

La refutación del sujeto y de la causalidad en los relatos de J. L. Borges

Marcin Kazmierczak*

Resumen: es un hecho harto conocido que Borges ha echado mano de diversas ideas filosóficas al crear el mundo literario de sus cuentos fantásticos y filosóficos. La mayoría de los filósofos que han llamado su atención pertenece a diferentes corrientes de lo que podríamos denominar genéricamente como filosofía y misticismo idealistas (Heráclito, Platón, Plotino, Berkeley, Hume, Schopenhauer, el gnosticismo cristiano, la cábala, etc.). El enfoque comparativo de este artículo se centra básicamente en la influencia del pensamiento de David Hume y, particularmente, en su idea del rechazo de conceptos tales como la sustancia, el sujeto y la causalidad. Todos ellos resultan claramente detectables dentro de la construcción del mundo literario de Borges.

Palabras clave: Jorge Luis Borges, David Hume, literatura argentina, idealismo, causalidad, sujeto, sustancia, tiempo.

Abstract: It is well known that Borges made use of a number of philosophical ideas, while creating the literary universe of his fantastic and philosophical short stories. Most of the philosophers and thinkers who attracted his attention belonged to different currents of what might be generically denominated as the idealistic philosophy and mysticism (Heraclites, Plato, Plotinus, Berkeley, Hume, Schopenhauer, the Christian gnosis, the Kabala, etc.). The comparative approach of this article is mainly focussed on the influence of the thought of David Hume, and, particularly, his idea of the rejection of such concepts as substance, subject and causality. All of them are clearly detectable in the construction of the Borges' literary world.

Key words: Jorge Luis Borges, David Hume, argentinean literature, idealism, causality, subject, time.

Résumé : Est très connu que Borges ha pris de plusieurs idées philosophiques quand il a crée le monde littéraire de ses récits fantastiques et philosophiques. La plus part des philosophes qui ont appelé son attention appartient a divers courants de ce qu'on peut nommer génériquement "philosophie e mysticisme idéalistes" (Héraclite, Platon, Plotin, Berkeley, Hume, Shopenhauer, le gnosticisme chrétienne, la supposition, etc.). Le rapproche comparatif de cet article est particulièrement centré sur l'influence du pensée de David Hume et, surtout, son idée du réfuter des tels concepts comme la substance, le sujet e la causalité. On peut tous les détecter facilement dans la construction du monde littéraire de Borges.

Mots clés : Jorge Luis Borges, David Hume, littérature argentine, idéalisme, causalité, sujet, substance, temps.

* Vicerrector de estudiantes, Universitat Abat Oliba CEU Bellesguard, 30 -08022, Barcelona (España). kaz@uao.es

Recibido: 2007 - 10 - 29
Aprobado: 2007 - 11 - 06

Relación entre un escritor y un filósofo

Desde el inicio de este artículo recordemos que, a nuestro juicio, sería muy arriesgado hablar de “la filosofía de Borges”. Borges, tal como él mismo insiste en numerosas ocasiones, no es filósofo, sino poeta y escritor, conocido sobre todo por sus relatos de fantasía filosófica. De modo que no propone su visión filosófica, sino que construye sus ficciones dentro de un espacio filosófico. No es un secreto para ningún lector de Borges que este espacio es esencialmente idealista, de lo cual, no obstante, no sería legítimo deducir que Borges es un idealista. Él mismo lo ha negado tajantemente. Según asegura J. J. Sebreli: “Borges se burlaba de estas interpretaciones. En una oportunidad dijo contestando a quienes lo calificaban como idealista que ser idealista sería creer en algo y él no creía en nada, era un escéptico (...)”¹. Esta refutación irónica de cualquier adscripción a una escuela o corriente de pensamiento por parte del autor argentino, al mismo tiempo, no impide que se pueda hablar de que su particular esteticismo filosófico tenga carácter eminentemente idealista. Él mismo asevera en el epílogo de *Otras inquisiciones* que su interés por las ideas filosóficas o religiosas viene predeterminado exclusivamente por la atracción estética que éstas ejercen sobre él. Habla de su tendencia “a estimar las ideas religiosas o filosóficas por su valor estético y aun por lo que encierran de singular y de maravilloso”². Pero no se puede negar que de la larga lista de filósofos y místicos cuya obra ha dejado huella en sus ficciones (Heráclito, Platón, Plotino, Berkeley, Hume, Schopenhauer, con su indudable impronta hinduista y

budista, los gnósticos cristianos, los cabalistas, etc.) prácticamente todos están más próximos del pensamiento que genéricamente podríamos denominar como idealista, que de una visión objetivista o materialista.

En este artículo nos ocupará la influencia de David Hume, particularmente en relación con los siguientes conceptos filosóficos procedentes de su doctrina y reelaborados artísticamente por Borges: la refutación de la sustancia, del sujeto y de la causalidad.

En los cada vez más numerosos trabajos críticos sobre las fuentes filosóficas de Borges es habitual que la influencia de David Hume esté tratada al mismo tiempo que la impronta que ha ejercido sobre el universo literario del autor argentino la obra filosófica de George Berkeley. Esta proximidad no es casual, puesto que Berkeley y Hume tenían en común no solamente la lengua (aunque ninguno de los dos fue inglés: Berkeley era irlandés y Hume escocés). El sistema filosófico de Hume –a pesar de la superación y hasta la negación abierta de algunas tesis del filósofo y obispo irlandés– en la cosmología literaria de Borges constituye un complemento y un desarrollo vertiginoso del mismo universo literario idealista. Hume, en las tesis originales de sus escritos³, frecuentemente se refiere al sistema filosófico de Berkeley y –aunque parezca imposible– consigue ser todavía más radical en algunas de sus conclusiones. El carácter revolucionario de la doctrina antimetafísica de Hume lo expresan patentemente las siguientes

1 J. J. Sebreli, *Nihilismo y literatura*, Cuadernos Hispánicos, Madrid, julio-agosto, 1997, p. 119.

2 J. L. Borges, *Obra Completa*, IV volúmenes, Barcelona, Emecé, 1996, p. 153.

3 En cuanto a los escritos de David Hume (1711-1776) hay que destacar: *The Treatise of Human Nature*, escrito a la edad de 23 años, donde presenta prácticamente la totalidad de su visión escasamente desarrollada en los escritos posteriores. No obstante, ya que este tratado tuvo una recepción muy poco favorable, el filósofo emprende la tarea de explicar y desarrollar las ideas incluidas en su primer escrito creando sus dos obras más célebres y más maduras: *An Enquiry concerning Human Understanding* (1748) y *An Enquiry concerning the Principles of Morals* (1751). Después de su muerte aparecieron los *Dialogues concerning Natural Religion* (1779).

palabras de Kant, en cuya teoría existen visibles huellas del pensamiento del filósofo escocés: “Desde las tentativas de Locke y Leibniz, o más bien desde el nacimiento de la metafísica, en todo cuanto alcanza su historia, no se ha dado un hecho que haya podido ser más decisivo para la suerte de esa ciencia, que el ataque que David Hume le dirigió”⁴. La preponderancia de la duda en cuanto a la posibilidad de conocer el mundo, que lleva a Hume hacia un creciente escepticismo, asegura a ciertas ideas de su sistema un puesto de honor en el universo fantástico de Borges y, particularmente, entre los elementos intrínsecos de la doctrina tlöniana. Es por ello que J. Nuño denomina al filósofo escocés como “el santo patrono del idealismo tlöniano”⁵.

No obstante, antes de comenzar este análisis, cabe preguntar en qué consistió este carácter revolucionario y aniquilador de la doctrina de Hume, que le mereció la alta estimación de Borges. “La eficacia destructiva de Hume –afirma J. Hirschberger– se muestra principalmente en su posición frente a la antigua metafísica, de un modo especial en su crítica de los conceptos de causa y sustancia”⁶. Es, de hecho, en estos dos aspectos en lo que Hume llega a superar a Berkeley en la audacia de sus postulados.

Rechazo de la sustancia y del sujeto

Escribe Anthony Burgess que: “Whereas Berkeley affirmed that God’s perception maintains reality in existence, Hume speaks of the ‘probability’ of knowledge, referring to the ‘unreliability of any notion empirically derived from inferences which, he asserts, are neither demonstrative or demonstrable”⁷. El rechazo de Dios como un observador eterno y continuo que, a través de su percepción divina objetiviza y, en consecuencia, mantiene la existencia del

mundo, está relacionado con un rechazo total de la objetividad de cualquier sujeto de la observación y de toda sustancia espiritual. Es en ello en lo que consiste la primera diferencia entre el filósofo irlandés y el escocés, el cual efectúa un *desarrollo reduccionista* de la visión de su antecesor. Pues si bien el primero rechazaba la existencia del objeto de la observación, trasladando el peso de la existencia exclusivamente al sujeto, es decir, la mente o el “yo”, y atribuyendo el papel de la sustancia al pensamiento dependiente de la mente y, por consiguiente, del sujeto, el segundo complementa la elipse escéptica y aniquiladora negando también la existencia al sujeto de la percepción, es decir, a la sustancia espiritual.

La cuestión de la sustancia [para Hume] es más un tema psicológico que ontológico –agrega J. Hirschberger– (...). Hume descubre en nuestro concepto de sustancia, lo mismo que Locke y aun con sus mismos ejemplos, cierto fondo metafísico, un algo misterioso y desconocido; pero, más radical que Locke, desecha enteramente tal factor ontológico y se queda sólo con las apariencias a las que agrupa en una serie de manojo, acervo (*heap*) o mazo (*bundle*), (...) ⁸.

Tal visión de la sustancia encierra indudablemente una manifestación clara de la visión psicologista. Sin embargo, “es la psicología sin alma de los modernos psicólogos, donde no queda otra cosa que regularidades de orden puramente psíquico, de las que deriva la experiencia o que más bien la constituyen”⁹. De este modo, aunque parta de la misma base que Berkeley, Hume llega a contradecir las ideas de su antecesor, rechazando la veracidad del sujeto percceptor: por eso su psicología es “sin alma”, en cuanto para Berkeley, el alma (el espíritu pensante) es lo único que tiene verdade-

4 J. Hirschberger, *Historia de la filosofía*, Barcelona, Herder, 2 vol., 1970, 135 (trad. L. Martínez, Gómez).

5 J. Nuño, *La filosofía de Borges*, México, FCE, 1987, p. 31.

6 Hirschberger, ob. cit., p. 135.

7 Fishburn [London: Duckworth, 1990], *A Treatise of Human Nature*, J. M. Dent and Sons, London 1923, p. 116.

8 Hirschberger, ob. cit., p. 136. Así rechaza la existencia de las sustancias espirituales y, por consiguiente, del sujeto el mismo Hume: “But setting aside some metaphysicians of this kind, I may venture to affirm of the rest of the mankind, that they are nothing but a bundle or collection of different perceptions, which succeed each other with an unconceivable rapidity, and are in a perpetual flux and movement. Our eyes cannot turn in their sockets without varying our perceptions. Our thought is still more variable than our sight; and all our other senses and faculties contribute to this change; nor is there any single power of the soul, which remains unalterably the same, perhaps for one moment”. D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, Oxford, Oxford University Press, 1987, pp. 252-3 [1 ed. 1888].

9 Hirschberger, ob. cit., pp. 136-137.

ra existencia, el único espacio de la existencia del universo. Sin embargo, en la construcción del universo literario de Borges, como veremos más adelante, estas ideas opuestas no se descalifican; por el contrario, se complementan y refuerzan simultáneamente.

Así pues, Borges, en su *desarrollo devastador*, habiendo negado la objetividad del objeto de la observación –por ejemplo en los relatos *El inmortal*, *La casa de Asterión* o *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*– aprovecha también las ideas de Hume y aniquila la base objetiva del sujeto de la observación. Es lo que sucede, por ejemplo, en el relato *Las ruinas circulares*, en el poema *Ajedrez*, al igual que, como es de suponer, en esta suma acumulada de todas las facetas del idealismo borgesiano: *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius* o, de una manera irónica, en *Funes el memorioso*.

Rechazo de la causalidad (la asociación de ideas)

La segunda diferencia o, más bien, ampliación de la visión de Berkeley, se manifiesta en la concepción del tiempo que, para Hume, carece de causalidad. Según el filósofo, no es posible deducir el efecto de la causa y, por consiguiente, “nadie es capaz de decir, sólo con mirar la esencia de una cosa, qué efectos producirá; un análisis de conceptos se da sólo en el terreno de las verdades de la razón, en el que comparamos ideas con ideas, no en el campo de la realidad”¹⁰. Al ser imposible la constatación de la causalidad de un modo empírico, lo único que es perceptible es la sucesión. El hecho de percibirla de un modo regular crea el hábito de esperar el suceso que aparece en segundo lugar tras percibir el primero. Esta asociación, sin embargo, no es ninguna prueba de que exista la relación de causa-efecto entre los dos acontecimientos, sino que reposa exclusivamente en la experiencia o, más precisamente, en la costumbre o el hábito. Según afirma A. D. Lindsay, en la introducción a una de las ediciones del *Tratado sobre la naturaleza humana* de Hume:

The result of Hume’s theory of causation seems to be subjective when he reduces the concep-

10 Idem.

tion of necessary connection to a feeling, but he so reduces it just because he believes that causation is a relation between real existences, and hence cannot be perceived by the mind. The subjectivist conclusion has an objectivist ground. Causation, he says in *Book I, Part III of The Treatise of Human Nature* “can be traced beyond our senses and informs us of existence and objects, which we do not see or feel.” But since Hume assumes that the mind only perceives relations between its own ideas, the consequence of this is to put causation beyond the reach of the mind¹¹.

En el pasaje citado vemos además la tendencia de Hume a volver al racionalismo “traicionando” la línea empírica en la que tradicionalmente se le incluye, puesto que su escepticismo tiene carácter más epistemológico que ontológico. Es decir, no duda de la existencia de la causalidad sino, más bien, de la posibilidad de conocerla a través de los sentidos.

Refutada la posibilidad de percibir sensualmente la causalidad, Hume introduce el concepto de las leyes de asociación, según las cuales se unen y combinan entre sí las ideas en la mente. De entre las tres leyes que rigen las asociaciones (semejanza, contigüidad espacio-temporal y causalidad)¹² para el ámbito de las ciencias de hechos, Hume reserva exclusivamente la asociación por contigüidad espacio-temporal. “A tenor de esta ley todo tiene que ser explicado, en especial naturalmente el concepto de cosa o sustancia y el nexo causal”¹³.

Dramatización literaria de ideas filosóficas

Tras la presentación de las principales ideas de David Hume que han sido utilizadas por

11 D. Hume, *Treatise of Human Nature*, London, J. M. Dent and Sons, 1923, p. XXIII.

12 Causalidad entendida a la manera de Hume, es decir, como una asociación de ideas y no como una verdadera relación de causa eficiente y efecto obligado.

13 Hirschberger, ob. cit., p. 132. El rechazo de las ideas generales y de la existencia absoluta del objeto (ideas en las que coincide, si olvidamos la noción del Observador Eterno, con la visión de Berkeley) reforzadas por el rechazo del sujeto y la sustancia, al igual que de la perceptibilidad empírica de la causalidad, traen como consecuencia un rechazo general de la antigua metafísica.

Borges en la construcción literaria del universo fantástico de sus relatos se analizarán comparativamente algunos pasajes seleccionados de la obra de los dos autores para demostrar tangiblemente la presencia indiscutible de las ideas de uno en la creación literaria del otro. Al mismo tiempo, nos interrogaremos acerca de la manera en la cual esta transformación interdisciplinaria se efectúa, y qué implicaciones trae para una lectura comparativa de la obra de Borges.

Sobre la causalidad

Suppose two objects to be presented to us, of which the one is the cause and the other the effect; 'tis plain, that from the simple consideration of one, or both these objects *we never shall perceive the tie, by which they are united, or be able certainly to pronounce, that there is a connection betwixt them*¹⁴.

A nadie le asombrará, después de lo dicho, que durante el espacio de mi estadía no lograra la conversión de un solo Yahoo. La frase *Padre Nuestro* los perturbaba, ya que carecen del concepto de la paternidad. *No comprenden que un acto ejecutado hace nueve meses pueda guardar alguna relación con el nacimiento de un niño; no admiten una causa tan lejana y tan inverosímil. Por lo demás todas las mujeres conocen el comercio carnal y no todas son madres*¹⁵.

La referencia a la doctrina de Hume en la descripción de la concepción del tiempo predominante entre los Yahoos es evidente. Los Yahoos, contruidos, entre otras influencias metafísicas, a base de las ideas de D. Hume, al igual que el filósofo escocés, rechazan la posibilidad de establecer una deducción del efecto a base de la causa. No obstante, se puede hablar de una diferencia en la aproximación a la cuestión de la causalidad en Hume y en la descripción de los Yahoos, ya que estos últimos llegan a una posición todavía más aniquiladora frente a esta idea. Pues, si bien es verdad que Hume rechaza la relación de causa-efecto, por

otro lado, admite su existencia en tanto que una “asociación de ideas”, asociación cuya creación, recordemos, tiene una base psicologista, es decir, surge regida por el hábito. En cambio, la “barbarie idealista” de la estructura mental de los Yahoos les lleva a un rechazo total de cualquier relación entre dos hechos. El concepto de la paternidad no les perturba tan sólo porque no es posible probar la relación de causa-efecto “entre un acto ejecutado hace nueve meses” y el nacimiento de un niño, sino porque no admiten la posibilidad de que entre estos dos hechos pueda existir cualquier relación¹⁶.

Sobre la asociación de ideas

The qualities, from which this association arises, and by which the mind is after this manner conveyed from one idea to another, are three, *viz* Resemblance, Contiguity in time or place, and Cause and Effect. I believe it will not be very necessary to prove, that these qualities produce an association among ideas, and upon the appearance of one idea naturally introduce another. 'Tis plain that in the course of our thinking, and in the constant revolution of ideas, *our imagination runs easily from one idea to any other that resembles it, and that this quality alone is to the fancy a sufficient bond and association*¹⁷.

He dicho que los hombres de ese planeta conciben el universo como una serie de procesos mentales, que no se desenvuelven en el espacio sino de modo sucesivo en el tiempo. (...) Dicho sea con otras palabras: no conciben que lo espacial perdure en el tiempo. *La percepción de una humareda en el horizonte y después del campo incendiado y después del cigarro a medio apagar que produjo la quemazón es considerada un ejemplo de asociación de ideas*¹⁸.

14 Hume, *A Treatise of Human Nature*, ob. cit., p. 162. Todos los énfasis son míos, mientras que las palabras en letras mayúsculas son del original.

15 Borges, “El informe de Brodie”, ob. cit., vol. II, p. 452.

16 De hecho, el pasaje de la *Treatise*... citado aquí parece también negar totalmente la posibilidad de establecer cualquier nexo entre los dos hechos (“We never shall (...) be able to pronounce that there is a connection betwixt them”), sin embargo, en los apartados siguientes propone la mencionada interpretación psicologista de la asociación regida por la ley de la causalidad, por otro lado admitiendo, como se ha dicho antes, la existencia de la causalidad fuera del límite de la percepción.

17 Hume, *A Treatise of Human Nature*, ob. cit., p. 11.

18 Borges, “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, ob. cit., vol. I, p. 436. En la presentación de este ejemplo de una asociación de ideas en el planeta Tlön Borges comete un error el cual no se le escapa a J. Nuño: “Causa”

Tal como podemos observar en este pasaje, el rechazo solipsista de la realidad absoluta de los objetos, procedente de la doctrina de Berkeley, viene a ser completado por la idea de Hume, según la cual las posibles relaciones entre los objetos (entre otros la causalidad) tienen carácter de las asociaciones de ideas. En otras palabras, carecen de realidad, son plenamente ficticias, es decir, son producto de la mente apoyada en el mero criterio de la repetición de los mismos conjuntos de los objetos que se suceden en el tiempo siempre en la misma configuración creando un hábito, del que habla J. Nuño en los siguientes términos:

Créese en la existencia de las causas como se cree en la de la materia, como se cree en la existencia de ciertas sustancias espirituales (Dios, yo, ángeles). Y se sigue empleando esa creencia sólo porque se tiene el cómodo hábito de haberlo. De este modo, la psicología social complementa [en Hume] el implacable análisis del conocimiento¹⁹.

Los tlönianos, como es de esperar de una *sociedad* extremadamente idealista, están absolutamente exentos de la tentación de postular la relación de causa-efecto entre “la humareda en el horizonte, el campo incendiado y el cigarro a medio apagar”. Sin embargo, contrariamente a los primitivos Yahoos, enteramente limitados a la inmediatez, admiten por lo menos la existencia en la mente de las asociaciones de ideas.

Desde luego, no se puede negar que la introducción de este concepto como uno de los elementos del universo tlöniano se presta mejor al análisis literario de los innegables valores estéticos de este universo que a un análisis puramente filosófico, caso en el cual se tendría que admitir que el postulado de las asociaciones de ideas pone la coherencia del *sistema tlöniano* en

es una voz, no una realidad perceptible. Por lo mismo, es una verdadera lástima literaria la *gaffe* de Borges. Al párrafo antes citado (‘La percepción de una humareda [...] asociación de ideas’) decididamente le sobra esa pedagógica voz de relativo (‘que produjo la quemazón’), no sólo por razones filosóficas (respecto al anticausalismo de Hume y del lenguaje tlöniano), sino para que así lo restante resplandeciera en toda su empírica desconexión, tal y como lo pretendían los moradores de Tlön’. Nuño, ob. cit.

19 Nuño, ob. cit., p. 130.

peligro. Pues, si las asociaciones reposan en la costumbre, ésta, a su vez, conlleva intrínsecamente la necesidad de la existencia de la memoria, concepto que, por fuerza, se coloca en contradicción con otro elemento importante de la visión temporal del Tlön y de todo el universo fantástico de Borges: el presentismo. Sin embargo, no hay que olvidar que el planteamiento de Borges no es filosófico, sino literario y artístico, lo cual le libera de las exigencias filosóficas de la lógica y de la coherencia de las deducciones. Lo que en un sistema filosófico sería un “crimen”, en un mundo esteticista no va más allá de una “audaz incoherencia”, que lejos de poner el universo fantástico en quiebra, contribuye a su rebuscado y lúcido ingenio.

Sobre el rechazo de la sustancia y del sujeto

We now proceed to explain the nature of *personal identity*, (...) and here ‘tis evident, the same method of reasoning must be continued, which has so successfully explained the identity of plants, and animals, and ships, and houses, and of all the compounded and changeable productions either of art or nature. *The identity, which we ascribe to the mind of man, is only a fictitious one*, and of a like kind with that which we ascribe to vegetables and animal bodies. It cannot, therefore, have a different origin, but must proceed from a like operation of the imagination upon like objects²⁰.

En los hábitos literarios también es todopoderosa la idea de un sujeto único. Es raro que los libros estén firmados. *No existe el concepto del plagio*: se ha establecido que todas las obras son obra de un solo autor, que es intemporal y es anónimo. *La crítica suele inventar autores*: elige dos obras disímiles el *Tao te king* y *Las mil y una noches*, digamos, los atribuye a un mismo escritor y luego determina con probidad la psicología de ese interesante *homme de lettre*...²¹

Este pasaje de *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius* constituye un intento literario de una simulación especulativa de la aplicación de la idea del

20 Hume, *A Treatise of Human Nature*, ob. cit., p. 259.

21 Borges, “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, ob. cit., vol. I, p. 439.

rechazo de la identidad y continuidad del sujeto en el ámbito de la creación literaria. El concepto del plagio carece de sentido en el planeta Tlön porque está indisolublemente conectado con el concepto de la paternidad literaria, que conlleva la identidad personal del sujeto-creador. Sin embargo, no se puede hablar de los derechos de autor sino existen los autores. En tal caso, la tarea de la crítica literaria –la burla de la cual es, sin duda, una de las actividades literarias favoritas de Borges– vendría a representar un procedimiento típico de un observador realista que cree en la identidad personal y en la continuidad del sujeto. Sin embargo, la fe de que una sola persona haya efectuado dos diferentes actos sucesivos, que haya escrito dos libros diferentes, es decididamente refutada por los habitantes de Tlön –creados literariamente de acuerdo con los parámetros de la doctrina de Hume–. Por eso justamente la crítica se ve obligada a “inventar” autores, para poder atribuirles diferentes obras y luego realizar un análisis de “la psicología de ese interesante *homme de lettre*”. La burla de Borges, en este caso, consiste en el hecho de que no tiene que tratarse necesariamente de *Tao te king* y de *Las mil y una noches* atribuidos a un inocente tlöniano, sino que el analizar por ejemplo el *Fervor de Buenos Aires* y *El libro de arena* como dos obras de un mismo Borges es una tarea igualmente insensata y carente de cualquier base ontológica, puesto que “...the identity, which we ascribe to the mind of man, is only a fictitious one”. En este ejemplo, es claramente visible el paso que hace Borges desde el solipsismo de Berkeley hasta el creciente escepticismo de Hume, puesto que, como recordamos, si el primero llegó a rechazar la existencia absoluta del objeto de la observación, el segundo, en su afán antimetafísico, extendió su rechazo a cualquier sujeto de la percepción, llegando a afirmar que, en cuanto a la identidad personal, “the same method of reasoning must be continued”²².

22 Es fácil notar cierta analogía entre la idea de la dinamicidad incluida ya en Heráclito y en la descripción platónica de la realidad sensible (el constante devenir y el perpetuo fluir), y la visión del mundo propuesta por Hume, según la cual la esencia del mundo es la constante sucesión de los procesos mentales. De hecho, la duda acerca de la identidad y continuidad tanto del objeto (elemento recuperado por Berkeley) como del sujeto (aspecto desarrollado por Hume) estaba sugerida ya en el dinamicismo heraclíteo.

Queda todavía por resolver la cuestión del enigma que encierra la idea de un sujeto único en la creación literaria en el planeta Tlön. Podríamos interrogarnos si el concepto de un autor único, “intemporal y anónimo” no se corresponde con la idea berkeleyana del Observador Eterno, que proporciona el sostén ontológico a todos los objetos percibidos por él. No obstante, la respuesta en este caso tendría que ser más bien negativa, puesto que el Observador Eterno de Berkeley, efectivamente asegura la existencia de los objetos y de los demás sujetos de percepción, pero sin que estos últimos se fusionen con él. De modo que, la figura del autor de todos los textos parece estar emparentada filológicamente con el concepto schopenhaueriano de la “voluntad”, que viene a salvar la existencia de los objetos y de los sujetos, aunque sin salvar su identidad individual. Estamos, pues, frente al concepto fundamental en la recuperación borgesiana de diversas fuentes idealistas (Heráclito, Platón, los neoplatónicos, Schopenhauer, budismo, gnosticismo, cábala, etc.): la unidad de todo ser, cuestión que, no obstante, nos llevaría más allá del marco de este artículo.

La abolición del sujeto y la ironía

There are some philosophers, who imagine we are every moment intimately conscious of what we call our SELF; that we feel its existence and its continuance in existence; and are certain beyond the evidence of a demonstration, both of its identity and simplicity. (...). From what impression can this idea be derived? (...). It must be some one impression, that gives rise to every real idea. But self or person is not any one impression, but that to which our several impressions and ideas are supposed to have a reference. If any impression gives a rise to the idea of self, that impression must continue invariably the same, thro' the whole course of our lives; since self is supposed to exist after that manner. But *there is no impression constant and invariable. Pain and pleasure, grief and joy, passions and sensations succeed each other, and never all exist at the same time. It cannot, therefore, be from any of these impressions, or from any other, that the*

*idea of self is derived; and consequently there is not such an idea*²³.

Locke, en el siglo XVII postuló (y reprobó) un idioma imposible en el que cada cosa individual, cada piedra, cada pájaro y cada rama tuviera un nombre propio; Funes proyectó alguna vez un idioma análogo, pero lo desechó por parecerle demasiado general, demasiado ambiguo. *En efecto, Funes no sólo recordaba cada hoja de cada árbol de cada monte, sino cada una de las veces que la había percibido o imaginado (...)*. Funes discernía continuamente los tranquilos avances de la corrupción, de las caries, de la fatiga. Notaba los progresos de la muerte, de la humedad. *Era el solitario y lúcido espectador de un mundo multiforme, instantáneo y casi intolerablemente preciso (...)*. La recelosa claridad de la madrugada entró por el patio de tierra. Entonces vi la cara de la voz que toda la noche había hablado. Ireneo tenía diecinueve años; había nacido en 1868; me pareció monumental como el bronce, más antiguo que Egipto, anterior a las profecías y las pirámides. Pensé que cada una de mis palabras (que cada uno de mis gestos) perduraría en su implacable memoria; me entorpeció el temor de multiplicar ademanes inútiles²⁴.

El personaje de Funes, entre otros aspectos, está construido según los principios de este mismo rechazo del sujeto y de la identidad personal. La diferencia principal del método aplicado en este relato y en *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius* consiste en el hecho de que el postulado no viene de forma directa, sino a través de la representación irónica de un antihéroe borgesiano, que es el mismo Funes. Antes de emprender el análisis de las influencias metafísicas de la doctrina de Hume en los rasgos existenciales de este personaje, merece la pena destacar un elemento que, aparentemente, asemeja su construcción mental a una de las ideas principales iniciadas por Locke y desarrolladas por Berkeley. Se trata del nominalismo, cuyo dilema introduce Borges atribuyendo a Funes la aproximación a la idea (considerada por Locke en el siglo XVII) “de un idioma imposible en el que cada cosa individual, cada piedra, cada pájaro y cada rama

tuviera un nombre propio”. Curiosamente este idioma *nominalista* no resulta satisfactorio a Funes. Es así porque el nominalismo rechaza las ideas generales, pero no suprime la existencia misma de los objetos. Por consiguiente el lenguaje nominalista considerado por Funes no propone una abolición de la identidad y continuidad de cada objeto, sino que se limita tan sólo a suprimir la identidad de varios objetos dentro de una categoría, un género o una especie. No es de extrañar que para Funes un lenguaje tan poco radical (en el sentido del rechazo de la identidad de los objetos) le resulte “demasiado general y demasiado ambiguo”, puesto que “Funes no sólo recordaba cada hoja de cada árbol de cada monte sino cada una de las veces que la había percibido o imaginado”. El único lenguaje que podría llegar a la altura de la minuciosidad de la percepción de Funes, sería un monstruoso lenguaje hipernominalista, que consistiría en dar otro nombre no sólo a cada objeto (pues los objetos no existen, sino que suceden como un juego de “impresiones brevísimas”), sino a cada percepción de cada objeto. O, más propiamente dicho –ya que los objetos no existen– a cada impresión²⁵.

La introducción de Funes, este personaje sorprendentemente fantástico y patético a la vez, es una de las manifestaciones más claras del paso más allá del solipsismo dado por Borges en la selección de las fuentes filosóficas convertidas en parámetros de su universo literario. Pues si en la visión de Berkeley la identidad y la continuidad de los objetos son rechazadas desde la perspectiva de un sujeto (sujeto humano, con minúscula), por otro, se ven salvadas a través de la introducción del concepto de este incesante Sujeto (con mayúscula): el Observador Eterno. Para Hume, en cambio, el Ob-

23 Hume, *A Treatise of Human Nature*, ob. cit., pp. 251-252.

24 Borges, “Funes el memorioso”, ob. cit., vol. I, pp. 488-490.

25 De hecho, Funes acomete un intento de crear por lo menos un sucedáneo de tal lenguaje pero, como es de suponer, sin éxito alguno: “Resolví reducir cada una de sus jornadas pretéritas a unos setenta mil recuerdos, que definiría luego por cifras. Lo disuadieron dos consideraciones: la conciencia de que la tarea era interminable, la conciencia de que era inútil. Pensó que en la hora de la muerte no habría acabado aún de clasificar todos los recuerdos de la niñez”. *Ibid.*, p. 489. No hace falta añadir que, además, tal lenguaje simplemente no sería lenguaje, pues una cualidad primordial del lenguaje es su función de comunicar y no se puede comunicar en un código enteramente privado (tal como serían las cifras correspondientes a los setenta mil recuerdos por día de Funes), no compartido por lo menos por un interlocutor potencial.

servador Eterno, al igual que el Yo y cualquier otro ente hecho de la sustancia espiritual, es una idea igualmente ficticia a la de la existencia absoluta de los objetos. De este modo, Funes es un antihéroe de Borges no sólo porque es extremadamente antiplatónico (el rechazo de los universales lo sitúa en un extremo opuesto del realismo idealista de un Platón absolutamente seguro de la existencia de los arquetipos), sino también porque desempeña el papel de una encarnación altamente irónica de la idea berkeleyana del Observador Eterno. Registrar y guardar un recuerdo eterno de cada una de las percepciones y cada una de las combinaciones de ellas es una exigencia que sólo puede llevar al insomnio (lo que es el caso de Funes) o a la locura. Borges introduce la metáfora irónica de la "terrible mirada" de un Observador Eterno presentando a Funes como un "solitario y lúcido espectador". Alude a la condición de ser eterno al describir a Funes como a un personaje que le "pareció monumental como el bronce, más antiguo que Egipto, anterior a las profecías y las pirámides". He aquí satíricamente introducida la idea del Observador Eterno, omnipotente, omnipresente, omnisciente y –como cabría añadir– "omnipercipiente".

El tiempo laberíntico en El jardín de senderos que se bifurcan

Al hablar de la influencia de Hume, parece indispensable hacer mención de los aspectos susceptibles de un análisis en clave de la influencia de éste, presentes en el relato *El jardín de senderos que se bifurcan*. La lectura de este cuento nos llevará otra vez a revisar la cuestión de la causalidad, tratada al inicio de este artículo. Sin embargo, consideramos necesario retomar este análisis con el objeto de demostrar un rasgo característico de la transformación literaria de las ideas de Hume llevada a cabo en sus relatos, que consiste en una particular *superación* de las mismas. La construcción laberíntica de la novela de Ts'ui Pên indica la posibilidad de una sucesión múltiple del mismo suceso anterior admitiendo distintas variantes

simultáneas del suceso consecutivo (incluidas las totalmente opuestas). Esta construcción de la novela, a la escritura de la cual el ilustre antepasado del protagonista Yu Tsun había consagrado trece años de un esfuerzo solitario, constituye otro ejemplo de transformación literaria de la refutación de la causalidad. En este caso es imposible prever el *efecto* (el suceso siguiente) en función de la *causa* (el suceso anterior), pues el número de las posibilidades es tan grande como el número de las cámaras en el laberinto de Ts'ui Pên, es decir, infinito. El único procedimiento para seguir una ruta fija que guía al lugar deseado (al centro del laberinto) es el del "código" del laberinto (de doblar a la izquierda en cada encrucijada). Pero, de todos modos, el hecho de que la siguiente cámara sea precedida por la anterior no es una prueba de una relación causal, puesto que la persona que está recorriendo el laberinto no escoge de entre la vasta gama de las posibilidades la de doblar cada vez a la izquierda, porque lo implique la cámara anterior, sino porque tal es el procedimiento inscrito en el código, es decir, tal es la experiencia de llegar al centro. La experiencia que, recordemos, para Hume se basa en la costumbre y en el hábito, sin que tenga algo que ver con la verdadera causalidad, absolutamente imperceptible con la ayuda de los sentidos.

Por consiguiente, la novela de Ts'ui Pên, cuyo protagonista oculto es el tiempo²⁶, es un intento literario de construir un mundo existente en función de una parábola basada en las consecuencias tangibles del rechazo de la causalidad. Si la relación entre un hecho anterior y el que lo sucede no es más que una asociación de ideas fundada en una costumbre, la bifurcación laberíntica del futuro parece inevitable. Pues no es posible defender la tesis de que un suceso (una idea) puede causar exclusivamente un definido suceso asociado. Recordemos el ejemplo de la asociación de ideas en el planeta Tlön: la humareda en el horizonte, el campo incendiado, etc. Indudablemente se puede asociar la humareda, por ejemplo, con la chimenea en una alegre no-

26 Según dice Stephen Albert durante su conversación con Yu Tsun "(...) *El jardín de senderos que se bifurcan* es una enorme adivinanza, o parábola, cuyo tema es el tiempo (...)". Borges, vol. I, p. 478.

che navideña, con una locomotora de vapor que atraviesa arduamente la Meseta de Somuncura y con otras muchas percepciones. Por esa razón Ts'ui Pên escribió en su libro: "Dejo a varios porvenires mi jardín de senderos que se bifurcan"²⁷. No menos inevitable parece la conclusión de su descendiente, Yu Tsun, a quien esta frase le sugirió "la imagen de la bifurcación en el tiempo, no en el espacio"²⁸. La coexistencia simultánea de distintas opciones del futuro –resultado del rechazo del procedimiento común de optar sólo por una alternativa en cada momento– tiene que llevar a la situación, en la cual surjan "diversos porvenires, diversos tiempos, que también proliferan y se bifurcan"²⁹. La más concisa y exacta descripción de las consecuencias de esta operación de destrozamiento del tiempo lineal atomizándolo y dispersándolo en infinitas bifurcaciones la aporta Stephen Albert al final de la entrevista con Yu Tsun:

A diferencia de Newton y Schopenhauer, su antepasado [Ts'ui Pên] no creía en un tiempo uniforme, absoluto. Creía en infinitas series de tiempos, en una red creciente y vertiginosa de tiempos divergentes, convergentes y paralelos. Esa trama de tiempos que se aproximan, se bifurcan, se cortan o que secularmente se ignoran, abarca *todas* las posibilidades³⁰.

Conclusiones: hacia un escepticismo radical

El procedimiento, común en Borges, de investigar las ideas de un filósofo, transformarlas literariamente llevándolas a un extremo grotesco para, por fin, distanciarse de ellas es vigente, como vemos, también en el caso de la doctrina anticausalista de Hume. Se podría decir que el postulado de un tiempo laberíntico que constituye el trasfondo filosófico de *El jardín de senderos que se bifurcan* es un ejemplo de la "ironía de segundo grado". El escepticismo de Hume, sin precedentes en la filosofía, no resulta satis-

factorio para Borges. Porque si bien es verdad que Hume rechaza ciertas categorías clásicas de la metafísica antigua, por ejemplo la causalidad, también es cierto que "rellena" el vacío ontológico que tal rechazo produce proponiendo otra manera de interpretar el mismo fenómeno. Su interpretación de la causalidad como una asociación de ideas, tal como se ha dicho más arriba, presupone un paso desde una visión ontologista hacia una visión psicologista, lo que no cambia el hecho de que su filosofía no sea más que una manera diferente de hablar de lo mismo³¹. Además, para un escritor con una capacidad tan prodigiosa de convertir la especulación filosófica en imágenes literarias, como lo es Borges, no resulta nada difícil llevar esta "nueva manera de ver lo mismo" a unas dimensiones tan caricaturescas y oníricamente irrealistas como las que esta nueva visión tuvo la ambición de sustituir.

Antes de terminar, volvamos a la cuestión planteada en la introducción de este artículo, a saber: la actitud de Borges, en calidad de intelectual, ante las ideas filosóficas utilizadas por él en la elaboración del universo estético de sus ficciones filosóficas. ¿Acaso en esta "ironía aplastante" que acabamos de mencionar, no queda reflejada la convicción de Borges de que cualquier orden (no sólo el materialista, sino hasta el solipsista y el psicologista, que le resultan estéticamente más atractivos) no es más que una falacia verbal? En tal caso quizás podríamos concluir que el rechazo que Hume dirigió hacia la metafísica antigua, en Borges, de una manera metafórica y estéticamente cifrada en sus relatos fantásticos, toma forma de un rechazo definitivo de la ontología como tal. De esta manera, el creciente escepticismo de los neoidealistas británicos se ve superado por el nihilismo y el escepticismo extremado de Borges quien, cual un *anarquista metafísico*, afirma en una de sus entrevistas: "Quieren hacer de

27 *Ibid.*, p. 477.

28 *Idem.*

29 *Idem.*

30 *Ibid.*, p. 479.

31 Escribe J. Nuño acerca del famoso ejemplo del choque de dos bolas de billar aportado por Hume: "El choque y consiguiente movimiento de dos bolas de billar ha dejado de ser explicado como una relación de causa y efecto, y ha pasado a ser explicado como una serie de relaciones de contigüidad, prioridad y conjunción constante. Una descripción ha reemplazado meramente a otra. Una lectura sustituye a la anterior". Nuño, *ob. cit.*, pp. 130-1.

mí un filósofo y un pensador, pero es cierto que repudio todo pensamiento sistemático porque siempre tiende a trampear"³². ■

Bibliografía

Ayora, J. R., *A Study of Time in the Essays and Short Stories of Jorge Luis Borges*. Nashville, Tenn, Vanderbilt University (tesis), 1969.

Borges, J. L., *Obra Completa*, IV volúmenes, Barcelona, Emecé, 1996.

Champeau, S., *Borges et la métaphysique*, París, Vrin, 1990.

Bouveresse, R., *L'Empirisme anglais: Locke, Berkeley, Hume*, Paris, Presse Universitaire de France, 1997.

Danford, J., *David Hume and the Problem of Reason: Recovering the Human Sciences*, New Haven, Yale University Press, 1990.

Deleuze, G., *Empirismo y subjetividad* (trad. Acevedo, H.), Barcelona, Gedisa, 1996.

Fishburn, *A Treatise of Human Nature*, London, J. M. Dent and Sons, 1923.

Hirschberger, J., *Historia de la filosofía*. 2 vol., Barcelona, Herder, 1970 (trad. L. Martínez, Gómez).

Hume, D., *A Treatise of Human Nature*, Oxford, Oxford University Press, 1987 [1 ed. 1888]

Hume, D., *Treatise of Human Nature*, London, J. M. Dent and Sons, 1923.

Nuño, J., *La filosofía de Borges*, México, FCE, 1987.

Rest, J., *El laberinto del universo. Borges y el pensamiento nominalista*, Buenos Aires, Ed. Librería Fausto, 1976.

Sebreli, J. J., *Nihilismo y literatura*, Madrid, Cuadernos Hispánicos, julio-agosto, 1997, pp. 91-125.

Serna Arango, J., *Borges y la filosofía*, Pereira, Rosalda Cultural, 1990.

32 Citado por Sebreli, ob. cit., p. 118.

