuelos secretos” (OI, 256) que podemos compartir con algunos personajes de Borges, hasta el punto de identificarnos con su privilegio: criaturas de papel, seres de escritura, les vemos moverse dentro de mundos contruidos por paradojas lógicas con una agilidad que a nosotros se nos niega, porque nosotros, desgraciadamente, somos reales. Pero el límite de estas argumentaciones, el límite de lo lógicamente posible –vale la pena repetirlo una vez más– no es la realidad. La realidad misma es *una clase* de lógica.

³⁰ Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, X, 27.

³¹ A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1819, Libro IV, cap. 41.

³² *Ibíd.*, libro I, cap. 54.

La realidad es separativa. Está gobernada por el *principium individuationis*, como ha dicho Schopenhauer. A pesar de que la microfísica nos muestre paradojas que una ontología de lo real debería tener en cuenta, nuestra realidad inexorable, cotidiana, consiste en un mundo y un tiempo separativos, en los cuales, diría el autor de la “Nueva refutación”, “yo soy Borges y sigo siéndolo”. En lo separativo no hay sitio para las paradojas, que son figuras conjuntivas. Si la eficacia de los argumentos del idealismo tiene una duración reducida, ello depende de un límite de naturaleza lógica: la lógica de los idealistas es solamente un tipo de lógica, y su fuerza se muestra irresistible solamente en el horizonte del pensamiento que define. Sobre este límite, sobre este borde que ciñe misteriosamente un estilo de pensamiento, se detiene y naufraga toda tentativa de refutación.

Y con todo la tentativa de refutar el tiempo no es arbitraria o presuntuosa: nace de la *necesidad*, del pluralismo de los estilos al que no podemos escapar y en el cual solo raramente somos capaces de reconocer nuestra identidad y nuestros conflictos. Por ello la “Nueva refutación del tiempo” no es simplemente una *contradictio in adjecto*, y puede desarrollarse más allá de las páginas que forman la “Nota preliminar”. Más allá de estas páginas, y superando la oposición entre posible y real, Borges crea el espacio de un análisis: pertenecemos al tiempo de la realidad separativa, en el cual somos individuos, pero ¿no pertenecemos tal vez, al mismo tiempo, a una “realidad” confusiva, a un tiempo confusivo? ¿Hasta qué punto podemos pertenecerle? ¿Hasta qué punto lo confusivo nos pertenece? ¿Hasta qué punto puede llevarse la exploración de un tiempo dividido en este espacio lógico? Son las preguntas que inspiran a Borges.

En el idealismo de Berkeley y de Hume falta la conciencia del estilo argumentativo: en estos autores la lógica conjuntiva no sabe convertirse en dialéctica, como sucederá en Fichte y en Hegel. Pero aun la dialéctica hegeliana, que más bien se apoya en la oposición entre el intelecto (*Verstand*) separativo y la razón (*Vernunft*) conjuntiva, no alcanza una diferenciación adecuada de esas *posibilidades necesarias* que son los estilos del pensamiento.

Por ello la empresa – imposible y contradictoria – de refutar el tiempo debía ser y deberá ser intentada. Nuevamente. Se deberán llevar a cabo otras tentativas, indagando y experimentando el pluralismo lógico.

Rápidamente, algunas observaciones más:

a) el lector podría juzgar oscuro la relación entre exceso de conjunciones y exceso de disyunciones. ¿En qué modo el tiempo confusivo de Borges se disgrega en los instantes absolutos que ya no forman una serie? Pues bien, hay que comprender la diferencia entre lo separativo y la separación absoluta: en la separación absoluta se desvanece aquel principio de individualidad que gobierna lo separativo, y que permite que las diversas partes se conecten. Para poder discurrir, para poder asumir su forma lineal, el tiempo necesita articularse en microsegmentos contiguos y

sucesivos. Es decir: sin separación entre los elementos que lo componen (y cuya identidad puede definirse mediante una convención), el tiempo no puede discurrir. Se detiene, se bloquea en su desarrollo mismo, entra en putrefacción, como ocurre en el *Valdemar* de Poe. O bien se disgrega, renunciando a la “voluntad” de asumir una forma lineal. Pero ¿qué es lo que –o mejor, qué tipo de lógica es lo que– convierte en “pensable” la disgregación del tiempo? La lógica confusiva, ya que aquí la conjunción y la disyunción coinciden. Las fronteras entre los segmentos temporales se desvanecen, el tiempo se hace *uno*. Lo múltiple se excluye, podríamos decir, usando un término de Lacan: es abolido, expulsado, no simbolizado. Pero lo que ha sido excluido regresa, como multiplicidad absoluta, es decir liberada y disgregada. Excluyendo lo múltiple, el uno se priva del poder de reunirlo y someterlo.

b) el régimen confusivo es el régimen paradójico y laberíntico por excelencia. Si existiese, o si se manifestase, al margen de las implicaciones con los otros regímenes, no sería describible, y su presencia tendría un carácter enteramente nouménico. Son las implicaciones con los regímenes lo que hace que sea visible.

Algunos rasgos generales son fácilmente individualizables: lo confusivo es sin duda la dimensión de la simetría y de los dobles, de los reflejos especulares, en resumen de la duplicidad como *duplicación*, pero también de la duplicidad como *escisión interminable*, división que retrocede al infinito. Otras distinciones son más sutiles; pero la diferencia entre la paradoja de Zenón y la de Epicuro, la diferencia entre un crecimiento vertiginoso, que no puede no ofrecer un carácter numérico, y la separación absoluta, donde el aspecto numérico no es relevante, sigue siendo decisiva;

c) a diferencia de lo que aseguran algunos filósofos, entre los cuales Josiah Royce, el tiempo no está hecho solamente de tiempo (cfr. OI, 245); su estatuto ontológico está determinado por las implicaciones con el lenguaje, los regímenes del sentido, las modalidades.³³ Las escisiones modales, que podemos analizar en el lenguaje, vuelven comprensible la idea de una temporalidad *dividida*, que no siempre, ni inevitablemente, elimina la sucesión – tan difícil de pensar como distinta del tiempo (OI, 248) –, pero que reajusta su importancia y rebaja su rango. Que exista un tiempo laberíntico, del que la literatura sabe dar interpretaciones admirables, es un motivo más que suficiente para no creer en la unidad del tiempo, en su continuidad y sucesión, y para volver a recorrer los caminos de la refutación.

³³ Borges pone parcialmente de relieve estas implicaciones cuando escribe “Por lo demás, tan saturado y animado de tiempo está nuestro lenguaje...” (OI, 236).