

Un Spinoza en Borges

Como todos sabemos, Borges ha profesado a lo largo de su vida un profundo interés por la filosofía de Spinoza. Ha dictado varias conferencias en torno al filósofo holandés e incluso le dedica dos poemas. Sin embargo, la presencia de una inspiración spinozista, tanto explícita como implícita, puede leerse en gran parte de su obra literaria. Mucho se ha conjeturado alrededor de la figura de Borges como filósofo, en la medida en que la mayoría de sus cuentos se construyen a partir de ideas filosóficas. No obstante, nos parece que en el escritor argentino hay uso estético de estas ideas más que un compromiso intelectual. Por lo tanto, la cuestión no radica en abordar argumentalmente sus conceptos, sino verlos funcionar literariamente. A favor de esta afirmación, podemos citar las propias palabras del autor:

Dos tendencias he descubierto, al corregir las pruebas, en los misceláneos trabajos de este volumen. Una, a estimar las ideas religiosas o filosóficas por su valor estético y aun por lo que encierran de singular y maravilloso. Esto es, quizá, indicio de un escepticismo esencial.

O también:

La filosofía y la teología son, lo sospecho, dos especies de la literatura fantástica. Dos especies espléndidas. En efecto, ¿qué son las noches de Sharazad o el hombre invisible, al lado de la infinita sustancia, dotada de infinitos atributos, de Baruch Spinoza o de los arquetipos platónicos?

Nos preguntamos, entonces, qué sería buscar el spinozismo de Borges, habida cuenta de su “escepticismo esencial” con respecto a los sistemas filosóficos, a los cuales considera, junto con los metafísicos de Tlön, una rama de la literatura fantástica. Borges mismo nos da una pista de lectura cuando afirma: “No soy filósofo ni metafísico; lo que he hecho es explotar, o explorar —es una palabra más noble—, las posibilidades literarias de la filosofía”. Ante este panorama, la pregunta por el spinozismo de Borges se desplaza de una indagación por los compromisos teóricos subyacentes a su literatura; para transformarse en la cuestión -a nuestro parecer, más interesante- sobre cómo leer ciertas operaciones literarias de Borges a la luz de algunos conceptos spinozistas, especialmente el concepto de inmanencia.

La escritura del Dios

En el cuento “La escritura del dios” se narra la historia del último sacerdote maya, Tzinacán, que luego de haber sufrido numerosos tormentos en manos de los españoles, se encuentra confinado en una cárcel de piedra, esperando la muerte. Comparte el cautiverio con un jaguar que se pasea del otro lado de la celda y al cual sólo puede observar en único momento del día, cuando una trampa se abre en lo alto y el carcelero baja por una roldana

trozos de carne y cántaros con agua. Ya han quemado la pirámide y el ídolo del dios. Sin embargo, Tzinacán sospecha que éste, su dios, aún lo acompaña, aunque en silencio. En este comienzo de ascesis, accidental, nunca elegido, vemos todavía el equívoco de una divinidad personal, capaz de privilegiar a quién seguirle los pasos. La ascesis del cuerpo, del encierro, tiene no obstante, su necesidad metodológica. Un hombre, como lo describe Borges, labra cristales en la penumbra. Un hombre inmóvil que olvida el Ghetto y se aleja de los murmullos, de los signos e ídolos, que son capaces tan sólo de forjar ideas mutiladas, confusas. Los inmortales rezaban que no se confunda su quietud con mero ascetismo, el sabio se entrega al más complejo de los placeres: el pensamiento. Son las opiniones e imaginaciones de los hombres las únicas causas de falsedad. El aislamiento se torna entonces condición material para el conocimiento de lo divino.

Conducido por la fatalidad del encierro, Tzinacán rememora laboriosamente sus saberes acumulados hasta alcanzar un recuerdo preciso: la tradición que hablaba de una sentencia mágica, urdida por el dios para conjurar los males que traería consigo el fin de los tiempos. Arrebatado por la esperanza de ser el destinatario de la bendición divina, en razón de su privilegio de último sacerdote del dios, Tzinacán se creyó merecedor de intuir tal sentencia. No obstante, reconocida la comprensión y el amor a dios como fin último de la propia vida, no es medio para vislumbrarlo, aquí nos habla Spinoza, tener fe en las historias. Sólo cae en tal ilusión quien se encuentra ayuno del conocimiento de dios. El sacerdote maya, como Adán, sigue personalizando a dios, entendiendo sus decretos como los de un príncipe que da leyes para repartir premios y perjuicios. El ‘no comerás del árbol del conocimiento’ fue comprendido como norma moral, susceptible de castigo, en lugar de verdad eterna, la cual no pretendía más que afirmar la calidad de veneno de dicho fruto.

Aquí encuentra Tzinacán su primer y aún insuficiente momento reflexivo. ¿Cómo hallar el símbolo del dios si hasta en el firmamento hay mudanza? Resuelve la incógnita con otra fe en la tradición. Según los antiguos, el jaguar era uno de los atributos del dios. En la vecindad con el animal, percibe un favor divino. Se fatiga en el estudio de las manchas y las simetrías de su pelaje. En su frustración grita impracticable la tarea. La reflexividad acontece necesaria. La razón conquista terreno sobre la esperanza. Cuánto se aminora la inquietud circunstancial frente al enigma genérico de una sentencia escrita por la deidad. Tzinacán comprende que la expresión de una mente absoluta jamás puede ser menor que el universo. Si todo lenguaje humano implica la infinita concatenación de hechos, hablar de un tigre es referirse también a todos los tigres que lo engendraron, todos los ciervos que devoró, el pasto de que se alimentaron los ciervos, la tierra que fue madre del pasto, el cielo que dio luz a la tierra; la sentencia del dios debe expresar entonces esa trama infinita de forma explícita e inmediata. Ninguna voz articulada por él puede ser inferior al universo o menos que la suma del tiempo. Ese pensamiento colmó el alma de Tzinacán de un inmenso desánimo.

En sueños le apareció un grano de arena. No le dio importancia. Luego soñó dos granos de arena, luego tres, hasta que colmaron la cárcel. Se despertó asfixiado, escuchando una voz que le decía: “No has despertado a la vigilia, sino a un sueño anterior. Ese sueño está dentro de otro, y así hasta lo infinito, que es el número de los granos de arena. El camino que habrás de desandar es interminable y morirás antes de haber despertado realmente”. No obstante, una verdad le bastó para sacarlo de la desesperación. Ninguna arena soñada puede asfixiar, ni hay sueños dentro de sueños.

Despertó entonces bendiciendo lo que antes creía calamidades. Bendijo su encierro, los dolores de su cuerpo, la luz y la tiniebla. Intuyó la verdad tras todas las verdades, la identidad de Dios y el universo. *Deus sive natura*. Se comprendió por tanto, no creación de una persona divina, sino hebra de la trama que constituye la concatenación de todos los efectos y las causas. Su propia felicidad, que es la misma de Dios, no puede sino implicar el accionar de sus propios verdugos. Reconoció, al fin, al Dios sin rostro que se halla detrás de los dioses. Reconoció los infinitos procesos que forman una sola felicidad. “¡Oh dicha de entender, mayor que la de imaginar o la de sentir!”. No reír, no llorar, mucho menos odiar, sólo comprender. Entonces fue capaz de leer la escritura en las manchas del jaguar.

Él, Tzinacán, ahora es nadie. Ya no le preocupa la suerte de ese hombre que fue. Tras saberse uno y lo mismo con la divinidad o la naturaleza, las esperanzas y miedos de aquel sacerdote maya resultan meros sueños. No obstante, los accidentes de ese individuo espurio eran inevitables, fueron el comienzo fatal en la búsqueda tan difícil como rara tras la escritura del dios.

Deutsches Requiem o el *amor fati*

Acabamos de ver cómo, en “La escritura del dios”, una teoría de la expresión inmanentista, según la cual todo individuo o cosa individuada es un modo de la sustancia, implica que comprender lo que expresa un modo (como las manchas del jaguar) no es abstraerlo de todas sus relaciones causales, lo que sería tomarlo por una sustancia, sino comprenderlo como expresión de dios. Y esta deriva expresiva nos obliga al parecer a un *amor fati*, a amar toda cosa (todo modo) en tanto expresión inmanente de dios, es decir, como hebra del entramado de causas y efectos con que se identifica la divinidad. Tzinacán ve en una misma trama infinita todas las cosas que serán, que son y que fueron, y se ve a él mismo, e incluso a aquellos que le dieron tormento, como partes de esa trama total. Por lo tanto su propia felicidad no puede ser sino la afirmación de todas y cada una de las cosas.

En “Deutsches Requiem” nos habla un intelectual nazi, Otto Dietrich zur Linde, horas antes de su ejecución. Ha sido condenado por su accionar como subdirector de un campo de concentración. En este discurso intenta exponer las razones que lo llevaron a actuar de tal modo, buscando la comprensión, más bien que el perdón. Entre sus víctimas se encuentra el poeta judío, David Jerusalem, a quien torturó con mayor vehemencia. Zur Linde lo caracteriza, del mismo modo que Borges caracterizará a Spinoza: hombre de piel cetrina, de memorables ojos, “pobre de bienes de este mundo, perseguido, negado, vituperado”, que consagró su genio al culto de la felicidad. Al exponer su admiración por el poeta, zur Linde recuerda que lo habían comparado con Walt Whitman. Tal paralelo le resulta desafortunado ya que el *amor fati* de Whitman le parece previo, general, casi indiferente. Jerusalem en cambio expresa un amor del mundo que se alegra minuciosamente de cada cosa, sin caer jamás en enumeraciones o catálogos. Es entonces cuando explica que su crueldad para con él respondía a su intento de desterrar de sí mismo cualquier dejo de piedad, de compasión judeo-cristiana. Jerusalem, confiesa, era un símbolo de una zona detestada de su alma.

Al final del cuento, zur Linde trata de comprender un fenómeno que le resulta extraño. Cuando reconoció la inminente caída de Alemania se encontró a sí mismo paradójicamente feliz. Enumera entonces tres razones que luego le parecen espurias: las dos primeras expresan simplemente una mala fe, una es la culpa, la otra es el cansancio. La tercera nos resulta más interesante porque parece expresar el *amor fati* spinozista. Pensó: “me satisface la derrota, porque ha ocurrido, porque está innumerablemente unida a todos los hechos que son, que fueron, que serán, porque censurar o deplorar un solo hecho real es blasfemar del universo”.

La razón de su felicidad en la derrota, la que reconoce legítima, es la de saberse parte de una nueva historia que recién comienza. Hitler fue el cimiento de lo que más tarde será la muerte de la fe de Jesús y el nacimiento de la violencia y la fe de la espada. Afirma zur Linde: “Que otros maldigan y otros lloren; a mí me regocija que nuestro don sea orbicular y perfecto”.

El tema del *amor fati* en Borges suele aparecer cuando los protagonistas se encuentran en situaciones desventuradas. Por lo menos así lo vemos en “La escritura del dios”, en “Deutsche Requiem” y en “El milagro secreto”. En este último, el protagonista, un hombre que está frente a un pelotón de fusilamiento, obtiene por gracia divina que el tiempo se detenga para poder terminar la obra que estaba escribiendo cuando fue condenado. En ese momento, eterno, Hladík llega a querer el patio en dónde está por ser fusilado, el cuartel y hasta el rostro de uno de sus verdugos le lleva a modificar el carácter de un personaje de su drama. Entender a Dios como causa de la propia tristeza, dirá Spinoza, la elimina como tal¹. Una vez que comprendemos la conexión necesaria de causas y efectos, no podemos padecer sino alegrarnos.

¹ Ética V, prop. XVIII.

Gran parte de la tensión de “Deutsche Requiem” se construye en un proceso de simetría entre el judío y el nazi, algunos, quizás, hasta lo consideren escandaloso. A lo que nuestro tema respecta, esta simetría no sólo compete a los valores intelectuales de aquel que profesara la sangre y la tierra sino también a la convergencia en la afirmación del un *amor fati*.

No obstante, para producir una tensión con una simetría debe existir entre los polos simétricos también una oposición. En el libro *El Aleph*, este juego aparece con mayor nitidez en el cuento “Los teólogos”. Aureliano, el protagonista, y Juan de Panonia se dedicaban a impugnar argumentalmente las herejías que se construían en tierras cristianas. Ambos teólogos militaban por lo tanto en la misma causa, oponiéndose siempre a las mismas novedades heterodoxas; pero el segundo con mucho mejor pluma, y es este favor del destino el que infla permanentemente de envidia a Aureliano, siendo caracterizado entonces como un Salieri de Juan de Panonia. Un día, sin embargo, escribiendo la refutación a una nueva herejía, Aureliano descubre que su Mozart había construido en tiempos pretéritos cierto argumento, que en aquel entonces buscaba desterrar otra idea heterodoxa, pero sin embargo servía para demostrar los desvaríos que ahora Aureliano buscaba atacar. El resultado: Juan de Panonia es quemado tras la acusación de nuestro protagonista. El azar de un rayo le da la misma muerte a éste último. Borges finaliza su cuento reflexionando que para la divinidad el ortodoxo y el hereje, el aborrecedor y el aborrecido, el acusador y la víctima forman la misma persona.

En “Deutsches Requiem”, como hemos visto, el mismo juego de oposiciones y simetrías se dan entre el nazi y el judío. Para nuestros fines, a su simetría por la afirmación de cada uno del *amor fati*, hay que agregar las diferencias que hay en la concepción que cada uno tiene de esta idea. El poeta bendice cada hebra del mundo como parte constituyente del entramado de efectos y causas que es la divinidad. En palabras de zur Linde, que extraemos del tercer argumento que éste rechaza, “deplorar un solo hecho real es blasfemar del universo”.

El *amor fati* defendido por el protagonista de nuestro cuento, en cambio, afirma la llegada y sucesión de nuevos tiempos. Como en el sacerdote maya, se produce una disolución de la propia persona a favor del mundo “mi carne puede tener miedo (de la muerte) yo no”. El problema, no obstante, con ese mundo que se afirma es que se lo comprende desde la idea inadecuada del tiempo sucesivo, de la serie de acontecimientos históricos (y por lo tanto privilegiados) que van produciendo tiempos nuevos. Al *amor fati* del alemán le falta para ser spinozista la perspectiva de eternidad.

Deus sive natura

Spinoza nos dice en el escolio de la prop. XXIX de Ética V que “Concebimos las cosas como actuales de dos maneras: o bien en cuanto concebimos que existen con relación a un tiempo y lugar determinado, o bien en cuanto concebimos que están contenidas en Dios y se siguen unas de otras en virtud de la necesidad de la naturaleza divina. Ahora bien, las que se conciben como verdaderas o reales de esta segunda manera, las concebimos desde la perspectiva de la eternidad, y sus ideas implican la eterna e infinita esencia de Dios”. La eternidad es la esencia misma de dios, en cuanto implica la existencia necesaria. De la necesidad de la naturaleza divina, dirá Spinoza, se siguen infinitas cosas, de infinitos modos puesto que todo lo que es, es en dios y sin dios nada puede ser ni concebirse. “Las cosas particulares no son sino afecciones de los atributos de Dios, o sea, modos por los cuales los atributos de Dios se expresan de cierta y determinada manera”. La perfección de cada cosa se predica, no por analogía ni por alguna especie de eminencia, sino en el mismo sentido en que se lo predica de Dios. Todo lo que es, es perfecto en la medida en que tiene a Dios por causa. Spinoza dirá en la definición VI de la segunda parte: “Por realidad entiendo lo mismo que perfección”. *Deus sive natura*, Dios o la naturaleza, es la expresión de la inmanencia por la cual la totalidad constituida por la Naturaleza Naturante y por la Naturaleza Naturada es la unidad eterna e infinita cuyo nombre es Dios. La potencia o el poder de Dios no es sino la potencia o el poder de la Naturaleza entera. El amor con el que Dios se ama a sí mismo y el amor intelectual por el que amamos a Dios son una sola y misma cosa. “El varón de ánimo fuerte, nos dice Spinoza, considera ante todo que todas las cosas se siguen de la necesidad de la naturaleza divina, y, por ende, sabe que todo cuanto piensa ser molesto y malo, y cuanto le parece inmoral, horrendo, injusto y deshonroso, obedece a que su concepción de las cosas es indistinta, mutilada y confusa; y, por esta causa, se esfuerza sobre todo por concebir las cosas tal como son en sí, y por apartar los obstáculos que se oponen al verdadero conocimiento”. El amor del mundo del que somos parte es el amor a dios o la naturaleza, que no es sino esa actividad infinitamente compleja que produce todo lo real, que no tiene lagunas, y que se expresa en todas las cosas que son. Borges, en una conferencia sobre Spinoza, nos dirá:

No sé qué latino acuñó aquella frase espléndida de *amor fati*, el amor del hado, el amor del destino, querer todo lo que es, aunque sea nuestra desdicha, aunque lo que suceda sea nuestra desventura, nuestra muerte, nuestro tormento. Tenemos que olvidarlo, o tratar de olvidar eso y tenemos que sentir el universo o Dios, ya que natura o Deus es la misma cosa, habría que sentir un mecanismo infinitamente complejo, que no podemos juzgar pero que debemos aceptar.

El *deus sive natura* spinoziano, la inmanencia, no encontrará mejor expresión en los versos del poema “Laberinto”: “No habrá nunca una puerta. Estás adentro / y el alcázar abarca el universo / y no tiene ni anverso ni reverso / ni externo muro ni secreto centro”.